OCTOGESIMA ADVENIENS · RERUM NOVARUM
MATER ET MAGISTRA · EVANGELII NUNTIANDI
SOLLICITUDO REI SOCIALIS
GAUDIUM ET SPES · POPULORUM PROGRESSIO
CARITAS IN VERITATE
DEUS CARITAS EST
EVANGELII GAUDIUM
PACEM IN TERRIS
QUADRAGESIMO ANNO · LABOREM EXCERCENS
LAUDATO SI'
DIGNITATIS HUMANAE · JUSTITIA IN MUNDO

PÅVE BENEDIKT XVI

Caritas in veritate

Kärlek i sanning

Särtryck ur

Den katolska sociallära
DOKUMENT 1891–2015

CARITAS IN VERITATE

PÅVE BENEDIKT XVI:S ENCYKLIKA OM MÄNNISKANS FULLSTÄNDIGA UTVECKLING I KÄRLEK OCH SANNING (2009)

SÄRTRYCK ÅR 2023 AV SID 849–943 UR
DEN KATOLSKA SOCIALLÄRAN:
DOKUMENT 1891–2015
(VERITAS FÖRLAG, 2019)

VERITAS FÖRLAG

Veritas Förlag
Box 2150
103 14 Stockholm
E-post: veritas@katolskakyrkan.se
Hemsida: www.veritasforlag.se

© Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana, 2015

Caritas in veritate
Särtryck (PDF) år 2023 av sidorna 849–943 ur
Den katolska sociallära: dokument 1891–2015,
© Veritas Förlag, 2019

Imprimatur Stockholm den 12 april 2019
+ Anders kard. Arborelius OCD, biskop av Stockholm

Distribution av *Den katolska sociallära*:
Katolsk Bokhandel
Tel. 08–611 34 35
E-post: kbh@katolskbokhandel.com
Hemsida: www.katolskbokhandel.com

Omslagsbild: Bernardo Ramonfaur/Dreamstime.com

Grafisk form: Håkan Boström

ISBN 978-91-89506-22-0 (PDF)

Eftertryck förbjudes

INNEHÅLLSFÖRTECKNING TILL DETTA SÄRTRYCK

Introduktion till *Caritas in veritate*
MADELEINE FREDELL OP s. 5 (849)

Innehållsförteckning till
encyklikan *Caritas in veritate* s. 10 (854)

Caritas in veritate
Påve Benedikt XVI:s encyklika om människans
fullständiga utveckling i kärlek och sanning s. 11 (855)

Käll- och litteraturförteckning
till hela *Den katolska socialläran* s. 100 (1215)

Sidnumren i sidornas överkant avser denna volym.
Pagineringssiffrorna inom parentes respektive i sidornas nederkant avser sidnumren i den ursprungliga samlingsvolymen *Den katolska socialläran: dokument 1891–2015* (Veritas, 2019)

INTRODUKTION TILL CARITAS IN VERITATE

MADELEINE FREDELL OP

MITT UNDER DEN världsomfattande finanskrisen och lagom till G8-mötet i L'Aquila kom påve Benedikt XVI ut med socialencyklikan *Caritas in veritate* 29 juni 2009. Den ursprungliga avsikten hade varit att publicera den som ett 40-årsminne av påve Paulus VI:s encyklika *Populorum progressio* från 1967. I efterhand kan vi säga att det nästan var försynens skickelse att den blev försenad eftersom den därmed fick genomslag i den aktuella ekonomisk-politiska debatten.

Benedikt XVI:s teologiska stil var oväntad i ett dokument om samtidens sociala och ekonomiska utmaningar. Hans sätt att nalkas sakfrågorna har givit en både djup och förvånansvärt lättläst text. Samtidigt saknar dokumentet en viss sammanhållning och man anar flera skribenter bakom texten. *Caritas in veritate* utgör ett tänkvärt möte mellan teologi och ekonomi och är som sådant unikt i sitt slag.

Encyklikan utgår från den finanskris som drabbade världen 2008 och skisserar möjliga vägar framåt utifrån visionen om en fullödig utveckling av hela människan och varje människa. Strävan efter en fullödig utveckling av hela människan och varje människa hade varit den grundläggande principen i Paulus VI:s encyklika *Populorum progressio*. Benedikt XVI gör en kreativ omläsning av Paulus VI:s dokument och det framkommer att han är djupt påverkad av sin föregångares tankar om utveckling. Benedikt XVI gör omläsningen av *Populorum progressio* utifrån det innehåll som ligger i begreppen *caritas*, omsorgsfull kärlek, och *veritas*, sanning. Ytterligare ett nyckelord är människans kallelse som är direkt hämtat från *Populorum progressio*. All utveckling vilar på varje enskild människas gudagivna kallelse (nr 16).

Caritas är inte något sentimentalt eller emotionellt utan föds ur ett samspel mellan tro och förnuft. Kärleken blir bara äkta i den mån den upplyses av sanningen. Sanningen tillåter oss att gå bortom våra subjektiva, kulturella och historiska begränsningar för att tillsammans bedöma sakernas tillstånd i en äkta dialog (nr 4).

Benedikt XVI anför två kriterier som bör styra det moraliska handlandet, rättvisa och det gemensamma goda (*bonum commune*). Sann rättvisa hör intimt samman med kärlek. Genom *caritas* blir rättvisan inte bara något mätbart, utan framför allt en gåva, där jag ger något av mig själv, och inte bara det som objektivt tillkommer en annan människa. När denna rättvisa genom *caritas* utövas på institutionell eller politisk nivå talar vi om det gemensamma goda som i dag måste omfatta hela mänskligheten om det globala samhället alls ska ha någon mening. När Benedikt XVI tar fasta på Paulus VI:s tankar om en fullödig utveckling av hela människan och varje människa, betonar han kärlekens aktiva roll för en sådan utveckling. Utveckling handlar inte bara om tekniska framsteg och allmännyttiga relationer, snarare om en äkta ömsesidighet som berör vårt samvete. Bara med kärlekens kraft kan vi besegra det onda med det goda (nr 9).

Politiken talar knappast om kärlek som den drivande kraften för förändringar, än mer sällan sätts kärleken samman med förnuft, intelligens och kunskap. Benedikt XVI menar att kunskap förvisso kan reduceras till experiment och intellektuella slutsatser men om den ska leda människan till vishet som ger mening åt hennes liv, så måste den styras av kärlek. »Handlingar utan kunskap är blinda, och kunskap utan kärlek är steril« (nr 30). Kärlek upplyst av sanning motsäger aldrig förnuftet.

Några praktiska politiska lösningar ger inte påven i *Caritas in veritate*. Den katolska socialläran är i stället inriktad på att förändra våra attityder. Den håller fram en spegel i vilken vi kan »se« vårt moraliska tillstånd. Kyrkans sociallära är inte ett partipolitiskt program, utan ett erbjudande om hur vi på ett etiskt försvarbart sätt kan förhålla oss, om vi vill ha en rättfärdig utveckling och önskar det gemensamma goda för hela mänskligheten.

Samtidigt förnekar inte kyrkan politikens och ekonomins särskilda roller i mänsklighetens utveckling, men menar att dessa institutioner inte räcker till för en fullödig utveckling. Att utvecklas är först och främst en kallelse och kräver en transcendent syn på människans väsen och förutsätter en gudsrelation. Just detta berättigar kyrkan att engagera sig i kulturella, sociala, ekonomiska och politiska frågor som en grundläggande del av hennes evangelisationsarbete. Orsakerna till fattigdom och marginalisering ligger inte i första hand på det materiella planet, utan har sitt upphov i vår bristande vilja att vara solidariska. Ytterst handlar det om vår människosyn. Är våra medmänniskor, när och fjärran, bara våra grannar eller är de verkligen våra bröder och systrar? Visst kan vi med enbart mänskliga medel skapa en medborgerlig samexistens, men det är endast med en transcendent syn på människan som vi kan tala om ett syskonskap där Gud är allas vår Fader. Utifrån dessa tankar hos Paulus VI utmanar oss Benedikt XVI att åstadkomma ett mänsklighetens syskonskap.

Situationens allvar och komplexitet oroar oss med rätta, skriver Benedikt XVI, men vi måste anta en realistisk hållning präglad av hopp och tillförsikt om vi på ett ansvarsfullt sätt ska kunna

bygga en bättre framtid. Krisen är ett tillfälle att omvärdera vart vi är på väg (nr 21). Benedikt XVI påminner oss om att det grundläggande kapital som måste skyddas och värderas är människan själv. Hon själv är utgångspunkt, fokus och mål för allt ekonomiskt och socialt liv (nr 25). Han påpekar att de institutioner som ofta försvarat de grundläggande ekonomiska och sociala rättigheterna för löneanställda håller på att urholkas, inte minst fackföreningsrörelsen. Den rörlighet som tilltar på arbetsmarknaden mellan länder och kontinenter skapar dessutom en allt större rotlöshet hos enskilda människor. Encyklikan ger också en intressant reflektion kring företagande och vikten av att ta till vara dess sociala roll och värde samt att inte ensidigt se till investerare och aktieägare. Ansvaret för ett företags olika intressenter, som dess anställda, leverantörer, konsumenter och den miljö de verkar i, måste kunna redovisas på ett tydligare sätt av enskilda personer (nr 40).

Dokumentet hävdar att alla finansiella och ekonomiska aktiviteter måste inriktas på att uppnå det gemensamma goda för hela mänskligheten. Ibland måste de också kunna utföras utan motprestationer. Vi måste inse att varje ekonomiskt beslut som vi fattar har moraliska konsekvenser (nr 37). Detta gäller alltifrån etisk finansiering i form av exempelvis mikrokrediter (nr 45), till nya livsstilar på gräsrotsnivå (nr 51). Också den enskilde konsumenten måste ta sitt sociala och moraliska ansvar vid varje inköp (nr 66). Genom sådana medvetna handlingar förfogar vi över oanade möjligheter att förverkliga det gemensamma goda för hela mänskligheten idag. Men globaliseringen måste styras utifrån relationella, inte tekniska, villkor och leda till verklig mänsklig gemenskap och rättvis fördelning av jordens tillgångar (nr 42). Här behandlar påven också de globala miljöfrågorna och energitillgångarna (nr 48–51). »Varje kränkning av solidaritet och medborgerlig samhörighet skadar miljön, precis som miljöförstöring i sin tur skadar relationerna i samhället« (nr 51). Kyrkans offentliga roll, skriver Benedikt XVI, är att skydda mänskligheten från självförgörelse.

9

CARITAS IN VERITATE

Caritas in veritate uppmanar oss till ett humanistiskt handlande i Paulus VI:s anda och påminner oss om att en humanism som utesluter Gud till sist blir en omänsklig humanism (nr 78). Benedikt XVI uttrycker stort hopp för mänskligheten framtid och tror på människans förmåga att utvecklas inom skapelsens givna ramar. Här har teknologin sin givna plats, som en del av människans skapande handling, som hela tiden breddar vår horisont (nr 70). Utveckling handlar inte bara om materiell tillväxt, hur viktig den än kan vara, utan måste paras med människans andliga mognad, om den verkligen ska bli holistisk och universell (nr 76). »I varje sanning finns något mer än det vi hade väntat oss. I den kärlek vi tar emot finns det alltid något som överraskar oss«, skriver Benedikt XVI och uppmuntrar oss att förundras över tillvaron och se bortom det rent teknologiska (nr 77). Då blir en fullödig mänsklig utveckling möjlig.

Caritas in veritate fick ett visst genomslag i internationell media och många katolska politiker ansåg sig ha fått en viss stimulans för sitt arbete. Bland kyrkfolket var det däremot ganska tyst. Få har insett den närmast revolutionära ekonomiska teologi som Benedikt XVI har bidragit till genom *Caritas in veritate*.

CARITAS IN VERITATE

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

855 *Inledning* (1–9)

KAPITEL I

863 *Budskapet i* Populorum progressio (10–20)

KAPITEL II

873 *Människans utveckling i vår tid* (21–33)

KAPITEL III

890 *Broderskap, ekonomisk utveckling och det civila samhället* (34–42)

KAPITEL IV

903 *Folkens utveckling, rättigheter och plikter, miljö* (43–52)

KAPITEL V

916 *Samarbete i mänskslighetens familj* (53–67)

KAPITEL VI

932 *Folkens utveckling och tekniken* (68–77)

941 *Avslutning* (78–79)

CARITAS IN VERITATE

Påve Benedikt XVI:s encyklika
till biskopar, präster och gudsvigda personer,
till män och kvinnor i lekmannaståndet och
till alla människor av god vilja
om människans fullständiga utveckling i kärlek och sanning

2009

INLEDNING

1 KÄRLEK I SANNING, som Jesus Kristus vittnade om under sitt jordiska liv och särskilt vid sin död och uppståndelse, är den främsta drivkraften för varje människas och hela mänsklighetens autentiska utveckling. Kärlek – caritas – är en utomordentlig kraft som driver människor att modigt och generöst engagera sig för fred och rättvisa. Den är en kraft som har sitt ursprung i Gud som är den eviga kärleken och absoluta sanningen. Varje människa finner sin lycka genom att följa och förverkliga den plan Gud har för henne. I denna plan finner människan sin sanning och när hon bejakar den blir hon fri (jfr Joh 8:32). Att försvara sanningen, att med ödmjukhet och övertygelse ge uttryck för den och att vittna om den i sitt liv är krävande och oersättliga uttryck för kärlek. För kärleken »gläds med sanningen« (1 Kor 13:6). Alla människor känner en inre impuls att älska på ett autentiskt sätt. Kärleken och sanningen lämnar aldrig människan helt och fullt, eftersom dessa två utgör den kallelse Gud ingjutit i varje människas hjärta och förnuft. Jesus Kristus har renat och befriat sökandet efter kärleken och sanningen från våra mänskliga begränsningar. Han uppenbarar

helt och fullt för oss kärlekens initiativ och den plan för ett sant liv som Gud har berett åt oss. Kärlek i sanning tar gestalt i Kristi ansikte, och i Kristus blir den en kallelse för oss att älska våra bröder och systrar. Det är i enlighet med hans plans sanning. Han själv är ju sanningen (jfr Joh 14:6).

2 Kärleken är centrum i kyrkans sociallära. Allt mänskligt ansvar och varje förpliktelse som beskrivs i sociallära kommer från kärleken som enligt Jesu ord sammanfattar hela lagen (jfr Matt 22:36–40). Kärleken ger den personliga relationen till Gud och vår nästa verklig substans. Den är den bärande principen inte bara i mikro-relationer (med vänner, med familjemedlemmar eller inom små grupper) utan också i makro-relationer (samhälleliga, ekonomiska och politiska) . För kyrkan, vägledd av evangeliet, är kärleken allt. För, såsom den helige Johannes lär oss (jfr 1 Joh 4:8, 16) och som jag har påpekat i min första encyklika *Deus caritas est*: allt har sitt ursprung i Guds kärlek, genom den tar allt gestalt och allt strävar fram emot den. Kärleken är den största gåva Gud har givit människorna, den är hans löfte och vårt hopp.

Jag är medveten om de vanföreställningar som kärleken har utsatts för och hur den har tömts på sin mening. Konsekvensen av detta är att kärleken riskerar att missförstås och frikopplas från ett etiskt förhållningssätt. I vilket fall som helst hindras den därmed från att komma till sin rätt. Inom samhällsliv, rättsskipning, kultur, politik och ekonomi, alltså i sådana sammanhang som är mest utsatta för denna fara, förklarar man lätt att kärleken är utan betydelse för hur det moraliska ansvaret ska tolkas och i vilken riktning det ska gå. Därför är det nödvändigt att inte bara i enlighet med den riktning som den helige Paulus anvisar förena sanningen med kärleken, *veritas in caritate* (Ef 4:15). Det är också nödvändigt att gå i den motsatta och kompletterande riktningen, alltså att förena kärleken med sanningen, *caritas in veritate*. Man måste söka, finna och uttrycka sanningen i kärlekens sammanhang. Kärleken måste å andra sidan förstås, bekräftas och levas i sanningens ljus. På så sätt gör vi inte bara kärleken som upplyses av sanningen en tjänst, utan vi bidrar också till att sanningen

blir trovärdig, när vi tydliggör dess äkthet och kraft att övertyga i det konkreta samhällslivet. Detta är inte obetydligt i en social och kulturell omgivning, som relativiserar sanningen och ofta intar en likgiltig eller avvisande hållning inför den.

3 På grund av kärlekens nära band till sanningen kan kärleken betraktas som ett äkta uttryck för den mänskliga tillvaron och ett fundament i relationer människor emellan – också på det offentliga området. Kärleken strålar fram i fullt ljus enbart i sanningen. Endast i sanningen kan vi leva kärleken på ett äkta sätt. Sanningen är ljuset som skänker värde och mening åt kärleken. Det rör sig både om förnuftets och om trons ljus. I detta ljus når förståndet fram till kärlekens naturliga och övernaturliga sanning: det uppfattar dess innebörd som gåva, acceptans och gemenskap. Utan sanning glider kärleken ned i sentimentalitet. Den blir till ett tomt skal som man efter behag kan fylla efter eget godtycke. Här ligger den ödesdigra faran för kärleken i en kultur utan sanning. Den faller offer för den enskildes tillfälliga känslor och åsikter. Den blir ett ord som missbrukas och förvrids till dess att det kommer att betyda motsatsen till sin egentliga innebörd. Sanningen befriar kärleken från de förträngningar som emotionernas tilltagande utbredning innebär, sanningen befriar kärleken från känslornas herravälde, som tar ifrån den dess rationella och sociala innehåll. Sanningen gör kärleken fri från en subjektivitet som berövar den dess mänskliga och universella vidd. I sanningen återspeglar kärleken tron på Bibelns Gud. Denna tro har både en personlig och en offentlig dimension. Gud är på en gång *Agape* och *Logos*: caritas och sanning, kärlek och ord.

4 Eftersom kärleken är uppfylld av sanning kan människan förstå, bejaka, anta och förmedla den i hela dess överflödande rikedom. Ty sanningen är *logos,* insikt, förståelse, som skapar *dia-logos*, mänsklig kommunikation, som skapar gemenskap. Sanningen gör det möjligt för människor att släppa greppet om sina subjektiva åsikter och känslor. Därmed ger den dem möjlighet att övervinna kulturella och historiska begränsningar och vanemässiga beteenden och så kunna mötas för att bedöma tingens värde och

väsen. Sanningen öppnar förståndet och förenar människorna i kärlekens rationalitet. Detta är budskapet och det kristna vittnesbördet om kärleken. I den rådande sociala och kulturella omvärlden är tendensen att relativisera sanningen spridd. Om vi i denna omvärld lever kärleken i sanningen når vi insikten att det inte bara är nyttigt utan oundgängligen nödvändigt att bejaka kristendomens värden för att bygga upp ett gott samhälle och främja fullödig mänsklig utveckling. En kärlekens kristendom utan sanning kan lätt förväxlas med en samling goda och för det mänskliga samlivet nyttiga känslor, som ändå inte har någon större relevans. I så fall skulle det inte längre finnas någon egentlig plats för Gud i världen. Utan sanning förvisas kärleken till ett begränsat och privat område. Den utesluts från planeringen och uppbyggnaden av mänsklig utveckling i större format.

5 *Caritas* är kärlek som man får som gåva och som ges som gåva. Den är »nåd« (*charis*). Dess källa är Faderns ursprungliga kärlek, den till Sonen i den helige Ande. Den är kärlek som strömmar ned till oss från Sonen. Den är skapande kärlek. Ur denna kärlek har vi fått vår existens. Den är frälsande kärlek, genom vilken vi är födda på nytt. Den är en kärlek som har uppenbarats av Kristus och förverkligats av honom (jfr Joh 13:1). Människorna är som mottagare av Guds kärlek skapade för att vara bärare av kärleken till nästan och kallade att själva vara redskap för nåden att sprida Guds kärlek och bygga nätverk mellan människor.

Denna dynamik av kärlek som tas emot och skänks är grunden till kyrkans sociallära. *Denna sociallära är »caritas in veritate in re sociali«*, förkunnelse av Kristi kärleks sanning i samhället. Denna lära är en kärlekens tjänst – men en kärlek i sanning. Sanningen vakar över och ger uttryck åt kärlekens befriande kraft tvärs igenom historiens ständiga växlingar. Den är också trons och förnuftets sanning, och dessa båda kunskapsområden skiljer sig visserligen från varandra, men samverkar också. Denna sanning är nödvändig för utvecklingen, välfärden i samhället och för att på lämpligt sätt lösa de stora sociala och ekonomiska problem som mänskligheten står inför. Därför är det ännu mer nödvändigt att man älskar

denna sanning och vittnar om den. Utan sanning, utan förtroende för och kärlek till det som är sant finns det inget samvete och inget samhällsansvar. Människans agerande i sociala sammanhang blir då ett spel för privata intressen och en del av maktens logik. Detta gäller så mycket mer i ett globaliserat samhälle, utsatt för stora påfrestningar såsom fallet är för närvarande.

6 »*Caritas in veritate*« är den princip som kyrkans sociallära kretsar kring. Det är en princip som tar konkret form när den ger orientering för moraliskt handlande. Jag vill nämna två av dessa moraliska riktlinjer som är av särskild betydelse för utvecklingen i ett allt mer globaliserat samhälle: *rättvisa och det gemensamma goda.*

Vi börjar med rättvisa. *Ubi societas, ibi ius*: varje samhälle utarbetar sitt eget rättssystem. Kärleken *går utöver vad rättvisan kräver*, ty kärlek är att ge, att ge den andre det som är »mitt«. Men kärlek är aldrig utan rättvisa. Den förmår mig att ge den andre vad som är »hans«, det som tillkommer honom på grund av att han existerar eller vad han gör. Jag kan inte »skänka« den andre något av det som är »mitt« utan att först och främst ha gett honom det som med rätta tillkommer honom. Den som bemöter andra med nästankärlek bemöter dem med rättvisa. Rättvisa är inte bara något som inte alls är främmande för kärleken, den är inte bara en alternativ eller parallell väg till kärleken, utan den är oskiljaktigt förenad med den,[1] den är en inre beståndsdel av kärleken. Rättvisan är kärlekens första väg eller, som Paulus VI sade, dess »minimum«,[2] en väsentlig beståndsdel av den kärlek i »handling och sanning« (1 Joh 3:18), som aposteln Johannes uppmanar till. Å ena sidan kräver kärleken rättvisa, erkännande och aktning för enskilda människors och folkens legitima rättigheter. Den bemödar sig om att bygga upp *människornas stad*, det mänskliga samhället, i enlighet med det som rätt och rättvisa kräver. Å andra sidan går kärleken längre än rättvisan och fullkomnar den i

1) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 22; Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 69.

2) Paulus VI, tal hållet i Bogotá vid »Utvecklingsdagen«, 23 aug. 1968, AAS 60 (1968), s. 626–627.

givandets och förlåtandets logik.[3] *Människornas stad* gynnas inte bara av de relationer som byggs upp på grundval av rättigheter och plikter, utan ännu mer, ja först och främst, genom förbindelser som karakteriseras av kravlöshet, barmhärtighet och gemenskap. Kärleken till nästan uppenbarar Guds kärlek också i de mänskliga relationerna. Det är den som ger varje insats för rättvisa i världen ett värde som berör människans relation till Gud och hennes frälsning.

7 Vidare måste man särskilt betona det gemensamma goda. Att älska någon innebär att vilja den personens goda och i handling söka förverkliga detta. Förutom individens välgång finns det i kärleken något som berör människornas liv i samhället: det gemensamma goda. Detta är det goda för »oss alla«: enskilda, familjer och mindre grupper, som tillsammans utgör samhället.[4] Det är ett gott som inte söks för sin egen skull, utan för de människor som tillhör den sociala gemenskapen och som enbart inom denna kan förverkliga sitt goda. Att *önska det gemensamma goda* och att engagera sig för detta är ett *krav som ställs av rättvisan och kärleken*. Att engagera sig för det gemensamma goda innebär å ena sidan att skydda alla de institutioner som ger juridisk, civil, politisk och kulturell struktur åt det sociala livet och å andra sidan att ta dem i sin tjänst, så att *pólis,* staden, tar form och gestalt. Ju mer vi strävar efter att förverkliga det gemensamma goda som motsvarar nästans behov, desto mer älskar vi verkligen vår nästa. Varje kristen är kallad till denna kärlek, i enlighet med den kallelse var och en har fått och allt efter sina möjligheter till inflytande i *polis*. Detta är den institutionella – vi kan också säga den politiska – vägen till kärlek till nästan, som inte är mindre utomordentlig och verksam än den kärlek som möter vår nästa omedelbart utanför stadens, samhällets, institutionella former. När engagemanget för det gemensamma goda besjälas av kärlek har det ett större värde än den enbart världsliga, politiska insatsen. I likhet med varje insats för rättvisa bär detta engagemang vittnesbörd om Guds kärlek, som genom insatser i tiden bereder väg för evigheten.

3) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2002.
4) Jfr Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 26.

Om människans handlande på jorden inspireras och stöds av kärleken, bidrar det till att bygga upp den universella *Guds stad,* som hela den mänskliga familjens historia rör sig fram emot. I ett allt mer globaliserat samhälle måste det gemensamma goda och engagemanget för detta nödvändigtvis omfatta hela den mänskliga familjens alla dimensioner. Det vill säga gemenskapen av alla folk och nationer[5] så att det ger konkret gestalt åt enhet och fred i *människornas stad* och på visst sätt ger en föraning om Guds gränslösa stad som en gång ska bli verklighet.

8 Genom att år 1967 publicera encyklikan *Populorum progressio* tog min vördade företrädare Paulus VI upp det stora ämnet folkens utveckling, och lät det belysas av det ljus som utgår från Kristi sanning och kärlek. Han förklarade att Kristi förkunnelse är den första och viktigaste utvecklingsfaktorn,[6] Han gav oss i uppdrag att helhjärtat och med hela vårt förnuft gå vidare på utvecklingens väg,[7] det vill säga med kärlekens eld och förnuftets visdom. Den grundläggande sanningen om Guds kärlek är att den är en nådegåva som vi fått till skänks och öppnar vårt liv för möjligheten att ge. Den gör det också möjligt att hoppas på en »fullödig utveckling av hela människan och varje människa«.[8] Det betyder en övergång »från en mindre mänsklig till en mer mänsklig tillvaro«[9] genom att övervinna de svårigheter som man utan tvekan kommer att möta på vägen.

Mer än fyrtio år efter det att encyklikan kom ut vill jag ge mitt erkännande åt den store påven Paulus VI:s tankar och hedra dem genom att ta upp hans lära om *människans fullödiga utveckling*. Jag slår in på den väg som denna lära har visat på och vill aktualisera den för vår tid. Denna aktualiseringsprocess började med encyklikan *Sollicitudo rei socialis*, i vilken Guds tjänare påve Johannes Paulus II ville markera tjugoårsdagen av *Populorum progressio.* Hittills hade man på detta sätt enbart påmint om

5) Jfr Johannes XXIII, *Pacem in terris*, nr 42–45.
6) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 16.
7) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 82.
8) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 42.
9) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 20.

Leo XIII:s encyklika *Rerum novarum*. Eftersom det nu har gått ytterligare tjugo år vill jag uttrycka min övertygelse om att encyklikan *Populorum progressio* förtjänar att betraktas som »vår tids *Rerum novarum*«, som med sitt ljus ledsagar mänsklighetens steg på väg mot enhet.

9 Kärlek i sanning – *caritas in veritate* – är en stor utmaning för kyrkan i en värld som befinner sig i ständig och allt mer omfattande globalisering. Faran för vår tid består i att människors och folks faktiska beroende av varandra inte motsvaras av att förnuft och samvete på det etiska området samverkar hos dem som deltar i denna process. Om så vore fallet skulle resultatet bli en verkligt mänsklig utveckling. Endast med den kärlek som får sitt ljus av förnuftet och tron är det möjligt att uppnå sådana mål som har ett högre mänskligt värde och därmed förmänskligar världen. Delandet av tillgångar och resurser som driver fram äkta utveckling tryggas inte bara av tekniska framsteg och förhållanden som har sin grund i matematiska beräkningar, utan också av de möjligheter som finns i kärleken som besegrar det onda med det goda (jfr Rom 12:21) och förmår människor att i enlighet med samvetets bud fritt närma sig varandra.

Kyrkan kan inte komma med några tekniska lösningar[10] och gör på intet sätt anspråk på att »blanda sig i statliga angelägenheter«.[11] Men kyrkan måste i alla tider och under alla omständigheter förverkliga den sändning för sanningen hon fått för ett samhälle, vars uppgift det är att värna människan, hennes värdighet och hennes kallelse. Utan sanning förfaller man till en empiristisk och skeptisk livsåskådning, som är ur stånd att höja sig över praxis. Det är en livsåskådning som inte är intresserad av att förstå de värden – och ibland inte ens de betydelser – med vilka man måste bedöma och styra denna praxis. Trohet mot människan kräver *trohet mot sanningen*, som är det enda som kan tjäna som *garant för friheten* (jfr Joh 8:32) och för *människans fullödiga utveckling*.

10) Jfr Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 36; Paulus VI, *Octogesima adveniens*, nr 4; Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 43.

11) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 13.

Därför söker kyrkan denna sanning, förkunnar den outtröttligt och erkänner den var helst den uppenbarar sig. Denna sändning för sanningen kan kyrkan inte ge avkall på. Hennes sociallära är en särskild aspekt av denna förkunnelse: den är tjänst för sanningen, som befriar oss. Kyrkans sociallära är öppen för sanningen, från vilket kunskapsområde den än kommer. Hon tar upp den, sätter samman de brottstycken av den som hon ofta finner i dessa kunskapsområden till en enhet och ger den vidare till människor och folk som har att leva och verka under ständigt nya villkor.[12]

KAPITEL I

BUDSKAPET I *POPULORUM PROGRESSIO*

10 Då man på nytt läser *Populorum progressio* 40 år efter det att den kom ut blir det klart att vi också fortsättningsvis har anledning att vara trogna dess budskap om kärlek och sanning. Det blir klart när vi betraktar den i det särskilda sammanhang som utgörs av Paulus VI:s lära och mer generellt inom ramen för den tradition som man finner i kyrkans sociallära. Sedan ska man undersöka de betingelser som utvecklingsproblemet ställer oss inför idag till skillnad från vad som var fallet då. Den rätta utgångspunkten är den tradition som består av den apostoliska tron,[13] ett arv som är såväl nytt som gammalt. Utanför detta arv vore *Populorum progressio* ett dokument utan rötter, och utvecklingsfrågorna skulle inskränkas till enbart sociologiska data.

11 *Populorum progressio* kom ut omedelbart efter avslutningen av Andra Vatikankonciliet. Encyklikan hänvisar själv till det nära sambandet med konciliet.[14] Påve Johannes Paulus II betonade tjugo år efter encyklikans tillkomst i *Sollicitudo rei socialis* den fruktbara förbindelsen mellan *Populorum progressio* och konciliet,

12) Jfr Justitia et Pax, *Kompendium av kyrkans sociallära*, nr 76.

13) Jfr Benedikt XVI, tal vid invigningen av de latinamerikanska och karibiska biskoparnas femte generalkonferens, Aparecida, 13 maj 2007.

14) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 3–5.

särskilt till pastoralkonstitutionen *Gaudium et spes*.[15] Även jag vill påminna om Andra Vatikankonciliets betydelse för Paulus VI:s encyklika och för vad hela det senare påvliga läroämbetet står för i sociala frågor. Konciliet fördjupade något som sedan lång tid hör till trons sanning, nämligen att kyrkan står i Guds tjänst. Just därför tjänar kyrkan världen också när det gäller kärleken och sanningen. Påve Paulus VI tog sin utgångspunkt i just detta faktum för att visa på två stora sanningar för oss: för det första att *när kyrkan förkunnar, firar eukaristin och utför kärlekens verk, så är hon i hela sitt väsen och i allt hon gör inriktad på att främja människans fullödiga utveckling*. Kyrkan har en offentlig roll som inte inskränker sig till insatserna för omsorg och fostran. All den kraft hon på ett särskilt sätt kan använda sig av i människans tjänst och i främjandet av broderskap bland människor i hela världen träder särskilt tydligt fram när hon kan verka där den offentliga makten hyllar friheten som sin grund. Inte så sällan hindras denna frihet av förbud och förföljelser eller inskränks, när kyrkans offentliga närvaro begränsas till enbart hennes karitativa aktiviteter. Den andra sanningen är att *människans äkta utveckling berör personen i sin helhet och i alla dess dimensioner*.[16] Utan utsikt om ett evigt liv saknar mänskliga framsteg i denna värld möjlighet till djup. Om mänsklig utveckling begränsas till att ses som något som endast sker inom historiens gång, riskerar den att reduceras till att enbart handla om materiell tillväxt. Människan förlorar då modet att vara öppen och mottaglig för högre värden och för de stora och osjälviska initiativ som kommer ur den allomfattande kärleken till nästan. Människan utvecklas inte bara av egen kraft, och inte heller kan hennes utveckling komma henne till del enbart utifrån. Under historiens gång har man ofta menat att skapandet av institutioner skulle räcka för att garantera mänskligheten dess rätt till utveckling. Tyvärr har man satt en överdriven förtröstan till sådana institutioner som om de automatiskt kunde uppnå det avsedda målet. I verkligheten räcker inte enbart institutionerna till, ty människans fullödiga

15) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 6–7.
16) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 14.

utveckling är framför allt en kallelse. Därför kräver den av alla att fritt ta på sig sitt ansvar härför. En sådan utveckling fordrar dessutom en transcendent syn på den mänskliga personen, den behöver Gud: utan honom går utvecklingen antingen förlorad eller läggs enbart i människans egen hand, som då i högmod försöker sig på sin självfrälsning. Slutligen avhumaniseras utvecklingen. Enbart mötet med Gud gör det möjligt för människan att i den andre se något annat än en annan varelse, att i den andre inte endast se den andre[17] utan se den gudomliga avbilden i honom. Enbart på detta sätt är det möjligt att verkligen upptäcka den andre och låta en kärlek mogna fram, som blir »omsorg om den andre och för den andre.«[18]

12 Sambandet mellan *Populorum progressio* och Andra Vatikankonciliet innebär inte någon brytning mellan Paulus VI:s läroämbete i sociala frågor och vad hans företrädare på Petri stol förkunnade, ty konciliet fördjupar denna lära i den levande kontinuitet som präglar kyrkans liv.[19] I denna mening är det inte klargörande när vissa abstrakta indelningar av kyrkans moderna sociallära tillämpar artfrämmande kategorier på påvarnas yttranden i sociala frågor. Det finns inte två typer av kyrkans sociallära, en förkonciliär och en efterkonciliär, som skiljer sig från varandra, *utan en enda sammanhängande och ändå alltid ny lära.*[20] Det är riktigt att framhäva särdrag i den ena eller den andra encyklikan eller i den lära som läggs fram av den ene eller den andre påven, men man får inte fördenskull förlora sammanhanget i den framlagda läran ur sikte.[21] Att något bildar ett sammanhängande helt betyder inte att det stängs inne i ett slutet system, utan tvärtom dynamisk trohet mot det ljus man tagit emot. Kyrkans sociallära belyser de ständigt nya problem som dyker upp med ett ljus som inte förändras.[22] Detta garanteras av den prägel detta läromässiga

17) Jfr Benedikt XVI, *Deus caritas est*, nr 18.
18) Benedikt XVI, *Deus caritas est*, nr 6.
19) Jfr Benedikt XVI, jultal för medlemmarna av den romerska kurian, 22 dec. 2005.
20) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 3.
21) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 1.
22) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 3.

arv[23] har: det är nämligen både ständigt aktuellt och historiskt, och det är med sina särskilda karaktärsdrag en del av kyrkans ständigt levande tradition.[24] Kyrkans sociallära är byggd på den grund som apostlarna har förmedlat åt kyrkofäderna och som sedan behandlades och fördjupades av kyrkans stora läromästare. Denna lära går ytterst tillbaka på den Nya Människan, den »siste Adam«, som blev »en ande som ger liv« (1 Kor 15:45) och är upphovet till den kärlek som aldrig upphör (jfr 1 Kor 13:8). Helgonen bär vittnesbörd om denna lära, liksom alla som i sitt engagemang för rättvisans och fredens sak har gett sina liv för Kristus, Frälsaren. I denna lära kommer påvarnas profetiska uppdrag till uttryck: de ska i apostlarnas efterföljd leda kyrkan och kunna uppfatta de ständigt nya krav som evangelisationen ställer. Därför är encyklikan *Populorum progressio,* där den står mitt i traditionens stora ström, än idag i stånd att säga oss något.

13 Förutom sitt betydelsefulla samband med hela kyrkans sociallära anknyter encyklikan *Populorum progressio* till Paulus VI:s läroämbete i dess helhet, särskilt då det behandlar samhällsfrågor. Hans undervisning om detta ämne var av stor vikt: han betonade evangeliets oundgängligt nödvändiga roll för möjligheten att bygga upp samhället i fred och rättvisa. Det är ett samhälle som i ett andligt och historiskt perspektiv är inriktat på en civilisation som har kärleken som bärande grund. Paulus VI uppfattade helt klart att den sociala frågan hade fått en världsvid innebörd.[25] Han insåg att det finns ett inre sammanhang mellan strävan efter en förenad mänsklighet och det kristna idealet om en enda folkens familj, sammanfogad i övergripande solidariskt broderskap. *Han beskrev den mänskligt och kristet tolkade utvecklingen som hjärtat i den kristna sociallära*n och framställde den kristna kärleken som den drivande kraften i utvecklingens tjänst. I sin önskan att göra den kristna kärleken helt och hållet synlig för dagens människa tog Paulus VI på ett fast och bestämt sätt upp viktiga etiska frågor utan att ge efter för svagheterna i sin tids kultur.

23) Jfr Johannes Paulus II, *Laborem exercens*, nr 3.
24) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 3.
25) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 3.

14 Med det apostoliska brevet *Octogesima adveniens* tematiserade Paulus VI politikens innebörd och faran från utopistiska och ideologiska utopier, som inskränker politikens etiska och mänskliga kvalitet. Detta är frågeställningar som är nära förbundna med utvecklingen. Tyvärr frodas fortfarande negativa ideologier. Paulus VI hade redan varnat för den teknokratiska ideologin,[26] som har särskilt stor utbredning idag. Han visste mycket väl, att det är mycket farligt att anförtro hela utvecklingsprocessen enbart åt tekniken, ty i så fall kommer den att sakna orientering. Om man betraktar tekniken enbart i sig själv är den ambivalent. Om det idag å ena sidan finns en tendens att helt och hållet anförtro denna utvecklingsprocess åt tekniken, kan man å andra sidan se hur det uppkommer ideologier som överhuvudtaget förnekar att utveckling kan vara till gagn. Dessa ideologier menar att utveckling är människofientlig och leder till ett allmänt förfall. På så sätt fördömer man sist och slutligen inte bara det förvridna och orättfärdiga sätt med vilket människor vill styra framstegen, utan också de vetenskapliga upptäckterna själva. Dessa ger ju möjlighet för alla att växa till, om de används rätt. Föreställningen om en värld utan utveckling uttrycker misstro mot människor och Gud. Det är ett stort misstag att ringakta den mänskliga förmågan att kontrollera avarter i utvecklingen, eller att till och med ignorera att människan till sitt väsen strävar efter att »bli mer.« Att på ett ideologiskt sätt göra det tekniska framsteget till något absolut eller att drömma om ett utopiskt naturtillstånd som mänskligheten ska gå tillbaka till är två motsatta sätt att undanta framåtskridandet från moralisk värdering och därmed också från vårt ansvar för det.

15 Två andra dokument från påve Paulus VI som inte omedelbart hänger samman med socialläran är encyklikan *Humanæ vitæ,* 25 juli 1968, och den apostoliska uppmaningen *Evangelii nuntiandi,* 8 december 1975. Dessa är mycket viktiga för att beskriva *det helt och hållet mänskliga innehållet i den utveckling som kyrkan föreslår*. Det är alltså lämpligt att läsa dessa båda texter i det sammanhang som utgörs av *Populorum progressio*.

26) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 34.

Encyklikan *Humanæ vitæ* framhåller att sexualiteten har en dubbel innebörd: den är både förening och upphov till nytt liv. Den bygger samhället på den grund som utgörs av det äkta paret, en man och en kvinna, som accepterar varandra i sin olikhet och komplementaritet. Dessa båda, förenade till ett, är öppna för livet.[27] Det rör sig inte bara om individuell moral: *Humanæ vitæ* visar på de *starka band som består mellan livets etik och socialetiken*. Därmed har ett tema lyfts fram i läroämbetets yttranden som sedan dess har tagit form i olika dokument, senast i påve Johannes Paulus II:s encyklika *Evangelium vitæ*.[28] Kyrkan betonar med eftertryck detta samband mellan livets etik och socialetiken. Hon vet nämligen att »ett samhälle omöjligen kan bygga på säkra grundvalar och betona värden som personens värdighet, rättvisa och fred men samtidigt fundamentalt motsäga sig självt genom att acceptera eller tolerera en mängd olika former av ringaktning och kränkning av mänskligt liv. Framför allt när det gäller det svaga och marginaliserade livet.«[29]

Den apostoliska uppmaningen *Evangelii nuntiandi* står på sitt sätt mycket nära utvecklingsfrågan: Ty »evangelisationen skulle inte vara fullständig«, skrev Paulus VI, »om den inte tog hänsyn till att det finns ett nödvändigt samspel mellan evangeliet och det konkreta livet i den mänskliga gemenskapen«.[30] »Mellan evangelisering och människans utveckning och befrielse råder faktiskt starka samband.«[31] Paulus VI utgick från denna insikt och visade klart på sambandet mellan Kristi förkunnelse och insatsen för människan i samhället. *Vittnesbördet om Kristi kärlek genom de gärningar som utförs i rättvisans, fredens och utvecklingens tjänst hör till evangeliseringen*, ty Jesus Kristus som vänder sig till oss i kärlek bär i sitt hjärta omsorg om hela människan. Den

27) Jfr Paulus VI, *Humanæ vitæ*, nr 8–9; Benedikt XVI, tal till deltagarna i det påvliga Lateranuniversitetets internationella kongress med anledning av fyrtioårsdagen av *Humanæ vitæ*, 10 maj 2008.

28) Jfr Johannes Paulus II, *Evangelium vitæ*, nr 93.

29) Johannes Paulus II, *Evangelium vitæ*, nr 101.

30) Paulus VI, *Evangelii nuntiandi*, nr 29.

31) Paulus VI, *Evangelii nuntiandi*, nr 31.

missionerande aspekten[32] av kyrkans sociallära som ett väsentligt element i evangeliseringen har här sin grund.[33] Kyrkans sociallära är förkunnelse av tron och vittnesbörd om tron. Den är ett verktyg och en plats som man inte kan avstå från när det gäller att föra människor till tro.

16 I encyklikan *Populorum progressio* lär påve Paulus VI oss att framsteg till sitt ursprung och sitt väsen är en *kallelse:* »I Guds plan är varje människa kallad till att bli sitt bästa jag. Varje liv är en kallelse.«[34] Just detta faktum ger kyrkan rätt att ingripa i utvecklingens problemkomplex. Om utveckling bara handlade om tekniska aspekter på det mänskliga livet och inte något om meningen med människans vandring genom historien tillsammans med sina medmänniskor eller målet för denna väg, så skulle kyrkan inte ha någon rätt att tala om dessa ting. Paulus VI var – liksom sin företrädare Leo XIII i encyklikan *Rerum novarum*[35] – medveten om att han fullgjorde en särskild ämbetsplikt när han riktade evangeliets ljus på de sociala frågorna i sin tid.[36]

Om man säger att *utveckling är en kallelse* så innebär detta att den dels kommer ur ett transcendent tilltal och dels att den inte kan ge sig själv sin yttersta mening. Inte utan skäl förekommer ordet »kallelse« på ett annat ställe i encyklikan där det heter: »Sann humanism innebär öppenhet mot det absoluta, och insikt om en kallelse som ger människolivet dess sanna mening.«[37] Denna syn på utvecklingen är hjärtat i *Populorum progressio* och motiverar alla påve Paulus VI:s reflexioner om frihet, sanning och kärlek i utvecklingen. Denna syn är också huvudorsaken till att denna encyklika fortfarande är aktuell i våra dagar.

17 Kallelsen är en appell som kräver ett svar i frihet och ansvar. *Fullödig mänsklig utveckling förutsätter* att den mänskliga

32) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 41.

33) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 41; Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 5, 54.

34) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 15.

35) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 8; Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 5.

36) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 2, 13.

37) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 42.

personen och folken *i frihet tar sitt ansvar*: Ingen struktur kan garantera denna utveckling, om den skjuter det mänskliga ansvaret åt sidan eller sätter sig över det. »Messiansk löftesspridning, som lockar men skapar illusioner«[38] baserar alltid sina teser på en förnekelse av utvecklingens transcendenta dimension, säkra i övertygelsen om att denna utveckling helt står till deras eget förfogande. Denna falska säkerhet blir i själva verket till ett bevis för svaghet, eftersom den innebär att människan underkuvas och nedvärderas så att hon blir ett medel för utvecklingen. Däremot blir ödmjukheten hos den som tar emot en kallelse något som driver fram verklig självständighet, eftersom den gör människan fri. Påve Paulus VI tvivlar inte på att hinder och omständigheter av olika slag hämmar utvecklingen, men han är också säker på att »vilka inflytanden som än påverkar en människa är det framför allt hon själv som skapar sin framgång eller misslyckas«.[39] Denna frihet påverkar utvecklingen som vi har framför oss, men också de former för underutveckling som inte är resultat av slumpen eller av historisk nödvändighet; här bär människor ansvaret. »Världens hungrande folk ropar i sin nöd till de rika folken«[40] av det skälet. Också detta är kallelse, en av fria människor till fria människor riktad appell om att gemensamt ta ansvar. Paulus VI hade en stark känsla för de ekonomiska strukturernas och institutionernas betydelse, men hans sinne för deras egentliga väsen som verktyg för den mänskliga friheten var lika tydligt. Utvecklingen kan bara vara helt och hållet mänsklig om den är fri; enbart i sådana förhållanden där frihet som tar sitt ansvar råder kan den växa till.

18 *Mänsklig utveckling i ett helhetsperspektiv såsom kallelse* kräver frihet, men också att *dess sanning respekteras*. Kallelsen till framsteg driver människorna »att göra mer, veta mer och ha mer, för att bli mer«.[41] Men här uppkommer ett problem: vad betyder att »vara mer«? På denna fråga svarar Paulus VI genom att

38) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 11; jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 25.

39) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 15.

40) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 3.

41) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 6.

hänvisa till väsentliga kännetecken på »autentisk utveckling«: den måste vara »fullödig, det vill säga främja varje människa och hela människan«.[42] Bland de rådande olika uppfattningarna om människan, och dessa är fler idag än på påve Paulus VI:s tid, har det kristna perspektivet ett särdrag. Det är att framhålla människans oförytterliga värde och att bekräfta och försvara meningen med hennes utveckling och tillväxt. Den kristna kallelsen till utveckling bidrar till att förmå varje människa och hela människan att göra framsteg. Paulus VI skrev: »Det som vi räknar med först och sist är människan, varje människa, varje människogrupp intill mänskligheten i dess helhet.«[43] Den kristna tron bemödar sig om utveckling utan att lita på privilegier och maktpositioner, den förtröstar inte ens på de kristnas förtjänster (även om sådana har funnits och fortfarande finns, frånsett våra naturliga begränsningar).[44] Tron satsar i stället helt och hållet på Kristus. Varje äkta kallelse till fullständig mänsklig utveckling kan föras tillbaka till honom. *Evangeliet är utvecklingens grundelement*, ty i evangeliet lär Kristus »människan att helt och fullt känna sig själv och sin höga kallelse, genom att uppenbara Fadern och hans kärleks mysterium«.[45] Kyrkan får kunskap av sin Herre och utforskar tidens tecken. Hon uttyder dem och erbjuder människan »det som är hennes eget bidrag: en helhetssyn på mänskligheten och människans villkor.«[46] Just därför att Gud i allra högsta grad säger »ja« till människan[47] kan hon inte ge avkall på att öppna sig för den gudomliga kallelsen att sträva efter sin egen utveckling. Sann utveckling är utveckling i sin helhet: om inte utvecklingen berör hela människan och varje människa är den ingen sann utveckling. Detta är det centrala budskapet i *Populorum progressio*. Det gäller idag och alltid. Människans fullödiga utveckling på det

42) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 14.

43) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 14; jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 53–62; Johannes Paulus II, *Redemptor hominis*, nr 13–14.

44) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 12.

45) Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 22.

46) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 13.

47) Jfr Benedikt XVI, tal till deltagarna i fjärde nationalkongressen för kyrkan i Italien, 19 okt. 2006.

naturliga planet som svar på en kallelse från Gud, Skaparen,[48] kräver att den förverkligas i ett »högre, transcendent människovara, som leder till hennes största fulländning. Detta är det sista ledet i personens utveckling.«[49] Den kristna kallelsen till denna utveckling berör alltså både det naturliga och det övernaturliga planet; och därför gäller följande: »Om Gud ställs i skuggan börjar vår förmåga att känna igen den naturliga ordningen, målet och det 'goda' försvinna«.[50]

19 Slutligen kräver synen på utveckling som en kallelse att *kärleken står i dess mitt*. Paulus VI konstaterar i encyklikan *Populorum progressio* att orsakerna till underutveckling inte i första hand står att finna i det materiella. Han uppmanade oss att söka dem i andra dimensioner av människan. Framför allt ska vi söka dem i viljan, som ofta försummar de plikter som solidariteten ålägger oss, men också i tänkandet som inte alltid förmår ge viljan rätt inriktning. Utvecklingen borde därför ledsagas av »visa människors djupa tänkande i strävan efter en ny humanism som ska göra det möjligt för människan av idag att återfinna sig själv«.[51] Men detta är inte allt. Underutveckling har en orsak som är ännu viktigare än bristande tankeförmåga. Den finns i »bristen på broderskap mellan människor och mellan folk.«[52] Kan människorna någonsin av egen kraft uppnå en sådan broderlighet? Den tilltagande globaliseringen av samhället gör oss till grannar, men inte till syskon. Vårt förnuft har i sig själv förmåga att inse att alla människor är jämlika och därmed att skapa civiliserad samlevnad. Men det förmår inte skapa broderskap. För broderskap har sitt ursprung i en transcendent kallelse som kommer från Gud, Fadern, som har älskat oss först och som lär oss genom Sonen vad syskonkärlek är. I sin framställning av de olika plan som människans utvecklingsprocess rör sig på satte Paulus VI, efter att ha talat om tron, främst »enheten i Kristi

48) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 16.

49) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 16.

50) Benedikt XVI, tal till de unga vid Barangaroo, Sydney, 17 juli 2008, *L'Osservatore Romano*, tyska upplagan, årgång 38, nr 30/31, s. 10.

51) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 20.

52) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 66.

kärlek, som kallar oss alla att delta som barn i den levande Gudens liv, han som är alla människors Fader«.[53]

20 Dessa perspektiv som öppnats av *Populorum progressio* behåller sin grundläggande betydelse för att vår insats för folkens utveckling ska få luft under vingarna och kraftfull orientering. Encyklikan understryker dessutom ständigt på nytt hur *tvingande nödvändigt det är att påbörja reformer*.[54] Inför de stora problem vi möter när det gäller folkens utveckling och som har sitt ursprung i orättvisorna i världen uppmanar den oss att modigt och utan tvekan gå till verket. Denna *tvingande nödvändighet är också en konsekvens av kärlek i sanning*. Det är Kristi kärlek som tvingar oss: »*caritas Christi urget nos*« (2 Kor 5:14). Att detta är så angeläget beror inte enbart på omständigheterna. Det har inte heller sin grund bara i att händelserna och problemen hopar sig, utan även i vad som verkligen står på spel: förverkligandet av äkta broderskap.

Detta mål har en sådan betydelse att det fordrar att vi öppnar oss så att vi på djupet förstår det. Och att vi konkret och »av hjärtat« engagerar oss för att vår tids ekonomiska och sociala processer ska leda till verkligt mänskliga resultat.

KAPITEL II

MÄNNISKANS UTVECKLING I VÅR TID

21 Paulus VI hade en tydligt uttalad vision av *utveckling som företeelse*. Han uppfattade att utvecklingens mål var att folken skulle övervinna svält, misär, endemiska sjukdomar och analfabetism. Detta innebar från ekonomisk synpunkt ett aktivt deltagande i den internationella ekonomiska aktiviteten på lika villkor; ur social synpunkt utveckling till utbildade och sociala samhällen; ur politisk synpunkt konsolidering av demokratiska

53) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 21.
54) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 3, 29, 32.

regeringar, som förmår säkra frihet och fred. När vi nu efter många år bekymrat betraktar det som utvecklats och de perspektiv som kriser av olika slag som i dessa tider avlöser varandra ställer oss inför, *frågar vi oss i vilken mån Paulus VI:s förväntningar har infriats* med den modell för utveckling som använts under de senaste decennierna. Vi inser då att kyrkans farhågor när det gäller den förmåga som ett rent tekniskt inriktat samhälle har att sätta upp realistiska mål och använda sig av de medel som står till förfogande var berättigade. Vinst är något nyttigt när den används i egenskap av medel som är riktat mot ett mål, som ger mening både åt hur vinsten skapas och hur den används på bästa sätt. Om vinsten blir det enda målet, om den skapas på otillbörligt sätt och utan det gemensamma goda som slutligt mål riskerar det att förstöra tillgångar och skapa fattigdom. Den ekonomiska utveckling som Paulus VI önskade sig borde frambringa verklig tillväxt, som kommer alla till del och som är långsiktigt hållbar. Det stämmer att tillväxt har varit och fortfarande är en positiv faktor, som har befriat miljarder människor från misär och under senare tid har gett många länder reell möjlighet att medverka som aktörer i den internationella politiken. Men man måste medge att just denna ekonomiska utveckling har varit och fortfarande är utsatt för *funktionsstörningar och dramatiska problem,* som genom det aktuella ekonomiska krisläget rycker ännu tydligare fram i förgrunden. Detta ställer oss inför avgöranden som inte kan uppskjutas och som angår inget mindre än människans eget öde, vilket för övrigt inte kan frikopplas från hennes natur. De tekniska krafter som verkar, de globala relationerna som påverkar varandra, de skadliga verkningar på den reala ekonomin som förorsakas av en illa skött och dessutom spekulativ finansiell aktivitet, de mycket stora strömmar av migranter som inte har behandlats på rätt sätt, den okontrollerade utsugningen av naturtillgångar – allt detta ger oss idag anledning att reflektera över de nödvändiga åtgärder för att lösa problemen, som i jämförelse med dem som Paulus VI framförde inte bara är nya, utan också och framför allt har en avgörande inverkan på människors välgång idag och i framtiden. Krisens olika aspekter och de förslag om lösningar som lagts fram, liksom de framtida utvecklingsmöjligheter man

kan tänka sig, hänger allt mer ihop, de förutsätter varandra, och de kräver nya ansträngningar för att uppnå en helhetsförståelse och en ny *humanistisk syntes*. Vi är med rätta bekymrade över den rådande ekonomiska situationens komplicerade och svåra natur, men ändå måste vi ta itu med de nya ansvarsfulla uppgifterna med realism, tillit och hopp. Vi kallas till detta av utsikten till en värld som behöver en djupgående kulturell förnyelse och som behöver återupptäcka grundläggande värden, på vilka man kan bygga upp en bättre framtid. Krisen förpliktar oss till att göra en ny reflexion om den väg vi planerar att gå, att komma fram till nya handlingsregler för oss själva, att finna nya former för våra insatser, att bygga på positiva erfarenheter och att förkasta det som har visat sig vara negativt. Krisen ger alltså ett *tillfälle till urskillning och reflektion, ur vilket vi kan utforma en ny vision för framtiden*. Med denna snarare förhoppningsfulla än resignerade hållning som grund måste man nalkas de svårigheter som för ögonblicket råder.

22 Idag har bilden av utvecklingen flera överlappande skikt. Det finns mångahanda aktörer och orsaker beträffande såväl utveckling som underutveckling, och fel och förtjänster uppvisar en mångfacetterad bild. Detta faktum borde ge oss ett incitament till att göra oss fria från ideologier, som ofta på ett konstlat sätt förenklar verkligheten. Man borde här ta tillfället att objektivt granska problemens mänskliga natur. Demarkationslinjen mellan rika och fattiga länder är inte längre så tydlig som på encyklikan *Populorum progressio*:s tid. Redan Johannes Paulus II påpekade detta.[55] *Rikedomen i världen ökar, absolut sett, men skillnaderna mellan fattig och rik blir större*. I de rika länderna blir nya samhällsklasser fattiga, och nya former för fattigdom uppstår. I fattigare områden kan några grupper njuta av ett slags slösaktig och konsumtionsorienterad »överutveckling«, som står i oacceptabel kontrast till den avhumaniserande misär som råder. Den »skriande orättfärdighet som är skandalös«[56] är fortfarande en realitet. Korruption och lagbrott förekommer

55) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 28.
56) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 9.

tyvärr bland företrädare för näringsliv och politik både i gamla och nya rika nationer, liksom också i fattiga länder. Bland dem som inte respekterar arbetstagarnas mänskliga rättigheter finns stora multinationella företag men också lokala producenter. Internationella hjälpinsatser har ofta länkats bort från sina avsedda mål genom ansvarslöst handlande både i givarkedjan och i mottagarledet. Också när det gäller icke-materiella eller kulturellt betingade orsaker till utveckling respektive underutveckling kan vi konstatera samma uppsplittrade mönster när det gäller att ta ansvar. Från de rika ländernas sida förekommer det överdrifter när det gäller att skydda kunskaper genom en för strikt tillämpning av icke-materiell egendomsrätt, särskilt på det medicinska området. Samtidigt består i några fattiga länder kulturellt betingade ideal och sociala normer för samhällslivet, vilka hämmar utvecklingsprocessen.

23 Många regioner på vår jord har genomgått en avsevärd utveckling – även om det ibland har skett på ett problematiskt och heterogent sätt – och har trätt in i den krets av stormakter som i framtiden har en viktig roll att spela. Det måste emellertid betonas att *framsteg som sker enbart i ekonomiskt och teknologiskt hänseende inte räcker till*. Utvecklingen måste framför allt vara äkta och beröra tillvaron i sin helhet. Att blott och bart träda ut ur ett tillstånd av ekonomisk underutveckling – i och för sig något positivt – kan inte klara av den komplexa problematik som rör människans framsteg. Detta gäller både de länder som går i spetsen för detta framsteg och de nationer som redan är ekonomiskt utvecklade och även dem som ännu måste betecknas som fattiga och som inte bara kan bli lidande av de gamla formerna för exploatering utan också av de negativa konsekvenserna av en tillväxt som präglas av missbruk och bristande jämvikt.

När de ekonomiska och politiska systemen i Östeuropas kommunistländer hade brutit samman och de så kallade stormaktsblockens tid var förbi, uppstod ett behov av en fullständig omprövning av utveckling som företeelse. Detta krav ställdes av påve Johannes Paulus II, som år 1987 hade pekat på existensen

av dessa block som en av huvudorsakerna till underutvecklingen,[57] eftersom politiken tog resurser i anspråk som egentligen tillkom ekonomi och kultur, och ideologin inskränkte friheten. År 1991, efter händelserna 1989, när uppdelningen i block upphörde, krävde han också att man borde kunna påbörja en ny plan för utvecklingen, inte bara i dessa länder, utan också i västerlandet och i de övriga delar av världen som var under utveckling.[58] Detta har bara förverkligats till en del och är fortfarande en verklig förpliktelse, som måste uppfyllas. Man kan kanske dra nytta av de beslut som nu måste fattas för att få bukt med de ekonomiska problem som just nu är aktuella.

24 Även om samhällsutvecklingen redan hade gått så långt att han kunde tala om sociala frågor i globala termer var den värld som Paulus VI hade framför sig mycket mindre sammanvuxen än världen av idag. Ekonomisk aktivitet och politiska processer utspelade sig båda huvudsakligen inom ett och samma geografiska område och kunde på detta sätt relateras till varandra. Produktionen skedde först och främst inom nationsgränser, och finansiella investeringar ägde bara i begränsad utsträckning rum i utlandet. Därför kunde många stater fortfarande själva bestämma sina prioriteringar på det ekonomiska området och i viss mån styra händelsernas gång med de medel som stod till förfogande. Därför gav *Populorum progressio* »statsmakten«[59] en central roll, även om den inte var exklusiv.

I våra dagar befinner sig staten i en situation där den måste hantera de begränsningar som det nya internationella ekonomiskt-kommersiella och finansiella sammanhanget utsätter dess suveränitet för – ett sammanhang som också präglas av tilltagande rörlighet när det gäller finanskapitalet och de materiella och icke-materiella produktionsmedlen. Denna nya kontext har förändrat staternas politiska makt.

57) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 20.
58) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 22–29.
59) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 23, 33.

När vi idag tar till oss lärdomarna från den aktuella ekonomiska krisen där *statsmakten* är sysselsatt med att rätta till misstag och funktionsstörningar, förefaller det mer realistiskt med en *ny värdering av statens roll* och makt.

Man måste på ett klokt sätt på nytt reflektera över och förändra statens roll och dess makt, så att staten åter blir i stånd till att möta utmaningarna i dagens värld – också genom nya metoder. Med en tydligare definierad roll för statsmakten kan man utgå från att de nya former för deltagande i den nationella och internationella politiken förstärks, som tagit konkret gestalt i aktiviteterna hos de organisationer som verkar i det civila samhället. Man får hoppas att medborgarnas intresse för och deltagande i samhället, *res publica,* därmed blir djupare förankrade.

25 Från social synpunkt är det svårt för de system för skydd och välfärd som redan fanns i många länder på Paul VI:s tid att nå målet om social rättvisa i dagens miljö som är i grunden förändrad – och i framtiden kan det bli ännu svårare. Den globala marknaden har till att börja med stimulerat de rika länderna att söka efter områden dit produktionen kan flyttas för att uppnå lägre kostnader i syfte att kunna sänka priserna på många varor, öka köpkraften och på så sätt påskynda utvecklingen att göra konsumentvaror tillgängliga för den inhemska marknaden.

Följaktligen har marknaden drivit fram nya former av konkurrens mellan stater om att dra till sig utländska företags produktion genom en räcka instrument, inklusive gynnsamma skatteregler och avreglering av arbetsmarknaden. Dessa processer har lett till en *neddragning av de sociala trygghetssystemen* som blir det pris som måste betalas för att nå större konkurrensfördelar på den globala marknaden. Detta medför stora risker för arbetstagarnas rättigheter, för fundamentala mänskliga rättigheter och för den solidaritet som förknippas med socialstaten i dess traditionella form.

De sociala trygghetssystemen kan förlora sin förmåga att utföra sin uppgift, både i utvecklingsländer och i de länder som var

tidiga i sin utveckling, liksom även i fattiga länder. Här kan finanspolitiken med neddragningar i de sociala utgifterna som ofta drivs fram av internationella finansiella institutioner göra medborgare maktlösa inför gamla och nya risker. Genom den kombinerade sociala och ekonomiska förändringen blir det svårare för fackliga organisationer att utföra sin uppgift att företräda arbetstagarnas intressen, detta delvis för att regeringarna med hänvisning till ekonomiska skäl ofta begränsar fackföreningarnas frihet eller förhandlingsrätt/-förmåga. Således har traditionella former för solidaritet fler och fler hinder att övervinna. De upprepade uppmaningar som kyrkans sociallära, med början i *Rerum novarum*,[60] utfärdat för arbetstagarnas rätt att organisera sig måste följas, idag än mer än tidigare, som ett snabbt och framsynt svar på det akuta behovet av nya former för samverkan på internationell och lokal nivå.

Arbetskraftens rörlighet är mot bakgrund av avregleringen ett viktigt fenomen med vissa positiva aspekter, eftersom det kan stimulera välståndsskapande och kulturellt utbyte. Men den osäkerhet om arbetsvillkor som uppstår till följd av rörlighet och avreglering tenderar att ge upphov till nya former av psykologisk instabilitet som kan göra det svårt att ge livet ordnade former och som kan gå ut över äktenskapet. Detta leder till mänsklig tillbakagång och ett slöseri med samhällets resurser. Jämfört med förlorarna i gångna tiders industrisamhälle medför arbetslöshet idag nya former av ekonomisk marginalisering, och den aktuella krisen kan bara göra denna situation värre. Att vara arbetslös eller beroende av statligt eller privat understöd under längre tid undergräver personens och dennes familjs frihet och kreativitet och skapar stort psykiskt och andligt lidande. Jag skulle vilja påminna alla, och särskilt regeringar som verkar för att öka världens ekonomiska och sociala resurser, att *det primära kapital som bör skyddas och uppskattas är människan, den mänskliga personen i sin integritet*: »Människan är hela det ekonomiska och sociala livets upphov, medelpunkt och mål.«[61]

60) Jfr Leo XIII, *Rerum novarum*, nr 48–49.
61) Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 63.

26 På det kulturella planet är skillnaden i förhållande till Paulus VI:s tid ännu mer markant. Då var kulturerna rätt väl avgränsade och hade bättre förutsättningar att skydda sig mot försök till kulturell hegemoni. Idag har möjligheterna till *ömsesidig kulturell påverkan* tilltagit i betydande grad, och detta ger utrymme för nya perspektiv till dialog mellan kulturerna. Denna dialog måste ha som utgångspunkt att de olika samtalsdeltagarna är djupt medvetna om sin egen särskilda identitet. Man måste vara på det klara med att det kulturella utbytets tilltagande kommersialisering innebär en dubbel risk. Först och främst kan man här lägga märke till ett okritiskt anammande av *kulturell eklekticism*. Kulturerna ställs helt enkelt bredvid varandra och betraktas som väsentligen likvärdiga och utbytbara i förhållande till varandra. Detta gynnar en hållning som lätt halkar ned i relativism, och knappast är till gagn för en verklig dialog mellan kulturerna. På det sociala planet resulterar den kulturella relativismen i att kulturella grupper lever bredvid varandra, men åtskilt, utan äkta dialog och därför utan verklig integration. Vidare finns också den motsatta risken som består i *kulturell förflackning* och i att olika uppträdande och livsstil accepteras utan urskillning. På detta sätt tappar man den djupa betydelsen av kulturen i de olika nationerna och folkens traditioner, där människan finner sin identitet när hon kämpar med de grundläggande existensfrågorna.[62] Eklekticism och kulturell nivellering leder till att kulturen och den mänskliga naturen skils åt. Kulturerna kan inte längre definiera sig själva i en natur som går utöver dem själva,[63] och det reducerar slutligen människan till ett enbart kulturellt fenomen. Då detta sker råkar mänskligheten ut för nya faror som kan medföra underkastelse och manipulation.

27 I många fattiga länder befinner sig livet på grund av den extrema bristen på livsmedel fortfarande i ett tillstånd av djup osäkerhet, och detta tillstånd riskerar att ytterligare skärpas: *svält* rycker ännu bort otaliga offer bland de många människor som i likhet med

62) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 24.

63) Jfr Johannes Paulus II, *Veritatis splendor*, nr 33, 46, 51; Johannes Paulus II, tal till FN:s generalförsamling, 5 okt. 1995, nr 3.

Lasaros inte får lov att sitta vid samma bord som den rike mannen – i motsättning till den förhoppning som Paulus VI hade gjort sig till tolk för.[64] *Att ge de hungriga att äta* (jfr Matt 25:35, 37, 42) är ett etiskt imperativ för världskyrkan, som vill rätta sig efter vad hennes grundare Jesus Kristus säger om solidaritet och fördelning. Att eliminera hungern i världen är dessutom i globaliseringens tidevarv också ett mål som måste uppnås för att bevara stabilitet och fred på jorden. Svält beror i mindre grad på materiell brist och mycket mer på avsaknad av resurser i samhället. De viktigaste av dessa resurser är av institutionell natur. Detta innebär att det saknas en rad ekonomiska institutioner som är i stånd till både att trygga tillräcklig tillgång till vatten och livsmedel och att hitta vägar för att kunna ta itu med grundläggande behov och nödsituationer när verkliga livsmedelskriser uppstår. Sådana kriser kan ha naturliga orsaker eller ha framkallats av oansvarigt politiskt agerande på det nationella eller internationella planet. Man måste lösa problemet med den osäkra tillgången till näring i ett långfristigt perspektiv genom att eliminera de strukturella orsaker som framkallar denna osäkerhet, och man borde stödja utvecklingen av jordbruket i de fattigaste länderna. Detta kan ske genom investeringar i landsbygdens infrastruktur, i bevattningssystem, i transportväsendet, i organisation av marknader samt i att utveckla och sprida lämpliga tekniska lösningar för jordbruket. Det innebär alltså sådana insatser som lämpar sig för att på bästa sätt använda sig av de mänskliga, naturliga och socio-ekonomiska resurser som man har bäst tillgång till på lokalplanet, men även är hållbara på lång sikt. Allt detta måste förverkligas genom att lokalsamhället involveras i beslut om hur åkermarken ska brukas. I detta perspektiv kan det vara nyttigt att rikta uppmärksamheten mot de nya horisonter som öppnas genom att man tar både traditionella och innovativa produktionsmetoder inom lantbruk i anspråk, förutsatt att de nya metoderna efter utprovning visar sig vara lämpliga och miljövänliga samt att de beaktar behoven hos de befolkningsgrupper som är mest utsatta. Samtidigt borde frågan om rättvisa jordreformer inte skjutas åt sidan. Rätten till föda liksom

64) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 47; Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 42.

till vatten spelar en viktig roll i strävan efter andra rättigheter, med början framför allt i den grundläggande rätten till liv. Därför måste en solidarisk medvetenhet utvecklas som betraktar *näring och tillgång till vatten som universella rättighet för alla människor, utan åtskillnad eller diskriminering*.[65] Dessutom är det viktigt att understryka att solidaritet med de fattiga länderna kan peka fram emot en lösning av den rådande krisen; något som politiker och ansvariga i internationella institutioner har börjat inse under den senaste tiden. I det att man ger ekonomiskt stöd åt fattiga länder genom solidariskt inspirerade finansieringsplaner för att de själva ska kunna tillgodose sina medborgares efterfrågan på konsumtionsvaror och utveckling uppnår man inte bara äkta ekonomisk tillväxt i dessa länder utan bidrar också till att bibehålla de rika ländernas produktionskapacitet som annars riskerar att negativt påverkas av krisen.

28 En av de mest iögonfallande aspekterna av dagens utveckling är temat *respekt för livet*. Det kan på inget vis särskiljas från de frågor som rör folkens utveckling. Det rör sig om en frågeställning som på senaste tid har fått allt större betydelse. Respekt för livet förpliktar oss att utvidga begreppen fattigdom[66] och underutveckling på de frågor som hör samman med att ta emot livet, framför allt där detta på olika sätt hindras.

Det är inte bara fattigdom som i vissa trakter ännu är orsak till höga barnadödlighetstal. I olika delar av världen praktiseras också fortfarande metoder för befolkningskontroll genom att regeringar propagerar för födelsekontroll. De går till och med går så långt att de organiserar abort. I ekonomiskt mer utvecklade länder är livsfientlig lagstiftning mycket utbredd och har redan på ett avgörande sätt påverkat levnadsvanor och praxis. Den bidrar till en födelsefientlig mentalitet, som man också ofta försöker exportera till andra stater som om den skulle innebära ett kulturellt framsteg.

65) Jfr Benedikt XVI, budskap på världsnäringsdagen 2007.
66) Jfr Johannes Paulus II, *Evangelium vitæ*, nr 18, 59, 63–64.

Flera icke-statliga organisationer (NGO:s) arbetar aktivt för att sprida abort och förespråkar inte sällan i fattiga länder att man ska praktisera sterilisering, i vissa fall utan att informera de kvinnor som berörs om innebörden av ingreppet. Det finns dessutom anledning att misstänka att själva utvecklingshjälpen kopplas till en hälsopolitik, som i praktiken medför förpliktelse till kraftfulla insatser för födelsekontroll. Även lagstiftning som vill införa eutanasi ger anledning till bekymmer. Likaså är det oroväckande med det tryck som nationella och internationella lobbygrupper utövar när de kräver juridiskt erkännande av eutanasi.

Öppenhet för livet står i centrum för sann utveckling. När ett samhälle slår in på en väg som leder till att livet förnekas eller förtrycks kommer det till slut inte längre känna sig motiverat eller ha kraft att engagera sig för människans sanna väl. Om personlig och samhällelig öppenhet för att ta emot ett nytt liv går förlorad, då förtorkar också andra former av öppenhet som är av värde för samhället.[67] Öppenhet för livet stärker samhällets moraliska krafter och stärker människors förmåga till ömsesidig hjälp. Om de rika folken bemödar sig om öppenhet för livet kan de bättre förstå de fattiga folkens behov. De kan undvika att medborgarna i deras egna länder slösar bort oerhörda ekonomiska och intellektuella resurser på att tillfredsställa egoistiska önskemål. I respekt för alla folks och varje människas fundamentala rätt till liv kan de rika folken i stället främja goda handlingar som har en moraliskt sund och solidarisk produktion som mål.

29 Det finns i vår tid ytterligare en aspekt av livet som står i ett mycket nära samband med utvecklingen: *att människor nekas rätten till religionsfrihet*. Jag syftar inte bara på de strider och konflikter som än idag utkämpas i världen av religiösa skäl, även om religionen många gånger bara är en täckmantel för helt andra orsaker som maktlystnad eller girighet. Man dödar faktiskt i vår tid i Guds heliga namn, något som min företrädare Johannes Paulus II

67) Jfr Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2007, nr 5.

och jag själv upprepade gånger har påpekat och beklagat.[68] Allt slags våld är en broms för verklig utveckling och hindrar folken att göra framsteg i riktning mot ett större socialt, ekonomiskt och andligt välstånd. Detta gäller speciellt terrorismen med fundamentalistisk bakgrund.[69] Den förorsakar lidande, förödelse och död, blockerar dialogen mellan nationer och lägger beslag på stora ekonomiska medel som istället borde ha använts till fredliga och civila syften. Men det måste tilläggas att den religiösa fanatism som på vissa håll hindrar människor att använda sig av sin rätt till fri religionsutövning inte är det enda hindret för religionsfrihet. Många länder gynnar planmässigt religiös likgiltighet eller praktisk ateism. Och detta strider mot folkens behov i utvecklingsprocessen, eftersom det berövar dem andliga och mänskliga rikedomar. *Gud är garanten för människans sanna utveckling*, ty eftersom han har skapat henne till sin avbild är han också grunden för hennes transcendenta värde och ger näring åt hennes fundamentala längtan efter att »vara mer.« Människan är inte ett slags atom, som försvinner i ett slumpartat universum,[70] utan hon är skapad av Gud. Hon har fått en odödlig själ av Gud, som älskar henne av evighet. Om människan bara vore ett resultat av slumpen eller nödvändigheten eller om hon vore tvungen att inskränka sina strävanden till de situationer där hon lever, om allt enbart vore historia och kultur och människan inte ägde en natur som är inriktad på att gå utöver sig själv i ett övernaturligt liv, så skulle man kunna tala om tillväxt och evolution, men inte om utveckling. Om staten gynnar, lär ut eller till och med genomför olika slags praktisk ateism berövar den sina medborgare den moraliska och andliga kraft som är oumbärlig för insatsen för en fullödig mänsklig utveckling. Staten hindrar då sina medborgare från att med ny vitalitet göra framsteg i strävan efter att mer helhjärtat

68) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2002, nr 4–7, 12, 15; Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2004, nr 8; Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2005, nr 4; Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2006, nr 9–10; Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2007, nr 5, 14.

69) Jfr Johannes Paulus II, budskap på världsböndagen för fred 2002, nr 6; Benedikt XVI, budskap på världsböndagen för fred 2006, nr 9–10.

70) Jfr Benedikt XVI, predikan, Islinger Feld, Regensburg, 12 sept. 2006.

svara på Guds kärlek.[71] Det förekommer också att ekonomiskt utvecklade länder inom ramen för sina kulturella, kommersiella och politiska relationer exporterar denna förnedrande syn på människan och hennes bestämmelse till fattiga länder. Det är den skada som »överutveckling«[72] tillfogar äkta utveckling, när den kombineras med »moralisk underutveckling.«[73]

30 I detta sammanhang får temat »människans fullödiga utveckling« ännu större implikationer. Det ömsesidiga förhållandet mellan de olika aspekterna i detta tema kräver att man anstränger sig för att *låta de olika områdena av mänskligt vetande påverka varandra* för att gynna folkens autentiska utveckling. Ofta påstås det att utvecklingen respektive motsvarande sociala och ekonomiska åtgärder bara skulle kräva att de genomfördes som frukt av gemensamt agerande. Men detta gemensamma agerande måste ha en riktning, ty »all social verksamhet förutsätter en lära«.[74] Inför problemens komplexitet är det klart att olika vetenskapliga discipliner måste samarbeta med hjälp av ordnat vetenskapligt utbyte. Kärlek utesluter inte vetande, nej, den kräver, främjar och vitaliserar det inifrån. Kunskap är aldrig enbart intellektets verk. Den kan visserligen föras tillbaka på beräkning och experiment. Men om kunskapen ska vara visdom som förmår ge människan orientering i ljuset av grundläggande principer och hennes slutliga mål, måste den »kryddas« med kärlekens »salt.« Handlingar utan kunskap är blinda, och kunskap utan kärlek är steril. »Mer än någon annan är det den som drivs av sann kärlek som anstränger sig för att se orsakerna till eländet, söker vägar att bekämpa det och är beslutsam i att övervinna det.«[75] Inför de utmaningar som ligger framför oss kräver kärlek i sanning framför allt insikt och förståelse, i medvetenhet om och i respekt för den speciella kompetens som återfinns inom varje kunskapsområde. Kärlek är inte något som man lägger till i efterhand, som något som hängs

71) Jfr Benedikt XVI, *Deus caritas est*, nr 1.
72) Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 28.
73) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 19.
74) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 39.
75) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 75.

på det arbete som redan utförts av de olika kunskapsområdena. Kärlekens anspråk strider inte mot kunskapens krav. Mänskligt vetande räcker inte till, och enbart vetenskapliga slutsatser leder inte till människans fullödiga utveckling. Det är alltid nödvändigt att fortsätta vidare. Detta är vad kärleken i sanningen kräver.[76] Att gå utöver detta innebär emellertid aldrig att bortse från vad förnuftet kommit fram till och inte heller att motsäga dess resultat. Intellekt och kärlek står inte helt enkelt bredvid varandra i olika fack: det finns kärlek som är rik på förnuft och förnuft fyllt av kärlek.

31 Detta innebär att moraliska värderingar och vetenskaplig forskning måste växa gemensamt och att kärleken måste besjäla dem så att de växer samman till en harmonisk helhet som ett resultat av utbytet mellan olika forskningsområden. Kyrkans sociallära har »en viktig tvärvetenskaplig dimension«.[77] Den kan i detta perspektiv ha en mycket effektiv funktion att fylla. Den låter tron, teologin, metafysiken och vetenskaperna finna sin plats i ett samarbete i människans tjänst. Här låter kyrkan framför allt sin sociallära framstå som en vishetens dimension. Paulus VI såg klart att bristen på utveckling bland annat också förorsakas av att det saknas vishet, reflexion, ett tänkande som förmår åstadkomma en syntes som anger riktning;[78] för en sådan behövs »en klar bild av alla ekonomiska, sociala, kulturella och andliga aspekter«.[79] Att kunskapen på ett överdrivet sätt delas upp i olika fackområden,[80] att humanvetenskaperna vägrar att öppna sig för metafysiken,[81] att man upplever svårigheter i samtalet mellan olika vetenskaper och teologin är till skada inte bara när det gäller att utveckla kunskapen, utan också när det gäller folkens utveckling, ty så hindras vi att se människans fullödiga utveckling i alla dess dimensioner. »En utvidgning av vår förståelse av begreppet förnuft

76) Jfr Benedikt XVI, *Deus caritas est*, nr 28.
77) Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 59.
78) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 40, 85.
79) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 13.
80) Jfr Johannes Paulus II, *Fides et ratio*, nr 85.
81) Jfr Johannes Paulus II, *Fides et ratio*, nr 83.

och av bruket av det«[82] är nödvändig för att på ett korrekt sätt ta hänsyn till alla aspekter av utvecklingen och av lösningen på de sociala och ekonomiska problem som hänger samman med denna fråga.

32 Helhetsbilden av folkens utveckling uppvisar idag i hög grad nya drag, som i många fall fordrar nya lösningar. Sådana lösningar måste man söka gemensamt, i beaktande av varje elements egna regler, och utifrån en helhetssyn på människan. Detta sätt att betrakta människan reflekterar olika aspekter på henne sådana de träder fram när kärleken får möjlighet att rena blicken. Då kommer man att hitta unika överensstämmelser och lösningsmöjligheter utan att någon fundamentalt viktig beståndsdel av det mänskliga livet missas eller fördunklas.

Den mänskliga personens värdighet och rättvisans krav kräver – särskilt idag – att de ekonomiska beslut som fattas inte ökar skillnaderna i välstånd mellan människor på ett överdrivet och moraliskt ohållbart sätt[83] och att man fortsätter att prioritera målet att skaffa alla tillgång till trygg anställning. När allt kommer omkring är detta också ett krav som ställs av ekonomisk logik. När olikheten mellan olika samhällsgrupper inom ett land och mellan olika länder ökar i omfattning, dvs. när den relativa fattigdomen ökar i betydande grad, bidrar detta inte bara till att undergräva sammanhållningen i samhället och utsätter därmed demokratin för fara. Även på det ekonomiska området har detta negativa följder: det »sociala kapitalet« rivs gradvis ned, de nätverk som bygger på förtroende, pålitlighet och respekt för regelverk och som är omistliga för varje form av mänsklig samlevnad.

Den ekonomiska vetenskapen säger oss att ett läge av strukturell osäkerhet framkallar beteenden som hämmar produktionen och slösar med mänskliga resurser eftersom arbetstagaren blir benägen att passivt finna sig i automatiska mekanismer i stället för att utveckla kreativitet. Också här finns det överensstämmelse

82) Benedikt XVI, föreläsning på universitetet i Regensburg, 12 sept. 2006, AAS 98 (2006), s. 729.

83) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 33.

mellan ekonomisk vetenskap och moralisk värdering. Mänskliga kostnader innebär också alltid ekonomiska kostnader, och när ekonomin fungerar dåligt har det alltid ett mänskligt pris.

Vidare måste det påpekas att om kulturen inskränks till den teknologiska sfären – även om detta på kort sikt kan vara ekonomiskt lönsamt – så är denna inskränkning ett hinder för ömsesidig förmögenhetsuppbyggnad och för den dynamik som samarbete ger upphov till. Det är viktigt att skilja mellan kortsiktiga och långsiktiga ekonomiska eller sociologiska överväganden. Om skyddet för arbetstagarnas rättigheter minskas eller om ett land avstår från de mekanismer som omfördelar välstånd för att höja sin internationella konkurrenskraft är detta ett hinder för en varaktig utveckling. Man måste mycket noga utvärdera de konsekvenser för människorna som dagens tendenser till kortsiktighet, ibland till och med extrem kortsiktighet, för med sig. Detta kräver »ny och fördjupad reflexion över ekonomins mening och mål«[84] liksom en ny och fördjupad revidering av modellen för utveckling för att rätta till funktionsproblem och missbruk. I själva verket är detta ett krav som ställs av planetens ekologiska hälsotillstånd. Framför allt är det en nödvändighet som har sitt ursprung i människans kulturella och moraliska kris, vars symptom sedan en tid tillbaka klart framträder i hela världen.

33 Över fyrtio år efter encyklikan *Populorum progressio* är dess huvudtema, alltså utveckling, *fortfarande en öppen fråga*, som genom den rådande ekonomi- och finanskrisen ytterligare har skärpts och blivit ännu mer angelägen. Även om några trakter på jorden som en gång dignade under fattigdomens börda har fått uppleva anmärkningsvärda förändringar i form av ekonomisk tillväxt och deltagande i världsproduktionen, lever andra delar av världen fortfarande i ett tillstånd av misär som kan jämföras med det som rådde under Paulus VI:s tid, ja, i vissa fall kan man till och med tala om en försämring. Det är typiskt att några av orsakerna till detta tillstånd redan påpekades i *Populorum progressio*, till exempel de höga tullar som införts i ekonomiskt utvecklade länder

84) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2000, nr 15.

och som fortfarande hindrar varor från fattiga länder att komma in på rika länders marknader. Andra orsaker till detta tillstånd som encyklikan bara antydde har under den följande perioden trätt fram ännu tydligare. Detta gäller avkoloniseringsprocessen som på den tiden var i full gång. Paulus VI hoppades på ett förlopp i riktning mot frigörelse som skulle genomföras i frihet och fred. Efter mer än fyrtio år måste vi medge hur svår denna process har varit, om det nu beror på nya former för kolonialism och fortsatt beroende av gamla och nya styrande länder eller på bristande ansvarstagande i de länder som har gjort sig oberoende.

Det främsta nya inslaget är den explosion när det gäller ömsesidigt beroende i hela världen som numera med beteckningen globalisering är allmänt bekant. Paulus VI hade delvis förutsett den, men hastigheten i förloppet kunde inte förutses. Med början i ekonomiskt utvecklade länder har denna process i enlighet med sin natur kommit att omfatta alla ekonomier. Den har blivit den huvudsakliga drivkraften för att hela regioner har lämnat underutvecklingens stadium bakom sig, och den skapar i sig stora möjligheter. Men om denna världsomfattande impuls inte vägleds av sanning i kärlek kan den bidra till att framkalla hittills okända skadeverkningar och nya splittringar i den mänskliga familjen. Sanningen och kärleken ställer oss alltså inför utmaningen att göra en helt ny och kreativ insats, som är mycket omfattande och komplex. Det handlar om att utvidga förnuftets räckvidd och göra det förmöget att inse vad alla dessa nya dynamiska krafter betyder och att styra dem, i det att man besjälar dem med en »kärlekens civilisation«. Gud har lagt ned utsädet till detta i varje folk och varje kultur.

KAPITEL III

BRODERSKAP, EKONOMISK UTVECKLING OCH DET CIVILA SAMHÄLLET

34 *Kärlek i sanning* ställer människan inför den förundransvärda erfarenheten av en gåva. Kostnadsfria gåvor förekommer på många sätt i livet, vilket ofta inte erkänns i en syn på livet präglad av konsumism och nyttoinriktad utilitarism. Människan är skapad för gåvan som uttrycker och förverkligar hennes transcendenta dimension. Ibland är den moderna människan felaktigt övertygad om att hon är upphovet till sig själv, till sitt liv och till samhället. Detta övermod är en konsekvens av att människan på ett egoistiskt sätt stänger in sig i sig själv, och kommer – om man använder sig av trons språk – från *ursynden*. Kyrkan har i sin vishet påpekat att man ska fästa avseende vid ursynden också när man tolkar sociala förutsättningar och när man vill bygga upp samhället. »Att inte bry sig om att människan har en skadad natur, som är böjd att göra det onda, leder till allvarliga misstag när det gäller uppfostran, politiken, det sociala handlandet och moralen.«[85] Också ekonomin räknas sedan länge till de områden där syndens skadeverkningar visar sig. Även vår tid ger klart belägg för den saken. Övertygelsen att vara sig själv nog och vara i stånd till att övervinna allt ont som förekommer i historien enbart genom att handla själv har förfört människan till att endast se lycka och välgång i de inomvärldsliga former som utgörs av materiellt välstånd och samhällsengagemang. Vidare har övertygelsen om att ekonomin kräver »autonomi« och inte kan tolerera något moraliskt »inflytande« drivit människan att på förödande sätt missbruka det verktyg som ekonomin är. På lång sikt har dessa övertygelser lett till ekonomiska, sociala och ekonomiska system, som trampar den mänskliga personens och samhällsgruppernas frihet under sina

85) *Katolska kyrkans katekes,* nr 407; jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 25.

fötter och just därför inte har kunnat sörja för den rättvisa som de hade utlovat. Som jag redan har skrivit i min encyklika *Spe salvi* avlägsnar man på detta sätt *det kristna hoppet* ur historien.[86] Man avlägsnar därmed en stark samhällelig kraft som tjänar människans fullödiga utveckling, som man söker att förverkliga i frihet och rättvisa. Hoppet uppmuntrar förnuftet och ger det förmåga att styra viljan.[87] Hoppet är redan närvarande i tron som ju väcker det. Kärlek i sanning hämtar näring ur hoppet och gör det samtidigt synligt. Eftersom hoppet är Guds kostnadsfria gåva kommer något som vi inte på något sätt har förtjänat in i vårt liv, något som går utöver allt som lag och rättvisa kan kräva. Gåvan överträffar till sin natur förtjänsten. Den är överflödande till sitt väsen. Den tar första plats i vår själ som ett tecken på Guds närvaro i oss och hans förväntan om oss. Sanningen – som i sig själv är en gåva, liksom kärleken – är större än vi, det lär oss den helige Augustinus.[88] På samma sätt är sanningen om oss själva, om vårt eget personliga medvetande, först given som »gåva.« I varje kunskapsakt är sanningen inget som vi producerar, utan vi finner den – eller rättare sagt, tar emot den. Sanningen, liksom kärleken, »är [inte] resultatet av tanke och vilja, utan något som helt enkelt drabbar människan«.[89]

Eftersom kärlek i sanning är en gåva som alla får ta emot utgör den en kraft som skapar gemenskap, som utan barriärer eller gränser förenar människor. Den mänskliga gemenskap som vi själva skapar kan aldrig enbart av egen kraft bilda en fullkomlig broderlig gemenskap som övervinner varje avgränsning och blir en verkligt universell gemenskap. Människosläktets enhet, en

86) Jfr Benedikt XVI, *Spe salvi*, nr 17.

87) Jfr Benedikt XVI, *Spe salvi*, nr 23.

88) Den helige Augustinus behandlar denna lära utförligt i dialogen om den fria viljan (*De libero arbitrio* II, 3, 8 ff., PL 32, 1243 ff.). Han talar om ett »inre sinne« som finns i människans själ. Detta sinne består i en akt som äger rum utanför förnuftets vanliga funktioner, en oreflekterad och liksom instinktiv akt, i vilken förnuftet, i det att det blir medvetet om sig självt och därmed också om att det är förgängligt och kan ta fel, inser att det finns något som är evigt, absolut sant och helt säkert. Augustinus kallar denna inre sanning ibland »Gud« (*Confessiones*, X, 24, 35; XII, 25, 35; *De libero arbitrio*, II, 3, 8) men oftare »Kristus« (*De magistro*, 11, 38; *Confessiones*, VII, 18, 24; XI, 2, 4).

89) Benedikt XVI, *Deus caritas est*, nr 3.

broderlig gemenskap utan varje form av uppdelning, kallas fram ur ordet från Gud, som är kärlek. När vi behandlar denna avgörande fråga måste vi, å ena sidan, klargöra att gåvans inre logik inte utesluter rättvisan och inte heller att denna gåvokaraktär är något som i ett andra steg och utifrån läggs till rättvisan. Å andra sidan måste vi också påpeka att en ekonomisk, social och politisk utveckling som vill vara verkligt mänsklig, måste ge utrymme för *principen om kostnadsfrihet* som uttryck för broderskap.

35 Om ömsesidigt och allmänt förtroende råder är *marknaden* den ekonomiska organisationsform som gör det möjligt för människor att mötas, när de som ekonomiska aktörer vill reglera sina relationer med hjälp av avtal och byta varor och tjänster av likvärdigt värde för att tillfredsställa sina behov och få sina önskningar uppfyllda. Marknaden lyder under den s.k. *kommutativa rättvisans* principer, som reglerar givandet och tagandet mellan parter i en transaktion. Men kyrkans sociallära har alltid betonat hur viktig den *distributiva* och den *sociala* rättvisan är för marknadsekonomin själv. Detta inte bara därför att rättvisan hör ihop med ett bredare socialt och politiskt sammanhang, utan också på grund av det mycket omfattande nätverk av relationer den verkar i. Ty om man bara låter marknaden sköta sig själv i enlighet med principen om det lika värdet på varor och tjänster i handelsutbytet kan den inte vara i stånd till att sörja för den sociala sammanhållningen som den behöver för att fungera väl. *Om inte marknaden agerar utifrån en inre hållning som präglas av solidaritet och ömsesidigt förtroende kan den inte helt och fullt fylla sin rätta ekonomiska funktion.* Idag har detta förtroende gått förlorat, och förlusten av förtroende är en svår förlust.

Paulus VI har med rätta i encyklikan *Populorum progressio* understrukit att en vidsträckt tillämpning av rättvisa skulle vara till fördel för det ekonomiska systemet i sig, eftersom fattiga länders ekonomiska uppsving i första hand kommer rika länder till godo.[90] Det rör sig därvid inte bara om att rätta till missförhållanden genom stödinsatser. De fattiga får inte betraktas

90) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 49.

som en »börda«[91] utan som en tillgång, också i ett strikt ekonomiskt perspektiv. Samtidigt måste man avvisa föreställningen att marknadsekonomin i enlighet med sin struktur förutsätter en viss kvot av fattigdom och underutveckling för att kunna fungera på bästa sätt. Det ligger i marknadens intresse att främja frigörelse, men för att uppnå detta på ett effektivt sätt kan den inte bara lita på sig själv, eftersom marknaden inte själv kan skapa det som ligger bortom dess förmåga. Den måste tvärtom hämta moralisk kraft hos andra aktörer som kan åstadkomma detta.

36 Det ekonomiska livet kan inte lösa alla samhällsproblem genom att helt enkelt tillämpa det *affärsmässiga* sättet att tänka. Det måste *inriktas på att uppnå det gemensamma goda,* för vilket särskilt det politiska systemet också måste ta ansvar. Man får inte glömma att det uppstår svår ojämvikt om man uppfattar ekonomisk aktivitet som något som enbart ska skapa välstånd och håller den åtskild från politiken som ska sörja för rättvisa genom omfördelning av välståndet.

Kyrkan har alltid stått för uppfattningen att ekonomisk verksamhet inte ska betraktas som något som står i motsatsställning till samhället. Marknaden är inte i sig en plats där de starka förtrycker de svaga. och får inte heller förvandlas till något sådant. Samhället ska inte behöva skydda sig mot marknaden som om dess utveckling *ipso facto*, av sig själv, skulle leda till att verkligt mänskliga relationer förstörs. Visserligen kan marknaden vara en negativ kraft, men inte därför att detta skulle motsvara dess inre väsen utan därför att en viss ideologi kan ge den negativ inriktning. Man får inte glömma att det inte finns någon marknad i helt ren form. Den får sin utformning genom de kulturella förutsättningar som ger den dess konkreta prägel och orientering. Ekonomi och finansväsen kan som medel för att uppnå något användas illa, om de som bär ansvaret bara låter sig styras av egoistiska intressen. Så kan i och för sig goda medel förvandlas till instrument som gör skada. Men det är människans förmörkade förnuft som får

91) Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 28.

detta att inträffa, inte medlen *i sig*. Därför är det inte medlet man bör gripa sig an utan människan, hennes moraliska samvete och hennes personliga och sociala ansvar.

Kyrkans sociallära anser att sant mänskliga relationer som innebär vänskap, solidaritet och ömsesidighet också kan erfaras inom ekonomisk verksamhet och inte bara utanför eller »efter« den. Den ekonomiska sfären är varken moraliskt neutral eller utifrån sitt väsen omänsklig eller samhällsfientlig. Den tillhör människans sätt att leva som verksam varelse och måste just därför att den är mänsklig få sin struktur och styrning i enlighet med moraliska synpunkter.

Framför oss ligger en stor utmaning som har accentuerats av utvecklingsproblemen i detta globaliseringens tidevarv och som har blivit ännu mer akut genom den finansiella och ekonomiska krisen. Vi måste i vårt tänkande och handlande inte bara visa att traditionella socialetiska principer som öppenhet, ärlighet och ansvarskänsla inte får försummas eller försvagas, utan också att *kostnadsfrihetens princip*, att ge utan krav på motprestation, och »gåvans logik« som ett uttryck för broderskap, kan och måste *ha sin plats i det normala ekonomiska livet*. Detta är ett mänskligt krav i vår tid, men också ett krav som ställs av den ekonomiska logiken själv. Det är både ett kärlekens och sanningens krav.

37 Kyrkans sociallära har alltid framhållit att *rättvisa måste tillämpas på ekonomisk verksamhets alla faser*, som ju alltid har att göra med människan och hennes behov. Identifiering av resurser, finansiering, produktion, konsumtion och alla andra faser i den ekonomiska cykeln har nödvändigtvis moraliska följder. *Varje ekonomiskt beslut har sin moraliska konsekvens*. Detta bekräftas också av samhällsvetenskaperna och av de tendenser som kan skönjas i dagens ekonomi. Kanske var det tidigare tänkbart att först överlåta åt det ekonomiska livet att skapa resurser och välstånd för att sedan ge politiken i uppdrag att fördela dessa tillgångar. Idag är detta svårare, eftersom den ekonomiska verksamheten inte är bunden till territoriella gränser, medan regeringarnas makt och myndighet fortfarande är lokalt

begränsad. Därför måste rättvisans regler respekteras redan från början, medan den ekonomiska processen fortgår, och inte efter denna eller parallellt med den. Dessutom är det nödvändigt att det skapas utrymme för ekonomisk verksamhet som bedrivs av aktörer som frivilligt väljer att agera efter andra principer än rent vinstintresse men som ändå skapar ekonomiskt värde i processen. De många ekonomiska företag av olika form som har sin källa i konfessionella och lekmannainitiativ visar att detta är en konkret möjlighet.

I globaliseringens tidevarv står ekonomin under inflytande av konkurrerande modeller som är kopplade till kulturer som varierar mycket sinsemellan. De olika former för ekonomiskt företagande som blir resultatet av detta finner en beröringspunkt med varandra främst i den kommutativa rättvisan. Det *ekonomiska livet* behöver utan tvivel *avtal* för att reglera handelsutbytet med varor som har lika värde. Men det behövs också *rättvisa lagar* och olika *former för omfördelning* som styrs politiskt. Vad mer är: det behövs insatser och verksamheter som präglas av *givandets anda*. Ekonomin i globaliseringens tidevarv tycks gynna det kontraktsbaserade utbytet av varor, men direkt eller indirekt visar den också behovet av politikens rättvisa och omfördelning samt av givandet utan krav på motprestation.

38 Min företrädare Johannes Paulus II gick in på denna problematik när han i encyklikan *Centesimus annus* talade om behovet av system med tre handlande subjekt: *marknaden, staten* och det *civila samhället*.[92] Han ansåg det civila samhället bäst ämnat för en ekonomi *baserad på kostnadsfrihetens princip* och broderskap, men han ville inte heller stänga den ute från de två andra områdena. Idag kan vi säga att det ekonomiska livet måste uppfattas i ett flerdimensionellt: i alla dessa dimensioner måste – i olika omfattning och i anpassade former – tanken på broderlig ömsesidighet vara förverkligad. I globaliseringens tidevarv kan ekonomisk verksamhet inte helt förbigå ett utbyte av varor och tjänster där krav på motprestation saknas. Det är detta som

92) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 35.

bygger upp och sprider solidaritet och ansvar för rättvisa och det gemensamma goda hos de olika ekonomiska aktörerna. Det rör sig när allt kommer omkring om en konkret och grundläggande form för ekonomisk demokrati. Solidaritet innebär framför allt att alla känner ansvar för alla,[93] och därför kan den inte vara enbart en angelägenhet för staten. Om man förr i tiden kunde hävda att man först måste sörja för rättvisa, och att man därefter som ett tillägg kunde ägna sig åt aktiviteter som inte krävde motprestation, måste man idag inse att rättvisa inte kan uppnås utan att kostnadsfrihetens princip tillämpas. Det behövs därför en marknad där företag med olika mål för sin aktivitet kan få verka fritt och under lika villkor. Förutom vinstinriktade privata företag och olika former för statliga företag bör också sådana affärsföretag som baseras på ömsesidighet och företag som strävar efter sociala mål finna en plats och kunna verka. Ur mötet på marknaden mellan olika företagstyper kan man hoppas att det uppstår korsningar mellan olika former för ekonomisk verksamhet, och att man därför får upp ögonen för olika sätt att göra *ekonomin mer civiliserad*. Kärlek i sanning betyder i detta fall att form och struktur ges åt de typer av ekonomiskt initiativ där vinsten visserligen inte utesluts men som ändå går utöver vad principen om utbyte av varor till lika värde och vinst som självändamål kräver.

39 Paulus VI efterlyste i encyklikan *Populorum progressio* en modell för marknadsekonomi som kan omfatta alla folk, inte bara dem som har tillgång till lämpliga möjligheter och kapaciteten att utnyttja dem. Han fordrade att man skulle bemöda sig om att skapa en mänskligare värld för alla, en värld, »där alla kan ge och ta emot, där någras framgång inte sker på andras bekostnad«.[94] Därmed förde han upp insikterna och målen från encyklikan *Rerum novarum* på ett universellt plan. När denna encyklika kom ut som svar på den industriella revolutionen väcktes först tanken, som då var före sin tid, att samhällsordningen också är i behov av att staten ingriper i omfördelande syfte. Idag inser man att denna vision är hotad, inte bara av det sätt på vilket marknader

93) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 38.
94) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 44.

och samhällen har öppnats upp, utan också därför att den inte heller kan leva upp till anspråken på en helt och hållet mänsklig ekonomi. Vad kyrkans sociallära med utgångspunkt i sin syn på människan och samhället alltid har framhållit bekräftas av den dynamiska kraften i globaliseringen.

När marknadens logik och statens logik når samsynen att de var och en ska behålla monopol över sin respektive intressesfär, är det mycket som går förlorat på sikt: solidariteten i medborgarnas relationer, deras delaktighet och deltagande i det som sker och de insatser som inte kräver någon motprestation. Allt detta skiljer sig från att *ge för att förvärva*, som utgör den logiska grunden för det kommersiella utbytet, och från att *ge av plikt* som är grunden för de medborgerliga skyldigheter som föreskrivs av lagen. För att övervinna underutveckling krävs det inte bara ett ingripande för att förbättra de transaktioner som vilar på affärsutbyte och att införa offentliga välfärdssystem. Framför allt krävs *en allt större öppenhet i ett globalt sammanhang för ekonomisk verksamhet som i hög grad är präglad av givande utan motprestation och av gemenskap*. Den exklusiva kombinationen marknad–stat förstör sinnet för gemenskap. Men de former för solidariskt ekonomiskt liv som har sin mest naturliga hemvist i det som kallas det civila samhället, utan att inskränka sig till detta, bygger upp samhället. Det finns ingen kostnadsfri marknad, och en inställning som går ut på att ge och ta emot utan motprestation kan inte beordras i lag. Ändå behöver såväl marknaden som politiken människor som är beredda att verka i givandets anda.

40 Dagens internationella ekonomiska scen, märkt av allvarliga missförhållanden och misslyckanden, kräver att *synen på ekonomiskt företagande måste förändras på ett genomgripande sätt*. Äldre modeller försvinner, och vid horisonten avtecknar sig nya, löftesrika former för företagande. En av de största riskerna för företagandet är otvivelaktigt att företagen nästan uteslutande är ansvariga inför sina ägare, investerarna, vilket begränsar deras värde i samhället. På grund av sin växande storlek och det ökade kapitalbehovet blir det alltmer ovanligt att företag leds och

ägs av individer som på lång sikt – och inte bara kortfristigt – känner ansvar för sitt företags verksamhet och resultat, och allt mera sällan är företagen beroende av en enda region. Dessutom kan den så kallade utflyttningen (outsourcing) av produktionen minska företagets medvetenhet om sitt ansvar i förhållande till intressenter såsom arbetstagare, leverantörer, konsumenter, miljö och den sociala omgivningen i vidare bemärkelse, till fördel för aktieägarna, som inte är bundna till en bestämd ort och därför är mycket rörliga. Dagens internationella kapitalmarknad erbjuder ett stort manöverutrymme. Samtidigt ökar medvetenheten om hur nödvändigt det är att företagen tar ett mer omfattande *socialt ansvar*. Även om inte alla etiska idéer som för närvarande behärskar debatten om företagens sociala ansvar är acceptabla ur kyrkans socialläras perspektiv, gör sig icke desto mindre en grundläggande övertygelse allt mer gällande att *företagsledningar inte enbart får se till ägarnas intressen utan måste ta hänsyn till alla andra intressenter som bidrar till företagets liv*: arbetstagare, kunder, leverantörer i olika led, det samhälle man agerar i. På senare år har en ny klass av kosmopolitiska företagsledare vuxit fram som ofta bara ser till de stora aktieägarnas intressen. Dessa stora aktieägare är för det mesta anonyma fonder som de facto bestämmer företagsledarnas ersättning. Också idag finns det emellertid framsynta företagschefer som blir allt mer medvetna om de djupgående förbindelser som deras företag har med den region eller de regioner de verkar i. Paulus VI manade till allvarlig reflexion över den skada som man kan göra sitt eget land, om man enbart för egen personlig vinning flyttar kapital utomlands.[95] Johannes Paulus II påpekade att en investering, förutom sin ekonomiska innebörd, alltid också har en moralisk betydelse.[96] Det måste betonas att allt detta också gäller idag, även om kapitalmarknaden har blivit starkt liberaliserad, och det moderna teknologiskt präglade sättet att tänka kan förleda människor till att bara se en investering som något tekniskt och inte också betrakta den som en etisk och mänsklig handling. Det finns inga

95) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 24.
96) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 36.

skäl att förneka att ett visst mått av kapital kan åstadkomma något gott, om det investeras i utlandet och inte hemma. Men de krav som rättvisan ställer måste samtidigt respekteras och man måste akta på hur kapitalet har uppkommit och vilka skador människor kan utsättas för om det inte används där det har kommit till.[97] Man måste undvika att finansiella resurser används i spekulativt syfte, att man faller för frestelsen att söka kortsiktig vinst och inte intresserar sig för investeringens hållbarhet på lång sikt och dess nytta för realekonomin, och utan att på lämpligt sätt gynna ekonomiska initiativ i utvecklingsländerna. Det är sant att export av investeringar och kunskap kan vara till gagn för befolkningen i utvecklingsländer. Arbete och tekniskt kunnande är universella nyttigheter. Men det är inte rätt att exportera dessa ting bara för att uppnå fördelaktiga förhållanden eller, än värre, för att exploatera utan att ge ett äkta bidrag till det lokala samhället genom att bistå i tillskapandet av ett stabilt produktions- och socialt system, som är en oundgängligen nödvändig förutsättning för varaktig utveckling.

41 I detta sammanhang är det nyttigt att notera att *företagandet spänner över ett helt fält av värden* som vidgas hela tiden. Den sedan lång tid förhärskande modellen med kombinationen marknad–stat har vant oss vid att enbart tänka på den enskilde företagsledaren efter kapitalistiskt mönster, å ena sidan, och ledningen av statliga företag, å andra sidan. I verkligheten behövs det en mer differentierad syn på företagsverksamhet. Detta framgår av en rad meta-ekonomiska överväganden. Företagsverksamhet har en mänsklig betydelse som går före dess rent professionella innebörd.[98] Denna mänskliga betydelse är närvarande i varje slags arbete när det betraktas som en personlig handling, *actus personæ*.[99] Därför ska varje arbetstagare beredas möjlighet att ge sitt personliga bidrag, så att han själv blir medveten om att han

97) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 24.

98) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 32; Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 25.

99) Johannes Paulus II, *Laborem exercens*, nr 24.

»arbetar för egen räkning«.[100] Det är ingen tillfällighet att Paulus VI framhöll: »Var och en som arbetar är en skapande varelse.«[101] Just för att ge den arbetande människan det som tillkommer henne och fylla samhällets behov finns det olika former av företag, utöver vad som framgår av den enkla uppdelningen i »statliga« och »privata« verksamheter. Var och en av dessa kräver och förverkligar sin egen specifika typ av företagsverksamhet. För att förverkliga en ekonomi som i en nära framtid kan tjäna det gemensamma goda på det nationella och internationella planet är det lämpligt att uppmärksamma denna mer vidsträckta betydelse som företagsverksamheten har. Denna mer omfattande syn gynnar utbytet mellan de olika formerna för företagsverksamhet. De kan hämta ömsesidig inspiration från varandra. Kompetenser kan överföras från det icke vinstinriktade området av ekonomin till det vinstorienterade och tvärtom, från ekonomin på det offentliga området till det civila samhällets ekonomi, från ekonomiskt högutvecklade länder till utvecklingsländerna.

Politisk auktoritet innefattar också ett *helt fält av värden*, vilket inte får förbises i processen att skapa en ny, socialt ansvarsmedveten ekonomisk ordning, som har människan som måttstock. Liksom vi globalt vill främja en differentierad företagsverksamhet måste vi också försöka uppnå en fördelad politisk auktoritet som verkar på olika plan. Den sammanvuxna ekonomin i våra dagar gör inte statens roll överflödig, den förpliktar snarare regeringar till ett närmare samarbete. Det finns kloka och rimliga skäl för att inte vara alltför rask med att proklamera statens nedgång och försvinnande. När det gäller att lösa den rådande krisen tycks statens roll vara förutbestämd att växa genom att den återtar många av sina kompetensområden. Det finns också länder där uppbyggnaden av staten eller dess återuppbyggnad har en nyckelroll för utvecklingen. Inom ramen för en solidarisk plan för att lösa nuvarande ekonomiska problem bör *internationellt bistånd* inriktas på att stabilisera författnings-, rätts- och förvaltningssystemen i de länder som ännu inte helt och hållet är

100) Johannes Paulus II, *Laborem exercens*, nr 15.
101) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 27.

i full besittning av dessa tillgångar. Förutom ekonomiskt bistånd behövs också stöd för att förstärka de garantier som utmärker en *rättsstat*: upprätthållande av den allmänna ordningen, en effektiv kriminalvård som respekterar mänskliga rättigheter och sant demokratiska institutioner. Staten måste inte överallt se ut på samma sätt: stödet för att stärka svaga författningssystem kan mycket väl åtföljas av en utveckling av politiska aktörer på det kulturella, sociala, regionala eller religiösa området, vid sidan av staten. Att den politiska makten utövas på såväl det lokala planet som det nationella och internationella är en av de främsta möjligheterna till att styra den ekonomiska globaliseringen. Det är också sättet att säkerställa att globaliseringen inte underminerar demokratins grundvalar.

42 Ibland kan man när det gäller *globaliseringen* stöta på en viss fatalistisk inställning, som om det som driver fram utvecklingen framkallas av anonyma, opersonliga krafter och strukturer, oberoende av den mänskliga viljan.[102] Därför är det lämpligt att påminna om att globaliseringen förvisso utgör en social och ekonomisk process men att detta inte är dess enda dimension. Bakom den synliga processen står en mänsklighet som själv blir alltmer sammanflätad. Denna mänsklighet består av personer och folk, för vilka globaliseringsprocessen ska vara till nytta och främja utveckling,[103] när både enskilda personer och hela gemenskapen tar på sig det ansvar som krävs. Att gränser bryts ned är inte bara ett materiellt faktum utan också en kulturell händelse, både till orsak och verkan. Om globaliseringen tolkas deterministiskt tappar man bort kriterierna för hur man ska bedöma den och ge den en riktning. Som mänsklig realitet är den resultatet av olika kulturella tendenser som man måste ägna omsorgsfull reflexion. Sanningen i globaliseringsprocessen och dess fundamentala etiska kriterium står att finna i den mänskliga familjens enhet och dess utveckling i riktning mot det goda. Därför krävs det kontinuerliga *insatser för att den globala integrationen ska få en personalistisk*

102) Jfr Kongregationen för trosläran, *Libertatis conscientia*, 22 mars 1986, nr 74.

103) Jfr Johannes Paulus II, intervju i den katolska dagstidningen *La Croix*, 20 aug. 1987.

och gemenskapsorienterad kulturell inriktning som också är öppen för den transcendenta realiteten.

Trots vissa strukturella inslag som inte kan förnekas men inte heller bör överdrivas, är »globaliseringen a priori varken god eller dålig. Den blir det som människor gör av den.«[104] Vi får inte vara dess offer, utan ska ge den form och gestalt, i det att vi använder vårt förnuft och låter oss styras av kärleken och sanningen. Blint motstånd vore en felaktig och fördomsfull inställning, som skulle leda till att man inte ser de många positiva sidorna av processen och så riskerar att missa chansen att dra fördel av dess många utvecklingsmöjligheter. Globaliseringsprocesserna gör det möjligt att omfördela välstånd på ett sätt som aldrig för har tillämpats, om de förstås och styrs på rätt sätt. Men om dessa processer styrs felaktigt kan de tvärtom leda till ökad fattigdom och ojämlikhet och driva fram en världskris. Det är nödvändigt att *rätta till dessa ibland svåra brister,* som kan förorsaka ny splittring mellan folken och söndring inom dem. Det är också nödvändigt att sörja för att omfördelningen av välstånd inte sker genom att det är fattigdomen som omfördelas eller att denna till och med ökar i omfattning, något man kan vara orolig för om dagens situation hanteras fel. Länge ansågs att de fattiga folken måste stanna kvar på ett fastställt, permanent utvecklingsstadium och måste nöja sig med stöd i form av de utvecklade folkens filantropiska insatser. Mot denna mentalitet tog påve Paulus VI klar ställning i encyklikan *Populorum progressio*. I våra dagar är de materiella resurser som står till buds för att hjälpa dessa folk att komma ut ur sin fattigdom potentiellt större än tidigare, men resurserna har huvudsakligen hamnat i fickorna på de utvecklade folken, vilka kunnat dra större fördel av den utökade rörligheten för kapital och arbetskraft. Den världsomfattande spridningen av välståndet får därför inte bromsas upp av egoistiska, protektionistiska projekt eller sådana projekt som styrs av enskilda vinstintressen. När man tar med de länder i beräkningen, vilka står på tröskeln till utveckling och utvecklingsländerna i verklig mening blir det

104) Johannes Paulus II, tal till den påvliga akademin för samhällsvetenskaper, 27 april 2001, AAS (2001), s. 599.

faktiskt möjligt att på ett bättre sätt ta itu med dagens kris. Den förändring som hänger samman med globaliseringen medför stora svårigheter och faror, vilka bara kan övervinnas om vi ger den underliggande antropologiska och etiska ande som styr globaliseringen en inriktning mot en solidaritet som mål. Tyvärr är denna ande ofta överväldigad eller undertryckt av etiska och kulturella hänsyn, präglade av individualism och nyttotänkande. Globaliseringen är ett mångfacetterat och komplext fenomen som måste förstås i mångfalden och enheten av alla dess dimensioner, inklusive den teologiska dimensionen. På så sätt blir det möjligt att erfara och *styra mänskligheten globalisering i en riktning som skapar relation, i termer av gemenskap och delande av resurser*.

KAPITEL IV

FOLKENS UTVECKLING, RÄTTIGHETER OCH PLIKTER, MILJÖ

43 »Den verklighet som står att finna i allas solidaritet med varandra är en tillgång för oss, men även en förpliktelse.«[105] Många människor i våra dagar är benägna att tro att de inte är skyldiga någon någonting – utom sig själva. De anser att de enbart har rättigheter och har ofta stora svårigheter att ta ansvar för sin egen och andras fullödiga utveckling och mognad. Därför är det viktigt att uppmana till en förnyad reflektion över att *rättigheter förutsätter plikter. Utan plikter blir rättigheterna endast uttryck för godtycke*.[106]

Vi upplever idag en oroväckande motsägelse: å ena sidan gör man anspråk på förmenta rättigheter som är godtyckliga och icke-essentiella och begär att sådana rättigheter ska erkännas och gynnas av samhället, medan å andra sidan en stor del

105) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 17.

106) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2003, nr 5.

av mänskligheten förmenas de mest elementära mänskliga rättigheter och kränks.[107] Man kan ofta konstatera att det finns ett samband mellan anspråk på »rätt till överflöd« eller rent av sådant som innebär överträdelser och laster i samhällen med välstånd, och brist på mat, dricksvatten, utbildning eller grundläggande sjukvård i många underutvecklade regioner i världen liksom i storstädernas randområden. Sambandet ligger i det faktum att individuella rättigheter förlorar sin balans när de bryts loss från den ram som utgörs av de plikter som ger rättigheterna deras mening. I så fall utlöses en spiral av krav som inte känner några gränser och är urskillningslös. Om rättigheter överbetonas hamnar man till slut i försummelse av plikter. Plikter sätter en gräns för rättigheter, eftersom de visar på den antropologiska och etiska ram, i vilken rättigheter måste infogas för att inte urarta till godtycke. Plikter stärker därför också rättigheter, de erbjuder skydd och försvar för dem och står därmed i det gemensamma godas tjänst. Om mänskliga rättigheter har sin enda grund i de beslut som fattas av en samling medborgare kan de alltid ändras, och i så fall försvagas det allmänna medvetandet om att respektera och rätta sig efter dem. Regeringar och internationella organ behöver då inte fästa något avseende vid att de mänskliga rättigheterna är objektiva och »ovillkorliga.« Om detta sker råkar folkens autentiska utveckling i fara.[108] Sådana tänkesätt och motsvarande handlingar kompromitterar de internationella organens anseende framför allt i de länder som mest är i behov av utveckling. Dessa fordrar nämligen att det internationella samfundet gör det till sin plikt att hjälpa dem att »forma sitt eget öde«,[109] dvs. att å sin sida åta sig förpliktelser. *Att dela på ömsesidiga plikter är ett starkare incitament till handling än att bara förfäkta rättigheter*.

44 När man betraktar rättigheter och plikter på utvecklingsområdet måste man också räkna med de problem som har att göra med befolkningstillväxt. Det är en mycket viktig aspekt av vad som är äkta utveckling, eftersom den berör omistliga värden som rör

107) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2003, nr 5
108) Jfr Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2007, nr 13.
109) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 65.

livet och familjen.[110] Att i befolkningstillväxt se huvudorsaken till underutveckling är också ur rent ekonomisk synvinkel felaktigt. Man behöver bara tänka, å ena sidan, på den betydande nedgången när det gäller barnadödlighet och ökningen av förväntad livslängd i utvecklade länder, och, å andra sidan, fundera på de tydliga kristecken i sådana samhällen som i oroande grad noterar sjunkande födelsetal. Ansvarsfull fortplantning måste prioriteras då det bl.a. bidrar positivt till en fullödig mänsklig utveckling. Kyrkan som starkt engagerar sig för människans sanna utveckling rekommenderar en omfattande respekt för mänskliga värden när man umgås med den mänskliga sexualiteten: man kan inte reducera den enbart till en hedonistisk handling som betraktas som en lek. Inte heller kan sexualupplysning och den fostran som hänger ihop med denna begränsas till en teknisk handledning vars enda mål är att skydda dem som tar emot denna undervisning från eventuell smitta från sjukdomar eller från »risken« för graviditet. Detta skulle vara liktydigt med bristande aktning för sexualitetens djupare mening, att göra sexualiteten fattigare. Denna innebörd måste både den enskilda personen och samhället inse och ta till sig på ett ansvarsmedvetet sätt. Det är oansvarigt att betrakta sexualiteten enbart som en källa till lust, liksom det också är oansvarigt att reglera den genom påtvingad födelsekontroll. I båda fallen rör det sig om materialistiska åskådningar och deras förverkligande i praktisk politik, vilket till sist utsätter människor för olika former för politiskt våld. På detta område måste man gentemot staten och dess restriktiva, politiskt motiverade åtgärder betona att det i första hand tillkommer familjen att ha bestämmanderätten på sexualitetens område,[111] och att föräldrarna på lämpligt sätt förbereds för att ta sitt ansvar.

Att på ett moraliskt ansvarsfullt sätt vara öppen för livet innebär social och ekonomisk rikedom. Folkrika nationer har tack vare sina invånares stora antal och inneboende resurser kunnat hitta en väg ut ur fattigdomen. Omvänt går en gång blomstrande länder nu på grund av sjunkande födelsetal igenom en osäkerhetsfas och i många

110) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 36–37.
111) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 37.

fall till och med tillbakagång – detta är ett avgörande problem just för samhällen med stort välstånd. Sjunkande födelsetal som till och med kan hamna under en demografisk reproduktionsnivå skapar också påfrestningar på de sociala välfärdssystemen, leder till ökade kostnader, gröper ur besparingar och inskränker följaktligen de finansiella resurser som står till buds för investeringar. Nedgången i födelsetal reducerar dessutom tillgången på kvalificerad arbetskraft och begränsar den reservoar av »humankapital« som länder kan utnyttja för sina behov. Dessutom riskerar de små, ofta mycket små, familjerna att hamna i utarmade sociala relationer och att inte kunna garantera effektiva former för solidaritet. I sådana situationer framträder symptom på bristande framtidstro, liksom på moralisk uttröttning. Därför framstår det som en social och till och med ekonomisk nödvändighet att åter låta kommande generationer få upp ögonen för familjens och äktenskapets skönhet, liksom att dessa institutioner motsvarar de djupaste behoven och värdigheten hos människan. För att åstadkomma detta måste stater uppmanas *att vidta politiska åtgärder som främjar familjens centrala ställning och integritet*. Vi talar här om sådana familjer som har sin grund i äktenskapet mellan man och kvinna, urcellen för samhället.[112] Stater behöver också ta ansvar för familjernas ekonomiska och finansiella behov, och respektera familjens relationsinriktade grund.

45 De svar man ger på människans djupaste moraliska behov har också viktiga och välgörande verkningar på det ekonomiska planet. *Ekonomin behöver etik för att kunna fungera korrekt*; och inte vilken etik som helst, utan en människocentrerad etik. Idag talas det mycket om etik inom områdena ekonomi, finans och näringsliv. Forskningsinstitut och seminarier med inriktning på affärsetik upplever högkonjunktur; i de högutvecklade länderna sprider sig företeelsen etisk certifiering i takt med den idérörelse som verkar för att företagen ska ta ett utökat socialt ansvar. Bankerna erbjuder så kallade »etiska« konton och investeringsfonder. Begreppet »etisk finansiering« håller på att utvecklas, framför allt genom mikrolån och – mer generellt – mikrofinansiering. Dessa processer

112) Jfr Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Apostolicam actuositatem*, nr 11.

är värda all erkänsla och förtjänar ett brett stöd. Deras positiva verkningar kan konstateras också i mindre utvecklade områden på jorden. Men det skulle vara till fördel om man utarbetade ett godtagbart kriterium som kunde användas vid bedömningen av allt detta, eftersom adjektivet »etisk« kan missbrukas. Det kan om det används alltför generellt också tolkas på väldigt olika sätt. Det kan gå så långt att det under dess täckmantel görs sådana avgöranden och fattas sådana beslut som strider mot rättvisan och människans sanna väl.

Mycket beror nämligen på det moraliska system som bildar en grund för vad man gör. Kyrkans sociallära kan ge ett särskilt bidrag till detta tema, ett bidrag som har sin grund i att människan är skapad till »Guds avbild« (1 Mos 1:27) – ett faktum som ger upphov till både den mänskliga personens okränkbara värdighet och de naturliga normernas transcendenta värde. En ekonomisk etik som bortser från dessa båda pelare utsätter sig ofrånkomligen för faran att förlora sin moraliska kvalitet och kan bli manipulerad. Mer specifikt riskerar en sådan etik att bli beroende av rådande ekonomiska och finansiella system i stället för att verka som korrektiv till deras missförhållanden. Bland annat skulle den till slut riskera att bli utnyttjad också för att rättfärdiga sådana projekt som i verkligheten etiskt inte kan försvaras. Vidare får ordet »etiskt« inte användas på ett ideologiskt diskriminerande sätt; i så fall kan det ju uppfattas att de initiativ som inte givits denna beteckning inte är etiska. Man måste därför inte bara bemöda sig om – och denna anmärkning är väsentlig! – att det skapas »etiska« sektorer och områden i ekonomin och finansvärlden, utan att hela ekonomin och hela det finansiella området är etiska, inte bara på grund av en yttre etikett, utan genom att man på dessa områden respekterar de anspråk som härrör ur etikens väsen och natur. Om detta talar kyrkans sociallära med all klarhet när den påminner om att ekonomin med alla sina grenar är ett delområde av människans mångskiftande aktivitet.[113]

113) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 14; Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 32.

46 Det verkar som om den åtskillnad man hittills gjort mellan vinstinriktade företag och icke-vinstdrivande organisationer inte längre fullt ut kan göra rättvisa åt den faktiska situationen eller ge praktisk anvisning för framtiden. Detta framgår om man kastar en blick på de ämnesområden som *berör förhållandet mellan företag och etik*, liksom den utveckling som produktionsmetoderna går igenom. Under de senaste decennierna har det uppkommit ett stort område mellan vinstinriktade och icke-vinstdrivande företag som inte längre täcks av distinktionen dem emellan. Detta område omfattar traditionella företag som ändå har ingått överenskommelser om bistånd till utvecklingsländer, av välgörenhetsinrättningar med koppling till enskilda företag, av grupper av företag med samhällsnyttan som mål, och av den brokiga värld som består av företrädare för den så kallade civila eller kommunitära sektorn i det ekonomiska livet. Det rör sig inte endast om en »tredje sektor«, utan om en ny, sammansatt verklighet, som omfattar både det privata och det offentliga och inte utesluter möjligheten till vinst, men använder denna som medel för att uppnå mänskliga och sociala mål. Om dessa företag delar ut sin vinst eller ej och om de har en redan etablerad juridisk struktur är sekundärt i förhållande till deras avsikt att uppfatta vinsten som ett medel till att uppnå målet om att göra marknad och samhälle humanare. Det är önskvärt att dessa nya företag ska finna ändamålsenliga juridiska och skattemässiga former i alla länder. Utan att beröva de traditionella företagsformerna något av deras betydelse eller ekonomiska och sociala nytta åstadkommer de nya formerna att systemet utvecklar ett klarare och mer fullkomligt ansvarstagande hos de ekonomiska aktörerna. Och inte bara det. Just den mångfald som präglar företagens olika former borde kunna åstadkomma en marknad som inte bara är mer civiliserad utan också kännetecknas av mer konkurrens.

47 Att stärka olika typer av företag – särskilt sådana som ser vinst som ett medel för att göra marknad och samhälle humanare – måste också vara något att sträva efter i länder som är uteslutna från de inflytelserika kretsarna av den globala ekonomin eller som bara har begränsad tillgång till dem. Där är det mycket viktigt att gå

vidare med projekt som präglas av väl planerad och administrerad subsidiaritet, där man försöker stärka rättigheter men samtidigt också betonar vikten att åta sig motsvarande förpliktelser. I *biståndsprogrammen* måste principen om *den mänskliga personens centrala ställning* säkras. Det är ju den mänskliga personen som i första hand måste åta sig ansvaret för utveckling. Huvudfokus måste vara att förbättra människors konkreta levnadsförhållanden i en bestämd region så att de kan uppfylla de förpliktelser som de på grund av sin fattigdom just nu inte kan fullgöra. En sådan social omsorg kan aldrig vara abstrakt. För att kunna anpassas till rådande situationer måste utvecklingsprogram vara flexibla; de som tar emot hjälpen bör direkt medverka vid planeringen av projekten och vara huvudaktörer när det gäller att genomföra dem. Det finns inga universellt giltiga lösningar men man bör tillämpa kriterier som gör det möjligt att gå framåt stegvis i ett solidariskt sammanhang – och med noggrann observation av resultaten. Mycket beror på hur projekten konkret omsätts i praxis. »Det är upp till varje folk att själva skapa sin framtid. Därför är de i första hand själva ansvariga för utvecklingen. Men det kan de inte uppnå om de lever isolerat.«[114] Ju mer integrationen mellan alla jordens länder och folk ökar, desto aktuellare blir dessa ord av Paulus VI. Med utgångspunkt i en nykter utvärdering av varje fall måste lösningar tas fram som motsvarar människornas konkreta situation. Förutom de stora projekten behövs det också små projekt och framför allt en aktivering av hela det civila samhället, av både de juridiska och fysiska personerna.

Internationellt samarbete behöver personer som i solidaritet deltar i den ekonomiska och mänskliga utvecklingen genom närvaro, överinseende, utbildning och respekt. Från denna synpunkt borde de internationella organen undersöka den faktiska effektiviteten hos sina ofta kostnadskrävande och byråkratiska administrativa apparater. Det förekommer ibland att biståndsmottagaren blir till ett medel för biståndsgivaren och att de fattiga utnyttjas för att upprätthålla alldeles för omfattande byråkratiska organisationer, som för sin egen drift förbrukar alldeles för mycket av de resurser

114) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 77.

som är avsedda för utveckling. Därför vore det önskvärt att alla internationella organ och icke-statliga organisationer (NGO:s) förpliktar sig till större öppenhet, så att de informerar både givarna och allmänheten om vilken andel av de beviljade medlen som är avsedd för samarbetsprogram, om det faktiska innehållet i dessa program och slutligen om respektive organisations egna utgifter i detalj.

48 Ämnet »utveckling« har idag också ett nära samband med de förpliktelser som härrör ur *människans förhållande till den naturliga miljön*. Miljön är Guds gåva till alla människor och i vårt nyttjande av naturen har vi ett ansvar inför de fattiga, inför kommande generationer och inför hela mänskligheten. Om naturen och människan betraktas som en produkt av slumpen eller evolutionär determinism, försvagas vår ansvarskänsla. Den troende människan ser däremot naturen som ett underbart verk av Gud, Skaparen, vilket vi ansvarsfullt får använda för att tillfredsställa materiella och immateriella behov samtidigt som vi respekterar skapelsens inneboende jämvikt. Om denna uppfattning går förlorad kommer människan slutligen att betrakta naturen antingen som ett tabu som inte får beröras eller, tvärtom, missbruka den. Ingen av dessa inställningar stämmer överens med den kristna synen på naturen som frukten av Guds skapelse.

Naturen uttrycker en sanningens och kärlekens plan. Den finns till före oss själva, och Gud ger oss den som det utrymme där vårt liv utspelar sig. Naturen talar till oss om Skaparen (jfr Rom 1:20) och om hans kärlek till människorna. Den ska en gång enligt Guds rådslut vid tidens slut »sammanfattas i Kristus« (jfr Ef 1:9–10; Kol 1:19–20). Också naturen är alltså en »kallelse.«[115] Naturen står inte till vårt förfogande »som en tillfällig utspridd skräphög,«[116] utan som en gåva från Skaparen, som har givit den en inre ordning vilken människan ska skaffa sig insikt i så att hon kan »bruka och vårda den« (1 Mos 2:15). Men det måste också betonas att det strider mot autentisk utveckling att anse naturen viktigare än den

115) Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1990, nr 6.
116) Herakleitos från Efesos, Fragment 22B124.

mänskliga personen. En sådan inställning leder till nyhedniska föreställningar eller en ny form för panteism: ur en rent naturalistisk syn på naturen kan man inte härleda människans frälsning. Men man måste också ta avstånd från den motsatta inställningen, som strävar efter att fullständigt lägga naturen under teknikens herravälde, eftersom den naturliga miljön är mer än råvaror att manipulera för vårt eget nöjes skull. Det är Skaparens förunderliga verk med en »grammatik« som anger ändamål och kriterier för en klok användning av naturen, utan hänsynslös exploatering. Idag tillfogas utvecklingen stor skada på grund av sådana felaktiga uppfattningar. Att inskränka naturen till en uppsättning givna fakta kan medföra att man våldför sig på naturen och t.o.m. leda till handlingar som inte respekterar människans natur. Vår natur är inte bara materia, utan också ande. Den har givits djup inre mening och transcendenta mål, och har också normativ betydelse för kulturen. Människan tolkar och utformar den naturliga miljön genom kulturen, som å sin sida får sin inriktning genom en frihet som tar sitt ansvar i enlighet med den moraliska lagens bud. De projekt man sätter i gång för fullödig mänsklig utveckling kan därför inte ignorera kommande generationer utan måste kännetecknas av *solidaritet och rättvisa mellan generationerna* och samtidigt beakta ett antal olika sammanhang: ekologiska, juridiska, ekonomiska, politiska och kulturella.[117]

49 De frågor som hänger samman med omsorgen och skyddet för miljön måste idag ge tillbörlig uppmärksamhet åt *energiproblemen*. Att några stater, inflytelserika grupperingar och företag lägger beslag på icke förnybara energikällor utgör nämligen ett svårt hinder för fattiga länders utveckling. Dessa förfogar inte över ekonomiska medel för att skaffa sig tillgång till befintliga icke förnybara energikällor och kan inte heller finansiera sökandet efter nya och alternativa energikällor. Om de naturliga resurserna köps upp som i många fall befinner sig just i fattiga länder, leder detta till exploatering och ständiga konflikter mellan nationer och också inom dem själva. Sådana konflikter utkämpas ofta på den mark

117) Jfr Justitia et Pax, *Kompendium av kyrkans sociallära*, nr 451–487.

som tillhör dessa länder och kräver till slut en tung tribut i form av död, förödelse och ytterligare tillbakagång. Det internationella samfundet har ett trängande behov av att hitta organiserade vägar för att reglera exploateringen av icke förnybara tillgångar och också ta med de fattiga länderna i denna process för att tillsammans med dem planera för framtiden.

Också på denna front står vi inför en *tvingande moralisk nödvändighet att etablera förnyad solidaritet,* särskilt när det gäller relationerna mellan utvecklingsländer och högindustrialiserade nationer.[118] De tekniskt avancerade länderna kan och måste minska sin energiförbrukning, antingen genom att tillverkningsmetoder vidareutvecklas i denna riktning eller också under trycket av en allt större känslighet för miljöns krav hos människorna i dessa länder. Det bör noteras att det går att uppnå förbättrad energieffektivitet, parallellt med att man driver på forskningen om alternativa energiformer. Men man måste också omfördela energiresurserna i världen så att också länder som inte förfogar över egna källor kan få tillgång till sådana. Deras öde får inte lämnas i händerna på den som först gör anspråk på resurserna eller den som uppträder med den starkares rätt. Det rör sig om problem av stor dignitet. För att de ska kunna hanteras på adekvat sätt, måste alla bli medvetna om sitt ansvar för de följder som drabbar nya generationer, framför allt de många unga människorna i de fattiga folken som »begär att få medverka till att bygga upp en bättre värld.«[119]

50 Detta ansvar är globalt, eftersom det inte bara angår energin utan hela skapelsen, som vi inte kan överlämna åt kommande generationer i utsuget och exploaterat skick. Det är tillåtet för människan att *på ett ansvarsfullt sätt förvalta naturen* för att skydda den, njuta av dess frukter och även att med hjälp av ny teknologi kultivera den så att den på ett värdigt sätt kan ta emot och ge näring åt jordens befolkning. Det finns plats för alla på denna vår jord: här ska hela den mänskliga familjen kunna finna de nödvändiga resurserna för att med hjälp av naturen själv, Guds

118) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1990, nr 10.
119) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 65.

gåva till sina barn, och med sin arbetsinsats och uppfinningsförmåga kunna leva på ett värdigt sätt. Samtidigt måste vi vara medvetna om vår mycket allvarliga förpliktelse att lämna jorden åt kommande generationer i ett sådant tillstånd att även de kan leva på jorden på ett värdigt sätt och även i fortsättningen odla den. Detta innebär »att göra det till en plikt att efter ansvarsmedvetet övervägande gemensamt avgöra vilken väg man ska slå in på, med målet att stärka det *förbund mellan människa och miljö* som ska vara en spegelbild av Guds skapande kärlek – den Gud i vilken vi har vårt ursprung och till vilken vi är på väg.«[120] Man kan bara önska sig att det internationella samfundet och de enskilda regeringarna lyckas förhindra att miljön utnyttjas på ett sådant sätt att den lider skada. Ansvariga myndigheter måste också på allt sätt bemöda sig om att de ekonomiska och sociala kostnaderna för att utnyttja gemensamma miljötillgångar öppet redovisas och helt och fullt bärs av dem som förorsakar dessa kostnader och inte av andra folk eller kommande generationer. Skyddet för miljön, naturresurserna och klimatet förpliktar alla som bär ansvar på det internationella planet att agera gemensamt och vara beredda att verka i god tro, på laglig grund och främja solidaritet med vår planets svagaste regioner.[121] En av de allra största utmaningarna för ekonomin är just att utnyttja naturresurser så effektivt som möjligt utan att missbruka dem. Här måste man vara medveten om att »effektivitet« inte är något värdeneutralt begrepp.

51 *Det sätt på vilket människan behandlar miljön påverkar det sätt hon behandlar sig själv, och tvärtom.* Detta ställer dagens samhälle inför utmaningen att allvarligt ompröva sin livsstil, som i många delar av världen präglas av hedonism och konsumism, likgiltig inför de skador som förorsakar.[122] Det krävs en reell förändring av mentaliteten, som kan leda *till nya livsstilar* »där sökandet efter sanning, skönhet, godhet och gemenskap med andra för det gemensamma växandets skull är de faktorer som

120) Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2008, nr 7.

121) Jfr Benedikt XVI, tal till FN:s generalförsamling, 18 april 2008.

122) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1990, nr 13.

styr beslut om konsumtion, sparande och investeringar«.[123] Varje kränkning av solidaritet och medborgerlig samhörighet skadar miljön, precis som miljöförstöring i sin tur skadar relationerna i samhället. Naturen är särskilt i våra dagar så integrerad i det som sker i samhället och på kulturens område att den knappast längre utgör en oberoende storhet. Den pågående ökenutbredningen och nedgången av produktiviteten i många jordbruksområden är också resultat av utarmning av de människor som bor där och deras underutveckling. Genom att främja den ekonomiska och kulturella utvecklingen hos dessa människor skyddar man också naturen. Hur många naturtillgångar blir dessutom inte förstörda av krigshandlingar! Fred hos folken och mellan folken skulle också ge större möjligheter att skydda naturen. Exploateringen av resurser, särskilt vattentillgångar, kan framkalla svårartade konflikter mellan olika befolkningsgrupper. Fredliga överenskommelser om hur resurser ska användas kan på en gång skydda naturen och välståndet för samhällena i fråga.

Kyrkan bär ansvar för skapelsen och måste också göra detta ansvar gällande i offentligheten. Och när hon gör detta får hon inte bara försvara jorden, vattnet och luften som en skapelsens gåva som tillhör alla. Hon måste framför allt skydda människan från att förgöra sig själv. Det finns ett behov av något sådant som en människans ekologi. Miljöförstöringen hänger nämligen nära samman med den kultur som utformar mänsklig samexistens. Om »humanekologi«[124] respekteras i samhället, gagnar detta också miljöns ekologi. Liksom de mänskliga dygderna hänger samman med varandra så att försvagandet av en dygd också utsätter andra dygder för fara, så är det ekologiska systemet baserat på att man respekterar en plan som påverkar både på det sunda samlivet i samhället och på ett gott förhållande mellan samhället och naturen.

123) Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 36.

124) Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 38; Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2007, nr 8.

För att skydda naturen räcker det inte att ingripa med stimulerande eller restriktiva åtgärder i det ekonomiska livet, och lämplig utbildning är inte heller tillräcklig. Allt detta är viktiga hjälpmedel, *men den avgörande faktorn är samhällets moraliska inställning*. Om rätten till liv och till en naturlig död inte respekteras, om människans tillblivelse, havandeskap och födelse kan åstadkommas på konstlad väg, om mänskliga embryon offras för forskningen, glider till sist begreppet »humanekologi« och därmed också miljöns ekologi bort ur det allmänna medvetandet.

Det innebär en motsägelse när man av de nya generationerna fodrar aktning för den naturliga miljön då utbildning och lagar inte hjälper dem att respektera sig själva. Naturens bok är en enda, och den är en odelbar helhet både när det gäller miljön och de områden som utgörs av livet, sexualiteten, äktenskapet, familjen och de sociala relationerna, kort sagt människans fullödiga utveckling. Våra plikter mot miljön står i nära sammanhang med de plikter som vi har gentemot människan i sig själv och i förhållande till andra. Man kan inte inskärpa vissa plikter och bortse från andra. Att man gör det innebär en allvarlig motsägelse i dagens mentalitet och praxis – en motsägelse som förödmjukar människan, förstör miljön och skadar samhället.

52 Sanningen och den kärlek, som sanningen öppnar vägen till, låter sig inte produceras. De kan bara tas emot som en gåva. Människan är inte, och kan inte vara, den yttersta källan till dem. Källan är endast Gud, han som själv är Sanning och Kärlek. Denna princip är mycket viktig för samhället och för utvecklingen, eftersom varken samhället eller utvecklingen kan vara rent mänskliga produkter. Människans och folkens kallelse till utveckling har inte sin grund enbart i mänskliga val, utan är nedlagd i en plan som föregår oss och som måste accepteras i frihet. Det som finns före oss och som ger oss vårt väsen, vårt innersta – Sanning och Kärlek – visar oss vad som är gott och vad vår lycka består i. *Det visar oss därmed vägen till sann utveckling*.

KAPITEL V

SAMARBETE I MÄNSKLIGHETENS FAMILJ

53 En av de värsta formerna för fattigdom en människa kan uppleva är ensamhet. Strängt taget har också andra slags fattigdom, även materiell, sitt ursprung i isolering, i att inte vara älskad eller att ha svårt att älska. Ofta uppkommer de olika formerna av fattigdom när Guds kärlek avvisas, i att människan fundamentalt och ursprungligen på ett tragiskt sätt har stängt inne sig själv i sig själv. Hon anser att hon själv räcker till eller bara är en betydelselös tillfällighet, en »främling« i ett universum som kommit till av en slump. Människan känner sin alienation, sitt främlingskap, när hon är ensam eller avlägsnar sig från verkligheten, när hon ger avkall på att tänka och tro på ett fundament för sin tillvaro.[125] Hela mänskligheten är alienerad, har blivit främmande för sig själv, om den satsar allt på enbart mänskliga planer, ideologier och falska utopier.[126] Idag tycks mänskligheten agera mer interaktivt än förr: denna större närhet måste bli äkta gemenskap. Folkens utveckling beror i stor utsträckning på insikten att mänskligheten bildar en enda familj, som arbetar tillsammans i en äkta gemenskap och inte helt enkelt lever som fristående grupper, sida vid sida.[127]

Paulus VI påpekade att »människor [mår] dåligt på grund av att de inte tänker tillräckligt«.[128] Detta påstående är ett konstaterande, men framför allt en önskan: vad som behövs är en förnyad, frisk och kraftfull förmåga att tänka, för att bättre förstå vad det innebär att vi bildar en familj; det ömsesidiga utbytet bland folken när det gäller att agera driver fram denna kraft i oss, för

125) Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 41.
126) Ibid..
127) Jfr Johannes Paulus II, *Evangelium vitæ*, nr 20.
128) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 85.

att integrationen i världen ska kunna genomföras i solidaritet[129] och inte ska resultera i marginalisering. Ett sådant sätt att tänka ger oss också i uppgift att kritiskt värdera och fördjupa den kategori som kallas *relation*. Denna uppgift kan inte realiseras enbart av samhällsvetenskaperna, eftersom uppdraget kräver att metafysik och teologi ger sitt bidrag för att man ska nå full insikt i människans transcendenta väsen.

Människan är en skapad varelse med andlig natur som når sin fulla verklighet genom att ingå relationer med andra mänskliga varelser. Ju mer hon lever i sina relationer på ett äkta sätt, desto mer mognar denna människa när det gäller sin egen identitet. Människan gör sig själv inte gällande genom att isolera sig, utan detta sker när hon sätter sig i förbindelse med andra människor och Gud. Betydelsen av sådana relationer är alltså fundamental. Detta gäller också för folken. För deras utveckling har därför en metafysisk syn på relationen mellan mänskliga personer stor positiv betydelse. I detta hänseende finner förnuftet inspiration och orientering i den kristna uppenbarelsen. Enligt denna absorberas inte den enskilda personen av den mänskliga gemenskapen, inte heller förintas dess oberoende, vilket ju sker i olika former av totalitarism. Däremot gör gemenskapen enligt det kristna tänkandet den enskilda personen ännu starkare, eftersom relationen mellan person och gemenskap måste uppfattas som en relation mellan en form för helhet och en annan.[130] Liksom gemenskapen i en familj inte upplöser de personer som bildar den och liksom kyrkan själv helt och fullt välkomnar den »nya skapelse« (Jfr Gal 6:15; 2 Kor 5:17) som införlivas med hennes kropp genom dopet, så upplöser inte den enhet som utgörs av mänskligheten familj personer, folk och kulturer, utan gör dem

129) Jfr Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1998, nr 3; Johannes Paulus II, tal till medlemmarna av stiftelsen »Centesimus annus«, 9 maj 1998, nr 2; Johannes Paulus II, tal till Österrikes statsledning och diplomatkår i Hofburg i Wien, 20 juni 1998, nr 8; Johannes Paulus II, budskap till rector magnificus för universitetet Sacro Cuore på den årliga universitetsdagen, 5 maj 2000, nr 6.

130) Enligt Thomas av Aquino: »ratio partis contrariatur rationi personæ« (begreppet delverklighet strider mot begreppet person), *III Sent.* d. 5, q. 3, a. 2. Även: »Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua« (människan är inte i sig själv och när det gäller allt som har med henne att göra helt och hållet till för den politiska gemenskapen), *Summa theol.*, Ia–IIae q. 21 a. 4 ad 3.

mer öppna för varandra och förenar dem på ett starkare sätt i sin berättigade mångfald.

54 När man behandlar ämnet folkens utveckling menar man att alla enskilda personer och folk ska inkluderas i en enda gemenskap, som består av den familj som utgörs av hela mänskligheten. Denna mänsklighetens familj bildas med de värden som utgörs av rättvisa och fred i solidaritet som bärande grund. Relationen mellan de tre gudomliga personerna i Treenigheten i ett och samma gudomliga väsen kastar ett klart ljus över det som framhålls här. Den ömsesidiga öppenheten mellan de gudomliga personerna är total och förbindelsen mellan dem är fullkomlig, eftersom de utgör absolut enhet och unicitet. Gud vill dra in oss i denna verklighet som är gemenskap: »de skall bli ett […] liksom vi är ett« (Joh 17:22). Kyrkan är tecken på och verktyg för denna enhet.[131] Även för att beskriva relationerna mellan människor i historien är det enbart en fördel om man hänvisar till denna gudomliga modell. Särskilt i ljuset av uppenbarelsen av treenighetsmysteriet inser man att en äkta öppenhet för andra inte innebär centrifugal upplösning av den egna identiteten, utan att man låter andra få tillträde till sitt eget djup. Detta blir klart om man reflekterar över den gemensamma mänskliga erfarenheten av kärlek och sanning. Liksom äkta makars sakramentala kärlek andligen förenar dem så att de blir »ett« (1 Mos 2:24; Matt 19:5; Ef 5:31) och av de båda skapar en verklig enhet som har sitt liv i deras relation till varandra, förenar på analogt sätt sanningen förnuftiga varelser med varandra och låter dem tänka unisont, i det att den attraherar dem och förenar dem med sig.

55 Den kristna uppenbarelsen om människosläktets enhet förutsätter en metafysisk tolkning av *humanum,* det mänskliga, där förmågan att ha relationer är ett väsentligt element. Även andra kulturer och religioner förkunnar broderskap och fred och har därför stor betydelse för människans fullödiga utveckling. Men det saknas inte religiösa och kulturella beteenden där sanningens och kärlekens primat inte helt och hållet har uppnått denna principiella

131) Jfr Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Lumen gentium*, nr 1.

ställning. Därmed bromsas och till och med hejdas äkta mänsklig utveckling. Världen av idag är påverkad av några kulturer med religiös bakgrund som inte anser att det är människans plikt att upprätta gemenskap utan isolerar henne i sökandet efter individens väl och därvid inskränker sig till att tillfredsställa dess psykologiska förväntningar. Också förekomsten av vissa religiösa »vägar« som propageras av små grupper eller rent av enskilda personer och den religiösa synkretismen kan till en del förorsaka splittring och brist på engagemang. En möjlig negativ effekt av globaliseringen är tendensen att gynna en sådan synkretism[132] och därmed ge näring åt sådana former av »religion« som avlägsnar människor från varandra i stället för att låta dem mötas och som fjärmar dem från verkligheten. Samtidigt överlever vissa kulturella och religiösa traditionsmönster som delar in samhället i rigida och slutna sociala kaster, i vissa slag av magisk tro som inte respekterar den mänskliga personens värdighet, i inre hållningar som innebär underkastelse under ockulta makter. Här är det svårt för kärlek och sanning att hävda sig, och detta har som följd att äkta utveckling tar skada.

Om det å ena sidan är sant att utvecklingen behöver religionerna och kulturerna är det just därför också sant att man här måste göra en adekvat bedömning. Religionsfrihet betyder inte religiös likgiltighet och innebär inte att alla religioner är likvärdiga.[133] Omdömesförmåga när det gäller kulturernas och religionernas bidrag till att bygga upp samhällsgemenskapen i respekt för det allmänna bästa krävs framför allt av den som utövar politisk makt. En sådan bedömning måste stödja sig på kärlek och sanning som kriterier. Eftersom människornas och folkens utveckling står på spel måste denna bedöming ta hänsyn till behovet av emancipation och inlemmande av människor och folk i en verkligt universell, mänsklig gemenskap. »Hela människan och varje människa« är kriteriet för bedömning också av kulturer och

132) Jfr Johannes Paulus II, tal vid Påvliga teologiska akademins och Påvliga S:t Thomas av Aquino-akademins offentliga sammanträde, 8 nov. 2001, nr 3.

133) Jfr Kongregationen för trosläran, *Dominus Iesus*, 6 aug. 2000, nr 22; Kongregationen för trosläran, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24 nov. 2002, nr 8.

religioner. Kristendomen, den religion som förkunnar »Gud med ett mänskligt ansikte«[134], bär detta kriterium inom sig själv.

56 Den kristna religionen och andra religioner kan bara lämna sitt bidrag till utvecklingen om Gud också får en plats i det offentliga livet, särskilt i de kulturella, sociala, ekonomiska och politiska dimensionerna av denna offentliga sfär. Kyrkans sociallära har uppkommit för att kräva »hemortsrätt«[135] för den kristna religionen. Om man förvägras sin rätt till att fritt utöva sin religion och att verka för att också det offentliga livet får kunskap om trons sanningar får detta negativa konsekvenser för den sanna utvecklingen. Om religion stängs ute från det offentliga rummet liksom om å andra sidan religiös fundamentalism får spridning hindras människor från att möta varandra och att samarbeta för mänsklighetens framsteg. Det offentliga livet utarmas när det gäller motiveringar för insatser, och politiken får ett dominant och aggressivt utseende. Mänskliga rättigheter riskerar att inte längre respekteras, eftersom de antingen berövas sin transcendenta grund eller därför att den personliga friheten inte erkänns. Laicism och fundamentalism förstör möjligheten till samtal mellan förnuft och religiös tro som är till gagn för båda parter. Förnuftet måste ständigt renas av tron. Detta gäller även för det politiska förnuftet, som inte få anse sig själv som allsmäktigt. Religionen måste å sin sida renas av förnuftet för att visa sitt rätta moraliska ansikte. Om denna dialog avbryts kommer detta att kosta mycket och bli en svår belastning för mänsklighetens utveckling.

57 En fruktbar dialog mellan tro och förnuft gör kärleken till nästan i samhället mer effektiv och bildar den lämpligaste ramen för främjandet av ett *broderligt samarbete mellan troende och icke-troende* i deras gemensamma strävan efter rättvisa och fred bland människor. I pastoralkonstitutionen *Gaudium et spes* sade konciliefäderna: »Troende och icke-troende är vanligen överens

134) Jfr Benedikt XVI, *Spe salvi*, nr 31; Benedikt XVI, tal till deltagarna i fjärde nationalkongressen för kyrkan i Italien, 19 okt. 2006.

135) Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 5; jfr Benedikt XVI, tal till deltagarna i fjärde nationalkongressen för kyrkan i Italien, 19 okt. 2006, *Insegnamenti* II, 2 (2006), s. 471.

om att allting på jorden ska ha människan som medelpunkt och höjdpunkt.«[136] För troende är världen varken ett resultat av blind slump eller av strikt nödvändighet, utan har kommit till genom Guds plan. Eftersom det förhåller sig så är troende förpliktade att förena sina ansträngningar med alla människor av god vilja – sådana som hör till andra religioner och icke-troende – för att vår värld verkligen ska motsvara Guds plan: att leva som en familj i Skaparens åsyn. Ett särskilt tecken på kärlek och broderligt samarbete mellan troende och icke troende är otvivelaktigt *subsidiaritetsprincipen*,[137] som är ett uttryck för människans oförytterliga frihet. Subsidiariteten är framför allt en hjälp för den enskilda personen genom att den hävdar den självständighet som grupper och sammanslutningar bör ha. Sådan hjälp erbjuds när en person eller olika grupper i samhället inte av egen kraft kan åstadkomma vad de har för avsikt att göra. Denna hjälp är alltid inriktad på dessa personers och gruppers frigörelse, därför att den främjar frihet och delaktighet genom ansvarstagande. Subsidiariteten respekterar personens värdighet, eftersom den ser i människan ett subjekt som alltid har förmågan att ge något åt andra. Eftersom subsidiariteten erkänner ömsesidigheten, förmågan att ge och ta emot, som människans innersta egenskap, är subsidiariteten det effektivaste motmedlet mot alla slags samhällssystem som innebär förmynderi. Den kan ta med i beräkningen både människornas planer – med alla dessas mångfacetterade uttryck – och också mångfalden av subjekt – och dessutom samspelet mellan dessa olika planer. Därför är subsidiariteten en princip som särskilt väl kan tillämpas på globaliseringen och styra denna i riktning mot äkta mänsklig utveckling. För att inte åstadkomma en farlig världsomspännande och tyrannisk makt *måste globaliseringen styras på ett subsidiärt sätt* i flera olika skikt och olika samverkande nivåer för att uppnå det globala »gemensamma goda«. En sådan auktoritet måste emellertid utövas på subsidiärt och mångfaldigt sätt för att inte inkräkta på friheten och för att åstadkomma praktiska resultat.[138]

136) Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 12.

137) Jfr Pius XI, *Quadragesimo anno*, nr 80; Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, nr 48; *Katolska kyrkans katekes,* nr 1883.

138) Jfr Johannes XXIII, *Pacem in terris*, nr 61–63.

58 *Subsidiaritetsprincipen måste alltid vara nära anknuten till solidaritetsprincipen och omvänt.* Ty subsidiaritet utan solidaritet degenererar till självcentrerad fixering medan solidaritet utan subsidiaritet kan utvecklas till ett förmyndaraktigt understödssystem som förödmjukar de behövande. Denna allmänna regel måste beaktas också när man tar upp frågor om internationellt utvecklingsbistånd. Sådant stöd kan utan avsikt från givarnas sida ibland medföra att ett folk hålls kvar i beroendeställning eller till och med gynna förhållanden som innebär lokalt förtryck och utplundring i mottagarlandet. För att ekonomiskt bistånd verkligen ska vara en hjälp får det inte kännetecknas av baktankar. Bistånd måste spridas inte bara via mottagarländernas regeringar, utan också genom att man vänder sig till lokala ekonomiska aktörer och till kulturbärare i det civila samhället, inklusive kyrkorna på orten. Biståndsprogram måste i allt större utsträckning slutföras och präglas av deltagande underifrån, från gräsrötterna. I länder som tar emot utvecklingsbistånd är det de mänskliga resurserna som är de mest värdefulla. Detta är det verkliga kapital som måste byggas upp för att trygga en framtid i verklig självständighet för de fattiga länderna. Man ska också komma ihåg att den huvudsakliga hjälp på det ekonomiska området som utvecklingsländer behöver är uppmuntran och tillåtelse att få ut sina produkter på världsmarknaden så att det blir möjligt för dem att helt och fullt delta i det internationella ekonomiska livet. Alltför ofta har bistånd bara tjänat till att skapa sekundära marknader för givarländerna. Detta beror ofta på att det saknats efterfrågan på dessa produkter; därför är det nödvändigt att hjälpa länderna ifråga att förbättra sina produkter och bättre anpassa dem till vad som efterfrågas. Till detta kommer att somliga varit rädda för konkurrens från importen av produkter – för det mesta jordbruksprodukter – från ekonomiskt fattigare länder. Samtidigt måste man komma ihåg att marknadsföringen av sådana produkter mycket ofta är det som gör att länderna på kort och lång sikt kan överleva. En rättvis och jämlik världshandel på livsmedelsområdet kan medföra fördelar för alla, både för leverantörer och kunder. Därför är det inte bara nödvändigt att produktion av detta slag ges en kommersiell

inriktning utan också att det införs regler för världshandeln som stödjer denna produktion, och att utvecklingsfinansieringen förstärks, så att dessa ekonomier kan höja sin produktivitet.

59 *Utvecklingssamarbete* får inte inskränkas till den ekonomiska sfären; det ger också utmärkta *möjligheter till kulturellt och mänskligt utbyte*. Om de som står för samarbetet i utvecklade länder inte beaktar sin egen och mottagarnas kulturella identitet som har sin grund i mänskliga värden – och sådana försummelser kan ibland konstateras – kan de inte ta upp en dialog på djupet med medborgarna i fattiga länder. Om dessa å sin sida på ett okritiskt och urskillningslöst sätt öppnar dörren för allt som bjuds i kulturellt avseende är de inte i stånd till att ta ansvar för sin egen autentiska utveckling.[139] Teknologiskt utvecklade samhällen får inte förväxla sin egen tekniska utvecklingsnivå med en förment kulturell överlägsenhet, utan måste hos sig själva återupptäcka sådana dygder som ofta har gått förlorade – dygder som fått dem att blomstra under historiens gång. Samhällen stadda i utveckling måste hålla fast vid det äkta mänskliga som finns i deras egna traditioner och undvika att automatiskt låta detta täckas över av de mekanismer som förekommer i en globaliserad teknologisk civilisation. I alla kulturer finns det exempel på konvergerande etiska värderingar, några i isolerat skick och andra som står i förbindelse med omgivningen, som är ett uttryck för en och samma mänskliga natur som blivit till i enlighet med Skaparens vilja. Detta kallas »den naturliga lagen« av den etiska visdomens tradition.[140] Denna universella moraliska lag utgör den fasta grundvalen för varje form för kulturell, religiös och politisk dialog och tillåter inte den mångfacetterade pluralism som vi finner i de olika kulturerna att lossa bandet till det gemensamma sökandet efter det sanna och goda och efter Gud. Att acceptera denna lag som är skriven i våra hjärtan är därför förutsättning för alla former av konstruktiv social samverkan. I alla kulturer finns det

139) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio,* nr 10, 41.

140) Jfr Benedikt XVI, tal till den internationella teologkommissionens medlemmar, 5 okt. 2007; Benedikt XVI, tal till deltagarna i den internationella naturrättskongressen som sammanträtt på det påvliga Lateranuniversitetets initiativ, 12 feb. 2007.

ett betungande arv som man måste befria sig från och skuggor man måste träda ut ur. Den kristna tron som har tagit gestalt i olika kulturer men också överskrider de kulturella gränserna kan hjälpa dem att växa till i universell gemenskap och solidaritet. Allt detta gynnar utvecklingen på global, såväl som på lokal nivå.

60 När man letar efter lösningar i den aktuella ekonomiska krisen måste man *betrakta utvecklingsbistånd för fattiga länder som ett äkta medel för att skapa välstånd för alla*. Vilket annat biståndsprogram erbjuder sådana tillväxtutsikter – till och med för världsekonomin – som stödet till folkslag som ännu befinner sig på begynnelsestadiet av sin ekonomiska utveckling eller inte har hunnit så långt i den? Ur denna synvinkel bör de ekonomiskt mer välutvecklade länderna göra vad de kan för att avdela större andelar av sin bruttonationalprodukt för utvecklingshjälp. Därmed uppfyller de också de förpliktelser som det internationella samfundet åtagit sig. Ett sätt att göra detta är att revidera sin politik för inrikes social omsorg och välfärd, i det att de tillämpar subsidiaritetsprincipen, och skapa bättre integrerade välfärdssystem med aktivt deltagande från privatpersoner och det civila samhället. På så sätt är det rent av möjligt att förbättra tjänsterna inom områdena socialhjälp och omsorg och samtidigt göra besparingar – också genom att eliminera slöseri och missbruk av bidrag. Dessa summor kan sedan användas i den internationella solidaritetens tjänst. Ett system av social solidaritet som är mer decentraliserat och organiskt uppbyggt, som är mindre byråkratiskt men inte mindre koordinerat skulle låta många idag slumrande krafter göra sig gällande, som också skulle vara till gagn för solidariteten.

En möjlighet till utvecklingsbistånd kunde också vila på effektiv tillämpning av så kallad subsidiär beskattning, där medborgarna själva får bestämma över användningen av vissa delar av den skatt de betalar in till staten. Förutsatt att det kan undvikas att en sådan ordning missbrukas för att främja särintressen kan något sådant bidra till att stimulera olika former av välfärdssolidaritet »underifrån«, vilket skulle ha uppenbara fördelar på området utvecklingssolidaritet.

61 Solidaritet på internationell nivå kommer särskilt till uttryck genom att – även i den aktuella ekonomisk krisen – främja en *bredare tillgång till utbildning,* som å sin sida är en väsentlig förutsättning för att det internationella samarbetet ska fungera. Begreppet »utbildning« har inte bara att göra med skolundervisning och yrkesutbildning – även om båda dessa är viktiga faktorer för utvecklingen – utan också med daning eller fostran av personen i sin helhet. Här måste man framhäva en problematisk aspekt: när man ägnar sig åt fostran av en människa måste man känna den mänskliga naturen, veta vem han eller hon är. Utbredningen av en relativistisk uppfattning om denna mänskliga natur ställer utbildning och fostran inför allvarliga problem, speciellt när det gäller moralisk fostran; och begreppets universella räckvidd hamnar i farozonen. När man ger efter för en sådan relativism blir alla fattigare, effektiviteten i hjälpverksamheten för de nödlidande folken påverkas negativt. Dessa folk saknar inte bara ekonomiska och tekniska medel utan också pedagogiska möjligheter och instrument som ger stöd åt personer i deras strävan efter att fullständigt förverkliga sin mänskliga potential.

Ett exempel på hur viktigt detta problem är finner vi i fenomenet *internationell turism*,[141] som kan vara en betydelsefull faktor i ekonomisk utveckling och kulturell tillväxt, men också kan förvandlas till något som ger tillfälle till exploatering och moraliskt förfall. Det aktuella läget erbjuder utomordentliga möjligheter för utvecklingens ekonomiska aspekter, dvs. flödet av pengar och framväxten av lokal företagsamhet i betydande omfattning, att förenas med kulturella aspekter, framför allt utbildning. I många fall inträffar just detta, men i andra har internationell turism i fostrande och utbildningsmässigt hänseende en negativ inverkan både på turisterna och på lokalbefolkningen. Denna konfronteras ofta med ett omoraliskt eller till och med perverst beteende. Så är fallet med den så kallade sexturismen, som många människor, också i ung ålder, faller offer för. Det är sorgligt att behöva konstatera att detta ofta sker med stöd av lokala myndigheter, medan myndigheterna i turisternas hemländer tiger, och många

141) Benedikt XVI, tal till Thailands biskopar på ad limina-besök, 16 maj 2008.

som arbetar i resebranschen blir till medbrottslingar. Också när den internationella turismen inte tar sig sådana extrema former yttrar den sig som konsumistisk och hedonistisk livsstil, som en flykt, och organiseras i former som är typiska för turisternas hemländer, så att ett äkta möte mellan människor och kulturer inte gynnas. Därför behöver en annan form av turism utvecklas, en med förmåga att skapa genuint ömsesidig förståelse utan att vila och sund rekreation berövas sitt legitima utrymme. Detta slags turism måste öka – delvis genom bättre utbyte med erfarenheterna av internationellt samarbete och utvecklingsverksamhet.

62 En annan aspekt som förtjänar uppmärksamhet när det gäller människans fullödiga utveckling är fenomenet *migration*. Detta fenomen kan få en betraktare ur jämvikt på grund av den mängd personer som omfattas, på grund av de sociala, ekonomiska, kulturella och religiösa problem det utlöser, på grund av de dramatiska utmaningar det ställer nationer och det internationella samfundet inför. Vi kan säga att vi står inför ett socialt problem av omvälvande betydelse som fordrar en djärv och vittsyftande politik i det internationella samarbetet för att kunna hanteras effektivt. En sådan politik måste utvecklas med utgångspunkt i ett nära samarbete mellan hem- och mottagarländer; den måste åtföljas av sådana internationella bestämmelser som kan harmonisera olika lagstiftningar med varandra i syfte att tillgodose migranternas och deras familjers behov och skydda deras rättigheter – liksom värdländernas. Inget land kan av sig självt lösa migrationsproblemen i vår tid. Alla är vi vittnen till den börda av lidande, umbäranden och hopp som bärs av strömmen av migranter. Att hantera detta fenomen är som bekant inte lätt; men det är utan tvekan så att den utländska arbetskraften trots de svårigheter som hänger ihop med deras integration lämnar ett betydande bidrag till värdlandets ekonomiska utveckling och dessutom genom att skicka hem pengar också bidrar till sina hemländers utveckling. Det är uppenbart att dessa arbetstagare inte kan betraktas som en insatsvara eller enbart som arbetskraft. De får alltså inte behandlas som vilken produktionsfaktor som helst. Varje migrant är en mänsklig person, vilken som sådan

är utrustad med oförytterliga och grundläggande mänskliga rättigheter, som måste respekteras av alla och i alla situationer.[142]

63 Om man betraktar de problem som hänger samman med utveckling kan man inte undgå att framhäva det direkta sambandet mellan *fattigdom och arbetslöshet*. I många fall är fattigdom ett resultat av att *det mänskliga arbetets värdighet blir utsatt för kränkning,* antingen eftersom sysselsättningsmöjligheter begränsas (arbetslöshet, undersysselsättning) eller därför att »arbetet och de rättigheter som hänger samman med arbetet, framför allt rätten till en skälig lön och till trygghet för arbetaren och hans eller hennes familj, värderas lågt«.[143] Därför uppmanade min vördade företrädare Johannes Paulus II redan den 1 maj år 2000 med anledning av arbetarnas jubelårsfirande folk och regeringar att »bilda en världsomfattande koalition till försvar för arbetets värdighet«[144] och uttalade vid detta tillfälle sitt gillande av den internationella arbetsorganisationens (ILO) strategi. På så sätt gav han ett starkt moraliskt stöd till detta mål som familjer på hela jorden vill nå. Vad betyder ordet »värdighet« när man tillämpar det på arbetet? Det betyder ett arbete som i varje form av samhälle är ett uttryck för den värdighet som väsentligen tillkommer varje man och varje kvinna: ett fritt valt arbete, som låter arbetstagare, män och kvinnor, på ett aktivt sätt ta del av utvecklingen av sitt samhälle; ett arbete som ger arbetstagare rätt att bli respekterade utan någon form av diskriminering; ett arbete som gör det möjligt att tillfredsställa familjens behov och skicka barnen till skolan, utan att dessa själva tvingas att arbeta; ett arbete som ger arbetstagare rätt att fritt organisera sig och låta sin röst bli hörd; ett arbete som skapar tillräckligt utrymme för att man ska hitta tillbaka till sina egna rötter, personligt, familjemässigt och andligt; ett arbete som tryggar värdiga levnadsförhållanden för de arbetstagare som gått i pension.

142) Jfr Påvliga rådet för själavård bland migranter och människor på resande fot, *Erga migrantes caritas Christi*, 3 maj 2004.

143) Johannes Paulus II, *Laborem exercens*, nr 8.

144) Johannes Paulus II, hälsning efter mässan vid arbetarnas jubelårsfirande, 1 maj 2000, *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), s. 720.

64 När man reflekterar över ämnet arbete är det också lämpligt att visa på behovet av att *arbetstagarnas fackliga organisationer* som alltid har gynnats och understötts av kyrkan öppnar sig för de nya perspektiv som träder fram i arbetslivet. Genom att gå utöver de gränser som sätts av det egna fackliga området uppmanas fackliga organisationer att också ägna sig åt vårt samhälles nya problem. Jag syftar till exempel på hela det frågekomplex som samhällsvetare beskriver som en konflikt mellan arbetstagare och konsument. Utan att behöva hävda tesen om att den centrala roll som arbetstagaren hittills har spelat nu håller på att övertas av konsumenten tycks det ändå finnas möjligheter för fackliga organisationer att utforska detta område i förnyande riktning. Den globala ram i vilken arbetet utförs kräver också att de nationella fackliga organisationerna som för det mesta inskränker sig till att bevaka sina egna medlemmars intressen även riktar blicken mot dem som inte är medlemmar, framför allt mot arbetstagare i utvecklingsländer där sociala rättigheter ofta kränks. Om fackföreningar försvarar dessa arbetande människor, t.ex. genom lämpliga initiativ riktade till deras hemländer, blir det möjligt för dessa organisationer att åter demonstrera de äkta etiska och kulturella motiv som gjorde det möjligt för dem att i andra sociala sammanhang och med andra arbetsvillkor spela en avgörande roll i utvecklingen. Kyrkans traditionella lära rekommenderar att man ger politiken och det fackliga arbetet olika roller och uppgifter. Denna åtskillnad gör det möjligt för fackliga organisationer att identifiera det civila samhället som den rätta arenan för sin nödvändiga verksamhet: nämligen att försvara och främja arbetet och arbetstagarna, framför allt å de exploaterade och orepresenterade arbetstagarnas vägnar, vilkas utsatta läge ofta undgår samhällets förströdda uppmärksamhet.

65 Finansväsendet är i behov av en förnyelse av sina strukturer och verksamhetsmetoder. Missbruket av detta system har nyss skadat realekonomin. Om en sådan förnyelse sker kan det finansiella systemet åter bli ett verktyg för välståndsskapande och utveckling. Hela ekonomin och hela det finansiella systemet – inte bara delar av dem – måste användas som instrument i enlighet med etiska

kriterier, så att goda villkor skapas för människans och folkens utveckling. Det är förvisso nyttigt och i många situationer också starkt att rekommendera att lansera finansiella initiativ där den humanitära dimensionen dominerar. Men detta får inte leda till att man glömmer bort att det finansiella systemet i sin helhet måste ha som mål att stödja äkta utveckling. Framför allt får man inte se det som att avsikten att göra gott skulle vara oförenlig med den faktiska förmågan att producera varor och tjänster. Finansmän måste återupptäcka den etiska grundvalen för sin verksamhet för att inte missbruka de högutvecklade instrument de har till sitt förfogande så att de används för att svika spararnas intressen. Hederliga avsikter, öppenhet och strävan efter positiva resultat är ömsesidigt förenliga och får aldrig skiljas åt. Om kärleken är klok kan den hitta former för att handla framsynt och affärsmässigt. Detta illustreras tydligt av erfarenheterna med kooperativa kreditföreningar.

Såväl regleringen av finanssektorn för att skydda svagare medlemmar av samhället och förhindra skandalös spekulation, som experiment med nya finansieringsformer avsedda för utvecklingsprojekt innebär positiva erfarenheter som bör utforskas och främjas ytterligare, med betoning på investerarnas ansvar. Även de erfarenheter som gjorts med *mikrofinanssystemet* som har sina egna rötter i sekulärt humanistiskt tänkande – jag tänker framför allt på pantbankernas uppkomst – måste stärkas och vidareutvecklas. Detta gäller så mycket mer i dessa tider när de finansiella svårigheterna kan bli allvarliga för många sårbara befolkningsskikt, som måste skyddas mot ocker och hopplöshet. Svagare medlemmar av samhället måste få stöd att försvara sig mot ocker. Likaså måste de fattiga folken få hjälp att verkligen dra nytta av mikrokreditsystemet. På så sätt hejdas möjligheten till exploatering på dessa båda områden. Eftersom det också i rika länder finns nya former för fattigdom kan mikrofinanssystemet erbjuda hjälp till att skapa nya initiativ och sektorer till gagn för de svaga samhällsskikten även i perioder av allmän ekonomisk tillbakagång.

66 Att hela världen nu är sammanbunden har lett till att en ny politisk maktgruppering kunnat träda upp på scenen: den består av *konsumenter och deras organisationer*. Det rör sig här om ett fenomen som måste studeras grundligt, eftersom det innehåller positiva element som måste uppmuntras – liksom också överdrifter som bör undvikas. Det är bra att människor blir medvetna om att inköp inte bara är en ekonomisk transaktion utan alltid även en moralisk handling. Konsumenter har därför ett tydligt socialt ansvar, som ligger nära företagets sociala ansvar. De måste ständigt fostras för sin dagliga roll[145] så att de kan utöva den med respekt för moralens fundamentala principer utan att det ekonomiskt rationella i inköpshandlingen behöver förminskas. Just i tider som dessa då köpkraften har avtagit och människor måste leva mer sparsamt är det också nödvändigt att söka andra vägar på handelsområdet, till exempel i form av inköpskooperativ eller konsumentföreningar som sedan 1800-talet är verksamma bl.a. tack vare initiativ från katolsk sida. Vidare kan det vara nyttigt att uppmuntra nya former för att marknadsföra produkter från underpriviligierade delar av världen, för att trygga en acceptabel utkomst för producenterna. Villkoret måste vara att det verkligen handlar om en öppen och transparent marknad, att producenterna inte bara får högre vinstmarginal utan också bättre utbildning i yrkeskunskap och teknologi och, sist och slutligen, att inte politiskt-ideologiska avsikter tar över. En effektivare roll för konsumenterna – förutsatt att inte dessa själva manipuleras av organisationer som inte verkligen representerar dem – är önskvärd som ett element i uppbyggandet av en ekonomisk demokrati.

67 När det globala ömsesidiga beroendet obevekligt växer till känner man starkt – även mitt i en världsomfattande recession – hur nödvändigt det är att reformera *Förenta nationerna* (FN) och också *internationella institutioner på det ekonomiska och finansiella området,* för att föreställningen om en nationernas familj ska kunna få verklig och konkret form. På samma sätt måste man betrakta det som angeläget att hitta nya och kreativa former för att tillämpa

145) Jfr Johannes Paulus II, *Centesimus annus,* nr 36.

principen om *skyddsansvar*[146] och låta också fattigare nationer på ett mer effektivt sätt göra sin röst hörd då gemensamma beslut ska fattas. Detta tycks nödvändigt just när man ställer in siktet på en politisk, juridisk och ekonomisk ordning, som ska utvidga och orientera det internationella samarbetet i riktning mot en solidarisk utveckling för alla folk. För att styra världsekonomin, för att sanera de ekonomier som drabbats av krisen, för att förebygga att krisen förvärras och därmed också att obalanserna i världen ytterligare ökas, för att på lämpligt sätt åstadkomma fullständig avrustning, livsmedelsförsörjning och fred, för att garantera skydd för miljön och för att reglera migrationen finns det ett trängande behov av att inrätta ett *globalt politiskt organ* med verklig auktoritet, något som redan framfördes av min företrädare, den salige påve Johannes XXIII, för några år sedan. Ett sådant organ måste ges en rättslig reglering, konsekvent hålla sig till subsidiaritets- och solidaritetsprinciperna, ha det gemensamma goda som riktmärke[147] och *sträva efter en äkta fullödig utveckling av människan, en utveckling, som låter sig inspireras av de värden som uttrycks av kärlek i sanning*. Dessutom måste ett sådant organ erkännas av alla och förfoga över effektiva maktmedel för att åt var och en kunna garantera säkerhet, iakttagande av rättvisa och respekt för mänskliga rättigheter.[148] Det är uppenbart att organet gentemot olika partsintressen måste ha befogenhet att tillse att dess egna beslut efterlevs, liksom för de koordinerade åtgärder som antagits i olika internationella forum. Om sådana befogenheter saknas skulle nämligen den internationella rätten, trots de stora framsteg som har nåtts på olika områden i detta avseende, riskera att bli beroende av maktbalansen mellan de starkaste nationerna. Folkens fullödiga utveckling och det internationella samarbetet kräver att det inrättas en överordnad nivå av subsidiärt slag för den internationella ordningen för att styra globaliseringen.[149] Det behövs också att det äntligen kommer till stånd en social ordning

146) Jfr Benedikt XVI, tal till FN:s generalförsamling, 18 april 2008.

147) Jfr Johannes XXIII, *Pacem in terris*, nr 137–138; Justitia et Pax, *Kompendium av kyrkans sociallära*, nr 441.

148) Jfr Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 82.

149) Jfr Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, nr 43.

som stämmer överens med den moraliska ordningen – liksom med det samband mellan moralen och den sociala sfären, samt mellan politiken och de ekonomiska och civila sfärerna i samhället som redan har skrivits in i Förenta nationernas stadga.

KAPITEL VI

FOLKENS UTVECKLING OCH TEKNIKEN

68 Folkens utveckling står i nära samband med varje enskild människas utveckling. Människan är i enlighet med sin natur aktivt delaktig i sin egen utveckling. Det rör sig inte om en naturbunden utveckling, för var och en av oss vet att han eller hon har förmågan att fatta fria och ansvariga beslut. Det rör sig heller inte om en utveckling som vi kan förfoga över enligt eget godtycke eftersom vi alla vet att vi är en gåva. Vi har helt enkelt inte tillverkat oss själva. Friheten är till sitt ursprung något som ligger i vårt »vara«; därmed är också dess gränser bestämda. Ingen utformar godtyckligt sitt eget medvetande, utan alla bygger sitt eget »jag« på grundval av ett »själv«, som blir oss givet som gåva. Vi kan inte förfoga över andra människor och inte heller över oss själva. *Människans utveckling äventyras om hon dristar sig till att hävda att hon ensam är den som åstadkommer vad hon blir*. På liknande sätt spårar folkens utveckling ur om mänskligheten tror att hon kan skapa om sig själv genom teknikens »under«. På samma sätt är den ekonomiska utvecklingen bedräglig och skadlig om den helt litar på finansvärldens »under« för att understödja en onaturlig och konsumtionsorienterad tillväxt. Inför denna förmätenhet som påminner om mytens Prometheus måste vi stärka kärleken till en frihet som inte innebär godtycke utan som har blivit verkligt mänsklig genom att vi erkänner det godas existens och att det utgör frihetens grund. Människan måste därför gå in i sig själv för att nå insikt om den naturliga moraliska lag som Gud har skrivit i hennes hjärta.

69 Utvecklingens problematik hänger idag nära samman med det *teknologiska framsteget* och med dess häpnadsväckande tillämpning på biologins område. Tekniken – detta måste betonas här – är ett högst mänskligt fenomen, som har att göra med människans autonomi och frihet. I tekniken uttrycks och bekräftas andens herradöme över materien. Människoanden blir »mindre slav under tingen, och kan desto lättare vända sig till Skaparen i bön och kontemplation«.[150] Tekniken ger möjlighet att behärska materian, reducera risker, underlätta arbete och förbättra levnadsvillkor. Den stämmer överens med det mänskliga arbetets egentliga kallelse: i den teknik som människan betraktar som den mänskliga anden känner hon igen sig själv. Där förverkligar hon sitt eget väsen som människa. Tekniken är det mänskliga arbetets objektiva aspekt[151] vars ursprung och existensberättigande står att finna i det subjektiva: i den arbetande människan själv. Därför är tekniken aldrig enbart teknik. Den uppenbarar människan och hennes strävan efter utveckling. Den ger uttryck åt de inre spänningar som driver människan att steg för steg övervinna materiella begränsningar. *Tekniken hör därför till det uppdrag »att bruka och vårda jorden«* (jfr 1 Mos 2:15) som Gud har gett människan. Därför måste tekniken inriktas på att stärka det förbund mellan människan och hennes omvärld som ska vara en spegelbild av Guds skapande kärlek.

70 Den teknologiska utvecklingen kan leda till idén att tekniken är sig själv nog. Detta sker om människan fokuserar för mycket på frågan om *hur* något kommer till och lämnar de många frågorna om *varför* därhän. Den senare frågan sporrar henne till handling. Detta är orsaken till att tekniken kan tyckas vara tvetydig. Tekniken har sitt ursprung i den mänskliga kreativiteten såsom ett uttryck för personens frihet. Därför kan den ses som en aspekt av en absolut frihet som bortser från de begränsningar som är en integrerande beståndsdel av tingen. Globaliseringsprocessen kan

150) Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 41; jfr Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 57.

151) Jfr Johannes Paulus II, *Laborem exercens*, nr 5.

ersätta ideologier med tekniken.[152] Den senare har själv blivit en ideologisk makt genom vilken mänskligheten riskerar att stängas in i ett »a priori« som hindrar oss att möta tillvarons djupaste väsen och sanningen. Om tekniken alltså blir allenarådande, får vi kunskap om, bedömer och bestämmer alla omständigheter i vårt liv mot bakgrund av en teknokratisk kulturhorisont. Vi skulle komma att strukturellt tillhöra denna teknokratiska kulturhorisont utan att någonsin finna en mening som vi inte själva är upphov till. Denna världsbild är i våra dagar så dominerande att den identifierar sanningen med det som är möjligt att göra. Men om effektivitet och nytta blir de enda kriterierna för vad som är sant förnekar man automatiskt utvecklingen. Äkta utveckling består i främsta rummet nämligen inte av att »göra« något. Nyckeln till utveckling är ett förnuft som förstår att tänka tekniskt. Det förnuftet förstår också fullt ut den mänskliga innebörden av vad vårt handlande är mot bakgrund av en helhetsuppfattning av den mänskliga personens innersta väsen. Också då människan arbetar med hjälp av en satellit eller fjärrstyrd elektronisk impuls förblir hennes agerande alltid mänskligt och ett uttryck för friheten som är medveten om sitt ansvar. Teknologi har en stark attraktionskraft på människan eftersom den låter henne undkomma sina fysiska begränsningar och utvidgar hennes horisont. *Men mänsklig frihet är trogen sig själv bara när den besvarar den fascination som utgår från teknologin med att fatta beslut som är en frukt av moraliskt ansvarstagande.* Därför är det mycket angeläget att fostra människor till att ta sitt moraliska ansvar när de ägnar sig åt teknisk verksamhet. Man kan utgå från den fascination som tekniken har på människan men måste gå vidare och vinna tillbaka frihetens sanna innebörd. Den består inte i den totala autonomins berusning utan i det svar vi ger på vår existens kallelse, med utgångspunkt i vårt eget innersta väsen, vårt vara.

71 Det är uppenbart att tankemönster helt präglade av en teknokratisk världsbild riskerar att avvika från sin humanistiska utgångspunkt. Det blir klart i den teknifiering som äger rum både av utvecklingen och av fredsarbetet. Ofta betraktas folkens

152) Jfr Paulus VI, *Octogesima adveniens*, nr 29.

utveckling som en fråga som endast handlar om metoder för finansiering, öppna marknader, sänkta tullavgifter, investeringar för produktion och reform av institutioner. Man ser utveckling som en rent teknisk fråga. Alla dessa områden är ytterst viktiga, men man måste fråga sig varför dessa metoder av teknisk art hittills bara har haft begränsad framgång. Orsaken till detta måste sökas på ett djupare plan. Utvecklingen kommer aldrig att kunna garanteras av automatiska och opersonliga krafter – vare sig av marknadskrafterna eller av något som utspelar sig på den internationella politikens plan. *Utan redbara människor, utan ekonomiskt sakkunniga och politiker som i sitt samvete lyssnar till maningen att arbeta för det gemensamma goda är ingen utveckling möjlig*. Det behövs såväl yrkeskunskap som moralisk tillförlitlighet. Om tendensen att göra tekniken till något absolut slår igenom blir resultatet en förväxling av mål och medel. Företagaren kommer att betrakta maximal vinst som det enda kriteriet för sitt handlande. Politikern kommer att se konsolideringen av sin egen makt som sitt enda mål. Vetenskapsmannen kommer att anse att det enda som driver honom är forskningsresultaten. Därför händer det ofta att missförstånd, obehag och orättvisor lever vidare under det finmaskiga nät som utgörs av ekonomiska, finansiella eller politiska relationer. Mängden teknisk sakkunskap tilltar. Men det sker till fördel främst för dem som redan besitter sakkunskap, medan den faktiska situationen för de folkgrupper som lever utanför och i skuggan av dessa kunskapsflöden också i fortsättningen förblir oförändrad och inte heller ger någon möjlighet till emancipation.

72 Även fred riskerar ibland att betraktas som en teknisk produkt. Visserligen ses den då som ett resultat av överenskommelser mellan olika regeringar eller av initiativ som tas för att trygga effektivt ekonomiskt bistånd. Det är riktigt att *fredsarbete* alltid kräver diplomatiska kontakter och att vetenskapliga, teknologiska och kulturella utbyten sker. Likaså krävs överenskommelser kring gemensamma projekt, liksom att man uppfyller gemensamma åtaganden för att stoppa hot om väpnade konflikter och komma åt rötterna till de ständigt återkommande terroristhoten. För att dessa åtgärder ska få långsiktig effekt måste de ha sin grund i

värden rotade i det mänskliga livets sanning. Detta innebär att man måste ge röst och lyssna till de folk som är berörda och sätta sig in deras situation för att korrekt kunna förstå deras längtan och förväntan. Här måste man så att säga ställa sig i samma led som alla dem som hängivet och i det tysta gör stora ansträngningar för att föra människor samman och för att främja utvecklingen med utgångspunkt i kärlek och ömsesidig förståelse. Bland dessa finns också troende kristna, som deltar i den storslagna uppgiften att ge utveckling och fred en sant mänsklig mening.

73 I nära sammanhang med den teknologiska utvecklingen står den omfattande och genomgripande ökade användningen av *sociala kommunikationsmedel*. Det är redan nästan omöjligt att föreställa sig den mänskliga familjens tillvaro utan dem. På gott och ont är de till den grad närvarande i våra liv idag att det tycks absurt att som ibland sker påstå att dessa kommunikationsmedel är neutrala (och följaktligen värdeneutrala vad gäller mänsklig moral). Sådana åsikter som eftertryckligt betonar mediernas strikt tekniska natur främjar i själva verket deras underordning under ekonomiska intressen som har för avsikt att dominera marknader. Inte minst handlar detta om en strävan efter att ålägga medierna kulturella synsätt som tjänar ideologiska och politiska syften. Medierna har en betydande instrumentell roll vad gäller att förändra människors sätt att uppfatta och lära känna verkligheten och den mänskliga personen. Det behövs därför en ingående reflexion över det mediala inflytandet framför allt på globaliseringens kulturella dimension och folkens solidariska utveckling. I överensstämmelse med vad som krävs för att på ett korrekt sätt ge sig i kast med globalisering och utveckling *måste mediernas innebörd och målsättning sökas i ett antropologiskt perspektiv*. Detta betyder att medier ger tillfälle till humanisering av samhället när de i takt med den tekniska utvecklingen erbjuder större möjligheter till kommunikation och information. Men framför allt sker detta då de organiseras och orienteras i ljuset av det gemensamma goda och en människosyn som återspeglar verkligt universella värden. Sociala kommunikationsmedel gynnar inte friheten och sprider inte heller utveckling och demokrati till hela världen bara därför

att de ökar möjligheten till kommunikation och låter idéerna cirkulera i större omfattning. För att uppnå sådana mål måste medierna inriktas på att främja människans och folkens värdighet, uttryckligen besjälas av sanningen och verka i sanningens, det godas och den naturliga och övernaturliga broderlighetens tjänst. Mänsklig frihet är nämligen i sitt innersta väsen knuten till dessa högre värden. Medierna kan ge ett värdefullt bidrag till att stärka gemenskapen i den mänskliga familjen och främja samhällets etos, etiska grundvalar, om de blir verktyg i arbetet att förmå människor att allmänt och gemensamt söka det rätta.

74 Det viktigaste och mest avgörande fältet där den kulturella striden utkämpas mellan teknikens anspråk på absolut herravälde och människans moraliska ansvar är utan tvivel idag *bioetiken*. Där ifrågasätts radikalt själva möjligheten till en fullödig mänsklig utveckling. Det rör sig om ett ytterst ömtåligt och kritiskt område där den grundläggande frågan omedelbart och kraftfullt tränger sig på: är människan en frukt av sina egna bemödanden eller är hon beroende av Gud? Vetenskapliga upptäckter på detta område och möjligheten till tekniska ingrepp tycks ha kommit så långt att de ställer oss inför valet av två slags rationalitet: det förnuft som är öppet för det transcendenta eller det som är inspärrat i det immanenta. Man står här inför ett avgörande *antingen–eller*. Den form för rationalitet som kan beskrivas som teknologiskt självcentrerad visar sig vara irrationell, eftersom den innebär att mening och värde på ett avgörande sätt förkastas. Det är ingen tillfällighet att om man sluter sig för det transcendenta så för det ett stort problem med sig: hur kan varat uppstå ur intet och hur kan förnuftet uppkomma ur slumpen?[153] Inför dessa problem hjälper förnuft och tro varandra. De kan bara rädda människan tillsammans. *Det förnuft som är fånge hos det rent tekniska kunnandet och agerandet är dömt att gå vilse i illusionen om sin egen allmakt. Tro utan förnuft är utsatt för risken att bli främmande för människans konkreta liv i vardagen.*[154]

153) Jfr Benedikt XVI, tal till deltagarna i fjärde nationalkongressen för kyrkan i Italien, 19 okt. 2006; Benedikt XVI, predikan, Islinger Feld, Regensburg, 12 sept. 2006.

154) Jfr Kongregationen för trosläran, *Dignitas personæ*, 8 sept. 2008.

75 Redan Paulus VI hade insett och visat på den sociala frågans globala dimension.[155] Om man följer honom i detta måste man idag konstatera att *den sociala frågan på ett radikalt sätt har blivit en antropologisk fråga*. Biotekniken lägger livet nämligen alltmer under människans kontroll i allt ifrån frågan om livets uppkomst till hur det kan manipuleras. Provrörsbefruktning, embryoforskning, möjlighet att klona människor och tillverka hybridvarelser – allt detta utvecklas och främjas nu i dagens desillusionerade samhälle som tror att det har avslöjat alla hemligheter eftersom man redan kommit fram till livets rötter. Här får teknikens överhöghet sitt mest massiva uttryck. I denna kultur är samvetet bara till för att notera vad som rent tekniskt är möjligt. Vi får inte bagatellisera de oroande perspektiv som öppnar sig för människans framtid och de nya mäktiga verktyg som »dödens kultur« har till sitt förfogande. Till den vida tragiska och vida spridda plåga som abort innebär skulle vi i framtiden också kunna lägga en systematisk eugenisk födelsekontroll – och den är redan ett faktum i det fördolda. På motsatta sidan bereder man väg för en inställning som förespråkar eutanasi (*mens euthanasica*). Denna innebär att man på ett inte mindre förödande sätt uttrycker sin vilja till herravälde över livet, som under vissa omständigheter inte längre betraktas som värt att leva. Bakom dessa scenarier finns åskådningar i den samtida kulturen vilka förnekar den mänskliga värdigheten. Sådana handlingar syftar till att ge näring åt en materialistisk och mekanistisk uppfattning om det mänskliga livet. Vem kan mäta de negativa verkningarna på utvecklingen av en sådan mentalitet? Hur ska man ännu kunna förvånas över likgiltigheten inför de situationer av mänskligt förfall som man möter när likgiltighet är det som till och med är karakteristiskt för vår inställning till det som är mänskligt eller omänskligt? Man kan förvånas över den godtyckliga selektivitet som kommer i dagen inför allt som föreslås vara värt att respektera. Medan många genast är beredda att förfasa sig över småsaker tycks de tolerera oerhörda orättvisor. Medan världens fattiga fortfarande knackar på dörren till överflödet riskerar den rika världen, på

155) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 3.

grund av att dess samvete redan nu inte längre förmår känna igen det mänskliga, att inte höra bankningarna på dörren. Gud avslöjar människan för människan. Förnuft och tro samarbetar för att visa henne det goda om hon bara vill se det. Den naturliga lagen där det skapande förnuftet träder i dagen visar på människans storhet, men också på hennes elände när hon inte lyssnar till den kallelse som kommer från den moraliska sanningen.

76 Ett typiskt drag i modern teknologiskt inriktad mentalitet är tendensen att betrakta de frågor och känslor som har att göra med det inre livet enbart från psykologisk synpunkt. Man går så långt att man vill reducera allt detta till neurologiskt betingade fenomen. Människans inre blir tomt, och medvetenheten om människosjälens ontologi och dess innersta djup, som helgonen kunde utforska, går så småningom förlorad. *Frågan om utveckling står också i nära sammanhang med vår uppfattning om människans själ.* Vårt jag inskränks ofta till det som kallas »psyke«, och själens hälsa förväxlas då med en känsla av välbefinnande. Dessa förenklade ståndpunkter härstammar ofta från en fundamental oförmåga att förstå det andliga livet. De leder till att man inte förmår se att människans och folkens utveckling delvis beror på att man löser problem av andlig natur. *Utvecklingen måste förutom materiella framsteg också inkludera andlig växt,* eftersom »fastän människan består av kropp och själ är hon en enhet«.[156] Hon har blivit till genom Guds skapande kärlek och har det eviga livet som sitt slutmål. Människan utvecklas när hon växer till i anden, när hennes själ lär känna sig själv och de sanningar som Gud har lagt ned i hennes inre som ett sädeskorn, när hon står i dialog med sig själv och sin Skapare. Utan Gud är människan i obalans och orolig. Det sociala och psykologiska främlingskap som människor i vår tid känner och de många neuroser som är karakteristiska i de rika samhällena visar också på andliga orsaker. Ett materiellt utvecklat välfärdssamhälle som tynger ned själen ger i sig själv ingen god möjlighet till utveckling. De nya formerna för slaveri under droger och den hopplöshet som många människor känner kan förklaras inte bara sociologiskt och psykologiskt utan också

156) Andra Vatikankonciliet (1962–1965), *Gaudium et spes*, nr 14.

– och detta är väsentligt – andligt. Den tomhet som själen trots tillgången av många slags terapier för kropp och psyke känner sig utlämnad till leder till lidande. *Fullständig utveckling och det gemensamma goda kan inte nås utan hänsyn till andlig och moralisk välfärd hos människor*, betraktade som en enhet av kropp och själ.

77 En teknologi som ställer absoluta anspråk tenderar att göra människor oförmögna att uppfatta det som inte endast kan förklaras i materiella termer. Och ändå har alla människor erfarenhet av att det finns immateriella och andliga dimensioner i livet. Kunskap, insikt, är inte enbart en materiell akt eftersom där bortom det man får kunskap om döljs något som går utöver det empiriska. Varje insikt, också av enklaste slag, är alltid ett litet underverk, eftersom den inte kan förklaras fullständigt med de materiella medel vi har till vårt förfogande. I varje sanning finns något mer än det vi hade väntat oss. I den kärlek vi tar emot finns det alltid något som överraskar oss. Vi borde aldrig upphöra att häpna över dessa under. I varje insikt och varje kärlekshandling upplever människosjälen något »mer« som har stor likhet med en gåva som man får ta emot, ett slags höjd som vi känner att vi har bestigit. Också människans och folkens utveckling står på en liknande höjd, om vi betraktar den *andliga dimension* som måste prägla denna utveckling om den är äkta. Detta kräver nya ögon och ett nytt hjärta som kan *övervinna den materialistiska synen på det som händer i och omkring människan* och se det som finns »bortom«. Det vill säga det som tekniken inte kan erbjuda. Om man går denna väg blir det möjligt att fortsätta den fullödiga mänskliga utveckling som låter sig ledas av den drivkraft som utgår från kärlek i sanning.

AVSLUTNING

78 Utan Gud vet människan inte vart hon ska gå. Hon kan inte ens begripa vem hon är. Herren Jesu Kristi ord kommer till vår hjälp när vi ser de enorma problem som folkens utveckling ställer oss inför och som kan få oss att bli modlösa och att ge upp. Han lär oss: »utan mig kan ni ingenting göra« (Joh 15:5) och uppmuntrar oss: »jag är med er alla dagar till tidens slut« (Matt 28:20). När vi konfronteras med det stora arbete som måste göras får vi stöd och kraft genom tron på Guds närvaro hos dem som samlas i hans namn och arbetar för rättvisan. Paulus VI har i *Populorum progressio* påmint oss om att människan inte är i stånd att av sig själv gå framåt, eftersom hon inte av sig själv kan lägga grunden till en äkta humanism. Endast om vi tänker på att vi som enskilda personer och som gemenskap är kallade att som Guds barn höra till hans familj, kommer vi också att kunna utveckla en ny vision för och nya krafter i tjänst för en äkta, fullödig humanism. Den stora kraft som står i utvecklingens tjänst är därför en kristen humanism.[157] En sådan humanism ger liv åt kärleken och låter sig styras av sanningen när den tar emot både kärlek och sanning som Guds gåvor. Öppenhet för Gud gör oss öppna för våra bröder och systrar och därtill för livet som en glädjefylld uppgift som ska utföras i en anda av solidaritet. Ideologisk slutenhet inför Gud och en likgiltig ateism som glömmer Skaparen och även riskerar att glömma mänskliga värden utgör å andra sidan de största hindren för utveckling. *En humanism som utesluter Gud är en omänsklig humanism*. Bara en humanism som är öppen för det Absoluta förmår vägleda oss när vi stödjer och bygger de sätt på vilka vi lever socialt och i samhället, det vill säga strukturer, institutioner, kultur och etos. Endast en sådan humanism skyddar oss mot att bli fångar under tillfälliga modeströmningar. Vetskapen om Guds oförgängliga kärlek ger oss stöd i vår mödosamma och stimulerande insats för rättvisa och folkens utveckling, i medgång och motgång, i vår oupphörliga kamp för en rättvis utformning av mänskliga angelägenheter. Guds kärlek kallar oss till att lämna allt som är

157) Jfr Paulus VI, *Populorum progressio*, nr 42.

begränsat och inte är definitivt. Den ger oss mod att fortsätta söka förverkliga det som gagnar alla, också när det inte omedelbart låter sig realiseras, också när det alltid är mindre än det vi själva, den offentliga makten och de ekonomiskt sakkunniga strävar efter.[158] Gud ger oss kraft att kämpa och lida för det gemensamma goda, eftersom han är vårt allt, vårt främsta hopp.

79 *Utvecklingen behöver kristna människor som lyfter sina händer upp mot Gud* i bön. Den behöver kristna människor som bärs av insikten att den kärlek fylld av sanning, *caritas in veritate,* från vilken äkta utveckling utgår, inte är vårt eget verk utan ges oss som gåva. Därför måste vi inte bara handla medvetet i de svåraste och mest komplicerade omständigheter, utan framför allt vända oss till Guds kärlek. Utveckling fordrar att man är vaken för det andliga livet. Det betyder att man tar erfarenheten av att förtrösta på Gud på allvar och riktar in sig på det andliga broderskapet i Kristus. Vidare betyder det att anförtro sig åt Guds försyn och barmhärtighet, kärlek och förlåtelse, att förneka sig själv, ta sig an sin nästa och att arbeta för rättvisa och fred. Allt detta är oundgängligen nödvändigt för att förvandla »stenhjärtat« till »ett hjärta av kött« (Hes 36:26), för att på så sätt göra livet på jorden »gudomligt« och därmed mera människovärdigt. Allt detta *hör till människan,* därför att människan är sin egen existens subjekt; och samtidigt *hör det till Gud*, eftersom Gud står vid början och slutet av allt som är gott och leder till frälsning: »hela världen, liv och död, nutid och framtid, allt är ert. Men ni tillhör Kristus, och Kristus tillhör Gud« (1 Kor 3:22–23). Kristnas längtan är att hela den mänskliga familjen ska åkalla Gud som »vår Fader.« Tillsammans med den enfödde Sonen kan alla människor lära sig att be till Fadern med de ord som Jesus själv har lärt oss. Det vill säga om nåden att kunna förhärliga honom genom att leva i enlighet med hans vilja och att få det dagliga bröd som vi behöver, att visa förståelse och generositet mot dem som står i skuld till oss, att inte utsättas för allt för stora prövningar och att räddas från det onda (jfr Matt 6:9–13).

158) Jfr Benedikt XVI, *Spe salvi*, nr 35.

Vid avslutningen av *Paulus-året* vill jag uttrycka denna önskan med apostelns ord i Romarbrevet: »Er kärlek skall vara uppriktig. Avsky det onda, håll fast vid det goda. Visa varandra tillgivenhet och broderlig kärlek, överträffa varandra i ömsesidig aktning« (Rom 12:9–10). Må Jungfru Maria, som av påve Paulus VI proklamerades som *Mater Ecclesiæ*, kyrkans moder, vördad av kristna som *Speculum iustitiæ*, rättfärdighetens spegel, och *Regina pacis*, fredens drottning, beskydda och bevara oss och genom sin himmelska förbön. Må hon ge oss den kraft, det hopp och den glädje vi behöver för att också i framtiden med storsint hjärta fullgöra vår plikt att genomföra en »fullödig utveckling av hela människan och varje människa«.[159]

Peterskyrkan i Rom på de heliga apostlarna
Petrus och Paulus högtidsdag den 29 juni 2009,
det femte året av mitt pontifikat.

BENEDIKT XVI

159) Paulus VI, *Populorum progressio,* nr 42.

KÄLL- OCH LITTERATUR-FÖRTECKNING

FÖRKORTNINGAR

AAS	*Acta Apostolicæ Sedis*, Vatikanen (1909–).
Acta Leonis	*Leonis XIII. Pontificis Maximi Act* , 23 vol., Rom (1881–1905).
ASS	*Acta Sanctæ Sedis*, Vatikanen (1865–1908).
CCEO	*Corpus Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Vatikanen (1995).
CCL	Se CCSL.
CCSL	*Corpus Christianorum. Series Latina*, Turnhout (1953–).
Cic	*Corpus iuris canonici,* 2 vol., ed. E. L. Friedberg, Graz (1959), 2 uppl.
CIC 1917	*Codex Iuris Canonici* [*Pii X Pontificis Maximi iussi digestus Benedicti papæ XV auctoritate promulgatus*], Vatikanen (1918).
CIC 1983	*Codex Iuris Canonici* [*auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*], Vatikanen (1983).
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Wien (1866–).
CSLP	*Corpus Scriptorum. Latinorum Paravianum*, Turin (1916–).
DEC	*Decrees of the Ecumenical Councils*, 2 vol., ed. N P. Tanner, London (1990).
Denz.	*Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et moru* , ed. H. Denzinger m.fl., Barcelona (1952), 28 uppl.
Mansi	*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, vol. 32: Anni 1438–1549*, ed. G. D. Mansi, Graz (1961), 2 tryckn.
PG	*Patrologiæ cursus completus. Series Græca*, ed. J.-P. Migne, Paris (1857–1866).
PL	*Patrologiæ cursus completus. Series Latina*, ed. J.-P. Migne, Paris (1844–1864).
SCh	*Sources Chrétienne*s, ed. H. de Lubac & J. Danielou, Paris (1941–).

ANTIKA OCH MEDELTIDA KÄLLOR

Albertus Magnus, *Super III Sent.* = *Opera omnia*, vol. 28: *Super III Sententiarum*, ed. S. C. A. Borgnet, Paris (1894).

Albertus Magnus, *Super IV Sent.* = *Opera omnia*, vol. 29: *Super IV Sententiarum*, ed. S. C. A. Borgnet, Paris (1894).

Alighieri, Dante, *Den gudomliga komedin*, övers. I. Björkeson; inledn. O. Lagercrantz, Stockholm (2006).

Ambrosius, *De excessu fratris sui Satyri*, PL 16, 1289–1354.

Ambrosius, *De Nabuthe* [*Jezraelita*], PL 14, 731–760.

Ambrosius, *De officiis ministroru* , PL 16, 24–234 alt. *De officii* , ed. M. Testard, CCSL 50, Turnhout (2000).

Ambrosius, *De sacramentis*, PL 16, 410–462.

Ambrosius, *De virginitate* [*liber unus*], PL 16, 239–305.

Ambrosius, *Epistola ad Valentinianum Imp.*, ep. 21, PL 16, 1003–1021.

Aristoteles, Metafysiken = Aristoteles, *Metaphysics Lambda: annotated critical edition based upon a systematic investigation of Greek, Latin, Arabic and Hebrew sources*, ed. S. Alexandru, Boston (2014).

Augustinus, *Confessiones*, PL 32, 659–869. Svensk översättning: Augustinus, *Bekännelser*, övers. B. Ellenberger; inledn. R. Holte, Skellefteå (2010).

Augustinus, *Contra litteras Petiliani*, ed. M. Petschenig, CSEL 52 (1909), s. 4–227.

Augustinus, *De bono coniugali*, PL 40, 373–395.

Augustinus, *De Catechizandis Rudibus* [*liber unus*], PL 40, 309–345.

Augustinus, *De civitate Dei*, PL 41, 13–814. Svensk översättning: Augustinus, *Guds stad: de utfästa målen, bok IXX–XXII*, övers. B. Ellenberger; inledn. B. D. Larsen, Skellefteå (1997).

Augustinus, *De libero arbitrio*, PL 31, 1221–1310.

Augustinus, *De Musica*, PL 32, 1081–1193.

Augustinus, *De Trinitate*, ed. W. J. Fountain & F. Glorie, CCSL 50 (1968).

Augustinus, *Enarratio in Psalmum*, PL 36–37.

Augustinus, *In Ioannis evangelium*, PL 35, 1758–1764.

Augustinus, *Miscellanea Augustiniana: Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti*, vol. 1, ed. G. Morin, Vatikanen (1930).

Augustinus, *Sermo* LII = *Sermones de Scripturis*, PL 38, 354–364.

Augustinus, *Sermo* XLVI, *De pastoribus* = *Sermones de Scripturis*, PL 38, 270–295.

Basileios den store, *Homilia in illud Lucæ* (Destruam horrea mea), PG 31, 261–276.

Basileios den store, *Homiliae in Hexaemeron*, PG 29, 2–207.

Basileios den store, *Regulæ fusius tractatæ,* PG 31, 890–1051.

Bonaventura, *De myst. Trinit.* = *Quæstiones disputatæ de mysterio Trinitatis*, ed. Ad Claras Aquas (Quaracchi), Florens, 1891.

Bonaventura, *II Sent.* = *Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi: in secundum librum sententiarum*, ed. Ad Claras Aquas (Quaracchi), Florens, 1885.

Bonaventura, *III Sent.* = *Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi: in tertium librum sententiarum*, ed. Ad Claras Aquas (Quaracchi), Florens, 1887.

Bonaventura, *IV Sent.* = *Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi: in secundum quartum sententiarum*, ed. Ad Claras Aquas (Quaracchi), Florens, 1889.

Bonaventura, *Legenda Maior*, *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. 2, ed. R. J. Armstrong m.fl., New York-London-Manila (2000).

Clemens av Alexandria, *De virginitate* = *Clementis epistulæ de virginitate*, *Patris Apostolici*, ed. F. X. Funk, Tübingen (1813), s. 1–49.

Cyprianus, [*Liber*] *De unitate Ecclesiæ*, XIV, PL 4, 493–520.

Eusebios av Cæsarea, *Præparatio Evangelica*, PG 21.

Franciskus av Assisi, »Solsången«, *Oremus: katolsk bönbok*, Stockholm (2014), 7 uppl., s. 119–121.

Gregorius I, *Epistola ad Joh.* = *Epistola ad Joannem Episcopum*. PL 77, 647–649.

Gregorius I, *Epistola ad Virg. et Theod.* = *Epistola ad Virgilium Arelatensem, et Theodorum Episcopos Massiliæ Galliarum*, PL 77, 509–511.

Gregorius I, *Hom. in Evang.* = *Homiliæ XL in Evangelia*, PL 76, 1077–1312.

Gregorius I, *Liber Sacramentorum*, PL 78, 25–239 (Appendix, PL 78, 239–264).

Gregorius I, *Regula pastoralis* = *Regulæ pastoralis liber, ad Joannem episcopum civitatis Ravennæ*, PL 77, 13–127.

Herakleitos från Efesos, Fragment 22B124, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vol., ed. H. Diehls & W. Kranz, Berlin (1956), 8 uppl.

Ignatius av Antiochia, *Ep. ad Rom.* = *Epistolæ interpolatæ. Ad Romanos*, PG 5, 801–818.

Innocentius III, *Epistola ad Arelatensem Archiepiscopum*, *Cic* 2, 644–646.

Irenæus av Lyon, *Adv. Hær.* = *Adversus hæreses, libri quinque*, PG 7, 433–1225. Svensk översättning: Irenæus av Lyon, *Mot heresierna*, övers. O. Andrén; inledn. P. Beskow, Skellefteå (2016).

Isaac av Stella, *Sermones*, PL 194, 1689–1875.

Johannes av Korset, *Andlig sång*, övers. G. Schulz, Helsingborg (1977).

Johannes Chrysostomos, *De Lazaro Concio* = *Conciones VII de Lazaro*, PG 48, 963–1055.

Johannes Chrysostomos, *Hom. de capto Eutropio* = *Homilia de capto Eutropio et de divitiarum vanitate*, PG 52, 395–411.

Johannes Chrysostomos, *In Epist. ad Rom.* = *Homiliæ XXXII in Epistolam ad Romanos*, PG 60, 583–681.

Johannes Chrysostomos, *In Evang. S. Matthæi = Homiliæ XC in Matthæum*, PG 57–58.

Johannes Chrysostomos, *In Genesim serm.* = *Sermones IX in Genesim*, PG 54, 581–631.

Julianus, kejsare, *Ep.* 83 = Julianus, *Epistola* 83, *L'Empereur Julien. Œuvres complètes*, ed. J. Bidez, Paris (1960), 2 uppl.

Justinus Martyren, *Apologia* I = *Apologia prima pro Christianis*, PG 6, 327–441.

Justinus Martyren, *Apologia* II = *Apologia secunda*, PG 6, 441–471.

Justinus Martyren, *Dial. cum Tryphone* = *Dialogus cum Tryphone Judæo*, PG 6, 471–803.

Klemens av Alexandria, *Stromata* I = *Les Stromates*: *Stromate I, SCh* 30, ed. C. Mondésert & M. Caster, Paris (1951). Svensk översättning: Klemens av Alexandria, *Stromata*, övers. S. W. Hage, Saltsjöbaden (2009).

Kyrillos av Alexandria, *In Joh. Evang.* = *In Joannis Evangelium*, PG 73–74.

Lactantius, *Divinarum institutionum* [*libri septem*], PL 6, 347–822.

Leo I, *Sermones LXV–XCVI*, ed. R. Dolle, *SCh* 200.

Minucius Felix, *Octavius*, ed. M. Pellegrino, CSLP 40, Turin (1963).

Miscellanea Galileiana: Vita e opere di Galileo Galilei, I–II, ed. P. Paschini, Påvliga vetenskapsakademin, Vatikanen (1964).

Pascal, Blaise, *Pensées*, ed. L. Brunschvicg m.fl., Paris (2015), rev. uppl.

Platon, *Gorgias*, ed. F. Heidbüchel, Münster (2018). Svensk översättning: Platon, *Gorgias*, *Skrifter*, 1, övers. J. Stolpe, Stockholm (2016).

Platon, *Symposion*, ed. B. Zehnpfennig, Hamburg (2017). Svensk översättning: Platon, *Gästabudet*, *Om kärleken och döden*, övers. J. Stolpe, Lund (1997).

Possidius, *Vita S. Augustini Episcopi* = *Vita S. Aurel. Augustini, Hipponensis Episcopi*, PL 32, 33–65.

Pseudo-Dionysios Areopagita, *De divinis nominibus* = *Corpus Dionysiacum* 1: *Pseudo-Dionysius Areopagita*, *De Divinis Nominibus*, ed. B. R. Suchla, Berlin (1990).

Sallustius, *De coniuratione Catilinæ*, ed. M. Mohr, Stuttgart (2010). Svensk översättning: Sallustius, *De coniuratione Catilinæ* (Catilinas sammansvärjning), övers. S. Lundström, Uppsala (1995).

Sulpicius Severus, *Vita S. Martini*, ed. J. Fontaine, *SCh* 133.

Tertullianus, *Apologeticum* = Tertullianus, *Apologeticus adversus gentes pro Christianis*, PL 1, 257–536.

Tertullianus, *De Resurrectione carnis*, PL 2, 791–886.

Theodoretos av Kyrrhos, *De Providentia*, PG 83, 355–774.

Thomas a Kempis, *De Imitatione Christi* = *De imitatione Christi libri quatuor: edizione critica*, ed. T. Lupo, Vatikanen (1982). Svensk översättning: Thomas a Kempis, *Om Kristi efterföljelse*, övers. B. Ellenberger, Ängelholm (2010).

Thomas av Aquino, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* = *Thomæ de Aquino opera omnia: iussu Leonis XIII P. M. edita, vol. 41: Contra impugnantes Dei cultum et religionem; De perfectione spiritualis vitæ; Contra doctrinam retrahentium a religione*, ed. H.-F. Dondaine m.fl., Rom (1969–1970).

Thomas av Aquino, *De regimine principum* = *De regimine principum ad regem Cypri et De regimine Judæorum ad ducissam Brabantiæ: politica opuscula duo*, ed. J. Mathis, Turin (1986), 2 rev. uppl.

Thomas av Aquino, *Etiken* = *Sententia libri Ethicorum*, ed. R. A. Gauthier OP, Rom (1969).

Thomas av Aquino, *III Sent* = *Thomæ Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis*, ed. P. Mandonnet & M. F. Moos, Paris (1929–1947).

Thomas av Aquino, *In octo libros Physicorum Aristotelis expositio*, ed. M. Maggiòlo, Turin (1965).

Thomas av Aquino, *Summa contra gentiles* = *Summa contra gentiles*, 4 vol., ed. L. Shapcote, Steubenville (2018).

Thomas av Aquino, *Summa theol.* = *Summa theologiæ: Latin text and English translation, introductions, notes, appendices, and glossaries*, 61 vol., ed. T. Gilby m.fl., London (1964–1981).

Thomas av Celano, *Vita prima sancti Francisci*, *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. 2, ed. R. J. Armstrong m.fl., New York-London-Manila (2000).

Thomas av Celano, *Vita secunda sancti Francisci*, *Francis of Assisi: Early Documents*, vol. 1, ed. R. J. Armstrong m.fl., New York-London-Manila (1999).

Vergilius, *Bucolica*, ed. S. Ottiviano, *Bucolica et Georgica*, ed. S. Ottiviano & G. B. Conte, Berlin (2013), s. 37–86.

Vincent av Lérins, *Commonitorium primum*, PL 50, 637–678.

PÅVLIGA DOKUMENT OCH TAL

Leo X (1475–1521; påve 1513–1521)

Leo X, *Supernæ dispositionis* = *Supernæ dispositionis arbitrio* (1514), *The life and pontificate of Leo the Tent* , vol. 4, ed. W. Roscoe & T. Roscoe, London (1910), s. 33–36.

Leo XIII (1810–1903; påve 1878–1903)

Leo XIII, *Arcanum divinæ sapientiæ*, ASS 12 (1880), s. 385–402 alt. Acta Leonis, II, Romæ (1882), s. 10–40.

Leo XIII, *Quod Apostolici muneris*, Acta Leonis, I, Romæ (1881), s. 170–183.

Leo XIII, *Diuturnum illud*, ASS 14 (1881–1882), s. 3–14 alt. Acta Leonis, II, Romæ (1882), s. 269–287.

Leo XIII, *Immortale Dei*, ASS 18 (1885), s. 161–180 alt. Acta Leonis, V, Romæ (1886), s. 118–150.

Leo XIII, *Ex litteris tuis*, ASS 19 (1886–1887), s. 465–467.

Leo XIII, *Officio sanctissim* , ASS 20 (1887), s. 257–271.

Leo XIII, *Libertas præstantissimum*, ASS 20 (1887–1888), s. 593–613 alt. Acta Leonis, VIII, Romæ (1889), s. 212–246.

Leo XIII, *Sapientiæ christianæ*, Acta Leonis, X, Romæ (1891), s. 10–41.

Leo XIII, *Rerum novarum*, Acta Leonis, XIII, XI, Romæ (1892), s. 97–144.

Leo XIII, *Præclara gratulationis publicæ*, ASS 26 (1893–1894), s. 705–717.

Leo XIII, *Graves de communi*, Acta Leonis, XXI, Romæ (1902), s. 3–20.

Leo XIII, *Annum ingressi*, Acta Leonis, XIII, XXII, Romæ (1902–1903), s. 52–80.

Pius X (1835–1914; påve 1903–1914)

Pius X, *De actione populari christiana*, ASS 36 (1903), s. 339–345.

Pius X, *Singulari quadam*, AAS 4 (1912), s. 657–662.

Benedikt XV (1854–1922; påve 1914–1922)

Benedikt XV, *Ad beatissimi Apostolorum*, AAS 6 (1914), s. 565–581.

Benedikt XV, *Ubi primum*, AAS 6 (1914), s. 501–502.

Benedikt XV, *Divina disponente clementia*, AAS 12 (1920), s. 514–529.

Benedikt XV, förmaning till de styrande i de krigförande länderna, 1 augusti 1917, AAS 9 (1917), s. 421–423.

Pius XI (1857–1939; påve 1922–1939)

Pius XI, *Ubi arcano*, AAS 14 (1922), s. 673–700.

Pius XI, *Rite expiatis*, AAS 18 (1926), s. 153–175.

Pius XI, tal till konventet för »Katolsk Aktion« i Italien, 16 maj 1926.

Pius XI, budskap, 18 dec. 1927.

Pius XI, *Mens nostra*, AAS 21 (1929), s. 689–706.

Pius XI, *Divini illius Magistri*, AAS 22 (1930), s. 49–86.

Pius XI, *Casti connubii*, AAS 22 (1930), s. 539–592.

Pius XI, *Quadragesimo anno*, AAS 23 (1931), s. 177–228.

Pius XI, *Divini Redemptoris*, AAS 29 (1937), s. 65–106.

Pius XI, *Mit brennender Sorge*, AAS 29 (1937), s. 145–167.

Pius XI, *Firmissimam constantiam*, AAS 29 (1937), s. 189–199.

Pius XI, radiobudskap till alla katoliker och till hela världen, 29 sept. 1938, AAS 30 (1938), s. 309–310.

Pius XI, tal till ledarna for »Federazione Universitaria Cattolica«, *Discorsi di Pio XI*, vol. 1, ed. D. Bertetto, Vatikanen (1985), 742–746.

Pius XII (1876–1958; påve 1939–1958)

Pius XII, radiotal, 24 aug. 1939, AAS 31 (1939), s. 333–335.

Pius XII, *Summi Pontificatu* , AAS 31 (1939), s. 413–453.

Pius XII, *Sertum lætitiæ*, AAS 31 (1939), s. 635–644.

Pius XII, radiotal, julafton 1939, AAS 32 (1940), s. 5–13.

Pius XII, radiotal, julafton 1940, AAS 33 (1941), s. 5–14.

Pius XII, radiotal, pingstdagen, 1 juni 1941, AAS 33 (1941), s. 195–205.

Pius XII, radiotal, julafton 1941, AAS 34 (1942), s. 10–21.

Pius XII, tal till italienska arbetare, pingstdagen, 13 juni 1943, AAS 35 (1943), s. 171–179.

Pius XII, radiotal, julafton 1942, AAS 35 (1943), s. 9–24.

Pius XII, *Mystici corporis*, AAS 35 (1943), s. 193–248.

Pius XII, radiotal, 1 sept. 1944, AAS 36 (1944), s. 249–258.

Pius XII, radiotal, julafton 1944, AAS 37 (1945), s. 10–23.

Pius XII, tal till ämbetsmännen i den påvliga högsta domstolen Sacra Romana Rota, 6 okt. 1946, AAS 38 (1946), s. 391–397.

Pius XII, tal till världsunionen för katolska kvinnoorganisationer, Rom, 11 sept. 1947, AAS 39 (1947), s. 480–488.

Pius XII, tal till konventet för unga inom »Katolsk Aktion« i Rom, 12 sept. 1948, AAS 40 (1948), s. 409–414.

Pius XII, tal, 3 juni 1950, AAS 42 (1950), s. 485–488.

Pius XII, radiotal till Spaniens arbetare, 11 mars 1951, AAS 43 (1951), s. 213–216.

Pius XII, tal till barnmorskor, 29 okt. 1951, AAS 43 (1951), s. 835–854.

Pius XII, radiotal om det kristna samvetets rätta fostran hos ungdomen, 23 mars 1952, AAS 44 (1952), s. 270–278.

Pius XII, radiotal, julafton 1952, AAS 45 (1953), s. 33–46.

Pius XII, tal till italienska arbetare den 14 maj 1953, AAS 45 (1953), s. 402–408.

Pius XII, *Ci riesce*, AAS 45 (1953), s. 794–802.

Pius XII, tal, 30 sept. 1954, AAS 46 (1954), s. 587–598.

Pius XII, radiotal, julafton 1954, AAS 47 (1955), s. 15–28.

Pius XII, tal till historiker och arkeologer, 9 mars 1956, AAS 48 (1956), s. 210–216.

Pius XII, tal, 8 okt. 1956, AAS 48 (1956), s. 798–801.

Pius XII, *Fidei donum*, AAS 49 (1957), s. 225–248.

Pius XII, tal »Tra le visite«, 20 jan. 1958, AAS 50 (1958), s. 90–96.

Pius XII, *Ad Apostolorum Principis*, AAS 50 (1958), s. 601–614.

Johannes XXIII (1881–1963; påve 1958–1963)

Johannes XXIII, tal till A.C.L.I., 1 maj 1959, AAS 51 (1959), s. 355–359.

Johannes XXIII, *Ad Petri Cathedram*, 29 juni 1959, AAS 51 (1959), s. 497–531.

Johannes XXIII, konsistorialtal, AAS 52 (1960), s. 5–11.

Johannes XXIII, tal, 3 maj 1960, AAS 52 (1960), s. 463–465.

Johannes XXIII, *Mater et magistra*, AAS 53 (1961), s. 401–464.

Johannes XXIII, radio- och tv-tal, 11 sept. 1962, AAS 54 (1962), s. 678–685.

Johannes XXIII, tal vid konciliets öppnande, 11 okt. 1962, AAS 54 (1962), s. 786–796.

Johannes XXIII, predikan, 4 jan. 1963, AAS 55 (1963), s. 89–91.

Johannes XXIII, *Pacem in terris*, AAS 55 (1963), s. 257–304.

Johannes XXIII, tal vid mottagandet av Balzan-priset, 11 maj 1963, AAS 55 (1963), s. 455–458.

Paulus VI (1897–1978; påve 1963–1978)

Paulus VI, radiotal, julafton 1963, AAS 56 (1964), s. 52–62.

Paulus VI, tal till Roms konstnärer (»Messa dell'Artista«), 7 maj 1964, AAS 56 (1964), s. 438–444.

Paulus VI, tal, 8 juni 1964, AAS 56 (1964), s. 574–579.

Paulus VI, tal till kardinaler, 23 juni 1964, AAS 56 (1964), s. 581–589.

Paulus VI, *Ecclesiam Suam*, AAS 56 (1964), s. 609–659.

Paulus VI, tal till icke-kristna representanter, 3 dec. 1964, AAS 57 (1965), s. 132–133.

Paulus VI, predikan vid Andra Vatikankonciliets avslutning, 7 dec. 1965, AAS 58 (1966), s. 51–59.

Paulus VI, tal till pressen i Indien, 4 dec. 1964, AAS 57 (1965), s. 135.

Paulus VI, radiotal, 22 dec. 1964, AAS 57 (1965), s. 176–183.

Paulus VI, tal till diplomatkåren, 7 jan. 1965, AAS 57 (1965), s. 119–121.

Paulus VI, tal till Förenta nationerna, 4 okt. 1965, AAS 57 (1965), s. 877–885.

Paulus VI, tal, AAS 57 (1965), s. 892–896.

Paulus VI, tal, 3 febr. 1965, *L'Osservatore Romano*, 4 febr. 1965.

Paulus VI, budskap till Unescos generalsekreterare, 26 aug. 1965, *L'Osservatore Romano*, 11 sept. 1965 alt. *La documentation catholique* 62 (1965), s. 1674–1675..

Paulus VI, *Encicliche e discorsi di Paolo VI*, vol. IX, Roma (1966).

Paulus VI, tal i en kemi- och läkemedelsfabrik, 24 februari 1966, *Insegnamenti* IV (1966).

Paulus VI, *Catholicam Christi Ecclesiam*, AAS 59 (1967), s. 25–28.

Paulus VI, *Populorum progressio*, AAS 59 (1967), s. 257–299.

Paulus VI, *Humanæ vitæ*, AAS 60 (1968), s. 481–503.

Paulus VI, tal till Colombias »campesinos«, 23 aug. 1968, AAS 60 (1968), s. 619–623.

Paulus VI, tal hållet i Bogotá vid »Utvecklingsdagen«, 23 aug. 1968, AAS 60 (1968), s. 625–630.

Paulus VI, tal till den internationella arbetsorganisationen (ILO), 10 juni 1969, AAS 61 (1969), s. 491-502.

Paulus VI, tal vid FN:s livsmedels- och jordbruksorganisations (FAO) 25-årsjubileum, 16 nov. 1970, AAS 62 (1970), s. 830–838.

Paulus VI, budskap inför världsböndagen för fred, 1 jan. 1971, AAS 63 (1971), s. 5–9.

Paulus VI, *Octogesima adveniens*, AAS 63 (1971), s. 401–441.

Paulus VI, tal till kardinalskollegiet, 22 juni 1973, AAS 65 (1973), s. 381–391.

Paulus VI, *Marialis cultus*, AAS 66 (1974), s. 113–168.

Paulus VI, *Apostolorum limina*, AAS 66 (1974), s. 289–307.

Paulus VI, tal vid inledningen av biskopssynodens tredje generalförsamling, 27 sept. 1974, AAS 66 (1974), s. 557–564.

Paulus VI, tal till medlemmarna av Lekmannarådet, 2 okt. 1974, AAS 66 (1974), s. 567–670.

Paulus VI, tal vid avslutningen av biskopssynodens tredje generalförsamling, 26 okt. 1974, AAS 66 (1974), s. 631–639.

Paulus VI, *Gaudete in Domino*, AAS 67 (1975), s. 289–322.

Paulus VI, tal vid den allmänna audiensen, 15 okt. 1975, jfr *L'Osservatore Romano* 17 okt. 1975, s. 1.

Paulus VI, predikan vid jubelårets avslutning, 25 dec. 1975, AAS 68 (1976), s. 142–145.

Paulus VI, budskap inför världsböndagen för fred 1977, AAS 68 (1976), s. 709–711.

Johannes Paulus II (1920–2005; påve 1979–2005)

Johannes Paulus II, öppningstal vid de latinamerikanska biskoparnas tredje generalkonferens, 28 jan. 1979, AAS 71 (1979), s. 187–206.

Johannes Paulus II, tal till urbefolkningen och landsbygdsbefolkningen, Cuilapán, Mexiko 29 jan. 1979, AAS 71 (1979), s. 207–210.

Johannes Paulus II, *Redemptor hominis*, AAS 71 (1979), s. 257–324.

Johannes Paulus II, predikan i Drogheda, Irland, 29 sept. 1979, AAS 71 (1979), s. 1076–1085.

Johannes Paulus II, *Catechesi tradendæ*, AAS 71 (1979), s. 1277–1340.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1980, AAS 71 (1979), s. 1572–1580.

Johannes Paulus II, tal till Unescos exekutivkommitté, Paris, 2 juni 1980, AAS 72 (1980), s. 735–755.

Johannes Paulus II, predikan i mässa för jordbrukare, Recife, Brasilien, 7 juli 1980, AAS 72 (1980), s. 924–932.

Johannes Paulus II, brev till världens statsmän, 1 sept. 1980, AAS 72 (1980), s. 1252–1260.

Johannes Paulus II, budskap till de handikappade, Angelus, 16 nov. 1980, *Insegnamenti*, III, 2 (1980).

Johannes Paulus II, tal till forskare och representanter från United Nations University, Hiroshima, 25 feb. 1981, AAS 73 (1981), s. 420–428.

Johannes Paulus II, *Laborem exercens*, AAS 73 (1981), s. 577–647.

Johannes Paulus II, tal till Påvliga Vetenskapsakademin, 3 okt 1981, *Insegnamenti* IV, 2 (1981).

Johannes Paulus II, *Familiaris consortio*, AAS 74 (1982), s. 81–191.

Johannes Paulus II, tal vid World Medical Associations 35:e generalförsamling, 29 okt. 1983, AAS 76 (1984), s. 389–395.

Johannes Paulus II, predikan under mässan för folkens evangelisation i Santo Domingo, 11 okt. 1984, AAS 77 (1985), s. 354–361.

Johannes Paulus II, *Reconciliatio et pœnitentia*, AAS 77 (1985), s. 185–276.

Johannes Paulus II, predikan i mässan, 1 jan. 1987, *L'Osservatore Romano*, 2 jan. 1987.

Johannes Paulus II, predikan i Vårfrukyrkan i Zapopán, Mexiko, 30 jan. 1979, nr 4, AAS 71 (1979), s. 227–231.

Johannes Paulus II, tal till den internationella arbetsorganisationen (ILO) i Genève, 15 juni 1982, *Insegnamenti* V, 2 (1982), s. 2250–2266.

Johannes Paulus II, *Redemptoris mater*, AAS 79 (1987), s. 361–433.

Johannes Paulus II, tal vid 20-årsdagen av *Populorum progressio*, 25 mars 1987, *L'Osservatore Romano*, 25 mars 1987.

Johannes Paulus II, predikan i Val Visdende, Norditalien, 12 juli 1987, nr 5, *L'Osservatore Romano*, 13–14 juli 1987.

Johannes Paulus II, intervju i den katolska dagstidningen *La Croix*, 20 aug. 1987.

Johannes Paulus II, tal till en grupp polska biskopar vid ad limina-besök, 17 dec. 1987, nr 6, *L'Osservatore Romano*, 18 dec. 1987.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1988, AAS 80 (1988), s. 278–286.

Johannes Paulus II, *Sollicitudo rei socialis*, AAS 80 (1988), s. 513–586.

Johannes Paulus II, *Mulieris dignitatem*, AAS 80 (1988), s. 1653–1729.

Johannes Paulus II, brev till Reverend George Coyne, 1 juni 1988, *Insegnamenti* XI, 2 (1988).

Johannes Paulus II, *Christifideles laic* , AAS 81 (1989), s. 393–521.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1990, AAS 82 (1990), s. 147–156.

KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING

Johannes Paulus II, tal vid CEAO:s råd på tioårsdagen av »Appellen för Sahel«, Ouagadougou, Burkina Faso, 29 jan. 1990, AAS 82 (1990), s. 816–821.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1991, *L'Osservatore Romano*, 19 dec. 1990.

Johannes Paulus II, katekes, 24 april 1991, *Insegnamenti*, XIV, 1 (1991).
Johannes Paulus II, *Redemptoris missio*, AAS 83 (1991), s. 249–340.

Johannes Paulus II, *Centesimus annus*, AAS 83 (1991), s. 793–867.

Johannes Paulus II, *Pastores dabo vobis*, AAS 84 (1992), s. 657–804.

Johannes Paulus II, *Veritatis splendor*, AAS 85 (1993), s. 1133–1228.

Johannes Paulus II, *Socialium scientiarum*, AAS 86 (1994), s. 209–212.

Johannes Paulus II, *Evangelium vitæ*, AAS 87 (1995), 401–522.

Johannes Paulus II, *Orientale lumen*, AAS 87 (1995), s. 745–774.

Johannes Paulus II, *Ut unum sint*, AAS 87 (1995), s. 921–982.

Johannes Paulus II, tal till FN:s generalförsamling, 5 okt. 1995, *L'Osservatore Romano. Weekly Edition in English*, s. 8–10.

Johannes Paulus II, *Ecclesia in Africa*, AAS 88 (1996), s. 5–82.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 1998, AAS 90 (1998), s. 147–156.

Johannes Paulus II, *Apostolos suos*, AAS 90 (1998), s. 641–658.

Johannes Paulus II, *Dies Domini*, AAS 90 (1998), s 713–766.

Johannes Paulus II, tal till medlemmarna av stiftelsen »Centesimus annus«, 9 maj 1998, *Insegnamenti* XXI, 1 (1998), s. 873–874.

Johannes Paulus II, tal till Österrikes statsledning och diplomatkår i Hofburg i Wien, 20 juni 1998, *Insegnamenti* XXI, 1 (1998), s. 1435–1436.

Johannes Paulus II, *Fides et ratio*, AAS 91 (1999), s. 5–88.

Johannes Paulus II, *Ecclesia in America*, AAS 91 (1999), s. 737–815.

Johannes Paulus II, katekes, 26 jan. 2000, *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000).

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2000, AAS 92 (2000), s. 359–371.

Johannes Paulus II, *Ecclesia in Asia*, AAS 92 (2000), s. 449–528.

Johannes Paulus II, hälsning efter mässan vid arbetarnas jubelårsfirande, 1 maj 2000, *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), s. 720.

Johannes Paulus II, budskap till rector magnificus för universitetet Sacro Cuore på den årliga universitetsdagen, 5 maj 2000, *Insegnamenti* XXIII, 1 (2000), s. 759–760.

Johannes Paulus II, katekes, 2 aug. 2000, *Insegnamenti* XXIII, 2 (2000).

Johannes Paulus II, *Novo millennio ineunte*, AAS 93 (2001), s. 266–309.

Johannes Paulus II, katekes, 17 jan. 2001, *Insegnamenti* XL, 1 (2001).

Johannes Paulus II, tal till den påvliga akademin för samhällsvetenskaper, 27 april 2001, AAS 93 (2001) s. 598–601.

Johannes Paulus II, tal vid Påvliga teologiska akademins och Påvliga S:t Thomas av Aquino-akademins offentliga sammanträde, 8 nov. 2001, nr 3, *Insegnamenti* XXIV, 2 (2001), s. 676–677.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2002, AAS 94 (2002), s. 132–140.

Johannes Paulus II, *Ecclesia in Oceania*, AAS 94 (2002), s. 361–428..

Johannes Paulus II, katekes, 30 jan. 2002, *Insegnamenti* XXV, 1 (2002).

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2003, AAS 95 (2003), s. 339–347.

Johannes Paulus II, *Ecclesia de Eucharistia*, AAS 95 (2003), s. 433–475.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2004, AAS 96 (2004), s. 113–121.

Johannes Paulus II, budskap inför världsböndagen för fred 2005, AAS 97 (2005), s. 175–184.

Benedikt XVI (1927–; påve 2005–2013)

Benedikt XVI, predikan vid den högtidliga installationen i Petrusämbetet, 24 april 2005, AAS 97 (2005), s. 707–713.

Benedikt XVI, katekes, 9 nov. 2005, *Insegnamenti* I (2005).

Benedikt XVI, jultal för medlemmarna av den romerska kurian, 22 dec. 2005, *Insegnamenti* I (2005), s. 1023–1032.

Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2006, AAS 98 (2006), s. 56–64.

Benedikt XVI, *Deus caritas est*, AAS 98 (2006), s. 217–252.

Benedikt XVI, tal till fyrtioårsjubileet av *Ad gentes*, 11 mars 2006, AAS 98 (2006), s. 335–338.

Benedikt XVI, predikan på Kristi kropps och blods högtid, 15 juni 2006, AAS 98 (2006), s. 512–515.

Benedikt XVI, predikan, Islinger Feld, Regensburg, 12 sept. 2006, AAS 98 (2006), s. 723–728.

Benedikt XVI, föreläsning på universitetet i Regensburg, 12 sept. 2006, AAS 98 (2006), s. 728–739.

Benedikt XVI, tal till deltagarna i fjärde nationalkongressen för kyrkan i Italien, 19 okt. 2006, *Insegnamenti* II, 2 (2006), s. 465–477.

Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2007, *Insegnamenti* II, 2 (2006), 778–783.

Benedikt XVI, tal till diplomatkåren, 8 jan. 2007, AAS 99 (2007), s. 72–81.

Benedikt XVI, tal till deltagarna i den internationella naturrättskongressen som sammanträtt på det påvliga Lateranuniversitetets initiativ, 12 feb. 2007, *Insegnamenti* III, 1 (2007), s. 209–212.

Benedikt XVI, tal till de brasilianska biskoparna i katedralen i Sao Paolo, Brasilien, 11 maj 2007, nr 3, AAS 99 (2007), s. 425–433.

Benedikt XVI, tal vid invigningen av de latinamerikanska och karibiska biskoparnas femte generalkonferens, Aparecida, 13 maj 2007, AAS 99 (2007), s. 433–438.

Benedikt XVI, tal till den internationella teologkommissionens medlemmar, 5 okt. 2007, *Insegnamenti* III, 2 (2007), s. 418–421.

Benedikt XVI, budskap på världsnäringsdagen 2007, AAS 99 (2007), s. 933–935.

Benedikt XVI, *Spe salvi*, AAS 99 (2007), s. 985–1027.

Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2008, AAS 100 (2008), s. 38–45.

Benedikt XVI, tal till FN:s generalförsamling, 18 april 2008, AAS 100 (2008), s. 331–338.

Benedikt XVI, tal till deltagarna i det påvliga Lateranuniversitetets internationella kongress med anledning av fyrtioårsdagen av *Humanæ vitæ*, 10 maj 2008, *Insegnamenti* IV, 1 (2008), s. 753–756.

Benedikt XVI, tal till Thailands biskopar på ad limina-besök, 16 maj 2008, *Insegnamenti* IV, 1 (2008), s. 798–801.

Benedikt XVI, tal till de unga vid Barangaroo, Sydney, 17 juli 2008, *L'Osservatore Romano*, 18 juli 2008, s. 8–10.

Benedikt XVI, tal till prästerna i stiftet Bolzano-Bressanone, 6 aug. 2008, AAS 100 (2008), s. 625–641.

Benedikt XVI, *Caritas in veritate*, AAS 101 (2009), s. 641–709.

Benedikt XVI, predikan vid vesperfirande i Aosta, 24 juli 2009; *Insegnamenti* V, 2 (2009).

Benedikt XVI, budskap inför världsböndagen för fred 2010, AAS 102 (2010), s. 41–51.

Benedikt XVI, *Verbum Domini*, AAS 102 (2010), s. 681–787.

Benedikt XVI, tal till tyska förbundsdagen, Berlin, 22 sept. 2011, AAS 103 (2011), s. 663–669.

Benedikt XVI, *Ecclesia in Medio Oriente*, AAS 104 (2012), s. 751–796.

Benedikt XVI, meditation under den första generalförsamlingen i biskopssynodens XIII:e generalförsamling, 8 okt. 2012, AAS 104 (2012), s. 895–900.

Benedikt XVI, predikan under mässan för öppnandet av Trons år, 11 okt. 2012, AAS 104 (2012), s. 878–882.

Benedikt XVI, tal vid filmvisningen av dokumentären »Art and faith – via pulchritudinis«, 25 okt. 2012, *L'Osservatore Romano*, 27 okt. 2012.

Benedikt XVI, predikan under biskopssynodens avslutningsmässa, 28 okt. 2012, AAS 104 (2012), s. 888–891.

Benedikt XVI, *Intima Ecclesiæ natura*, AAS 104 (2012), s. 996–1004.

Benedikt XVI, tal till den romerska kurian, 21 dec. 2012, AAS 105 (2013), s. 47–54.

Franciskus (1936–; påve 2013–)

Franciskus, katekes, 5 juni 2013, *Insegnamenti* I, 1 (2013).

Franciskus, *Lumen fide* , AAS 105 (2013), s. 555–596.

Franciskus, *Evangelii gaudium*, AAS 105 (2013), s. 1019–1137.

Franciskus, hälsning till personalen vid FN:s livsmedels- och jordbruksorganisation, FAO, 20 nov. 2014, AAS 106 (2014), s. 982–985.

Franciskus, *Laudato si'*, AAS 107 (2015), s. 847–945.

Franciskus, katekes, 15 april 2015, *L'Osservatore Romano*, 16 april 2015.

TAL AV DEN EKUMENISKE PATRIARKEN AV KONSTANTINOPEL

Bartholomeus I (1940–; patriark 1991–)

Bartholomeus I, tal, Santa Barbara, Kalifornien, 8 nov. 1997.

Bartholomeus I, föreläsning, klostret Utstein, Norge, 23 juni 2003.

Bartholomeus I, »Global Responsibility and Ecological Sustainability«, avslutningsanförande, Halki Summit I, Istanbul, 20 juni 2012.

Bartholomeus I, tal inför bönedagen för skyddandet av skapelsen, 1 sept. 2012.

KONCILIE- OCH SYNODALDOKUMENT

EKUMENISKA KONCILIER 451–1517

Konciliet i Kalcedon (451), Denz. 148–158, s. 70–73.

Andra konciliet i Konstantinopel (553), Denz. 212–228, s. 97–109.

Fjärde konciliet i Toledo (633) = *Concilium Toletanum IV*, *Canones apostolorum et conciliorum. Veterum selecti*, ed. H. T. Bruns. Berlin (1889), s. 220–245.

Tredje konciliet i Konstantinopel III (680–681), Denz. 289–293, s. 135–141.

Första konciliet i Lyon (1245), *Ad apostolicæ dignitatis apicem*, Mansi, Coll. Conc., XXIII, s. 613–619.

Konciliet i Vienne (1311–1312), *Ad providam Christi*, DEC 1, s. 343–346.

Konciliet i Florens (1439), *Decretum pro Armenis*, Denz. 695–702, s. 253–259.

Femte Laterankonciliet (1512–1517), *In apostolici culminis*, DEC 1, s. 608–609

Femte Laterankonciliet (1512–1517), *Postquam ad universalis*, DEC 1, s. 609–614.

FÖRSTA VATIKANKONCILIET (1869–1870)

Första Vatikankonciliet, *Dei Filius*, ASS 5 (1869–1970), s. 481–493.

ANDRA VATIKANKONCILIET (1962–1965)

Tal

Andra Vatikankonciliet, Konciliefädernas budskap till alla människor vid Andra Vatikankonciliets början, 20 okt. 1962, AAS 54 (1962), s. 822–823.

Konstitutioner

Andra Vatikankonciliet, *Sacrosanctum concilium*, AAS 56 (1964), s. 97–138.

Andra Vatikankonciliet, *Lumen gentium*, AAS 57 (1965), s. 5–75.

Andra Vatikankonciliet, *Dei verbum*, AAS 58 (1966), s. 817–836.

Andra Vatikankonciliet, *Gaudium et spes*, AAS 58 (1966), s. 1025–1120.

Deklarationer

Andra Vatikankonciliet, *Gravissimum educationis*, AAS 58 (1966), s. 728–739.

Andra Vatikankonciliet, *Nostra ætate*, AAS 58 (1966), s. 740–744.

Andra Vatikankonciliet, *Dignitatis humanæ*, AAS 58 (1966), s. 929–946.

Dekret

Andra Vatikankonciliet, *Inter mirific* , AAS 56 (1964), s. 145–167.

Andra Vatikankonciliet, *Unitatis redintegratio*, AAS 57 (1965), s. 90–112.

Andra Vatikankonciliet, *Christus Dominus*, AAS 58 (1966), s. 673–701.

Andra Vatikankonciliet, *Optatam totius*, AAS 58 (1966) 713–727.

Andra Vatikankonciliet, *Apostolicam actuositatem*, AAS 58 (1966), s. 837–864.

Andra Vatikankonciliet, *Ad gentes*, AAS 58 (1966), s. 947–990.

Andra Vatikankonciliet, *Presbyterorum ordinis*, AAS 58 (1966), s. 991–1024.

ÖVRIGT: LITURGISKA & KYRKORÄTTSLIGA TEXTER

Cecilia: katolsk gudstjänstbok, Katolska liturgiska nämnden, Stockholm (2013), 4 uppl.

Decretum Gratiani = *Corpus iuris canonici, vol. 1: Decretum magistri gratiani*, ed. E. L. Friedberg, Graz (1959).

Katolska kyrkans katekes, 2 utg. i enlighet med den latinska utg. 1997, 2. tr., Ängelholm (2010).

Liturgia horarum, vol. 3 alt. 4, Rom (2000).

Missale: enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution »Missale Romanum« av den 3 april 1969, ed. Katolska liturgiska nämnden, Stockholm (2013).

Oremus: katolsk bönbok, Stockholm (2014), 7 uppl.

Pontificale Romanum = *Pontificale romanum ex decreto sacrosancti œcumenici concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. cura recognitum. De ordinatione diaconi, presbyteri et episcopi. Editio typica altera*, Rom (1990).

PÅVLIGA KONGREGATIONER, KOMMISSIONER, BISKOPSKONFERENSER/-SYNODER ETC.

Brev från den heliga konciliekongregationen till biskopen av Lille, 5 juni 1929.

United Nations Conference on Trade and Development, Génève (1964).

Katolska biskopssynoden 1971, *Justitia in mundo*, AAS 63 (1971), s. 923–942.

Kongregationen för trosläran, *Declaratio ad fidem tuendam in mysteria Incarnationis et SS. Trinitatis a quibusdam recentibus erroribus*, 21 febr. 1972, AAS 64 (1972), s. 237–241.

Kongregationen för trosläran, *Declaratio circa Catholicam Doctrinam de Ecclesia contra nonnullos errores hodiernos tuendam*, 24 juni 1973, AAS 65 (1973), s. 396–408.

Biskopssynodens deklaration, *L'Osservatore Romano*, 27 okt. 1974.

Kongregationen för trosläran, *Inter insigniores*, deklaration i frågan om kvinnors tillträde till det vigda prästämbetet, AAS 69 (1977), s. 98–116. Svensk översättning i *Deklaration angående frågan om kvinnors tillträde till prästämbetet*, Stockholm (1977).

De latinamerikanska och karibiska biskoparnas tredje generalkonferens, *Puebla Document*, 23 mars 1979.

Tyska biskopskonferensen, *Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit: Einklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung* (1980).

Sydafrikanska biskopskonferensen, »Statement on the Current Situation and Citizen Rights of Blacks«, *The Bishops Speak*, vol. II (1981).

Paraguays biskopskonferens, pastoralbrevet *El campesino paraguayo y la tierra*, 12 juni 1983.

Kongregrationen för trosläran, *Libertatis nuntius*, 6 aug. 1984, AAS 76 (1984), s. 876–909.

KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING

Justitia et Pax, *I den mänskliga gemenskapens tjänst: Ett etiskt försök att övervinna den internationella skuldkrisen*, 27 dec. 1986, Rom (1986).

Justitia et Pax, *Vad har du gjort för din hemlöse bror? Kyrkan om bostadskrisen*, 27 dec. 1987, Rom (1987).

Kongregationen för trosläran, *Libertatis conscientia*, 22 mars 1986, AAS 79 (1987), s. 554–599.

Dominikanska biskopskonferensen, pastoralbrevet *Sobre la relación del hombre con la naturaleza*, 21 jan. 1987.

Filippinernas katolska biskopskonferens, pastoralbrevet *What is Happening to our Beautiful Land?*, 29 jan. 1988.

Brasilianska biskopskonferensen, *A Igreja e a Questão Ecológica* (1992).

Love for Creation, An Asian Response to the Ecological Crisis, kollokviets deklaration med stöd från Federationen för Asiens biskopskonferenser, Tagatay, 31 jan.–5 feb. 1993.

Internationella teologikommissionen, *Christianity and the World Religions* (1996), *Enchiridion Vaticanum* 15–16.

Commission sociale des évêques de France, *Réhabiliter la politique*, 17 feb. 1999.

Sydafrikas katolska biskopskonferens, *Pastoral Statement on the Environmental Crisis*, 5 september 1999.

Biskopssynodens andra särskilda församling för Europa, slutbudskap, *L'Osservatore Romano,* English Language Edition, 27 okt. 1999, s. 5.

Japans katolska biskopskonferens, *Reverence for Life: A Message for the Twenty-First Century*, 1 jan. 2000.

Kongregationen för trosläran, *Dominus Iesus*, 6 aug. 2000, AAS 92 (2000), s. 742–765.

USA:s katolska biskopskonferens, *Global Climate Change: A Plea for Dialogue, Prudence and the Common Good*, 15 juni 2001.

Brasilianska biskopskonferensen, *Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome*, april 2002.

Australiens katolska biskopskonferens, *A New Earth – The Environmental Challenge* (2002).

Portugisiska biskopskonferensen, pastoralbrevet *Responsabilidade Solidária pelo Bem Comum*, 15 sept. 2003.

Kanadas katolska biskopskonferens, kommissionen för samhällsfrågor, pastoralbrevet *You Love All that Exists … All Things are Yours, God, Lover of Life*, 4 okt. 2003.

Kongregationen för trosläran, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24 nov. 2002, AAS 96 (2004), s. 359–370.

Biskopskongregationen, Direktoriet för biskoparnas pastorala tjänst, *Apostolorum successores*, 22 feb. 2004, Vatikanen (2004).

Påvliga rådet för själavård bland migranter och människor på resande fot, *Erga migrantes caritas Christi*, 3 maj 2004, AAS 96 (2004), s. 762–822.

Justitia et Pax, *Kompendium av kyrkans sociallära* = Justitia et Pax, *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, Vatikanen (2004 och senare).

Biskopskommissionen för pastorala angelägenheter i Argentina, *Una tierra para todos*, juni 2005.

USA:s katolska biskopskonferens, *Pastoral för personer med homosexuell läggning: Riktlinjer för själavård* (2006).

Nya Zeelands katolska biskopskonferens, *Statement on Environmental Issues*, Wellington, 1 sept. 2006.

Tyska biskopskonferensen, kommissionen för samhällsfrågor, *Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit*, sept. 2006.

De latinamerikanska och karibiska biskoparnas femte generalkonferens, *Aparecida Document*, 29 juni 2007.

USA:s katolska biskopskonferens, herdabrevet *Forming Consciences for Faithful Citizenship*, nov. 2007.

Mexikanska biskopskonferensen, biskopskommissionen för pastorala och samhälleliga angelägenheter, *Jesucristo, vida y esperanza de los indigenas e campesinos*, 14 jan. 2008.

Kongregationen för trosläran, *Dignitas personæ*, 8 sept. 2008, AAS 100 (2008), s. 858–887.

Biskoparna i Patagonien-Comahue-regionen (Argentina), julbudskap, dec. 2009.

Azione Cattolica Italiana, *Messaggio della XIV Assemblea Nazionale alla Chiesa ed al Paese*, 8 maj 2011.

Indiska biskopskonferensen, den 30:e generalförsamlingens slutdeklaration, *The Church's Role for a Better India*, 8 mars 2012.

Bolivianska biskopskonferensen, pastoralbrev om miljön och mänsklig utveckling i Bolivia, *El universo, don de Dios para la vida*, 23 mars 2012.

Franska biskopskonferensen, Familj- och samhällsrådet, *Élargir le mariage aux personnes de même sexe? Ouvrons le débat!*, 28 sept. 2012.

Comité permanent de la conférence épiscopal nationale du Congo, *Message sur la situation sécuritaire dans le pays*, 5 dec. 2012.

Justitia et Pax, *Energy, Justice and Peace*, Vatikanen (2014).

ÖVRIGT

Anthologie du soufism , ed. E. de Vitray-Meyerovitch, Paris (1978).

Bernanos, Georges, *Journal d'un curé de campagne*, Paris (1974).
Svensk översättning: Georges Bernanos, *Prästmans dagbok*, Skellefteå (2013).

Chenu OP, Marie-Dominique, *Pour une théologie du travail*, Paris (1955).

Chesterton, G. K., *What's wrong with the world?*, London (1912).

Clark, Colin, *The conditions of economic progress*, London–New York (1960), 3 uppl.

Chryssavgis, John, O*n Earth as in Heaven: ecological vision and initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew*, Bronx, N.Y. (2012).

Les conflits de civilisations: compte rendu in extenso des cours et conferences, Semaines sociales de France, Versailles, 28e session, 1936, Paris (1936).

Descartes, Réné, *Œuvres*, bd 12, ed. V. Cousin, Paris (1824).

La documentation catholique, Paris (1919–).

Earth Charter, Haag, 29 juni 2000. Svensk översättning: *The Earth Charter Initiative* (2001).

Faggioli, Massimo, »Vatican II and the Church of the Margins«, *Theological Studies*, dec. 2013, vol. 74, nr 4, s. 808–818.

Fernández, Víctor Manuel, »Espiritualidad para la esperanza activa. Discurso en la apertura del Primer Congreso Nacional de Doctrina Social de la Iglesia« (Rosario 2011), *UCActualidad*, 142 (2011).

Förenta nationerna, *Deklaration om avskaffande av alla former av intolerans och diskriminering grundad på religion eller övertygelse*, New York (1981).

Förenta nationerna, *Droits de l'homme: recueil d'instruments internationaux*, New York (1983).

Förenta nationerna, *Etude sur l'économie mondiale, 1985–1986: supplément: la réforme monétaire internationale et les pays socialistes: les transformations institutionnelles des marchés financiers internationaux pendant les années 80; les échanges compensés dans les pays en développement: problèmes et politiques des pays affectés par la désertification et la sécheresse*, New York (1987).

Förenta nationerna, *Förenta nationernas allmänna förklaring om de mänskliga rättigheterna*, New York (1948).

Guardini, Romano, *Das Ende der Neuzeit: ein Versuch zur Orientierung*, Würzburg (1965), 9 uppl. Engelsk översättning: Romano Guardini, *The End of the Modern World*, Wilmington (1998).

Helsingforsöverenskommelsen (1975) = *Akterna från konferensen om säkerhet och samarbete i Europa*, Helsingfors (1975).

La Hierarchie Catholique et le problème social depuis l'encyclique »Rerum Novarum«, 1891–1931; repertoire bibliographique des documents emanés des Souverains Pontifes et de l'Episcopat, ed. Union internationale d'Études sociales fondée à Malines, en 1920, sous la présidence du Cardinal Mercier, Paris (1931).

History of Vatican II, ed. G. Alberigo & J. A. Komonchak, 5 vol., New York & Leuven (1995–2006):

Vol. 1: *Announcing and preparing Vatican Council II: toward a new era in Catholicism* (1995).

Vol. 2: *The formation of the Council's identity: first period and intersession, October 1962–September 1963* (1997).

Vol. 3: *The mature Council: second period and intersession, September 1963–September 1964* (2000).

Vol. 4: *Church as communion: third period and intersession, September 1964–September 1965* (2003).

Vol. 5: *The Council and the transition: the fourth period and the end of the Council, September 1965–December 1965* (2006).

L'homme et la révolution urbaine: citadins et ruraux devant l'urbanisation, ed. Semaines Sociales de France, Lyon (1965).

Larrain Errázuriz, Emmanuel, *Lettre pastorale sur le développement et la paix*, Paris (1965).

Le travail et les travailleurs dans la société contemporaine, ed. Semaines Sociales de France, Lyon (1965).

Lebret OP, Louis-Joseph, *Dynamique concrète du développement*, Paris (1961).

Linden, Ian, *Global Catholicism, diversity and change since Vatican II*, London (2009).

de Lubac SJ, Henri, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris (1945).

de Lubac, Henri, *Méditations sur l'Église*, Paris (1968).

Maritain, Jacques, »Les conditions spirituelles du progrès et de la paix«, i *Rencontre des cultures à l'UNESCO sous le signe du Concile OEcuménique Vatican II*, Paris (1966).

Maritain, Jacques, *L'humanisme intégrale: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris (1936).

von Nell-Breuning SJ, Oswald, »Documentation: The drafting of Quadragesimo anno«, *Crisis Magazine*, 1 feb. 1985.

von Nell-Breuning SJ, Oswald, *Wirtschaft und Gesellschaft*, bd I, Freiburg (1956).

Newman, John Henry, brev den 26 jan. 1833, *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, bd III, ed. C. S. Dessain m.fl., Oxford (1979).

Nican Mopohua, ed. A. Valeriano m.fl., México, D.F. (2005).

Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft; Zur Genealogie der Moral*, Sämtliche Werke, bd 5, ed. G. Colli & M. Montinari, München (1993), 3 uppl. Svensk översättning: Friedrich Nietzsche, *Samlade skrifter, vol. 7: Bortom gott och ont: förspel till en framtidens filosofi; Ti moralens genealogi: en stridsskrift*, ed. H. Ruin & P. Handberg, Stockholm (2018), 2 uppl.

Nygren, Anders, *Den kristna kärlekstanken genom tiderna: Eros och Agape*, bd 1–2, Stockholm (1930, 1936).

Palanque, Jean-Rémy, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris (1933).

Pink, Thomas, »*Dignitatis humanæ*: continuity after Leo XIII« (www.academia.edu).

Quiles SJ, Ismael, *Filosofía de la educación personalista*, Buenos Aires (1981).

Ratzinger, Joseph, *The Current Situation of Faith and Theology, föredrag vid mötet för ordförandena i de latinamerikanska biskopskonferensernas arbetsgrupp för trosläran, Guadalajara, Mexiko, 1996*, övers. i *L'Osservatore Romano*, English Language Edition, 6 nov. 1996.

Ricœur, Paul, *Philosophie de la Volonté, t. II: Finitude et Culpabilité*, Paris (2009).

Riodeklarationen om miljö och utveckling, 14 juni 1992 = Förenta nationernas konferens om miljö och utveckling, *Rio-deklarationen* (1992).

Scannone SJ, Juan Carlos, »La irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad«, *Irrupción del pobre y quehacer filosófico: hacia una nueva racionalid* , ed. J. C. Scannone & M. Perine, Buenos Aires (1993), s. 225–230.

Spadaro, Antonio, »Intervju med påven Franciskus«, *Signum*, nr 6, sept. 2013, s. 3–19.

Thérèse av Lisieux, *Édition critique des œuvres complètes*, Paris (1992).

Wienöverenskommelsen (1979) = *Akterna från från överenskommelse mellan USA och Sovjetunionen*, Wien (1979).

Zundel, Maurice, *L'homme passe l'homme*, Kairo (1944).