Fides, Ratio et Patria. Studia Toruńskie 4/2016
ISSN 2392-1463

Ks. Andrzej Ulaczyk[*]

Wyższa Szkoła Kultury Społecznej i Medialnej w Toruniu

Osobowe dobro wspólne państwa w społecznym nauczaniu Kościoła

Współczesne społeczne nauczanie Kościoła często odnosi się do społeczności państwowej[1]. W gestii Urzędu Nauczycielskiego Kościoła nie znajdują się techniczne rozwiązania problemów państwa, ale specyfiką tego nauczania są walory normatywne i aksjologiczne. Stanowią one bowiem fundament państwa, jego historycznych przemian, reform politycznych i wyznaczają ramy funkcjonowania. Już w okresie okazjonalnych myśli społecznych Kościoła, a jeszcze bardziej od czasu systematycznego podejścia do kwestii społecznej zauważa się ukierunkowanie państwa na dobro wspólne. Powstają jednak pytania o to, jak pojmować zarysowany cel (dobro) społeczności politycznej: czy na sposób nieosiągalnej idei, czy też jako dobro urzeczywistniane „tu i teraz"? Czy jest ono upodmiotowione w społeczności czy w osobach tworzących społeczność państwową?

Już analiza genezy dobra wspólnego pozwala związać je z osobą ludzką[2]. Dlatego dobro wspólne państwa konsekwentnie musi korelować z dobrem każdego człowieka. Należy jednak zauważyć, że nauka Kościoła o państwie powstawała

[*] Ks. Andrzej Ulaczyk – dr, proboszcz parafii w Wyszkach. Wykładowca Wyższego Seminarium Duchownego w Drohiczynie i WSKSiM w Toruniu. Specjalista w zakresie socjologii i katolickiej nauki społecznej.

[1] Przez państwo należy rozumieć nie jakąś konkretną formę ustrojową, ale państwo w ogóle, tzn. wspólnotę polityczną, która stojąc w służbie narodu, umożliwia zachowanie jego własnej tożsamości i suwerenności. W nawiązaniu do społecznego nauczania Kościoła terminem „naród" zostaje określona wspólnota ludzi zjednoczonych wokół wspólnych wartości kultury, języka, historii, będąca podmiotem praw i obowiązków. W literaturze pojawia się też pojęcie społeczeństwa. Chociaż w historii myśli politycznej i ustrojów desygnaty tych pojęć były ze sobą utożsamiane, to jednak należy uznać to za rozwiązania błędne (por. W. Piwowarski, *ABC Katolickiej Nauki Społecznej*, Katowice, brw., s. 1–3). Cz. Kozłowski jest zdania, że papież Leon XIII utożsamiał pojęcie społeczeństwa i państwa, czego wyrazem miałby być państwowy obowiązek troszczenia się o „prawdziwą" religię. Wymieniony autor nie bierze jednak pod uwagę faktu, że do rozwiązania kwestii społecznej Leon XIII wezwał państwo jako jedną ze stron społecznego konflikt [*Kościół a państwo. Poglądy ks. J.C. Murraya SJ*, w: CHS 12(1971) 68–69]. Społeczeństwo, według nauki kościelnej, jest „przedpaństwową" formą życia ludzkiego, które w sposób naturalny dąży do politycznej organizacji. Pojęcie społeczeństwa bliższe jest więc pojęciu narodu.

[2] A. Ulaczyk, *Podmiot osobowego dobra wspólnego w społecznym nauczaniu Kościoła*, w: *In Persona Christi*, t. 2, Lublin 2009, s. 95–106.

w różnych kontekstach historyczno-społecznych. Pierwotnym punktem odniesienia była kwestia robotnicza. Następnie, w dobie totalitaryzmów, sprawa społeczności mniejszych. Wreszcie naturalna potrzeba państwa przy rozwiązywaniu kwestii narodowej [kulturowej] w okresie przemian globalizacyjnych i unifikacyjnych[3], czy też w poszukiwaniu wyjścia z globalnego problemu ekologicznego[4] oraz migracyjnego[5].

W celu określenia dobra wspólnego państwa należy najpierw podjąć problem potrzeby państwa, celowości istnienia społeczności politycznej oraz istotnych dóbr, które mogą zostać urzeczywistnione tylko w państwie. Trzeba zwrócić także uwagę na szczególną relację, która zachodzi pomiędzy władzą państwową a dobrem wspólnym.

1. Dobro wspólne przyczyną formalno-celową państwa

Problem państwa jako społeczności pełnej można rozpatrywać w różnych aspektach. Bardzo interesujące jest prześledzenie historycznego procesu formowania się organizacji życia państwowego. Wyniki tych badań nie posiadają jednak walorów normatywnych; co najwyżej mogą dostarczyć argumentów potwierdzających prawdziwość postawionej tezy. Podobne, pomocnicze znaczenie posiadają wyniki systematycznych dociekań z dziedziny socjologii czy politologii.

W społecznym nauczaniu Kościoła dotyczącym państwa podstawowe znaczenie mają elementy filozoficzne. Decydująca jest zwłaszcza antropologia. Od koncepcji człowieka zależy przecież wizja porządku społecznego[6]. Szczególną rolę odgrywa etyka, która dostarcza normatywnych odniesień do społecznego życia osoby ludzkiej.

Na tej podstawie dowodzi się naturalnego charakteru społeczności państwowej[7]. W samej naturze ludzkiej upatruje się konieczne uwarunkowania życia w tej „szerszej" społeczności[8]. Ma ona bowiem gwarantować pełny rozwój osobowości. Ponieważ każdy człowiek ma prawo określać na swój sposób swoje osobowe dobro, będzie też poszukiwał właściwych środków, które pozwolą mu to dobro osiągnąć. Jednym z nich jest państwo. Obok niego do osiągania osobowych celów służą wszelkiego rodzaju stowarzyszenia, do których człowiek przynależy w sposób

[3] Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, nr 41.

[4] Franciszek, *Laudato si'*, nr 156–158.

[5] *Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2016*, w: LO, nr 10(376) 2015, s. 10–12.

[6] O. von Nell-Breuning, *Wirtschaft und Geselschaft heute*, I. Grundfragen, Freiburg 1956, s. 41–42.

[7] J. Kondziela, *Filozofia społeczna*, Lublin 1972, s. 45–50.

[8] RN, nr 37; Pius XII, *Przemówienie wigilijne wygłoszone 24 grudnia 1942 r.*, nr 16–17; R. Weiler, *Einführung in die politische Ethik*, Graz 1992, s. 18.

wolny. W tym sensie osobowe dobro wspólne jawi się jako przyczyna formalna i celowa społecznego pluralizmu. Twierdzenie to zachowuje swoją wartość nawet w perspektywie istnienia społeczności ogólnoświatowej.

Co sprawia, że społeczności państwowej nadaje się tak wielką rangę? Jak każda społeczność tak i państwo określone jest przez swój cel pojmowany w tradycji tomistycznej w kategorii dobra. Tym dobrem, wspólnym wszystkim ludziom, jest pełny rozwój i doskonałość osoby ludzkiej[9]. Zarówno więc konkretne cele państwa, jak i metody działania muszą uwzględniać wymiar osobowy[10]. Powinny być skierowane ku dobru osoby i mniejszych społeczności, w które osoba wchodzi dla osiągnięcia dóbr cząstkowych[11]. Zarysowuje się tu wyraźnie teoria państwa pomocniczego, którego nie należy mylić z państwem opiekuńczym. Państwo winno bowiem uwzględniać kondycję ludzkiej natury i w związku z tym stwarzać warunki do rozwoju osobistej inicjatywy obywateli i uczestnictwa. Dotyczy to wszystkich dziedzin życia objętych strukturą państwową.

Jeżeli więc celem państwa jest dobro wspólne, to istotną sprawą jest jego właściwe rozumienie. Ze stwierdzenia, iż państwo jest społecznością naturalną, wynika, że jego cel określony jest w wymiarze przyrodzonym [naturalnym]. Dobro wspólne państwa dotyczy więc spraw wyłącznie doczesnych[12]. Nie należy się w tym dopatrywać jakiegoś dualizmu życia ludzkiego. Według nauki chrześcijańskiej pomiędzy egzystencją doczesną i wieczną nie ma rozdźwięku, ale jest wzajemne uwarunkowanie wyrażające się w terminach: „zmiana", „odnowa", „przemiana", a nie „koniec" i „początek". Oba porządki cieszą się należną im autonomią i należy je właściwie rozgraniczać.

Naruszenie tej zasady w jedną lub w drugą stronę powoduje powstanie wadliwych tworów politycznych. W przypadku objęcia dobrem wspólnym państwa całego człowieka powstaje państwo totalitarne. Państwa tego typu są napiętnowane

[9] „[...] ostatecznie określamy i poznajemy dobro ogólne, biorąc za podstawę zarówno naturę człowieka, godzącą harmonijnie prawa jednostki i obowiązki ogólne, jak i cel społeczności, który również określony jest przez naturę. Bóg chciał, by społeczność istniała jako środek pełnego rozwoju zdolności indywidualnych i społecznych, które człowiek przez wzajemną wymianę ma wykorzystać dla dobra swego i dobra wszystkich innych. Bóg chciał również, by owe ogólniejsze i wyższe wartości, które może zrealizować tylko społeczność a nie jednostka, istniały ostatecznie dla człowieka, by służyły jego przyrodzonemu i nadprzyrodzonemu rozwojowi i jego udoskonaleniu." (MBS, nr 41). Zob. K. Czuba, *Kościół i polityka*, w: *Oblicza polityki. Rozprawy i szkice*, Toruń 2008, s. 104–110.

[10] R. Marx, H. Wulsdorf, *Christliche Sozialethik. Konturen - Prinzipien - Handlungsfelder*, t. 21, Paderborn 2002, s. 179 n.

[11] Por. J. Szymczyk, *Hierarchiczny charakter dobra wspólnego*, RNS (1), t. XXVII (1999), s. 37–38.

[12] Utz-Groner, nr 102.

w nauce Kościoła[13]. Powodem ostrego sprzeciwu jest przede wszystkim nieuszanowanie natury ludzkiej prowadzące do osobowej i społecznej degradacji człowieka.

Równie krytycznie zostaje oceniona koncepcja państwa liberalnego, które zwalnia się z troski o dobro wspólne, ograniczając się jedynie do strzeżenia zasad sprzyjających zachowaniu naturalnej harmonii. To państwo „minimum" także źle służy człowiekowi. Nie dostrzega każdego człowieka, a nieraz nawet całych grup ludzi[14].

Dobro wspólne w społecznym nauczaniu Kościoła jawi się jako wartość „przedpaństwowa". Dobro osobowe, następnie dobro rodziny i wielu innych wspólnot pośrednich domaga się zaistnienia o określonym kształcie dobra wspólnego państwa. W konsekwencji podporządkowanie osób i mniejszych społeczności dobru wspólnemu ma charakter wyłącznie organizacyjny, dotyczy sfery realizacyjnej, gdyż w porządku bytowym pierwszeństwo ma zawsze osoba.

2. Istota osobowego dobra wspólnego państwa

Pozostaje jednak podstawowe pytanie: jak powstaje dobro wspólne społeczności politycznej? Jaki jest jego charakter? Czy jest to wartość wyłącznie abstrakcyjna, bytująca na sposób idei – jak zdaje się to sugerować Arthur F. Utz (1908–2001) i jego zwolennicy – idei odczytanej wprawdzie w ludzkiej naturze, ale pozostającej ciągle ideą z silnym imperatywem realizacyjnym?[15] Alternatywne ujęcie przedstawione zostało w społecznym nauczaniu Kościoła. Może jest to koncepcja uboższa, ale pozostająca na płaszczyźnie konkretu. Dobro wspólne pozbawione zostaje walorów idei angażującej serca i umysły do osobistych wyrzeczeń na rzecz całości i przybiera postać konkretnych warunków, które pomagają każdemu czło-

[13] Szczególne znaczenie w opisie i ocenie marksizmu posiada nauczanie Piusa IX i Leona XIII, którzy obserwowali początek rozwoju doktryny i ruchów socjalistycznych, a także Piusa XI, który był świadkiem rewolucji dokonywanych w imię idei komunistycznych. Nauczanie Jana Pawła II posiada także szczególne znaczenie. Trzeba pamiętać, że ten papież, z racji polskiego pochodzenia, gruntownie poznał doktrynę i mechanizmy funkcjonowania ustroju komunistycznego, podjął problem teologii wyzwolenia w krajach Ameryki Łacińskiej i przyczynił się przezwyciężenia totalitarnej ideologii w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Encyklika „Centessimus annus" może więc być traktowana jako forma rozliczenia z klasycznym komunizmem. Zawarte w niej sformułowania wyrażają niemal cały dorobek nauczania Kościoła w kwestii komunizmu. (Por. P. Nitecki, *Socjalizm i komunizm w nauczaniu społecznym Kościoła*, CHS, 1/190 (1992), s. 50–66; J. Majka, *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Wrocław 1991, s. 88).

[14] Por. RN, nr 30–35; MM, nr 58; GS, nr 65; LE, nr 13; CA, nr 10, 35; J. Majka wykazał, że liberalizm i marksizm łączy wspólna idea postępu [technicznego] i redukcjonistyczna [oświeceniowa] koncepcja człowieka. [*Kościół wobec liberalnego kapitalizmu i komunizmu*, AK, 492 (1991), z. 2, s. 231–246].

[15] Por. J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972.

wiekowi osiągać pełny rozwój i właściwą mu doskonałość[16]. Sama rzeczywistość społeczna potrafi też bardziej poruszyć człowieka do postawy zaangażowania na rzecz wspólnoty niż jakakolwiek idea. Zadaniem państwa jest harmonizowanie działań poszczególnych osób w obrębie dobra wspólnego[17].

Społeczne nauczanie Kościoła właściwie pozostaje na płaszczyźnie zasad o różnym stopniu konkretyzacji. Dlatego nie należy oczekiwać określenia konkretnego dobra wspólnego. Przedsięwzięcie to byłoby też niemożliwe ze względu na historyczny wymiar dobra wspólnego[18]. Każde państwo w poszczególnych okresach swych dziejów musi na nowo określać treść wspólnego dobra. Są jednakże elementy, które w każdych czasach zachowują swoją ważność. Stanowią one ramy porządku, które są wypełniane różnymi treściami.

Wykaz elementów dobra wspólnego w skali państwa podał najpierw Leon XIII[19] oraz Jan XXIII w encyklice „Mater et magistra". Według papieża obejmuje ono:

> […] *zatrudnienie jak największej liczby pracowników, przeciwdziałanie tworzeniu się uprzywilejowanych grup społecznych, także wśród samych pracowników, odpowiednie dostosowanie płac do cen towarów; udostępnienie dóbr i usług kulturalnych jak największej liczbie obywateli; całkowita likwidacja bądź przynajmniej ograniczenie dysproporcji między poszczególnymi sektorami gospodarki, tj. między rolnictwem, przemysłem i usługami; zharmonizowanie produkcji dóbr z produkcją usług konsumpcyjnych, zwłaszcza świadczonych przez władze publiczne: dostosowanie w miarę możliwości sposobu produkcji do rozwoju nauki i techniki; wreszcie czuwanie nad tym, by osiągnięty dobrobyt służył nie tylko obecnemu pokoleniu, lecz by uwzględniał także perspektywę przyszłości*[20].

Wymienione elementy dają się zestawić w pewne grupy. Niewątpliwie dobro wspólne państwa polega na zapewnieniu dobrobytu. Stanowi on niezbędną

[16] MM, nr 65; GS, nr 26.

[17] „Człowiek bowiem, jako istota społeczna, buduje własny los w ramach różnych społeczności, dla których rozwoju konieczna jest społeczność szersza o charakterze powszechnym, jaką jest społeczność polityczna. Wszelka działalność poszczególnych ludzi powinna znaleźć dla siebie miejsce w tej szerszej społeczności i przez to samo osiągnąć wymiar dobra wspólnego". (OA, nr 24).

[18] Nie oznacza to jednak, że porządek społeczny akceptowany w nauce Kościoła jest „utopią społeczną". (Por. M. Nowaczyk, *Myśl społeczna Jana Pawła II*, w: *Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II*, Warszawa 1983, s. 177).

[19] „Tym [...], co ten dobrobyt powszechny narodu tworzy, są: moralne obyczaje, życie rodzinne oparte na podstawach prawa i ładu, poszanowanie religii i sprawiedliwości, umiarkowanie w ustanawianiu, a sprawiedliwość w rozdzielaniu ciężarów publicznych, rozwój przemysłu i handlu, rozkwit rolnictwa i inne tego rodzaju środki, które tym lepsze i szczęśliwsze warunki zapewniają obywatelom, im większy wykazują postęp" (RN, nr 26).

[20] MM, nr 79.

podstawę do godziwego życia. W nauczaniu Kościoła podkreśla się jednak wielowymiarowy charakter dobrobytu. Nie zawęża się tego pojęcia do sfery wyłącznie materialnej[21]. Dobrobyt powinien odnosić się do całego człowieka a więc uwzględniać także jego aspekt duchowy. Jednakże różne są stopnie zaangażowania państwa w procesie tworzenia dobrobytu. W wymiarze materialnym obowiązkiem państwa jest udostępnienie środków koniecznych do życia. Dlatego właściwą płaszczyzną działania państwa jest sfera gospodarcza[22]. W tej dziedzinie troska państwa obejmuje tworzenie miejsc pracy, aby wszyscy, którzy chcą i mogą pracować, mogli w ten sposób zdobywać środki utrzymania. Interwencji państwa podlegać więc musi sprawa wynagrodzenia za pracę uwzględniająca nie tylko dobro osoby samego pracownika, ale i jego rodziny. Najlepsze rozwiązanie tego problemu widzi się w instytucji własności prywatnej. W gestii państwa pozostaje też dziedzina opieki socjalnej. Odnosi się to zwłaszcza do osób bezrobotnych, starszych i chorych oraz wszystkich niemogących zapracować na własne utrzymanie.

Inaczej przedstawia się sprawa działalności państwa w dziedzinie wartości wyższych. Dotyczy to całej sfery kultury. Przyczyną sprawczą wartości kulturowych nie może być państwo, ponieważ oznaczałoby to całkowite zamknięcie człowieka w ramach porządku przyrodzonego. Państwo, które ogarnia całego człowieka, staje się państwem totalitarnym. Narusza ono podstawowe dobra osoby ludzkiej, do których należy życie w prawdzie i wolności. Za przyczynę sprawczą wartości kulturowych należy więc uznać osobę ludzką i naród. Państwu pozostaje jedynie do spełnienia w tej dziedzinie funkcja kustosza wartości narodowych. Dlatego określenie państwa neutralnego światopoglądowo należy rozumieć nie w sensie dystansowania się od wszelkich wartości, ale w sensie poszanowania wszystkich wartości, które wchodzą w skład dobra wspólnego, zapewniają przynajmniej minimalny konsens i poczucie własnej tożsamości. Na szczególną ochronę ze strony państwa zasługują wartości podstawowe. Są one najczęściej chronione konstytucyjnie, gdyż stanowią fundament konsensusu i społecznej kooperacji. Są to wartości o chrześcijańskich korzeniach i wymienia się wśród nich: prawa człowieka, sprawiedliwość, wolność, równość, życie (także nienarodzonych), godność człowieka, solidarność, religię i patriotyzm[23]. Brak troski państwa o poszanowanie tych wartości prowadzi do dyktatury relatywizmu i zamienia demokrację w „jawny lub zakamuflowany totalitaryzm"[24].

[21] Franciszek, *To, co jest najlepsze dla wszystkich. Przemówienie do przedstawicieli boliwijskich władz cywilnych w La Paz*, LO, nr 9(375) 2015, s. 8 n.

[22] A. Olivero, *Praca, welfare i dobro wspólne*, „Społeczeństwo", nr 4–5 (2010), s. 671–676.

[23] W. Piwowarski, *ABC*, s. 76 n.

[24] VS, nr 101; Por. J. Ratzinger, H. Maier, *Demokracja w Kościele*, Kraków 2005, s. 81–92.

Do istotnych elementów dobra wspólnego państwa należy także zapewnienie ładu wewnętrznego i pokoju[25]. Do właściwego rozwoju człowiek potrzebuje bowiem poczucia bezpieczeństwa i struktur, które porządkują różnorodną działalność osób i grup, ukierunkowując ją w stronę wspólnego dobra. Również tu instytucje państwowe (instytucje kontroli, policja, wojsko) przyjmują charakter służebny względem całego społeczeństwa i poszczególnych osób. Współtworzą one warunki pełnego rozwoju zarówno osoby ludzkiej, jak i mniejszych społeczności. Porządek w państwie zapobiega powstawaniu nierówności społecznych, grup przestępczych, a gwarantuje poszanowanie praw każdego obywatela. Poczucie bezpieczeństwa pozwala natomiast ustawiać się w perspektywie przyszłości. Jest to więc czynnik wyzwalający potencjalności osoby, jej inicjatywę i odpowiedzialność za przyszłe pokolenia. Ponieważ dobro wspólne jest dobrem realnym, dlatego dobro przyszłych pokoleń nie może być źródłem zbyt daleko idących wyrzeczeń. Granicą jest zawsze dobro osoby ludzkiej i społeczności, w której ona żyje[26].

Dobro wspólne państwa rozpatrywane w aspekcie porządkowym można określić mianem polityki[27]. W społecznym nauczaniu Kościoła podkreśla się personalistyczny charakter polityki. Bardzo wymownie wyraził to Jan Paweł II, stwierdzając, iż jest to „działalność człowieka, przez człowieka i dla człowieka"[28]. Nie można bowiem zapomnieć, że to właśnie człowiek jest źródłem i celem każdej społeczności, także politycznej. Dlatego działalność polityczna winna mieć na względzie dobro każdego obywatela.

Polityka jest bardzo trudnym sposobem realizacji dobra wspólnego. Na przeszkodzie stają bowiem interesy partyjne, osobiste korzyści. W ten sposób życie polityczne może zostać całkowicie wypaczone, ograniczone do prowadzenia walki o władzę. Pomimo tego niebezpieczeństwa nauczanie Kościoła zawiera wiele zachęt do angażowania się wiernych w życie polityczne. Jest to przecież także pole do wyrabiania osobistej odpowiedzialności poprzez podejmowanie licznych decyzji politycznych. Jest to więc rodzaj służby, troski o właściwy porządek społeczny, o dobro każdego człowieka[29].

[25] SP, nr 46; W. Piwowarski, *Państwo – obywatel* w: ZNKUL 1/25 (1964), s. 42.

[26] Por. *Orędzie Papieża Franciszka na Światowy Dzień Pokoju 2015*, LO, nr 12(367) 2014, nr 5.

[27] Por. A. Klose, *Katolicka nauka społeczna. Jej prawa i aktualność*, tłum. Z. Pietraszun, Warszawa 1985, s. 53; N. Neuhaus, H. Langes, *Wokół wartości chrześcijańskiej demokracji*, Gliwice 2012, s. 90.

[28] Jan Paweł II, *Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku*, 2 X 1979 r., nr 6. Benedykt XVI aktywność polityczną umieszcza w kategorii „miłości społecznej" (*Deus Caritas est*, nr 29).

[29] A. Klose, *Menschenwürde und politische Kultur*, in: *Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens. Festschrift für Anton Raucher*, Hrsg. N. Glatzel, E. Kleidienst, Berlin 1993, s. 46–48.

Działalność polityczna, chociaż cieszy się własną autonomią, musi uwzględniać transcendentny wymiar człowieczeństwa. Musi być – według wyrażenia Mieczysława Alberta Krąpca – „ludzką polityką". Oznacza to szacunek dla różnych światopoglądów i wartości religijnych i kulturowych oraz stowarzyszeń o tym charakterze. Nawet dla osiągnięcia doraźnych korzyści w działalności politycznej nie można naruszać dóbr osoby. Chociaż każdy człowiek jest istotą polityczną, to jednak jest to tylko jeden z wymiarów jego egzystencji. Działalność polityczna winna więc w sposób szczególny uwzględniać autonomię stowarzyszeń i związków, do których człowiek przynależy w sposób wolny.

Społeczne nauczanie Kościoła wypełnia formułę dobra wspólnego państwa konkretnymi dobrami. Nie ma w niej miejsca na ideologiczne hasła, ale realne warunki umożliwiające pełny rozwój osoby we wspólnocie rodziny, w społecznościach terenowo-zawodowych i wreszcie w społeczności państwa.

3. Osobowe dobro wspólne a władza

W kwestii dobra wspólnego państwa pozostaje jeszcze do rozważenia problem władzy. Na gruncie katolickiej nauki społecznej istnienie relacji pomiędzy *bonum commune* a władzą jest bezsprzeczne[30]. Dlatego odrzuca się takie określenia władzy, które można by nazwać „wartościowo neutralne"[31]. Zaciera się bowiem przez nie różnica pomiędzy władzą a przemocą.

W społecznym nauczaniu Kościoła podkreśla się natomiast bardzo wyraźnie moralny charakter władzy. Oznacza to powiązanie jej z wartościami moralnymi, przede wszystkim z dobrem wspólnym. Należy więc zapytać najpierw o źródło władzy, jej funkcje oraz kompetencje.

Poszukiwanie źródła władzy państwowej od początku trafia na pewne trudności. Nie ulega wątpliwości, że zasadniczy zrąb nauki na ten temat przedstawił już Leon XIII[32]. Jednakże jego wykładnia dopuszcza dwojaką interpretację. Za wielkim znawcą katolickiej nauki społecznej wyróżnia się teorie desygnacji i delegacji[33].

[30] Benedykt XVI, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady „Iustitia et Pax"*, LO, nr 1(349) 2013, s. 35.

[31] Por. J. Szymczyk, *Hierarchiczny charakter dobra wspólnego*, RNS, t. XXVI (1999), nr 1, s. 44–46.

[32] Chodzi tu zwłaszcza o encykliki: *Diuturnum illud*, *Immortale Dei* oraz w części *Rerum novarum*.

[33] „Nach der *Designationstheorie* hätte das Staatsvolk nur darüber zu befinden, *wer* als Staatsoberhaupt die Staatsgewalt innehaben solle; sobald dieser Inhaber der Staatsgewalt bestimmt [»designiert«] sei, erhalte er unmittelbar von Gott die Staatsgewalt [...]. [...] legen andere die Lehre Leos im Sinne der *Delegationstheorie* aus. Das Staatsvolk übertrage [»delegiere«] die Staatsgewalt einem »Regenten«, sei es ein einzelner, eine Personenmehrheit oder eine parlamentarische Körperschaft oder wie immer. [...] die Staatsgewalt liege ursprünglich

Obie odwołują się do tych samych wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Obie jednak teorie, chociaż wychodzą z dwóch różnych punktów, ostatecznie spotykają się we wniosku, że podmiotem władzy są osoby ją sprawujące, czyli rządzący[34]. Wymienione sposoby legitymizacji władzy w jakimś sensie separowały władzę. Delegaci czy desygnaci otrzymywali w efekcie taką niezależność, która pozwalała na odpowiadanie jedynie przed Bogiem czy historią. Oni też stawaliby się jedynymi, którzy byliby odpowiedzialni za wspólne dobro. Przysługiwałby im także przywilej szczególnego rozpoznawania i określania dobra wspólnego, metod i środków służących do jego realizacji oraz pociągania wszystkich do jego osiągnięcia. Koncepcje te zawierają w sobie pewne niebezpieczeństwo. Wiąże się ono z demoralizacją władzy, która może podejmować decyzje godzące w dobro społeczne. Przykładem może być władza liberalna, totalitarna, imperialistyczna. Dlatego w społecznym nauczaniu Kościoła można zaobserwować dalsze poszukiwanie sposobów uzasadnienia władzy, lepszego powiązania jej z dobrem wspólnym. Szczególne zasługi w tej dziedzinie należy przypisać Piusowi XII. Według jego nowoczesnej koncepcji władza nie tylko źródłowo, ale także niezbywalnie należy do społeczeństwa[35]. Społeczeństwo dla osiągnięcia swego celu powołuje funkcjonariuszy, ale samo nie może się zwolnić z dalszej odpowiedzialności i nie korzystać z sobie właściwej władzy. Za dobro wspólne są przecież odpowiedzialni nie tylko rządzący, ale wszyscy uczestnicy życia społecznego. Podkreśla to jeszcze bardziej osobowy charakter dobra wspólnego.

Władza państwowa rację istnienia posiada w dobru wspólnym[36]. W związku z tym jest jak najbardziej instytucją prawa naturalnego. Podmiotowa interpretacja tego prawa tłumaczy zjawisko władzy nie przez dedukcję z *lex aeterna*, ale z natury osoby ludzkiej. Inaczej mówiąc, pojęcie władzy w sensie abstrakcyjnym zostaje zastąpione pojęciem konkretnym, historycznym. Trzymanie się drogi „odgórnej" pozwala tylko na uzasadnienie władzy w ogóle, abstrahując od konkretnych jej form. Byłaby więc w tym pewna niekonsekwencja, skoro wiadomo, że konkretne formy władzy bezsprzecznie należą do wspólnego dobra. W społecznym nauczaniu Kościoła próbuje się tę lukę wypełnić coraz śmielszym poparciem dawanym rozwiązaniom demokratycznym, które wydają się najlepiej odpowiadać wymogom dobra wspólnego.

Legitymizacja władzy poprzez osobowe dobro wspólne bardziej podkreśla jej służebny charakter. Nie jest ona bowiem elementem konstytutywnym dobra

beim Staatsvolk, dieses entäussere sich ihrer aber, gebe się an den Regenten ab" (O. von Nell-Breuning, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundz*üge katholischer Sozziallehre, Wien, München, Zürich 1980, s. 70–71).

34 Tamże, s. 71.

35 Tamże.

36 Por. J. Kondziela, *Filozofia społeczna*, s. 62 nn.

wspólnego. Podmiotem dobra wspólnego jest przecież osoba ludzka. Władza natomiast jest koniecznym następstwem społecznej natury ludzkiej. Osobowe dobro wspólne, aby mogło zostać w pełni urzeczywistnione, wymaga instytucji władzy, która jawi się w tym ujęciu jako czynnik konsekutywny życia społecznego.

Według nauki Urzędu Nauczycielskiego Kościoła celem władzy jest również dobro wspólne. Władza ma zabiegać o zapewnienie warunków niezbędnych do pełnego rozwoju osób i grup w ramach określonego porządku politycznego. Aby ten cel osiągnąć, władza powinna w każdym czasie zabiegać o uznawanie, poszanowanie, uzgadnianie, ochronę i rozwijanie praw człowieka. Działalność władz w dziedzinie ochrony praw odnosi się zwłaszcza do osób, które same nie potrafią skutecznie ich sobie zabezpieczyć. Dlatego przedmiotem szczególnej troski od początku kwestii społecznej były grupy ludzi najbardziej zagrożone w swej egzystencji: wykorzystywani robotnicy, rolnicy, bezrobotni, emigranci, chorzy, starsi i dzieci, rodziny pozbawione należytej opieki socjalnej, wierzący, którym utrudnia się wypełnianie praktyk religijnych. Interwencja władz w dziedzinie społeczno-gospodarczej uzasadniona jest więc jedynie bezradnością osób i zrzeszeń w sytuacji zagrożenia podstawowych praw. Dobro wspólne, o które troszczyć się ma władza państwowa, domaga się wówczas podjęcia działań umożliwiających zachowanie warunków gwarantujących wolność, równość, godność osobową.

Interwencje władz nie mogą zwalniać osoby z wysiłku kształtowania życia społecznego[37]. Władza bowiem nie cieszy się przywilejem jakiegoś wyższego rozumienia dobra wspólnego. Posiada ona tylko większą możliwość jego zabezpieczenia i rozwoju. Najlepiej służy temu podział władzy na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Taki system zabezpieczać ma przed despotyzmem i gwarantować sprawiedliwą organizację społeczeństwa.

Szczególną troską władz winna też być objęta instytucja własności prywatnej. Jej funkcjonowanie w ramach dobra wspólnego najlepiej odpowiada naturze osoby ludzkiej. Stąd władza, ochraniając tę instytucję, musi zapobiegać monopolizacji i zapewniać wszystkim możliwość udziału w życiu gospodarczym.

Odniesienie do dobra wspólnego nadaje władzy, jak to już zostało wspomniane, charakter moralny[38]. Wymiar aksjologiczny jest więc istotnie powiązany z prawnym. Dlatego władza musi zabiegać nieustannie nie tylko o swoją prawną, ale i o moralną legitymizację. Gdyby władza legalnie wybrana sprzeniewierzyła się fundamentalnym wartościom, wówczas uzasadnione staje się wypowiedzenie posłuszeństwa. Władza zdegenerowana traci zdolność działania na rzecz dobra

[37] Por. G. Kleinhenz, Ökonomisches Paradigma und Sozialpolitik. Zur Revelanz einer neuen *ökonomischen Theorie der Sozialpolitik*, in: *Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens. Festschrift f*ür *Anton Raucher*, Hrsg. N. Glatzel, E. Kleidienst, Berlin 1993, s. 379–399.

[38] „Gemeinwohl [...] bildet den Zweck und das oberste Gesetz des Staates und seiner Organe" (Utz-Groner, nr 3214).

wspólnego i ogranicza się jedynie do horyzontu partykularnych interesów. Formy społecznego protestu muszą jednak mieć na względzie jedynie wspólne dobro.

Władza państwowa stanowi więc wymóg dobra wspólnego. To *bonum commune* jest racją istnienia władzy i jej legitymizacją. Dlatego tak ważną sprawą w nauczaniu Kościoła są w tej dziedzinie wymagania moralne tak w wymiarze osobowym, jak i instytucjonalnym.

W społecznym nauczaniu Kościoła dobro wspólne państwa wyraźnie zostało upodmiotowione w osobach tworzących społeczność polityczną. Nie ma więc wspólnego dobra bez dobra każdego człowieka – od chwili jego poczęcia aż do naturalnej śmierci. Wyłączenie określonej kategorii czy grupy ludzi z przestrzeni rozwoju podważyłoby samą naturę dobra wspólnego i oznaczałoby jego ideologizację. Już na tej płaszczyźnie uwidacznia się służebny charakter *bonum commune*.

Osadzenie dobra wspólnego państwa w osobach warunkuje jego pełną, humanistyczną treść. Wszystkie warunki leżące w gestii państwa powinny sprzyjać rozwojowi i doskonaleniu osoby i uwzględniać jej potrzebę transcendencji. Dobro wspólne państwa będzie w pełni osobowe, gdy oprze się na prawdzie o człowieku i odniesie się do wszystkich wymiarów jego egzystencji, a więc całego człowieka.

Osobowe dobro wspólne państwa wyznacza także służebny charakter władzy państwowej. Wszystkie instytucje państwa, także te najbardziej utrwalone organy władzy, powinny kierować się dobrem osoby, gwarantować poszanowanie jej praw i obowiązków, stać na straży jej niezbywalnej godności.

Propozycja Kościoła dotycząca osobowego dobra wspólnego państwa godna jest zauważenia i zastosowania. Sprawiedliwy porządek społeczny może być urzeczywistniony tylko w przestrzeni wspólnego dobra. Odwoływanie się do racji stanu czy interesu państwa zawsze będzie nieść z sobą pokusę uprawiania tzw. czystej polityki, której celem jest zdobycie i utrzymanie władzy w państwie, a wyróżniającą cechą – skuteczność. W konsekwencji prowadzi to do stanu permanentnego konfliktu generującego agresję. Uwzględnienie nauki Kościoła odnośnie do dobra wspólnego mogłoby powstrzymać proces erozji wartości etycznych i moralnych, który prowadzi do anomii społecznej, i stworzyłoby bazę do pozytywnej kooperacji osób, a także mniejszych i większych wspólnot w ramach państwa.

Słowa kluczowe: *państwo Kościół katolicki, dobro wspólne, katolicka nauka społeczna*

Summary

Personal common good of the state in the social teaching of the Church

Common good of State in social teaching of the Church has been greatly settled in persons who create political community. It is good of every man since their conception till natural death. Consequently, common good from an individual gains its complete humanistic meaning. In state dimension, it expresses itself in creating conditions conducive to development and improvement of a person and including their need for transcendention. Essential here is being open to an integral vision of a human being, to complete truth, to the whole person. In relation to common good understood in such a way State authorities as well as social institutions are called for assuming an obliging attitude and for assisting in achieving goals of a person living in a community.

The idea of human common good as formulated by the Church embraces State in ethical and moral categories and thus creates foundation for positive cooperation of people and smaller communities within the limits of State.

Keywords: *State, Catholic Church, Catholic social teaching, common good*

Bibliografia

Źródła

Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes" (GS) - 7 XII 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, wyd. 3, Pallotinum brw.

Leon XIII, Encyklika o kwestii robotniczej „Rerum novarum" (RN) – 15 V1891, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła* (DNSK), cz. I.

Pius XI, Encyklika o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii „Quadragesimo anno" (QA) – 15 V1931, w: DNSK, cz. I

Pius XI, Encyklika o położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej „Mit brennender Sorge" (MBS) - 14 III 1937, w: DNSK, cz. I.

Pius XII, Encyklika „Summi Pontifikatus" (SP) – 20 X 1939, w: DNSK, cz. I.

Pius XII, Przemówienie wigilijne wygłoszone 24 XII 1942 r., w: *Nauczanie społeczne Kościoła*, Warszawa 1984.

Pius XII, Anschprache an Mitglieder der Katholischen Aktion Italiens „Die kirchliche Soziallehre und die Arbeiterschaft" – 29 IV 1945, w: *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII*, red. A. F. Utz, J. F. Groner, Freiburg (Schweiz) 1961–63 (Utz- Groner), nr 96–103.

Pius XII, Anschprache an das Patriziat und den Adel Roms „Aufgaben des Adels in der modernen Demokratie" – 8 I 1947, w: Utz-Groner, nr 3209–3222.

Jan XXIII, Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej „Mater et Magistra" (MM) - 15 V 1961, w: DNSK, cz. I.

Jan Paweł II, Encyklika „Laborem exercens" (LE) – 14 IX 1981, w: DNSK, cz. II.

Jan Paweł II, Encyklika „Centesimus annus" (CA) – 1 V 1991, Watykan 1991.

Jan Paweł II, Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor" (VS) – 6 VIII 1993, Pallotinum 1993.

Jan Paweł II, Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku, 2 X 1979 r., w: DNSK, cz. II.

Benedykt XVI, Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie „Caritas in veritate", Kraków 2009.

Benedykt XVI, Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady „Iustitia et Pax", L'Osservatore Romano (LO), 2013, nr 1.

Franciszek, Encyklika „Laudato si" Kraków 2015.

Franciszk, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2015, LO, 2014 nr 12.

Franciszek, Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2016, LO, 2015 nr 10.

Franciszek, To, co jest najlepsze dla wszystkich, Przemówienie do przedstawicieli boliwijskich władz cywilnych w La Paz, LO, 2015 nr 9.

Opracowania

Czuba K., *Kościół i polityka*, w: *Oblicza polityki. Rozprawy i szkice*, Toruń 2008.

Kleinhenz G., *Okonomisches Paradigma und Sozialpolitik. Zur Revelanz einer neuen ökonomischen Theorie der Sozialpolitik, w: Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens, Festschrift für Anton Raucher*, Hrsg. N. Glatzel, E. Kleidienst, Berlin 1993.

Klose A., *Katolicka nauka społeczna. Jej prawa i aktualność*, tłum. Z. Pietraszun, Warszawa 1985.

Klose A., *Menschenwürde und politische Kultur*, w: *Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens. Festschrift für Anton Raucher*, Hrsg. N. Glatzel, E. Kleidienst, Berlin 1993

Kondziela J., *Filozofia społeczna*, Lublin 1972.

Krucina J., *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972.

Majka J., *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*, Wrocław 1991.

Majka J., *Kościół wobec liberalnego kapitalizmu i komunizmu*, w: „Ateneum Kapłańskie", 492 (1991) z. 2.

Marx R., H. Wulsdorf, *Christliche Sozialethik. Konturen - Prinzipien - Handlungsfelder*, t. XXI, Paderborn 2002.

Nell - Breuning O. von, *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Sozziallehre*, Wien, München, Zürich 1980.

Nell - Breuning O. von, *Wirtschaft und Geselschaft heute, I. Grundfragen*, Freiburg.1956.

Neuhaus N., Langes H., *Wokół wartości chrześcijańskiej demokracji*, Gliwice 2012.

Nitecki P., *Socjalizm i komunizm w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: *Chrześcijanin w Świecie*, 1/190 (1992).

Nowaczyk M., *Myśl społeczna Jana Pawła II*, „Studia Religioznawcze" 1983, nr 17, Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II, Warszawa 1983.

Olivero A., *Praca, welfare i dobro wspólne*, „Społeczeństwo" 2010, nr 4-5.

Piwowarski W., *ABC katolickiej nauki społecznej*, cz. I, Pelplin 1993.

Piwowarski W., *Państwo - obywatel*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego" 1964, nr 1/25.

Ratzinger J., Maier H., *Demokracja w Kościele,* Kraków 2005.

Szymczyk J., *Hierarchiczny charakter dobra wspólnego*, „Roczniki Nauk Społecznych" 1999, t. XXVI , nr 1.

Ulaczyk A., *Podmiot osobowego dobra wspólnego w społecznym nauczaniu Kościoła*, w: *In Persona Christi*, t. II, Lublin 2009.

Weiler R., *Einführung in die politische Ethik*, Graz 1992.