

Agata Tasak

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

Kategoria dobra wspólnego jako podstawa dobrego państwa w refleksji polskich środowisk katolickich

Pojęcie „dobro wspólne” należy do najstarszych i najważniejszych w refleksjach politycznych i filozoficznych odnoszących się do charakteru i wzajemnych relacji jednostki i wspólnoty oraz sensu i istoty życia zbiorowego. Przez wiele wieków znaczenie tego pojęcia wypełniano różną treścią. Na przemian było popularne lub odchodziło w zapomnienie. Wielokrotnie głoszone poglądy, że jest to pojęcie „przestarzałe i niestosowne”¹. Wskazywana problematyczność tego pojęcia związana jest z wieloma płaszczyznami sporów odnośnie jego definiowania. Choć pojęcie dobra wspólnego stosunkowo rzadko pojawia się *explicite*, to często znajdujemy je w centrum najważniejszych rozważań związanych z życiem wspólnotowym. Jest to także jedno z najważniejszych pojęć definiowanych w katolickiej nauce społecznej. Towarzysząc myśli społecznej Kościoła katolickiego od jego początków do czasów współczesnych inspirowane również środowiska katolików świeckich, które próbują nadać temu pojęciu określone znaczenie w konkretnej rzeczywistości społeczno-politycznej. Interesujące zatem jest rozważenie, jak próbuje się je definiować i jak środowiska katolickie w Polsce postrzegają jego znaczenie, w jaki sposób próbują je operacjonalizować i czy różnią się w jego opisie i na ile ich deskrypcja jest zgodna ze wskazaniami katolickiej nauki społecznej.

Fundamentalność oraz waga pojęcia „dobro wspólne” wiąże się z wieloznacznością i mnogością propozycji definicyjnych². Współczesne pojęcie dobra wspólnego jest kategorią wieloaspektową i wielopłaszczyznową. Eksplicyja tego pojęcia wiąże się nie tylko z problemami jednoznacznego określenia zakresu pojęciowego, ale także z koniecznością uwzględniania wielu kontekstów społeczno-politycznych, w ramach których się analizuje i konceptualizuje to pojęcie³. Problematyczne staje

¹ *Dobro wspólne*, red. D. Probućka, Kraków 2010, s. 13.

² H. Promieńska, *Dobro wspólne, dobro indywidualne i dobro moralne*, [w:] *Dobro wspólne...*, s. 13.

³ Warto zaznaczyć, że wielu autorów podkreśla, iż mimo różnic w definicjach i rozumieniu tego pojęcia, ogólna charakterystyka mieści się w kategoriach utylitarno-eudajmonistycznych. Zob. P. Domeracki, *Kontrowersje wokół dobra wspólnego*, [w:] *Dobro wspólne...*, s. 65.

się jasne określenie przedmiotu i treści dobra wspólnego oraz jego zakresu podmiotowego, a więc zespołu jego potencjalnych użytkowników⁴.

Pierwsza płaszczyzna sporu wiąże się, m.in., z dwiema odmiennymi wizjami i koncepcjami wspólnoty⁵. Pierwsza z nich zakładająca wspólnotowość organiczną, naturalistyczną – rozumianą jako niezmienną i determinującą przynależność do niej jednostek – oznacza również ekskluzywizm członkostwa. Drugi typ definiowania wspólnoty – konstruktywistyczny – zakłada jej wolicjonalny charakter, wewnętrzną różnorodność i podkreśla pożądaną autonomię jednostek oraz indywidualizm⁶. Z tą pierwszą koncepcją życia wspólnotowego wiąże się przekonanie o wiecznym, pierwotnym wobec jednostki, charakterze wspólnoty. Ekskluzywizm członkostwa wiąże się z przekonaniem, że dobro takiej wspólnoty jest ważniejsze od indywidualnego dobra jednostek. W drugim typie definiowania życia społecznego zaznacza się, że wspólnota jest determinowana emocjonalnym przywiązaniem do niej jej członków i ich indywidualnym wyborem. Tego typu wspólnoty mają charakter inkluzyjny, cechuje je „życzliwe zaufanie” wobec każdego wyrażającego chęć identyfikacji z daną grupą⁷.

Te dwie koncepcje wspólnotowości implikują także pewien dualizm w rozumieniu dobra wspólnego. Z pierwszym typem wspólnoty związana jest wizja dobra wspólnego jako monolitycznego, wszechogarniającego, globalnego, jednolitego, obejmującego wszystkich. Z konstruktywistycznym typem wspólnoty wiąże się dobro wspólne widziane jako wyłaniające się w toku dyskusji, mediacji, kompromisu, a więc zmienne, różnorodne, kontekstualne⁸.

Wskazany wyżej dualizm w rozumieniu istoty życia wspólnotowego znajduje także swoje odzwierciedlenie w dwóch zasadniczych wizjach koncepcji dobra wspólnego we współczesnych systemach demokratycznych. Cechą fundamentalną nowoczesnych demokracji jest publiczna debata o zasadniczych kwestiach ważnych dla wspólnoty, także o tym, co oznacza w danym momencie dobro wspólne i co zawiera się w długofalowym projekcie politycznym określanym jako racja stanu. Dwa konkurujące ze sobą modele współczesnej demokracji zakładają inną wizję realizacji wspólnego dobra: w demokracji zwanej *proceduralną* podkreśla się racjonalną naturę człowieka i w konsekwencji uznaje, że każdy człowiek, indywidualnie, ma prawo do poszukiwania, kreowania i realizowania własnej koncepcji dobra. Zatem

⁴ W. Zieliński, *Dobro wspólne – etyczne zakłęcia czy pojęcie operacyjne*, [w:] *Dobro wspólne...*, s. 30.

⁵ A. Szahaj, *Relatywizm i fundamentalizm oraz inne szkice z filozofii kultury i polityki*, Toruń 2008, s. 84, P. Domeracki, *Kontrowersje wokół dobra wspólnego*, [w:] *Dobro wspólne...*, s. 74.

⁶ Już klasyczny podział Ferdynanda Tonniesa na *wspólnotę* i *stowarzyszenie* podkreślał dwa rodzaje więzi. Pierwszą: ekskluzywną, opartą na silnym poczuciu wspólnoty, drugą: opartą o racjonalny wybór jednostek oraz płynną przynależność. Zob. np. D. Dańkowski, *Czy dobro wspólne może być podstawą etyczną racji stanu*, Kraków 2013, s. 112.

⁷ A. Szahaj, *Kilka uwag o idei wspólnotowości oraz ideologii wielokulturowości*, [w:] *Pytania współczesnej filozofii polityki*, red. D. Pietrzyk-Reeves, Kraków 2007, s. 69.

⁸ P. Domeracki, *Kontrowersje wokół dobra wspólnego*, [w:] *Dobro wspólne...*, s. 78.

warunkiem koniecznym osiągania tak rozumianego dobra jest zachowanie neutralności aksjologicznej wspólnoty, poprzez powołanie różnych instytucji państwowych, stojących na straży równoprawnego i równorzędnego traktowania indywidualnych koncepcji dobra, które pojawia się w społeczeństwie⁹. Znajdujemy tutaj odniesienia do klasycznej perspektywy liberalnej, współcześnie bardzo różnorodnej, wzbogacającej o nowe aspekty rozważania o idei dobra wspólnego¹⁰. Elementem łączącym liberalne postrzeganie dobra wspólnego jest zaznaczenie, że niezbywalne prawo każdego człowieka do wolności indywidualnej oraz tolerowania w granicach stanowiącego prawa odmienności nie powinno być wskazywane jako przeciwstawienie realizacji dobra wspólnego. Suma dóbr indywidualnych składa się na dobro wspólne. Liberałowie podkreślają, że w życiu wspólnotowym konieczne są takie rozwiązania, w których idea dobra wspólnego jest neutralna, bezstronna, wobec rozmaitych indywidualnych koncepcji dobra. Istotą dobra wspólnego jest bowiem jego postrzeganie jako zbioru politycznych wartości i zasad, które mają zapewnić pokojowe współistnienie i współpracę ludzi o odmiennych, różnorodnych koncepcjach życia¹¹.

Innym modelem demokracji jest *substancjalny*, republikański. Jego zwolennicy wskazując na niedoskonałości demokracji proceduralnej podkreślają, że wizja wspólnoty musi opierać się na realizacji jednolitej koncepcji dobra wspólnego, rozumianego jako „odkrywanie” „wspólnego planu życia moralnego” wspólnoty, w oparciu o tożsamość celów członków wspólnoty. W konsekwencji każdy członek wspólnoty ma obowiązek pracy i działania na rzecz dobra wspólnego¹². Najważniejszym celem działań politycznych jest poszukiwanie i wskazywanie tak rozumianego dobra wspólnego, które, w tej wizji, jest priorytetowe w stosunku do dóbr indywidualnych. Wymaga to zaangażowania wszystkich członków wspólnoty w sferę życia publicznego, nieustannego doskonalenia działań obywatelskich niezbędnych do odkrywania dobra wspólnego. Taka aktywność warunkuje i przyczynia się do doskonalenia ludzkich charakterów¹³.

Pewnym przewyżczeniem zamętu pojęciowego jest próba konceptualizacji tego pojęcia w ramach czterech ujęć¹⁴. Dobro wspólne w ramach tej analizy można definiować poprzez cztery stanowiska:

Absolutystyczne – definiujące dobro wspólne, jako wartość absolutną, najważniejszą, transcendentálną, uniwersálną, autonomiczną ponadczasową i niezmienną, autoteliczną, bezdyskusyjnie ważniejszą od dóbr jednostkowych.

Obiektywistyczne – dobro wspólne jest wskazywane, jako porównywalnie ważniejsze od innych dóbr – choć nie w każdych okolicznościach najważniejsze. Nie jest kreowane, a odkrywane. Jest autoteliczne. Wskazuje się, że dobro wspólne,

⁹ D. Karnowska, *Spór o wspólnoty. Idee komunitarystyczne we współczesnej polskiej myśli politycznej*, Toruń 2011, s. 57.

¹⁰ P. Śpiewak, *W stronę wspólnego dobra*, Warszawa 1998, s. 35.

¹¹ D. Sepczyńska, *Katolicyzm a liberalizm*, Kraków 2008, s. 260.

¹² D. Karnowska, *Spór o wspólnoty...*, s. 59.

¹³ Tamże, s. 60.

¹⁴ P. Domeracki, *Kontrowersje wokół dobra wspólnego...*, s. 80–81.

niezależnie od tego, czy ktoś się z tym zgadza, czy nie, istnieje i zobowiązuje każdego. Inaczej jednak od absolutystycznie określonego dobra wspólnego, w wariacie obiektywistycznym dopuszcza się określoną, policzalną, wielość tego rodzaju dóbr oraz możliwość korzystania z nich jako dóbr użytecznych *dla* kogoś lub *do* czegoś¹⁵.

Relatywistyczna koncepcja – przeciwieństwo absolutystycznej – uzależnia treść dobra wspólnego od okoliczności czasu, miejsca i kontekstu. Zwłaszcza kontekst określa jego zakres, czas trwania, funkcje. Nie jest to dobro wskazane odgórnie, lecz staje się takim w wyniku wyboru, uzgodnienia i porozumienia zainteresowanych stron¹⁶.

Subiektywistyczna wizja dobra wspólnego zakłada jego identyfikację poprzez autonomiczny, wolny, indywidualny podmiot, decydujący o jego treści. Takie dobro nie istnieje niezależnie od podmiotu, to podmiot decyduje o jego istnieniu „kierując się własnymi uczuciami, wolą, bądź sądem”¹⁷.

Niezależnie od współczesnych sporów, należy podkreślić, że pojęcie dobra wspólnego znajduje także swoje odzwierciedlenie w klasycznej myśli chrześcijańskiej. Nie sposób pominąć w rozważaniach dwóch ważnych, klasycznych koncepcji. Już Platon wskazywał „wspólny pożytek” jako cel istnienia państwa. W samej istocie dobra wspólnego, w wymiarze politycznym, dla Platona najważniejsza była zasada sprawiedliwości. Warunkami koniecznymi do realizacji tej zasady musiała być dobrze rządzona wspólnota polityczna przez odpowiednie władze i ustanowione właściwe prawa i instytucje jednoczące wszystkich w dobrze działający organizm państwowy. W związku z tym sprawujący władzę, w myśl tej koncepcji, powinni być gwarantem dobrego prawa zapewniającego hierarchiczną jedność państwa. Platon podkreślał, że istotą działań władzy w państwie jest służba dobru wspólnemu a „jej głównym zadaniem jest troska o wspólnotę, jako dobro wspólne”¹⁸.

Ważne refleksje o istocie dobra wspólnego przedstawił Arystoteles. Ich podstawą było mocne podkreślenie teleologicznego wymiaru państwa. Arystoteles wskazywał, że „każde państwo jest wspólnotą, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra”¹⁹. Zgodnie ze swoją społeczną naturą ludzie mogą w pełni siebie poznać i samorealizować jedynie poprzez życie we wspólnocie. Poszukując najlepszego ustroju Arystoteles wyraźnie stwierdzał, że najważniejszym kryterium jego oceny jest dobro wspólne, czyli to, „co jest dla ogółu pożyteczne”²⁰. Wspólnoty jednak nie powinny całkowicie dominować nad jednostkami. Państwo ma mobilizować, inspirować i rozwijać talenty poszczególnych jednostek, „dzięki istnieniu

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 81.

¹⁸ Z. Stawrowski, *Dobro wspólne a filozofia polityki*, [w:] red. W. Arndt, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2013, s. 17.

¹⁹ S. Filipowicz, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2003, s. 40.

²⁰ P. Śpiewak, *W stronę...*, s. 108.

państwa życie jednostek ma stawać się lepsze²¹. Stanie się tak pod warunkiem, że podstawą ustroju będzie działanie na rzecz dobra wspólnego, a nie dla dobra rządzących – tylko takie państwo, według Arystotelesa, można nazwać państwem sprawiedliwym. Jak stwierdził Zbigniew Stawrowski, obaj wielcy filozofowie podkreślali, że dobro wspólnoty politycznej „ma większą rangę niż dobro jednostki”²² oraz zgadzali się, „że nie można mówić o dobru wspólnoty jako czymś przeciwnym czy przeciwstawionym osobistemu szczęściu i poczuciu spełnienia żywionemu przez członków polis”²³.

Św. Tomasz z Akwinu, miłośnik filozofii Arystotelesa, zainspirowany jego rozważaniami, wprowadził na stałe do refleksji katolickich pojęcie *bonum commune*²⁴. Św. Tomasz w kontekście wspólnot politycznych zdefiniował dobro wspólne: „dobrym stanem wspólnoty politycznej czy państwa; do dobra wspólnego przyczyniają się w odpowiedzialny sposób ci, którzy należą do wspólnoty, a których nazywamy obywatelami”²⁵. W czasach nowożytnych najważniejszym myślicielem, który analizował koncepcję dobra wspólnego zgodnie z kierunkiem filozoficzno-społecznym św. Tomasza, był jeden z najważniejszych przedstawicieli personalizmu Emmanuel Mounier. W jego koncepcji dobro wspólne jest procesem kształtowanym poprzez działanie i zaangażowanie wolnych, rozumnych osób. Proces tworzenia dobra wspólnego jest sumą relacji interpersonalnych, przyczyniających się także do indywidualnego rozwoju poszczególnych osób²⁶. Dobry, wszechstronny rozwój każdej z osób biorących udział w procesie kształtowania dobra wspólnego doprowadza następnie do spójnego rozwoju całej wspólnoty. W personalizmie Mouniera pojęcie dobra wspólnego nierozzerwalnie związane jest z pewnym zakresem indywidualnej autonomii i wolności ludzi, ich godnością, komunikacją, zaangażowaniem²⁷. W imię realizacji dobra wspólnego nie wolno usprawiedliwiać krzywdzenia ludzi – wolnych osób – usprawiedliwiając takie działania „tak zwanymi kosztami postępu gospodarczego czy technicznego”²⁸. Podkreślał, że człowiek nadmiernie skoncentrowany na zaspokajaniu swoich jednostkowych, doraźnych, materialnych potrzeb, oddziela się od życia wspólnotowego ze szkodą dla siebie. Jedynie bowiem wspólnota umożliwia ukształtowanie pożądaných, dobrych postaw, zarówno indywidualnych, jak

²¹ S. Filipowicz, *Historia myśli...*, Gdańsk 2003, s. 41.

²² Z. Stawrowski, *Dobro wspólne a filozofia polityki*, [w:] red. W. Arndt, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, *Dobro wspólne...*, s. 18.

²³ Tamże.

²⁴ Św. Tomasz w swoich dziełach używał pojęcia „dobro wspólne” w trzech znaczeniach: w odniesieniu do organicznej wspólnoty jako całości, w kontekście wspólnoty politycznej oraz w odniesieniu do Boga jako pełnej i ostatecznej przyczynowości. Zob. M. Novak, *Wolne osoby i dobro wspólne*, przeł. G. Łuczkiwicz, Kraków 1998, s. 42.

²⁵ Cyt. za: M. Novak, *Wolne osoby...*, s. 44.

²⁶ M. Zabierowski, *Dobro wspólne w personalizmie Emmanuela Mouniera*, [w:] *Dobro wspólne...*, s. 151.

²⁷ Tamże, s. 151.

²⁸ Tamże, s. 152.

i zbiorowych²⁹. Osiąganie dobra wspólnego wymaga zatem działania w czterech wskazanych przez Mouniera zakresach: „przekształcenia rzeczywistości zewnętrznej”, „uformowania nas samych”, „zbliżenie nas do innych ludzi” i „wzbogacenie naszego świata wartości”³⁰. Analizując wzajemne relacje jednostka–wspólnota stwierdzał:

to właśnie dlatego, że człowiek jest przede wszystkim jednostką gatunku, potrzebującą pomocy ze strony swych towarzyszy, by realizować swą konkretną aktywność, jest on jednostką w państwie, członkiem społeczeństwa. I z tego powodu jest on podporządkowany dobru swego państwa [...] Gdy jednak idzie o przeznaczenie człowieka jako osoby, relacja jest odwrotna i to właśnie państwo człowieka jest podporządkowane jego przeznaczeniu³¹.

Autorem kolejnej, bardzo ważnej dla współczesnego katolicyzmu koncepcji wspólnego dobra, jest Ives Simon³². Jej podstawą jest stwierdzenie, że dobro wspólne istnieje w sposób obiektywny – jako ważna, znamienna, wewnętrzna cecha przypisana każdej społeczności. Pewne jest, iż ludzie w sposób naturalny pragną wspólnej realizacji dobra. Ludzie mądrzy pragną dobra w sposób świadomy – natomiast „ludzi pozbawionych dobrej woli i rozumu powinno się skłaniać do wspólnego dobra”³³. W tym procesie – odkrywania i przekonywania wszystkich ludzi do konkretnych celów, składających się na dobro wspólne – olbrzymią rolę odgrywają autorytety – ludziom, którzy są w stanie przeniknąć swoją mądrością zakres celów składających się na dobro wspólne i jednocześnie dzięki temu, że są w stanie dobrze te cele określić, są postrzegani przez wspólnotę jako autorytety. Oni zatem powinni wskazywać, co oznacza, w danej, konkretnej sytuacji działanie w imię realizacji dobra wspólnoty a wspólnota winna im być posłuszeństwo: „osiągnięcie dobra wspólnego danej społeczności jest możliwe w wyniku, zarówno działania samego autorytetu, jak i współdziałaniu autorytetu tych, którzy go stanowią, z tymi, którzy autorytetowi podlegają”³⁴.

Analizując dokumenty katolickiej nauki społecznej, jako jedne z pierwszych znajdujemy rozważania Leona XIII, który przyjął tomistyczną koncepcję dobra wspólnego, uznając to pojęcie za jedno z najważniejszych w ramach wyjaśniania wzajemnych relacji pomiędzy jednostkami a społeczeństwem politycznym³⁵. W *Rerum novarum* podkreślił, że najważniejszą cechą państwa jest „obowiązek

²⁹ Tamże, s. 153.

³⁰ Tamże, s. 156.

³¹ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, przeł. A. Grobler, Kraków 1992, cyt. za: H. Woźniakowski, *Państwo jako dobro wspólne*, [w:] *Państwo jako wyzwanie*, red. A. Rzegocki, Kraków 2000, s. 67.

³² Zob.: Y.R. Simon, *Filozofia rządu demokratycznego*, przeł. R. Legutko, Kraków 1993.

³³ Y.R. Simon, *Filozofia rządu...*, s. 30.

³⁴ Cyt. za: J. Węgrzecki, *Wpływ, autorytet, dominacja. Teorie władzy i ich struktura*, Warszawa 2011, s. 188.

³⁵ P. Śpiewak, *W stronę...*, s. 21.

wspierania dobra wspólnego³⁶. Zaznaczył, że ludzie są istotami społecznymi, potrzebującymi z natury wsparcia społecznego. Dobre życie ludzi zależy zatem od charakteru wspólnoty, w której żyje człowiek³⁷.

Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra*, odnosząc dobro wspólne do funkcjonowania państw, stwierdził, że ma ono charakter deskryptywny, a w opisie najważniejszych warunków umożliwiających jego osiągnięcie należy umieścić odpowiedni poziom warunków ekonomicznych, w których żyje wspólnota. Stwierdził, że podstawą w osiąganiu dobra wspólnego jest powiązanie poszanowania godności osoby ludzkiej ze sprawiedliwością rozumianą w kontekście podziału dóbr ekonomicznych, ale i jako możliwości uczestnictwa w życiu społecznym i gospodarczym wspólnoty³⁸. Jan XXIII zdefiniował, że dobro wspólne „obejmuje całokształt takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągać swoją własną doskonałość³⁹”. Antycypując dalsze rozważania, taka wizja dobra wspólnego jest najczęściej przywoływana w dokumentach współczesnej katolickiej nauki społecznej⁴⁰. Podobnie zasadę dobra wspólnego zapisano w najważniejszym dokumencie Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* precyzując, w ślad za Janem XXIII, jako „sumę warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeszeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość⁴¹”. Powinny się one składać z katalogu wartości przyjętych w tradycji danej wspólnoty, jako dla niej najlepszych, na nich budowanego porządku polityczno-prawnego, społeczno-kulturalnego oraz techniczno-ekonomicznego: „wspólnota polityczna istnieje więc dla dobra wspólnego, w którym znajduje ona pełne uzasadnienie i sens i z którego bierze swoje pierwotne i sobie właściwe prawo⁴²”. Takie określenie dobra wspólnego bardzo silnie powiązane z zasadą personalizmu katolickiego. Wychodząc od społecznej natury człowieka podkreśla się, że ludzie mają niezbywalne prawo do dobrego życia w dobrej wspólnocie. Dobro wspólne wymaga, w pewnych okolicznościach, poświęcenia ze strony jednostek a jednocześnie żadne instytucje i zasady życia społeczno-politycznego nie mogą naruszać godności osoby ludzkiej. Każdy obywatel – także katolik, ma obowiązek brania udziału w życiu publicznym „na pożytek dobra wspólnego”⁴³.

³⁶ A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej. Myśl filozoficzna*, Kraków 2010, s. 223.

³⁷ P. Śpiewak, *W stronę...*, s. 22.

³⁸ P.H. Kieniewicz, *By nie zagubić dobra wspólnego...*, Lublin 2005, s. 77.

³⁹ Jan XXIII, *Mater et Magistra*, n. 65, cyt. za: B. Sorge, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, Kraków 2001, s. 149.

⁴⁰ A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej. Myśl filozoficzna*, przeł. L. Łysień, Kraków 2010, s. 223.

⁴¹ Cyt. za: H. Kieniewicz, *By nie zagubić dobra wspólnego...*, s. 77.

⁴² Cyt. za: D. Dańkowski, *Czy dobro wspólne może być podstawą etyczną racji stanu*, Kraków 2013, s. 113.

⁴³ D. Dańkowski, *Czy dobro wspólne...*, s. 114.

Jan Paweł II koncepcję dobra wspólnego ściśle powiązał z zasadą solidarności. Niejednokrotnie podkreślał, że świadomość istoty dobra wspólnego jest warunkiem wstępnym zrealizowania zasady solidarności we wspólnocie. Realizacja wspólnego dobra wyklucza działania, które oznaczają pierwszeństwo interesów partykularnych: jednostkowych czy grupowych. Kreacja dobra wspólnego poprzez współdziałanie i solidarność w relacjach międzyludzkich należy do obowiązków każdego katolika:

Dobra wspólnego nie sposób określić, nie biorąc pod uwagę równocześnie momentu podmiotowego, tj. momentu działania w relacji do działających osób. Uwzględniając zaś ów moment, należy stwierdzić, że dobrem wspólnym jest nie tylko cel działania wypełnianego w jakiejś wspólnocie, rozumiany czysto przedmiotowo, ale jest nim zarazem i nawet przede wszystkim to, co warunkuje niejako i wyzwala uczestnictwo w osobach działających wspólnie i przez to kształtuje w nich podmiotowa wspólnotę działania. Jeżeli dobro wspólne możemy pojmować jako cel, to w tym podwójnym znaczeniu: przedmiotowym i podmiotowym zarazem⁴⁴.

Proces komunikacji, dialog, partycypacja, aktywność wspólnotowa były przez Jana Pawła II postrzegane jako współdziałające z konstrukcją dobra wspólnego:

solidarność oznacza stałą gotowość do przyjmowania i realizowania takiej części, jaka każdemu przypada w udziale, z tej racji, że jest członkiem określonej wspólnoty. Człowiek solidarny nie tylko spełnia to, co do niego należy z racji członkostwa wspólnoty, ale czyni to „dla dobra całości”, czyli dobra wspólnego⁴⁵.

W myśl tej koncepcji realizacja dobra wspólnego jest zarazem najważniejszą racją istnienia władz politycznych. To do identyfikowania i realizowania dobra wspólnego powołana została i istnieje władza: „polityka to roztropna troska o dobro wspólne” – napisał Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens*. W encyklice *Redemptori hominis* czytamy zaś:

Kościół zawsze uczył obowiązku działania dla dobra wspólnego, przez to samo starał się wychowywać dobrych obywateli w każdym państwie. Kościół także uczył, że podstawowym obowiązkiem władzy jest troska o dobro wspólne społeczeństwa: stąd wynikają jej zasadnicze uprawnienia⁴⁶.

Dobro wspólne może być osiągnięte pod warunkiem respektowania i poszanowania tych podstawowych zasad i praw⁴⁷. Władze państwowe natomiast

⁴⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, cyt. za: D. Dańkowski, *Czy dobro wspólne...*, s. 123.

⁴⁵ Tamże, s. 124.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/r_hominis.html.

⁴⁷ Warto dodać, że Jan Paweł II odnosił koncepcję dobra wspólnego do przestrzeni międzypaństwowej, ogólnoswiatowej, stwierdzając, że dobro ogólnoludzkie to nie prosta suma dóbr poszczególnych państw, a autonomiczny zbiór dobrych celów (takich jak m.in. pokój, bezpieczeństwo, dobrobyt).

powinny wywiązywać się z zadania służby dobru wspólnemu przez popieranie i wspieranie inicjatyw indywidualnych i grupowych w zgodzie z zasadą pomocniczości. I tak dobro wspólne, zasada solidaryzmu i pomocniczości stały się ideami komplementarnymi w myśli społeczno-politycznej Jan Pawła II. Współcześnie w nauce społecznej Kościoła można wskazać dwa stanowiska odnoszące się do definiowania dobra wspólnego. Pierwsze traktuje dobro wspólne „instrumentalnie”: „jako zespół warunków, instytucji i środków, w których ludzie znajdują maksymalne możliwości rozwoju własnej osobowości”⁴⁸, drugie natomiast „immanentnie”, esencjonalnie: „jako miarę doskonałości, wyznaczoną człowiekowi przez naturę”⁴⁹. Spór w istocie nie oznacza w żadnej mierze sprzeczności tych dwóch perspektyw. Dobro wspólne ma jednocześnie charakter instrumentalny i immanentny. Tylko bowiem odpowiednie warunki życia społecznego umożliwiają doskonalenie indywidualne ludzi, którzy następnie mogą lepiej przyczynić się do lepszego wytwarzania dobra wspólnego⁵⁰. Zwolennicy koncepcji esencjonalnej traktują dobro wspólne jako stan doskonałości społeczeństwa. To cel każdej społeczności, jako proces, w wyniku którego „cała społeczność i jej poszczególni członkowie osiągają stan doskonałości, pożądany zarówno dla całego społeczeństwa, jak i dla poszczególnych osób”. W państwie jak w dobrze działającym organizmie powinien istnieć określony podział funkcji oraz obowiązków. Z drugiej strony, każdy z członków wspólnoty powinien dbać, żeby określone funkcje wykonywać z największą dbałością i na takim poziomie doskonałości, na jaki go stać⁵¹. W instrumentalno-esencjonalnej koncepcji dobro wspólne polega na stworzeniu maksymalnych szans każdej jednostce poprzez określenie najtrafniejszych i najlepszych celów i zadań dla całej wspólnoty.

Zatem, w katolickiej nauce społecznej celem i przeznaczeniem państwa jest dobro wspólne – podstawowymi zaś elementami umożliwiającymi jego realizację są odpowiedni porządek prawnospołeczny określający wzajemne relacje pomiędzy wspólnotą państwową a obywatelami oraz stosunki pomiędzy samymi obywatelami. Porządek ten ma umożliwić samodoskonalenie jednostek oraz dobre życie całej wspólnoty. Drugim elementem jest zespół dóbr ekonomicznych. Ten element podkreśla dobra i wartości ekonomiczne, które umożliwiają całościowy i właściwy rozwój każdego człowieka oraz najlepszy rozwój całej wspólnoty. Trzecim elementem realizacji dobra wspólnego w państwie jest zespół instytucji kultury, oświaty i wychowania. Państwo ma obowiązek zapewnienia odpowiednich warunków dla rozwoju jednostek z uwzględnieniem porządku etyczno-religijnego. W ramach tych wymogów muszą także znaleźć swoje należyte miejsce wartości religijne – tylko wtedy zagwarantowany będzie bowiem integralny rozwój każdego człowieka.

Wskazując wagę działań publicznych podmioty polityczne, które chcą działać zgodnie ze wskazaniem katolickiej nauki społecznej, muszą w pierwszym rzędzie

⁴⁸ J. Koperek, *Dobro wspólne*, [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 141.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże.

troszczyć się o realizację tak rozumianego dobra wspólnego. Celami, którymi powinny kierować się podmioty polityczne, odwołując się do katolickiej myśli społecznej⁵², są: poszanowanie godności osoby ludzkiej – jako zasada, która ma być podstawą wszelkich działań społeczno-politycznych, pewien poziom dobrobytu i rozwoju społecznego i zapewnienie społeczeństwu bezpieczeństwa i stabilności⁵³.

Katolicka nauka społeczna wskazując zasadę dobra wspólnego jako najważniejszą zasadę legitymizującą władze państwowe podkreśla też, że dobro wspólne powinno być podstawą zaangażowania katolików w działalność publiczną i polityczną. Zatem dobro wspólne jest określane przez środowiska katolików zaangażowanych w Polsce w dyskurs publiczny.

Przed analizą koncepcji dobra wspólnego formułowanych przez polskie środowiska katolickie ważną kwestią jest wskazanie, że w ramach polskiego katolicyzmu odnajdujemy wiele nurtów i środowisk. Wykazują one znaczny stopień zróżnicowania, ale co ważne, nie są one niezmiennie w swoich zasadniczych poglądach ani też nie są od siebie zdecydowanie odseparowane⁵⁴. Najprostszym opisem tych podziałów, najprostszym, a więc skażonym upraszczającą kategoryzacją, jest dualistyczny podział na katolicyzm „liberalny” i „konserwatywny” zwany inaczej „łagiewnickim” i „toruńskim”⁵⁵, „otwartym” i „zamkniętym”⁵⁶, „intelektualnym” i „ludowym”⁵⁷. Z biegiem lat rozszerzano te kategorie, próbując maksymalnie odzwierciedlać różne nury obecne w polskim katolicyzmie⁵⁸, a także różne strategie postępowania polskich katolików wobec przemian na świecie⁵⁹. Trzeba też zaznaczyć, że wraz z tymi opisanymi pojawiła się też krytyka i obawa przed zbytnim uproszczeniem i propozycje nowych opisów. Nasuwa się zatem pytanie, czy opisywana różnorodność polskie-

⁵² K. Ancipiuk, *Kościół katolicki wobec wyzwań politycznych*, [w:] *Scena polityczna w Polsce i na Podlasiu*, red. J.P. Gieorgica, Białystok 2007, s. 168.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Zob. szerzej: J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej*, Kraków 2004.

⁵⁵ Nazwy zwerbalizowane przez J. Rokitę. Zob. R. Matyja, *Konserwatyzm po komunizmie*, Warszawa 2009, s. 322.

⁵⁶ Dodać wypada, że sformułowanie „katolicyzm otwarty” tak często przywoływany we współczesnym dyskursie publicznym zostało wprowadzone przez Juliusza Eskę, wieloletniego redaktora „Więzi” w 1964 roku w książce *Kościół otwarty* a jej autor nie używał określenia „zamknięty” na przeciwieństwo otwartości. Zob. Z. Nosowski, *Polskie katolicyzmy. Szkice do mapy ideowej*, „Więź” 2010, nr 1, s. 6.

⁵⁷ Z. Nosowski, *Polskie katolicyzmy...*, s. 6.

⁵⁸ Jarosław Gowin w swojej monografii *Kościół po komunizmie* wyróżnił pięć typów postaw w polskim katolicyzmie: katolicyzm tradycji, katolicyzm otwarty, katolicyzm zamknięty, katolicyzm protestu, katolicyzm integralny. Zob. J. Gowin, *Kościół po komunizmie*, Kraków 1996.

⁵⁹ Paweł Milcarek zaproponował opis czterech form reakcji polskich katolików na zmiany: strategia optymistyczna, strategia konformistyczna, strategia tożsamościowa, strategia oporu. Zob. Z. Nosowski, *Polskie katolicyzmy...*, s. 8. Inną próbą typologii jest następująca kwalifikacja postaw środowisk katolickich Marcina Przeciszewskiego: katolicyzm walki, katolicyzm rozmytych granic, katolicyzm polityczny oraz katolicyzm spokojnej transformacji.

go katolicyzmu⁶⁰ znajduje też odzwierciedlenie w rozbieżnościach w definiowaniu przez te środowiska dobra wspólnego⁶¹.

W pewnych elementach odnoszących się do formuły dobra wspólnego wszystkie środowiska katolickie w Polsce są zgodne: łączą realizację dobra wspólnego z działalnością polityczną. Wykonywanie władzy politycznej, niezależnie od sfera działalności, powinno być ukierunkowane na dobro wspólne a nie powinno być szukaniem indywidualnych czy grupowych korzyści⁶². Najważniejszą kompetencją osób sprawujących władzę powinna być zdolność do współpracy w imię działań na rzecz wspólnego dobra⁶³.

W odniesieniu do udziału katolików w polityce, wszystkie środowiska uznają i powołują się na wskazania Jana Pawła II, że aktywność polityczna jest jedną z ważniejszych, dających szansę na działanie w imię realizacji wspólnego dobra. Często powołują się na fragment adhortacji *Christifideles laici*:

prawo i obowiązek uczestniczenia w polityce dotyczy wszystkich i każdego; formy tego udziału, płaszczyzny, na jakich on się dokonuje, zadania i odpowiedzialność mogą być bardzo różne i wzajemnie się uzupełniać. Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych⁶⁴.

Wszystkie środowiska podkreślają, zgodnie z najważniejszymi dokumentami katolickiej nauki społecznej, że dla katolika polityka nie jest „sztuką zdobywania i utrzymania władzy” i nawet nie „sztuką rządzenia państwem”. Takie instytucjonalne ujęcie polityki w pierwszym rządzie kładzie nacisk na państwo, a powinno się podkreślać pierwszeństwo społeczeństwa – wspólnoty. Przywołuje się w związku z tym, jako najważniejsze określenie Jana Pawła II, że polityka, to „roztropna troska o dobro wspólne”⁶⁵ oraz że „polityka wymaga czynnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu politycznym wszystkich i każdego obywatela oraz rozmaitych grup, związków zawodowych, partii: wszyscy razem i każdy z osobna jesteśmy odbiorcami polityki i jej aktorami”⁶⁶.

⁶⁰ Z. Nosowski, *Polskie katolicyzmy...*, s. 9, J.A. Kłoczowski, *Katolicyzm „otwarty” i jego wrogowie*, „Znak” 1993, nr 459, s. 3.

⁶¹ Należy zaznaczyć, że ograniczenia związane z objętością artykułu uniemożliwiają dokonanie bardziej szczegółowej analizy, z czego Autorka w pełni zdaje sobie sprawę.

⁶² M. Zięba, *Miejcie serce*, „Gość Niedzielny” 2007, nr 41, s. 3.

⁶³ H. Kiereś, *Polityka i dobro wspólne*, „Cywilizacja” 2012, nr 41.

⁶⁴ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, nr 42, cyt. za: M. Sztaba, *Czy Kościół powinien zajmować się polityką?*, „Niedziela”, 20.01.2014, www.niedziela.pl [11.03.2014].

⁶⁵ S. Ryłko, *Dobry obywatel – święty obywatel*, „Więź” 2012, nr 5–6, s. 3.

⁶⁶ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, nr 49, cyt. za: M. Sztaba, *Czy Kościół powinien zajmować się polityką?*...

Tak więc polityka definiowana jako roztropna troska o dobro wspólne powinna opierać się na postawie szacunku dla godności każdego człowieka oraz moralności i etyce. Jeżeli tak nie jest, oznacza to zredukowanie polityki do walki o władzę, a demokracja staje się narzędziem tej walki. Stąd przypomnienie słynnego zdania, „że historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”⁶⁷. Krytykuje się, że współczesna polityka pokazuje coraz bardziej widoczną niezdolność lub niechęć polityków do jasnego artykułowania zasad i celów rządzenia i upartyjnienie coraz większego obszaru życia publicznego⁶⁸.

Pierwszym i zasadniczym celem działań władzy państwowej powinna być zatem troska o dobro wspólne⁶⁹. Dopiero wtórnie za cel rządzenia trzeba uznać to, co w państwie organizuje się jako środki do osiągnięcia tego zasadniczego celu⁷⁰. Definiuje się, co konkretnie w życiu społecznym sprzyja realizacji dobra wspólnego⁷¹. Po pierwsze: władze polityczne powinny dbać o budowanie poczucia wspólnotowości, następnie organizować działania na rzecz realizacji wspólnego dobra a także zagwarantować takie warunki materialne, by osiągnięcie tego celu było możliwe. Dlatego też zaznaczając, że polityka jest bardzo ważną w tym kontekście umiejętnością, podkreślają, że jest „roztropną troską o dobro wspólne”, a nie „jakąkolwiek troską o dobro wspólne”⁷². Legitymizacja władz nie sprowadza się zatem do legalności jej zdobycia i do starań o realizację dobra wspólnego, ale ważne jest, by były to roztropne działania w imię dobra wspólnego, a więc gwarantujące respektowanie podmiotowości jednostek, godności osoby ludzkiej oraz szanujące „cel ostateczny” ludzkiego życia, którym jest zbawienie⁷³. Dobry katolik nigdy nie może być obojętny na takie działania polityczne, które sprzeciwiają się wskazanym zasadom⁷⁴. Katolik ma prawo i obowiązek czynnego udziału w działaniach politycznych. Z pożytkiem dla wszystkich, bo w polityce potrzebni są ludzie o ukształtowanych moralnych postawach. Za papieżem Franciszkiem podkreśla się, że obywatele-katolicy nie powinni odsuwać się od polityki. Działania na rzecz wspólnoty są bowiem ważnym elementem budowy dobrego wspólnego życia⁷⁵. Cytując Benedykta XVI, istnieje pilna potrzeba zaangażowania katolików w życie publiczne. Szybko zmieniający się świat wymusza nieustanną uwagę a katolicy nie powinni się uchylać

⁶⁷ Jan Paweł II, *Centesimus annus*, Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 2006.

⁶⁸ P.S. Mazur, *Rola providencji ludzkiej w polityce*, „Cywilizacja” 2011, nr 36, www.cywilizacja.ien.pl [23.03.2014].

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Tamże.

⁷² Tamże

⁷³ Tamże

⁷⁴ P. Bortkiewicz, *Wiara i polityka*, „Przewodnik Katolicki” 2013, nr 45.

⁷⁵ ST, *Papież Franciszek: rządzący muszą być pokorni i kochać swój naród*, „Niedziela” 16.09.2013, www.niedziela.pl [8.04.2014].

od odpowiedzialności za przyjęty kierunek zmian politycznych, katolik we współczesnym świecie „nie może chować głowy w piasek”⁷⁶.

Katolicy mają prawo, ale także obowiązek aktywnego i odpowiedzialnego udziału w kształtowaniu swoich wspólnot lokalnych. Struktury lokalne i samorządowe są doskonałymi szkołami obywatelskiego zaangażowania i „żywej pasji bezinteresownej służby dla dobra wspólnego”⁷⁷. Realizacji dobra wspólnego ma służyć między innymi działalność społeczeństwa obywatelskiego. Rozumiane jest ono w środowiskach katolickich jako działalność na rzecz godności osoby ludzkiej, niezależną zarówno od polityki, jak i od ekonomii, w ramach której obywatele łączą się w celu wypracowania wspólnych zamierzeń, żeby realizować swoje podstawowe interesy i bronić słusznych praw⁷⁸. Działalność w ramach społeczeństwa obywatelskiego dla realizacji wspólnego dobra powinna być połączona z przestrzeganiem zasady godności każdej osoby ludzkiej⁷⁹. Wspólnota polityczna powinna być podporządkowana tak rozumianemu społeczeństwu obywatelskiemu⁸⁰. Dobra, które postrzegamy jako dobra wspólnoty, nie mogą podlegać mechanizmom rynkowym i nie powinny być podporządkowane jedynie kompetencjom państwa⁸¹.

To, jakie dobra uznaje się za współtworzące dobro wspólne, różni już jednak środowiska katolickie. Te grupy, które we wskazanym wcześniej podziale nazywamy katolicyzmem zamkniętym, bardzo silnie wiążą działalność w imię dobra wspólnego z walką o przyjęcie w całej wspólnotcie jednolitych, wybranych dla wszystkich i wszystkich zobowiązujących zasad etycznych. Zasady te powinny być realizowane w ramach działań społeczeństwa obywatelskiego. Środowiska te stwierdzając, że społeczeństwo obywatelskie musi oznaczać działania, w których „różne grupy obywateli łączą się ze sobą, mobilizując w celu wypracowania wspólnych zamierzeń, aby zaradzić swoim podstawowym potrzebom i bronić słusznych interesów” wskazują, że do głównych zadań w ramach takich działań należy przewyższanie podziałów w społeczeństwie i budowanie wspólnej etyki publicznej⁸². Szczególny nacisk powinien być położony na duchowy i etyczno-moralny wymiar społeczeństwa obywatelskiego, w którym muszą znaleźć odzwierciedlenie fundamentalne zasady życia społecznego⁸³.

Takich działań oczekuje się także od władz państwowych, jako swoiste uzasadnienie ich istnienia⁸⁴. Istnienie państwa jest uzasadniane naturalną skłonnością

⁷⁶ K. Cegielska, *Katolicy wykluczeni z życia publicznego*, „Niedziela” 2010, nr 51, s. 16–17.

⁷⁷ S. Ryłko, *Dobry obywatel – święty obywatel*, „Więź” 2012, nr 5–6, s. 3.

⁷⁸ M. Sztaba, *Czym jest i co zagraża dziś społeczeństwu obywatelskiemu?*, „Niedziela” 8.11.2013, www.niedziela.pl [27.03.2014].

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Tamże.

⁸² Tamże.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ J. Mehlich, *Wspólne dobro jest jedyną racją istnienia władz państwowych*, „Niedziela” 18.11.2013, www.niedziela.pl [13.03.2014].

ludzi do życia społecznego i politycznego, ale podkreśla się jednocześnie, że celem życia państwowego jest realizacja dobra wspólnego, a to oznacza przyjęcie jednego kanonu moralnego dla całej wspólnoty⁸⁵. Człowiek potrzebuje wspólnoty, żeby zrealizować swoje cele życiowe, ale musi zrozumieć, że dla zrealizowania dobra indywidualnego trzeba podporządkować je i ukierunkować na dobro wspólne, bo: „dobro wspólne jest zawsze lepsze od dobra prywatnego i jest także ważniejsze i doskonalsze, ponieważ jest celem całej wspólnoty politycznej”⁸⁶. Jednoznacznie odrzuca się indywidualistyczną koncepcję dobra wspólnego jako sumy dóbr poszczególnych jednostek wskazując, iż „twierdzenie, że zadowolenie jednostek złoży się na dobro wspólne, to wyjątkowa bzdura”⁸⁷. Krytykuje się liberalną wizję społeczeństwa, stwierdzając, że odbiera ona ludziom wrażliwość na dobro wspólne⁸⁸. W neoliberalizmie „*homo politicus* został zredukowany do *homo oeconomicus* a właściwie do *homo consumens*”⁸⁹. To oznacza, zdaniem tych środowisk, rozbijanie solidarności społecznej i gloryfikowanie egoizmu i rywalizacji.

W każdym społeczeństwie zarówno lokalnym, jak i światowym bardzo ważnym elementem dobra wspólnego są wartości moralne, a władza państwowa ma na podobieństwo ojca rodziny wypełniać rolę autorytetu i przewodnika w realizacji przez ludzi tak rozumianego dobra wspólnego⁹⁰. Często brak ze strony władz należytej troski w dążeniu do tak rozumianego dobra wspólnego, ale także wskazuje się, że bardzo często błędnie się interpretuje to pojęcie. Największym zagrożeniem dla dobra wspólnego są różne formy egoizmu: grupowego i indywidualnego⁹¹. Często na łamach tygodników tych środowisk stwierdza się, że żaden polityk, żadna ideologia nie powinna funkcjonować w oderwaniu od zasad etycznych. Polityk tym bardziej nie może także w swojej działalności kierować się swoim interesem⁹². W dłuższej perspektywie liczy się bowiem polityka oparta na wartościach, budowana na trwałszych fundamentach niż doraźne, taktyczne interesy. Arytmetyka partyjna nie może pomijać etyki⁹³.

Przedstawiciele tego środowiska stwierdzają, że celem najważniejszym życia społecznego jest aktualizacja celów zbiorowych i uznanie, że aby je osiągnąć, należy współrealizować zasady solidarności, sprawiedliwości i braterstwa. Życie polityczne bez takiej perspektywy oceniane jest jako zredukowane do matematycznej sumy obywateli, a dobro wspólne, błędnie interpretowane jako suma dóbr

⁸⁵ R. Rybka, *Dobro wspólne – relikwiarz przeszłości...*

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ W. Roszkowski, *Czy Polska jest najważniejsza?*, „Gość Niedzielny” 2010, nr 40, s. 6.

⁸⁸ M. Sztaba, *Czym jest i co zagraża...*

⁸⁹ Tamże.

⁹⁰ A. Wuwer, *Zasada dobra wspólnego*, „Gość Niedzielny” 2001, nr 35, s. 3.

⁹¹ Tamże.

⁹² *Polityk nie może kierować się własnym interesem*, „Gość Niedzielny” 2011.09.10, www.goscniedzielny.pl [16.03.2014].

⁹³ P. Bortkiewicz, *Arytmetyka i etyka*, „Przewodnik Katolicki” 2006, nr 21, s. 2.

poszczególnych jednostek⁹⁴. Subiektywizm i nieograniczony indywidualizm uniemożliwiają wskazanie wartości wspólnych, prowadzą do neutralności etycznej albo niemoralności i uniemożliwiają określenie przez daną społeczność wspólnych celów pojmowanych jako dobro wspólne⁹⁵. Przypominając, że w *Gaudium et spes* dobro wspólne jest definiowane jako suma tych warunków życia społecznego, które pozwalają poszczególnym społecznościom, rodzinom czy jednostkom szybciej osiągać ich własną doskonałość, podkreśla się, że nie może być zatem to suma dóbr poszczególnych jednostek, ale musi to być zbiorowa troska o wszystkie sfery życia ludzi, dbanie o całość ludzkiego życia. Osiąganie dobra wspólnego wymaga społecznej jedności⁹⁶. Najważniejszym elementem oceny działalności politycznej i oceny konkretnego polityka staje się ocena w oparciu o kryterium działalności w imię tak rozumianego dobra wspólnego⁹⁷. Poczucie wspólnoty jest wcześniejsze niż państwo, to wspólnota zatem i jej cele są dobrami pierwotnymi, pierwszymi i najważniejszymi⁹⁸. Dążenie do realizacji dobra wspólnego jest przyczyną zrzeszenia się ludzi i racją trwania społeczności⁹⁹. Historia ludzkości dowodzi, iż lekceważenie dobra wspólnego prowadzi do kryzysów społecznych, a ostatecznie „kończy się krachem cywilizacyjnym”¹⁰⁰. Krytykuje się życie polityczne i publiczne w Polsce, głównie w związku z tym, że stwierdza się, że z dyskursu publicznego znika pojęcie dobra wspólnego. Politycy w Polsce unikają tego pojęcia: „Choć wiele mówi się, że ma być dobrze, ale nie wiadomo, co ma być tym dobrem”¹⁰¹. Krytykuje się, że we współczesnej polityce dominują bezprzedmiotowe spory partyjne, ukierunkowane jedynie na zdobywanie władzy a polityka nacechowana jest jedynie walką, rywalizacją, manipulowaniem wyborcami a nie współpracą. Polityka zatem „wyobcowuje się z życia obywatelskiego”¹⁰². I co najważniejsze nie propaguje się dobra wspólnego w rozumieniu tych środowisk.

Często przypomina się, że współczesna demokracja powinna się wiązać nie tylko z pewnymi procedurami, ale i treścią etyczną – nie do przyjęcia jest neutralność etyczna, tym bardziej moralny relatywizm. Przyjęte we wspólnocie zasady i wartości nie mogą być „przedmiotem negocjacji”¹⁰³. Cytując Amitaia Etzioniego wskazuje się, że: „wspólnota jest siecią relacji międzyludzkich, zabarwionych emocjonalnie

⁹⁴ R. Rybka, *Dobro wspólne...*

⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ M. Makohoński, *W trosce o dobro wspólne*, „Przewodnik Katolicki” 2007, nr 24, s. 6.

⁹⁷ Ł. Kazimierczak, *Polityka z zasadami*, „Przewodnik Katolicki” 2006, nr 42, s. 2.

⁹⁸ J. Bednarczyk, *Politycy na „Dziedzińcu pogan”*, „Gość Niedzielny” 2012.21.06, www.goscniedzielny.pl [13.03.2014].

⁹⁹ H. Kiereś, *Polityka i dobro wspólne...*

¹⁰⁰ Tamże.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ P. Bortkiewicz, *Moralny relatywizm a demokracja*, „Przewodnik Katolicki” 2003, nr 10, s. 3.

i zobowiązaniem wobec wspólnie podzielanych wartości, norm i tożsamości¹⁰⁴. Wspólnoty mają prawo wpływać moralnie na swoich członków i egzekwować od nich w pewnym zakresie posłuszeństwo wobec przyjętych wartości wspólnotowych¹⁰⁵.

W środowiskach katolicyzmu „otwartego” podkreśla się, że istota dobra wspólnego powinna wyłaniać się w toku wolnego, publicznego dyskursu. Trzeba zatem zagwarantować przestrzeń dla debaty publicznej i następnie w efekcie kompromisów zdefiniować zakres i sposób realizacji dobra wspólnego. Zamknięcie się na debatę, dyskusję, intelektualną wymianę zdań traktowane jest jako odstępstwo od budowy społeczeństwa obywatelskiego¹⁰⁶. Jedyną drogą do społecznego kompromisu i konsensusu jest rozmowa, swobodna wymiana poglądów, ścieranie się różnych idei i próby porozumiewania się nawzajem pomimo różnic¹⁰⁷. Negocjowanie dobra wspólnego a następnie współdziałanie i współpraca w jego realizacji w myśl tej koncepcji przyczyniają się do budowy i stabilizacji społeczeństwa obywatelskiego.

W wielu publikacjach w „Tygodniku Powszechnym” można znaleźć stwierdzenie, że w Polsce silna jest tradycja współdziałania i mobilizacji ale do walki przeciwko komuś lub czemuś¹⁰⁸. Takie wspólnoty nie mają wiele wspólnego z realizacją dobra wspólnego, „lecz zbudowane są na negacji”¹⁰⁹. Wspólne czynienie dobra nie oznacza zacierania różnic między ludźmi czy grupami społecznymi, nie oznacza dążenia do jednolitości – ale działania takie sprawiają, że ludzie nie traktują siebie jak wrogów¹¹⁰. W tym środowisku katolików świeckich, krytykuje się również mocno takie działania, które zmierzają do zbudowania monolitycznej, silnej więzi społecznej, choćby za cenę wykluczenia tych, którzy nie pasują do wybranej, jednolitej wizji wspólnoty¹¹¹.

Działania w imię dobra wspólnego są związane w tym środowisku z budową kapitału społecznego. Wiele publikacji poświęconych jest analizie przyczyn i konsekwencji niskiego jego poziomu w Polsce¹¹². Wskazując, że działania wspólnotowe mogłyby uzdrowić sytuację, stwierdza się, że niezwykle ważne w tym kontekście jest budowanie współdziałania na poziomie demokracji lokalnej¹¹³.

Na łamach „Znaku” zwraca się też uwagę nie tylko na to, że poziom kapitału społecznego jest niski, ale także na to, że ten kapitał w Polsce ma antypaństwowy

¹⁰⁴ B. Fedyszak-Radziejowska, *O wspólnocie na poważnie*, „Gość Niedzielny” 2013, nr 37, s. 2.

¹⁰⁵ Tamże.

¹⁰⁶ *Kłopotliwe wspólne dobro*. Z ks. Wojciechem Sadłoniem, Miszą Tomaszewskim i Kubą Wygnańskim rozmawia Artur Sporniak, „Tygodnik Powszechny” 2012, nr 12, s. 2.

¹⁰⁷ Tamże.

¹⁰⁸ Tamże.

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ G. Ryś, *Pokój i dobro*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 49, s. 1.

¹¹¹ G. Ryś, *Od Weimaru do supermarketu*, „Tygodnik Powszechny” 2012, nr 48, s. 2.

¹¹² A. Bukowski, *Demokracja lokalna a dobro wspólne*. Uwagi sceptyka, „Znak” 2011, nr 673, s. 11.

¹¹³ Tamże.

charakter¹¹⁴. Wyniki badań socjologicznych wskazują, że Polacy ufają jedynie sobie i swojej rodzinie. Przywołując historyczne przyczyny takiego stanu rzeczy zaznacza się, że budowa więzi wspólnotowych, kształtowanie wzajemnego zaufania i współpracy są niezwykle ważne dla stabilności systemu politycznego. Państwo nie może być jedynie sprawnie zarządzaną strukturą. Formuluje się pojęcie „religii obywatelskiej” jako pojmowanie polityki nie jako gry, która dzięki różnym zabiegom ma doprowadzić do zdobycia władzy, ale jako płaszczyznę działań, która „stanowi sferę działania rozumu moralnego”¹¹⁵. Cytując Vaclava Havla, że ma to być „moralność w praktyce”. Religijność obywatelska ma inspirować do działalności publicznej w imię wspólnego dobra – do działań wspólnotowych ponad osobistymi i partyjnymi interesami. Kapitał społeczny w Polsce można odbudować poprzez reklamowanie inicjatyw oznaczających współdziałanie, bez wypatrywania zysków materialnych. „Zdrowa religijność obywatelska” to wspieranie podstawowych wartości oznaczających współdziałanie, współpracę w środowisku lokalnym, stawianie dobra państwa ponad partykularne i partyjne interesy¹¹⁶.

Określono wspólnotę państwową jako „społeczeństwo ekumeniczne”, społeczeństwo dialogu, budowane poprzez uzgadnianie pewnych wspólnych wartości i poprzez „twórczy, przyjacielski dialog”¹¹⁷. Zasadą, która ma spajać wszystkich w państwie, jest godność osoby ludzkiej, co do innych zasad wskazuje się, że obywatele powinni prowadzić nieustanny dialog o ważnym dla siebie kanonie wartości wspólnotowych, że nie można oczekiwać jednolitej, przyjętej raz na zawsze i przez wszystkich interpretacji wartości najważniejszych i niepodlegających dyskusji. Wymaga tego szacunek dla społeczeństwa rozumnych i różnych ludzi oraz zasady pluralizmu politycznego¹¹⁸. Działania na rzecz wspólnego dobra nie oznaczają braku równości pomiędzy ludźmi, ale te różnice nie mogą czynić z nich wrogów¹¹⁹.

Wszystkie środowiska katolickie są zgodne, że dobro wspólne jest jednym z najważniejszych elementów łączących wspólnoty i wskazuje, że we współczesnej Polsce zbyt mało uwagi przywiązuje się w życiu publicznym do refleksji, co dobro wspólne oznacza we współczesnym świecie. Wszystkie nurty katolicyzmu zaznaczają, że należy mobilizować obywateli do działań zmierzających do zdefiniowania i realizowania celów wspólnotowych, zachęcając także katolików do aktywnego udziału w życiu publicznym w imię realizacji wspólnego dobra. Wszystkie są zgodne, że najważniejszym celem istnienia władz politycznych, zgodnie z Katolicką nauką społeczną, powinno być zaangażowanie na rzecz realizacji „roztropnej troski o dobro wspólne”.

¹¹⁴ A. Bukowski, *Blaski i cienie kapitału społecznego*, „Znak” 2011, nr 668, s. 11.

¹¹⁵ K. Ołdakowski, *Religijność obywatelska – pro publico bono*, „Znak” 2012, nr 3.

¹¹⁶ Tamże.

¹¹⁷ *Bez więzi nie da się żyć*, z Tadeuszem Mazowieckim rozmawia Zbigniew Nosowski, „Więź” 2008.

¹¹⁸ Tamże.

¹¹⁹ G. Ryś, *Pokój i dobro...*

Różni je jednak postrzeganie charakteru tego dobra, a zwłaszcza sposób jego identyfikacji. Korzystając z przytoczonej na początku artykułu typologii tego pojęcia, można wskazać, że w nurcie katolicyzmu zwanego „otwartym” dominuje ujęcie konstruktywistyczne dobra wspólnego. Zakłada ono deliberację, mediację i kompromis w poszukiwaniu najlepszych jego treści dla wspólnoty. Państwo i jego władze w tym ujęciu powinny stać na straży równoprawności i równorzędności wszystkich uczestników dyskusji. Jest to zarazem stanowisko obiektywistyczne.

W katolicyzmie, który umownie nazywamy „zamkniętym”, opisuje się dobro wspólne jako jednolite, pierwotne, wszechogarniające, oznaczające „odkrywanie” wspólnego „planu życia moralnego”. Zakłada się tożsamość pożądanego celu życiowych członków wspólnoty i wspólną działalność w imię ich realizacji, a najważniejszym elementem dobra wspólnego jest jednolity dla wszystkich kanon wartości moralnych, przyjętych w sposób jednoznaczny i niepodlegający negocjacji. Oznacza to też przyjęcie absolutystycznego stanowiska podkreślającego autotelizm, uniwersalność i ponadczasowość istoty wspólnego dobra.

Pojmowanie dobra wspólnego przez środowiska katolickie w Polsce, choć nie diametralnie różne, wskazuje na odmienną tych środowisk, dopisując tym samym nowe wątki do ich charakterystyki.

Bibliografia

- Dańkowski D., *Czy dobro wspólne może być podstawą etyczną racji stanu*, Kraków 2013
- Dobro wspólne*, red. D. Probuca, Kraków 2010
- Karnowska D., *Spór o wspólnotę. Idee komunitarystyczne we współczesnej polskiej myśli politycznej*, Toruń 2011
- Mariański J., *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej*, Kraków 2004
- Novak M., *Wolne osoby i dobro wspólne*, Kraków 1998
- Sepczyńska D., *Katolicyzm a liberalizm*, Kraków 2008
- Simon Y.R., *Filozofia rządu demokratycznego*, przeł. R. Legutko, Kraków 1993
- Stawrowski Z., *Dobro wspólne a filozofia polityki*, [w:] red. W. Arndt, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2013
- Szahaj A., *Kilka uwag o idei wspólnotowości oraz ideologii wielokulturowości*, [w:] *Pytania współczesnej filozofii polityki*, red. D. Pietrzyk-Reeves, Kraków 2007
- Szahaj A., *Relatywizm i fundamentalizm oraz inne szkice z filozofii kultury i polityki*, Toruń 2008
- Śpiewak P., *W stronę wspólnego dobra*, Warszawa 1998
- Węgrzecki J., *Wpływ, autorytet, dominacja. Teorie władzy i ich struktura*, Warszawa 2011
- Woźniakowski H., *Państwo jako dobro wspólne*, [w:] A. Rzegocki, *Państwo jako wyzwanie*, Kraków 2000

The common good as the basis of a good country in the context of the Polish Catholic enclaves

Abstract

The *common good* is one of the most important contexts in social and humanistic sciences and also incredibly difficult ones to undoubtedly define. Throughout many centuries, the meaning of this concept has been filled with different definitions. It is also one of the most important concepts to be defined in the Catholic social teachings. Following the Catholic social thought, it also inspires the Catholic secular communities, which are trying to give it a specific meaning in a given socio-political reality. The aim of the article is to explain how the Catholic communities in Poland are defining the meaning of this concept, how different they are in their description, and if their description is compliant with the directions of the Catholic Church. It can be said, all Catholic communities in Poland agree in this, that the notion of common good is one of the most important ones in the life of societies. All Catholic streams indicate that the citizens should be mobilized to define and complete the goals of the community, they also encourage Catholics to actively participate in the public life for the sake of the common good. All the streams underline that the most important goal of the existence of political rule should be to take steps to „take wise care of the common good”. What they are different in, though, is the perception of the gist of this good, and especially the way of its identification. The „open” stream of Catholicism, the dominant approach towards common good is the constructivist one. In the Catholic stream generally called „closed” the common good is described in the absolutistic approach. The understanding of the common good by the Catholic communities in Poland, though not diametrically different, indicates that there is a difference between these communities, and also adds new threads to its characteristic.

Key words: political neophytism; political secularization; political parties articulation function atrophy; medial hypnosis; civil religion