Rozdział IV

Godność człowieka i dobro wspólne w nauczaniu papieskim w latach 1958–1978

> Z każdym też dniem wzrasta u ludzi świadomość, że są podmiotami nienaruszalnych i powszechnych praw osoby ludzkiej, a ponadto skupiają oni wszystkie wysiłki i starania, by swe wzajemne stosunki ułożyć na zasadach większej równowagi i poszanowania godności człowieka.
>
> Jan XXIII, *Mater et magistra* (210)

1. Jan XXIII

a. Prawda, sprawiedliwość i miłość wobec ludzkiej godności i dobra wspólnego

Zasiadający na Stolicy Piotrowej w latach 1958–1963 papież Jan XXIII[1371], którego pontyfikat zapoczątkował szereg głębokich zmian w Kościele katolickim[1372], ogłosił dwie encykliki społeczne, w których odwoływał się do idei *dignitas humana* i *bonum commune*[1373]. Warto jednak pamiętać, że także inne, mniej znane jego enuncjacje poruszają wymienione kategorie.

Już pierwsza, rzadko cytowana, encyklika papieska *Grata recordatio* z 26 września 1959 r.[1374] zawierała odwołanie do analizowanych kwestii. Jan XXIII pouczał w niej,

---

[1371] Angello Giuseppe Roncalli (1881–1963) po wyborze na papieża 28 X 1958 r. przybrał imię Jan XXIII, szerzej o postaci papieża por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, Warszawa 1999, s. 400–429.

[1372] Jan XXIII uchodzi za animatora Soboru Watykańskiego II (1962–1965), który stanowił przewrót kopernikański w Kościele katolickim. Znakomity historyk Kościoła Roger Aubert stwierdził, że ogłoszenie przez Jana XXIII decyzji o zwołaniu soboru „podziałało jak bomba", por. R. Aubert *et al.*, *Historia Kościoła. 1848 do czasów współczesnych*, Warszawa 1985, t. 5, s. 462. Z kolei Edward E.Y. Hales nazwał działania zapoczątkowane przez Jana XXIII „nieustającą rewolucją", E.E.Y. Hales, *Papież Jan XXIII i jego rewolucja*, Warszawa 1965, s. 213; w przekonaniu angielskiego historyka Paula Johnsona Sobór rozpoczął proces demokratyzacji w Kościele, P. Johnson, *Historia chrześcijaństwa*, Atext, Gdańsk 1993, s. 647.

[1373] Jak wyliczono w encyklice *Mater et magistra*, termin „dobro wspólne" pojawia się 20 razy, a w encyklice *Pacem in terris* 47 razy, por. D.P. McCann, *The common good in catholic social teaching. A case study in Modernization,* [w:] *In Search of the Common Goods…*, s. 141.

[1374] Encyklika Jana XXIII *Grata recordatio* z 26 września 1959 r. – o modlitwie różańcowej w intencji Kościoła, misji oraz problemach międzynarodowych i społecznych, por. http://www.nonpossumus.pl/encykliki/Jan_XXIII/grata_recordatio/gr.php.

że odrzucenie laicyzmu i materializmu, oraz powrót do zasad głoszonych przez chrześcijaństwo uświadomi ludziom, że Bóg – twórca życia i jego praw – jest równocześnie strażnikiem praw i godności osoby ludzkiej. Autor encykliki wzywał ponadto wszystkich uczciwych ludzi do podjęcia działań na rzecz *bonum commune*. Już w tej pierwszej wypowiedzi następcy Piusa XII dostrzegamy zatem stały element nauczania papieskiego głoszący, że źródłem *dignitas humana* jest chrześcijaństwo.

Orędzie wigilijne Jana XXIII z 23 grudnia 1959 r.[1375] także zawierało odwołania do kategorii *dignitas humana*. Na wstępie tej wypowiedzi jej autor zaznaczył, że fundamentem pokoju społecznego jest wzajemny szacunek oraz poszanowanie godności osobistej człowieka. Dzięki Chrystusowi, Bogu, który stał się człowiekiem, Odkupienie nie dotyczy jedynie zbiorowości, ale odnosi się także do człowieka indywidualnego[1376]. Z tego, że Bóg poświęcił się dla człowieka, wynika, że człowiek w pełni należy do Stwórcy i dlatego osoba ludzka musi być bezwzględnie chroniona. Nauczanie Kościoła, chcąc rozstrzygać zagadnienia społeczne, zawsze musi dostrzegać osobę ludzką, wskazując, że instytucje i rzeczy – państwo, dobra materialne, gospodarka – są przede wszystkim dla człowieka, a nie człowiek dla nich. Tylko wtedy, gdy za podstawę oceny człowieka i jego działalności weźmie się jego osobistą godność, będzie można rozwiązać nabrzmiałe konflikty społeczne oraz zapewnić rodzinie takie warunki egzystencji, aby dobrze wypełniała swoje funkcje społeczne, w celu jak najlepszego zabezpieczenia rozwoju ludzkiej osobowości.

Papież przypomniał także, że wszelkie konflikty międzynarodowe są konsekwencją pogwałcenia praw i godności osoby ludzkiej[1377].

Pierwsza *stricte* społeczna wypowiedź Jana XXIII to *Mater et magistra* – encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej z 15 maja 1961 r.[1378] Ta papieska enuncjacja zawierała bardzo liczne odniesienia do kategorii ludzkiej godności i dobra wspólnego[1379]. Poprzednik Pawła VI stwierdził, że Kościół z nadania

---

[1375] Jan XXIII, *Orędzie wigilijne* z 23 grudnia 1959 r., por. http://www.aydam.org/staryserwis/jan_xxiii_19.htm.

[1376] Papież przypomniał tutaj słowa św. Pawła z jego listu do Galatów: „W wierze żyję Syna Bożego, który mię umiłował i wydał samego siebie za mnie" (Gal. 2, 20). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. W przekładzie z języków oryginalnych, Poznań–Warszawa 1990.

[1377] W przekonaniu Jana XXIII prowadzi to ponadto do „egoistycznego wyrachowania tych, którzy ze szkodą innych narodów dążą do zmonopolizowania wspólnych źródeł ekonomicznych i surowców", Jan XXIII, *Orędzie wigilijne*….

[1378] *Mater et magistra* – encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej z 15 maja 1961 r., Wrocław 1997. Ta papieska wypowiedź spotkała się z bardzo szerokim odzewem nie tylko w środowiskach katolickich, ówcześnie filozof marksistowski, Leszek Kołakowski, poświęcił jej niezwykle krytyczny artykuł, L. Kołakowski, *Nieskromny komentarz do skromnej encykliki*, „Argumenty" 5/1961, nr 38.

[1379] Autor encykliki wskazał już w pierwszych jej słowach cel działalności Kościoła: „Matka i Mistrzyni wszystkich narodów, Kościół katolicki po to został ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, by wszyscy, którzy w ciągu wieków znajdą się na jego łonie i staną się jego członkami, osiągnęli pełnię doskonałego życia i zbawienia", *Mater et magistra*, 1. Por. też: W. Davis, *Natural law and natural right: the role on discourses of exchange on community*, [w:] *Myth and Philosophy*, F. Reynolds, D. Tracy (eds.), State University of New York Press, Albany 1990, s. 359, a także Ch.E. Curran, *Catholic Social Teaching. 1891–Present. A Historical, Theological and Ethical Analysis,* Georgetown University Press, Washington D.C. 2002, s. 74. Autor ten stwierdził: „The catholic concept of dignity is closely related to solidarity and

Chrystusa naucza i kieruje ludźmi, a także troszczy się o ich godność i życie. Z tych słów głowy Kościoła katolickiego wywnioskować możemy, że instytucja ta rezerwuje dla siebie rolę strażnika ludzkiej godności i ludzkiego życia[1380]. Jan XXIII przypomniał, że cała nauka i działalność społeczna Kościoła wywodzi się z nauczania Chrystusa i odwołuje się do przykazania miłości[1381]. Kamieniem milowym dokumentującym tę działalność była encyklika Leona XIII *Rerum novarum*, a pouczenia zawarte w tym dokumencie spotkały się z szerokim odzewem w wielu krajach i stanowiły zachętę do działania na rzecz ubogich[1382]. Zarysowany przez Leona XIII program zmierzał do odnowy życia społecznego i gospodarczego na gruncie zasad sprawiedliwości.

Jan XXIII przypomniał, że nauczanie rozpoczęte przez Leona XIII kontynuował Pius XI, który czterdzieści lat po *Rerum novarum* ogłosił drugą wielką encyklikę społeczną – *Quadragesimo anno*, próbując uaktualnić koncepcje wypracowane przez swojego poprzednika do wymagań współczesnego świata[1383].

W przekonaniu papieża celem państwa jest troska o dobro wspólne wszystkich ludzi[1384], również na płaszczyźnie dóbr materialnych, i z tych powodów nie może ono zaniedbywać starań o sprawy gospodarcze, lecz powinno także zabiegać o rozwój produkcji i odpowiedniej ilości dóbr materialnych, „których użytkowanie jest konieczne do praktykowania cnót", oraz stać na straży praw wszystkich obywateli, a zwłaszcza robotników, kobiet i dzieci, ponieważ oni najbardziej tej troski potrzebują[1385].

Jan XXIII przypomniał, że jego poprzednicy odrzucali ideologię komunistyczną, a nawet jej łagodniejszą mutację – socjalizm[1386]. Autor *Mater et magistra* podzielał pogląd Piusa XI,

---

the common good, concepts harking back to the traditional Christian version of the organic model of society and to the medieval concept of natural law". Por. też: M.J. McDonough, *Can a Health Care Market be Moral?: a Catholic Vision*…, s. 20–22.

[1380] Papież zauważył, że chociaż głównym zadaniem Kościoła jest troska o duchowe potrzeby człowieka i doprowadzenie go do zbawienia, to jednak troszczy się on także o codzienne ludzkie potrzeby, *Mater et magistra*, 3. Wydaje się, że jest to charakterystyczny element papieskiego nauczania społecznego.

[1381] *Ibidem*, 6.

[1382] Szerzej na ten temat por. M. Sadowski, *Państwo w doktrynie papieża Leona XIII*…, s. 141–145.

[1383] Por. też: L. Griffin, *Pope John XXIII (1881–1963). Commentary*, [w:] *The Teachings of Modern Christianity on Law, Politics, and Human Nature*, J. Witte, F.S. Alexander (eds.), Columbia University Press, New York 2007, s. 249.

[1384] W ocenie Jamesa A. Coridena dobro wspólne jest rozwijaną przez wieki centralną kategorią współczesnej katolickiej nauki społecznej, która została poszerzona w encyklikach Jana XXIII, J.A. Coriden, *The Parish in Catholic Tradition: History, Theology, and Canon Law*, Paulist Press, New York 1997, s. 54.

[1385] *Mater et magistra*, 20. Por. też: J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: a Catholic Theory of Justice*…, s. 204.

[1386] Papież stwierdził wprost: „[…] tezy tak zwanych komunistów pozostają w skrajnej sprzeczności z nauką chrześcijańską. Nie mogą też katolicy popierać w jakikolwiek sposób twierdzeń socjalistów, mimo że głoszą oni bardziej umiarkowane poglądy. Z przyjętych bowiem przez nich założeń wynika najpierw, że skoro porządek społeczny kończy się wraz ze śmiercią, celem jego jest wyłącznie pomyślność doczesna; a dalej, skoro racją współżycia społecznego i samego społeczeństwa jest wytwarzanie dóbr materialnych, musi to prowadzić do zbytniego ograniczenia ludzkiej wolności i zagubienia właściwej koncepcji władzy społecznej", *Mater et magistra*, 34. Jak zauważył L. Griffin, chociaż konserwatyści odrzucali encyklikę, to również komuniści nie mogli zaakceptować poglądów broniących kapitalizmu i państwa liberalnego, L. Griffin, *Pope John XXIII (1881–1963). Commentary*, [w:] *The Teachings of Modern Christianity*…,

że działalność gospodarcza musi uwzględniać nakazy prawa moralnego[1387], a korzyści poszczególnych obywateli czy społeczności jako całości muszą być ściśle zharmonizowane z dobrem powszechnym[1388]. Konieczne do osiągnięcia tego celu będzie odbudowanie ładu społecznego przez utworzenie społeczności niższego rzędu o celach gospodarczych i zawodowych, które będą miały osobowość prawną, a nie będą pochłaniane przez państwo[1389]. W apelu tym dostrzec możemy, że Jan XXIII, podobnie jak jego poprzednicy, w sposób jednoznaczny opowiada się za zasadą subsydiarności[1390], która w jego przekonaniu służy ochronie i rozwojowi *bonum commune.* Poza tym papież pouczał, że władza państwowa, wykonująca w sposób właściwy swoje zadania, powinna stale troszczyć się o wspólne dobro wszystkich obywateli, a ponadto, jeśli chodzi o całą społeczność ludzką, to poszczególne państwa powinny podjąć ścisłą współpracę i realizować dobro gospodarcze wszystkich narodów[1391]. W nauczaniu autora *Mater et magistra* mamy do czynienia po raz pierwszy z kategorią „dobro gospodarcze wszystkich narodów"[1392]. W przekonaniu Jana XXIII należy (podobne rozwiązanie postulował już Pius XI) wprowadzić taki system prawny, w którym osoby prowadzące działalność gospodarczą mogłyby odpowiednio uzgadniać swoje własne korzyści z powszechnymi potrzebami ogółu[1393]. Z kolei jednostki powinny same podejmować decyzje w kwestii stosunków pracy, a dopiero gdy nie będą mogły samodzielnie rozwiązać swoich problemów, może wkroczyć państwo, ale jedynie w granicach i z uwzględnieniem dobra wspólnego[1394]. Dla papieża zasada subsydiarności służy, podkreślmy to raz jeszcze, realizacji *bonum commune.*

Przypomnienie nauki poprzedników stanowi dla Jana XXIII kanwę do przedstawienia panoramy współczesnego świata w drugiej połowie XX wieku. Papież, kreśląc wizję ogromnego rozwoju techniki, apeluje o jej pokojowe wykorzystanie[1395]. Autor encykliki dostrzega również istotne zmiany, jakie zaszły w obszarze życia społecznego zarówno

---

s. 249–250. Por. też: T. Massaro, *United States Welfare Policy: a Catholic Response*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2007, s. 30–31.

[1387] J.P. Wogaman wyraził przekonanie, że *Mater et magistra* mieści się w tradycji prawa naturalnego, J.P. Wogaman, *Christian Ethics: a Historical Introduction*, Westminster Knox Press, Louisville 1993, s. 238.

[1388] *Mater et magistra*, 37. Por. też: R.L. Camp, *Papal Ideology of Social Reform: A Study in Historical Development…*, s. 136. Camp stwierdził, że Jan XXIII nie proponował radykalnych zmian w nauczaniu poprzedników.

[1389] *Mater et magistra*, 37.

[1390] Szeroko w tej kwestii por. C.E. Maldonado, *Human Rights, Solidarity and Subsidiarity…*, s. 94–105, a także Ch.E. Curran, *Catholic Social Teaching. 1891–Present. A Historical, Theological and Ethical Analysis…*, s. 148.

[1391] *Mater et magistra*, 37. Por. też: H. Jedin *et al.*, *History of the Church*, Vol. X: *The Church in Modern Age…*, s. 241.

[1392] *Mater et magistra*, 37. Tego typu określenia pojawiają się również w innych wypowiedziach papieskich.

[1393] Ten porządek byłby zgodny z „nakazami sprawiedliwości społecznej i dzięki utworzeniu zarówno krajowych, jak i międzynarodowych instytucji publicznych lub prywatnych", *ibidem,* 40.

[1394] *Ibidem*, 44. W tych słowach Jana XXIII widzimy po raz kolejny wezwanie do przestrzegania zasady subsydiarności. Wydaje się, że ta papieska sugestia była nieco naiwna.

[1395] Papież podkreślał, że „w dziedzinie nauki, techniki i gospodarki dokonały się w ostatnich czasach liczne zmiany: odkryto energię jądrową, zastosowaną najpierw do celów wojennych, a następnie […] wykorzystywaną do celów pokojowych", *ibidem*, 47.

na arenie wewnątrzkrajowej, jak i międzynarodowej. Nastąpił dynamiczny rozwój życia gospodarczego, społecznego i politycznego. W coraz większej liczbie krajów łatwo zauważyć wzrastające dysproporcje, zarówno między rolnictwem a przemysłem i sferą usług, jak i między okręgami o różnym stopniu rozwoju gospodarczego w poszczególnych krajach oraz w skali światowej, między krajami o nierównych zasobach gospodarczych. Papież dostrzegał także narastanie współzależności: gospodarczych, społecznych czy politycznych między poszczególnymi państwami[1396].

Biorąc pod uwagę przedstawione fakty i zjawiska, Jan XXIII postanowił przedstawić swój głos w kwestii społecznej i jasno wyłożyć naukę Kościoła odnoszącą się do nowych, poważnych problemów współczesnego mu świata[1397]. My przeanalizujemy jego nauczanie w kwestiach dotyczących ludzkiej godności i dobra wspólnego.

Papież pouczał, że w dziedzinie życia gospodarczego „należy uznać pierwszeństwo prywatnej inicjatywy poszczególnych ludzi, działających bądź jednostkowo, bądź też w ramach różnego rodzaju zrzeszeń tworzonych w celu osiągania wspólnych korzyści"[1398]. Zastrzegł jednocześnie, że państwo powinno interweniować w stosunki produkcyjne, aby zapewnić odpowiedni wzrost produkcji dóbr materialnych, co pozwoli na ogólny wzrost dobrobytu. Interwencja państwa byłaby dokonywana w zakresie wyznaczanym przez zasadę subsydiarności w myśl nauczania Leona XIII i Piusa XI.

Postęp naukowo-techniczny, jaki dokonał się w drugiej połowie XX wieku, daje, zdaniem papieża, nadzieję na zmniejszenie dysproporcji nie tylko między różnymi regionami gospodarczymi kraju, ale nawet między różnymi krajami całego globu[1399]. W związku z tym autor *Mater et magistra* wzywa władze państwowe, których obowiązkiem jest troska o dobro wspólne, do większej aktywności na tym polu. *Bonum commune* jawi się tutaj jako element wspierający interwencjonizm państwowy w dziedzinie gospodarczej w skali globalnej. Aktywność państwa musi się charakteryzować poszanowaniem zasady subsydiarności[1400], albowiem tylko współdziałanie osób prywatnych i władz państwowych

---

[1396] Jan XXIII pouczał: „W dziedzinie politycznej widać również wiele zmian, a mianowicie: w wielu krajach dostęp do funkcji publicznych stał się dziś prawie zupełnie niezależny od sytuacji majątkowej i społecznej; wzrósł zakres interwencji państwa w sprawy gospodarcze i społeczne; narody Azji i Afryki wyzwoliły się spod rządów kolonialnych i uzyskały niepodległość; pomnożyły się wzajemne kontakty między poszczególnymi krajami i z każdym dniem wzrasta ich wzajemna zależność; na całym świecie powstają coraz to liczniejsze zrzeszenia i instytucje o zasięgu międzynarodowym, służące potrzebom wszystkich narodów czy to w dziedzinie gospodarczej, czy społecznej, czy w zakresie nauki i ideologii", *ibidem*, 48–49.

[1397] *Ibidem*, 50. Por. też: M.L. Krier Mich, *Commentary on „Mater et magistra". (Christianity and Social Progress)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 191.

[1398] *Mater et magistra*, 51. W ocenie Freda Kammera papież utrzymał nauczanie Piusa XII w kwestii własności prywatnej, F. Kammer, *Doing Faithjustice…*, s. 90.

[1399] *Mater et magistra,* 54. Por. M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 226, oraz J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: a Catholic Theory of Justice…*, s. 204.

[1400] Jan XXIII pisze: „Obowiązuje jednak zawsze zasada, że interwencja gospodarcza państwa, choćby była bardzo szeroko zakrojona i docierała do najmniejszych nawet komórek społecznych, winna być tak wykonywana, by nie tylko hamowała wolność działania osób prywatnych, lecz przeciwnie, by ją zwiększała, jeśli tylko są całkowicie zachowane podstawowe prawa każdej osoby ludzkiej. Wśród tych praw trzeba wymienić przysługujące normalnie każdemu człowiekowi uprawnienie i obowiązek zapewnienia utrzymania sobie i swojej rodzinie; wskutek tego każdy ustrój gospodarczy winien pozwalać i ułatwiać jednostce wykonywanie prawa prowadzenia działalności produkcyjnej", *Mater et magistra*, 55.

w dziedzinie gospodarczej pozwoli osiągnąć dobrobyt i ład społeczny[1401]. To współdziałanie musi być zgodne z zasadą *bonum commune* i istniejącą sytuacją społeczną i polityczną. Ta współpraca musi uwzględniać własność prywatną, albowiem doświadczenie uczy[1402], że wszędzie tam, gdzie brakuje prywatnej inicjatywy jednostek, władza państwowa przekształca się w tyranię, a ponadto zanika aktywność w dziedzinie życia gospodarczego oraz „dostrzega się braki w zakresie dóbr konsumpcyjnych oraz tych, które służą zaspokojeniu nie tyle materialnych, co duchowych potrzeb". Prywatna przedsiębiorczość sprzyja, zdaniem papieża, w szczególny sposób wytwarzaniu tych dóbr i usług, jednakże sama inicjatywa prywatna nie wystarczy do rozwiązania wszystkich problemów społecznych, i dlatego musi być wspomagana interwencją państwa[1403]. Wydaje się, że autor encykliki w analizowanych kwestiach w znacznej mierze adaptował nauczanie wyłożone w *Rerum novarum* i *Quadragesimo anno*[1404].

Ważnym zagadnieniem był problem uspołecznienia, rozumiany przez Jana XXIII jako wzrost współzależności obywateli od form życia społecznego, realizowany przez instytucje prywatne lub publiczne. W papieskiej ocenie zmiany te prowadzą do coraz większej ingerencji państwa w najbardziej intymne sprawy osoby ludzkiej, co może prowadzić do wielu niebezpieczeństw. Wśród form tej ingerencji autor encykliki wymieniał opiekę zdrowotną, edukację, kwestię wyboru zawodu czy sprawy związane z rehabilitacją osób niepełnosprawnych. Ta ingerencja jest w dużej mierze spowodowana naturalnym pędem ludzi do życia społecznego, zwłaszcza gdy chcą oni osiągnąć cele przekraczające ich indywidualne możliwości. Skłonności te prowadzą do powstawania zrzeszeń, organizacji i instytucji umożliwiających realizację różnorodnych celów o zasięgu krajowym bądź międzynarodowym[1405].

Papież przestrzegał, że tak rozumiane „uspołecznienie" pociąga za sobą szereg różnorodnych konsekwencji. Z jednej strony ułatwia realizację wielu praw osoby ludzkiej, zwłaszcza w życiu gospodarczym i społecznym[1406], z drugiej jednak poszerza się obszar regulacji prawnej niezbędnej do istnienia tych stowarzyszeń, co może przyczyniać się do ograniczenia

---

[1401] Por. też: L. Griffin, *Pope John XXIII (1881–1963). Commentary*, [w:] *The Teachings of Modern Christianity on Law, Politics, and Human Nature…*, s. 249.

[1402] Jak zauważył M. Novak, papież wyraźnie podkreśla, że fundamentem jego argumentacji jest aktualna praktyka, M. Novak, *Liberalizm…*, s. 172.

[1403] Papież pouczał: „Tam znowu, gdzie zupełnie brak odpowiedniej interwencji państwa w dziedzinie gospodarczej albo gdzie tego rodzaju działalność jest niedostateczna, kraj wpada w stan nieuleczalnego chaosu, a ludzie możni i pozbawieni przy tym uczciwości wykorzystują niegodziwie nędzę innych dla swego zysku", *Mater et magistra,* 57.

[1404] Tak też: A. Barrera, *Modern Catholic Social Documents…*, s. 249. Por. też: A.E. McGrath, *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Blackwell, Oxford–Cambridge 1993, s. 168.

[1405] *Mater et magistra*, 59–60. Por. też: A. Barrera, *Modern Catholic Social Documents…*, s. 24, oraz J. A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 138.

[1406] Jan XXIII zauważył, że „Dotyczy to w szczególności zabezpieczenia środków utrzymania, opieki zdrowotnej, upowszechnienia i podniesienia poziomu wykształcenia podstawowego, odpowiedniego przygotowania zawodowego, poprawy sytuacji mieszkaniowej, warunków pracy i należytego odpoczynku, a wreszcie godziwych rozrywek", *Mater et magistra*, 61. Albino Barrera nie zawahał się nazwać tendencji opisywanych przez Jana XXIII „fenomenem uspołecznienia", por. A. Barrera, *Economic Compulsion and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 2005, s. 106.

swobodnej działalności jednostek[1407]. Istnieje zatem poważne niebezpieczeństwo, że nieustanny wzrost omnipotencji państwa, w celu regulacji tak rozumianego uspołecznienia, prowadzić może do zaniku indywidualnej ludzkiej inicjatywy. Jan XXIII zdecydowanie opowiada się za takim uspołecznieniem, które przyniesie ludziom jak najwięcej pożytku i jednocześnie nie pozwoli na zanik indywidualnej aktywności[1408]. Tym samym Jan XXIII w sposób zróżnicowany ocenia uspołecznienie, wskazując na wady i zalety tego procesu[1409].

W przekonaniu papieża rządzący państwami najlepiej zaradzą wszelkim problemom życia społecznego wtedy, gdy właściwie pojmą istotę dobra wspólnego. Prezentując swoją definicję *bonum commune*, Jan XXIII pouczał, że „dobro wspólne obejmuje całokształt takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć swą własną doskonałość"[1410]. Tym samym dla autora encykliki kryterium dobrobytu gospodarczego nie stanowi dochód narodowy czy dochód na jednego mieszkańca, ale stworzenie przez państwo możliwości sprawiedliwego podziału wytworzonych dóbr. Sprawiedliwa dystrybucja powinna umożliwiać mieszkańcom danego kraju rozwój i doskonalenie się. W definicji Jana XXIII dostrzec możemy zatem wątki personalistyczne – dobro wspólne to warunki umożliwiające integralny rozwój osoby ludzkiej, zatem uwzględniające zasadę *dignitas humana*.

Istotną rolę przyznaje papież wszelkiego rodzaju „poczynaniom zbiorowym", głównym „czynnikom uspołecznienia", które powinny mieć szeroką autonomię i lojalnie ze sobą współpracować na rzecz dobra wspólnego. Ważne jest również, aby zrzeszenia te traktowały swoich członków jako osoby ludzkie, to znaczy z należnym im szacunkiem, i zapewniły im wpływ na swą działalność[1411]. Chociaż Jan XXIII nie przywołał tutaj kategorii *dignitas*

[1407] W przekonaniu papieża „Używa się bowiem często takich środków, stosuje się takie metody i stwarza takie warunki, że bardzo trudno jest kierować się własnym zdaniem, niezależnym od nacisku zewnętrznych okoliczności, rozwijać własną inicjatywę, należycie realizować swe uprawnienia oraz wypełniać swe obowiązki, wszechstronnie wykorzystywać i doskonalić swe zdolności", *Mater et magistra*, 61. Por. też: F. Kammer, *Doing Faithjustice…*, s. 91. W ocenie tego autora „By socialization, Pope John described a feature of modern society whereby people's lives were more and more caught up and shaped by large private and public institutions, whether unions, governments, laws, school systems, or companies". Por. też: S.P. Ramet, *Catholicism and Politics in Communist societies…*, s. 37.

[1408] *Mater et magistr*a, 62–63. Jak zauważył D. Hollenbach: „This increased de facto socialisation of many domains of human living was identified as one of the principal »sings of the times« by both Pope John XXIII and the Second Vatican Council. In such circumstances the eclipse of citizenship threatens to allow the institutions of social life to slip from the control of human freedom or to fall under the direction of powerful elites. Thus at the very time that is become increasingly difficult to sustain a vision of the common good, it is more urgently important that we find a way to do so", D. Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics…*, s. 59–60.

[1409] P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*, Kraków 1988, s. 91.

[1410] *Mater et magistra*, 65. Godzi się zauważyć, że ta definicja zostanie w pełni wykorzystana przez Sobór Watykański II. Tak też: T. Massaro, *Living Justice…*, s. 121–122. Por. też: M.C. Murphy, *Natural Law in Jurisprudence and Politics*, Cambridge University Press, New York 2006, s. 65–66.

[1411] *Mater et magistra*, 65. Por. też: P.T. Kroeker, *Christian Ethics and Political Economy in North America: a Critical Analysis*, McGill-Queen's University Press, Montreal 1995, s. 94–95. Autor ten wywodzi, że „John XXIII's understanding of human dignity and its social ethical implications is more concretely developed, with an awareness of the social and structural nature of human dignity and the common good", *ibidem*, s. 95.

humana, to zapewne chodziło mu właśnie o szacunek dla ludzkiej godności wszystkich osób aktywnie działających w tych stowarzyszeniach dla dobra wspólnego. Wydaje się, że papieska definicja *bonum commune* odwołuje się do idei personalizmu chrześcijańskiego[1412] i Jan XXIII w oparciu o tę ideę konstruuje swoją koncepcją dobra wspólnego[1413].

Autor *Mater et magistra* opowiadał się za harmonijną współpracą państwa i osób prywatnych na rzecz *bonum commune*, co pozwoliłoby na wypracowanie najlepszych rozwiązań ustrojowych[1414]. Osiągnięte dzięki temu uspołecznienie, zgodne z chrześcijańskimi zasadami moralnymi, sprawiedliwie rozłoży ciężary społeczne, a nadto przyczyni się do rozwoju i doskonalenia wrodzonych człowiekowi wartości i zacieśniania więzów zgodnego współżycia społeczności ludzkiej.

Wszelkie działania podjęte zgodnie z nauczaniem papieskim pozwolą, aby robotnicy i ich rodziny mogli wieść takie życie, zwłaszcza pod względem materialnym, które nie będzie uwłaczało ludzkiej godności[1415]. Autor encykliki nieustannie przypomina, że wynagrodzenie robotników musi być takie, jakie zapewnienia im poziom życia godny człowieka. Ustalając jednakże jego wysokość, należy brać pod uwagę nie tylko kwestie ekonomiczne, ale także dobro danego kraju oraz wymagania dobra wspólnego wszystkich narodów[1416]. Z tych powodów sprawa wysokości płac robotników nie może być pozostawiona wolnej grze sił rynkowych i musi uwzględniać zasady sprawiedliwości i słuszności, aby chronić i rozwijać *dignitas humana*[1417].

W przekonaniu papieża szybki rozwój gospodarczy, jaki dokonuje się po II wojnie światowej, powinien uwzględniać ideę sprawiedliwości społecznej, w myśl której rozwój ekonomiczny powinien być związany z postępem społecznym. Oznacza to, że wszystkie warstwy społeczne powinny korzystać ze wzrostu gospodarczego, co pozwoli zmniejszyć

[1412] Tak chyba należy rozumieć sformułowanie: „warunki życia pozwalające doskonalić własną osobowość".

[1413] Jak zauważył P. de Laubier, wpływ Maritaina na encyklikę jest bardzo wyczuwalny, P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*…, s. 94.

[1414] Jan XXIII pouczał: „Wzrastające zatem w naszych czasach współzależności między ludźmi ułatwiają państwom wypracowanie właściwego ustroju, pod warunkiem że zostanie zachowana równowaga dwóch ograniczających się wzajemnie sił społecznych. Z jednej strony, opartej na zgodnym współdziałaniu, siły nacisku społecznego, posiadających odpowiednią autonomię obywateli oraz ich zrzeszeń, z drugiej zaś działalność państwa, które we właściwy sposób koordynuje i wspiera poczynania prywatne", *Mater et magistra*, 66. Por. też: R.L. Camp, *Papal Ideology of Social Reform: A Study in Historical Development*…, s. 153–154, oraz A. Miller IHM, *Global Economic Structures: Their Human Implications,* [w:] *Religion and Economic Justice*…, s. 166.

[1415] *Mater et magistra*, 68. Por. też: M.R. Pistone, J.J. Hoeffner, *Stepping out of the Brain Drain: Applying Catholic Social Teaching in a New Era of Migration*, Lexington Books, Lanham, Maryland 2007, s. 69.

[1416] Pracownik powinien otrzymywać takie wynagrodzenie, pisał papież, które by mu „wystarczało na zapewnienie sobie poziomu życia godnego człowieka i pozwalało sprostać odpowiednio obowiązkom rodzinnym. Ustalając słuszne wynagrodzenie za pracę, trzeba przede wszystkim brać pod uwagę rzeczywistą wydajność pracy poszczególnych pracowników, następnie sytuację gospodarczą zatrudniających ich przedsiębiorstw, dalej racje dobra danego kraju, zwłaszcza odnośnie do postulatu pełnego zatrudnienia, a wreszcie wymagania dobra wspólnego wszystkich narodów, czyli wspólnoty państw o różnym charakterze i wielkości", *Mater et magistra*, 71.

[1417] Por. też: D.M. Bell, *Liberation Theology after the End of History: the Refusal to Cease Suffering*, Routledge, London–New York 2001, s. 107.

różnice majątkowe i będące ich konsekwencją różnice klasowe. Jan XXIII pouczał również, że dystrybucja bogactwa dokonuje się zgodnie z zasadami sprawiedliwości wtedy, gdy wszyscy mieszkańcy danego kraju mogą się doskonalić i rozwijać, temu bowiem celowi podporządkowana jest w sposób naturalny cała gospodarka narodowa[1418]. Idea sprawiedliwości społecznej została przez papieża uznana za normę dobra wspólnego, której realizacja pozwoli odrzucić kolektywizm i przyczynić się do integralnego rozwoju osoby[1419].

Odnosząc się do sposobów wynagradzania robotników autor encykliki apelował, aby „pracownicy otrzymywali stopniowo udział we własności przedsiębiorstwa, w którym pracują, na zasadach, które okażą się najbardziej stosowne"[1420]. Ponadto dostosowanie płac do zysków musi się odbywać zgodnie z wymogami dobra wspólnego zarówno państwa, jak i całej społeczności ludzkiej, ponieważ celem gospodarki jest rozwój osobowy członków społeczeństwa[1421]. Z tych względów pierwszeństwo ma nie obfitość dóbr, lecz sprawiedliwa ich dystrybucja[1422]. Papież sformułował w skali państwa wymogi dobra wspólnego, do których zaliczył: „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; 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 sposobu produkcji do rozwoju nauki i techniki; czuwanie nad tym, by osiągnięty dobrobyt służył nie tylko obecnemu pokoleniu, lecz by uwzględniał także perspektywy przyszłości"[1423]. Ten szeroki katalog „wymogów państwowego dobra wspólnego" ukazuje nam ponadto, jak wielką wagę Jan XXIII przywiązywał do kategorii *bonum commune*, a w nauczaniu papieskim dostrzec możemy nawet troskę o dobro wspólne przyszłych pokoleń. Wydaje się również, że autorowi encykliki bliska była idea państwa opiekuńczego.

Zdaniem papieża dla dobra wspólnego całej ludzkości konieczne jest pokojowe współzawodnictwo między narodami na arenie gospodarczej, a także wspieranie gospodarcze krajów słabiej rozwiniętych. Ponadto należy przestrzegać wymagań dobra wspólnego zarówno poszczególnych państw, jak i całej ludzkości oraz udziału w dochodach, „jakie otrzymują przedsiębiorcy z tytułu zysku, a właściciele kapitału z tytułu odsetek"[1424].

[1418] *Mater et magistra,* 73. Por. P.H. Sedgwick, *The Market Economy and Christian Ethics*, Cambridge University Press, New York 1999, s. 247, oraz W. Davis, *Natural Law and Natural Right: the Role on Discourses of Exchange on Community*, [w:] *Myth and Philosophy…*, s. 362.

[1419] P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II…*, s. 94.

[1420] *Mater et magistra*, 76. Analogiczne postulaty wysuwali poprzednicy Jana XXIII. Por. też: M.L. Krier Mich, *Commentary on Mater et magistra (Christianity and social Progress)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 208.

[1421] Tam, gdzie zyski wyraźnie przewyższają to, co może uchodzić za słuszne, zasadne wydaje się dopuszczenie robotników do udziału w dochodach, przecież robotnicy istotnie przyczyniają się do nich, por. B. Sutor, *Etyka polityczna…*, s. 313.

[1422] Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 128.

[1423] *Mater et magistra*, 78. Por. też: P.A. Lamoureux, *Laborem exercens*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching: Commentaries and Interpretations…*, s. 400–401.

[1424] *Mater et magistra*, 79–80. Por. też: R. Ferrarotti, *Faith without Dogma: the Place of Religion in Postmodern Societies*, Transaction Publishers, New Brunswick 1993, s. 30.

Jan XXIII twierdził, że jeśli w procesie produkcji zostaje naruszona ludzka godność, osłabione poczucie odpowiedzialności czy odebrana zdolność inicjatywy, to taki ustrój gospodarczy jest niesprawiedliwy, i to nawet wtedy gdy jest wydajny ekonomicznie i pozwala na zgodną ze sprawiedliwością i słusznością dystrybucję wytworzonych dóbr. Zdaniem autora encykliki nie wystarczy sprawiedliwy podział wyprodukowanych dóbr, również warunki, w których ludzie produkują określone dobra, nie mogą uwłaczać ich godności. Sama natura ludzka domaga się, aby ten, kto w działalność wytwórczą wnosi swój trud, miał również prawo uczestniczenia w zarządzaniu przedsiębiorstwem oraz osobistego doskonalenia się poprzez wykonywaną pracę[1425]. Przytoczone argumenty upoważniają do postawienia tezy, że dla Jana XXIII idea *dignitas humana* oznacza bardziej być niż mieć.

Chociaż papież wyraził przekonanie, że nauki ekonomiczne nie będą w stanie jednoznacznie wskazać, jaki ustrój jest najlepszy dla ludzkiej godności i jaki rodzaj aktywności sprzyja najbardziej rozwojowi poczucia odpowiedzialności, jednak wzywał do ochrony i rozwoju drobnej oraz średniej własności prywatnej rolników, rzemieślników, kupców i przedsiębiorców. W wielkich przedsiębiorstwach zaś, jego zdaniem, należy dążyć do tego, aby robotnikom przyznawano prawo do udziału w ich własności[1426]. W ocenie Jana XXIII takie działania przyczynią się do ochrony ludzkiej godności i dobra wspólnego.

W przekonaniu papieża dobro wspólne i postęp techniczny wymagają, aby ochraniać i wspierać warsztaty rzemieślnicze i rodzinne gospodarstwa rolne, a także przedsiębiorstwa spółdzielcze. Tego typu działania doprowadzą do tego, że stosunki między przedsiębiorcami, osobami zarządzającymi zakładami pracy i pracownikami będą opierały się na zasadzie solidarności i wzajemnego szacunku[1427]. Poza dyskusją pozostaje fakt, że nawet przedsiębiorstwo, w którym ludzka godność jest chroniona, musi brać pod uwagę rachunek ekonomiczny. Należy jednak pamiętać, że robotnicy nie mogą być sprowadzani wyłącznie do roli milczących wykonawców powierzonych im zadań[1428]. Uwzględnienie słusznych postulatów pracowników pozwoli na stworzenie warunków, w których pracownicy będą mogli przejąć poważne i odpowiedzialne zadania, aż do udziału w zarządzaniu przedsiębiorstwem[1429]. Zadaniem państwa jest z kolei takie wpływanie na obywateli, aby czuli się oni coraz bardziej zobowiązani do troski o dobro wspólne we wszystkich dziedzinach życia publicznego. Tym samym w nauczaniu papieskim państwo nie tylko wprost winno troszczyć się o *bonum commune*, ale też oddziaływać na obywateli w taki sposób, aby oni sami przyczyniali się

[1425] *Mater et magistra*, 81–82. Por. M.J. McDonough, *Can a Health Care Market Be Moral?: A Catholic Vision…*, s. 43. W papieskiej ocenie każdy system ekonomiczny naruszający *dignitas humana* jest niesprawiedliwy, por. Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 129.

[1426] *Mater et magistra*, 83, 84, 90. Por. też: S. Gregg, *Challenging the Modern World: Karol Wojtyla/John Paul II and the Development of Catholic Social Teaching*, Lexington Books, Lanham Maryland 2002, s. 128.

[1427] Jak twierdzi Cz. Strzeszewski, papież uważał, że wskazane zakłady najlepiej odpowiadają godności ludzkiej pracy; Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 12

[1428] *Mater et magistra*, 91. Por. też: ks. F.J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 57.

[1429] Por. ks. W. Łużyński, *Struktury pośrednie…*, s. 279. Jak zaakcentował Łużyński, w nauczaniu Janowym przedsiębiorstwo powinno być wspólnotą osób, w której jedni użyczają wspólnocie pracy, a drudzy kapitału. Z tych względów także ci, którzy wnoszą pracę, działają na rzecz wspólnoty i nie powinni być sprowadzani do roli jedynie biernych instrumentów, *ibidem*, s. 280.

do wzrostu dobra wspólnego, czując do tego wewnętrzne zobowiązanie[1430]. Pomocna w realizacji *bonum commune* będzie zasada solidaryzmu społecznego.

W dalszej części analizowanego dokumentu jego autor podkreśla rolę związków zawodowych i Międzynarodowej Organizacji Pracy w działalności na rzecz rozwoju dobra wspólnego, wydaje się jednak z perspektywy czasu, że papież pokładał nadmierne nadzieje w roli tych instytucji w życiu publicznym[1431].

W encyklice *Mater et magistra* Jan XXIII zwrócił uwagę na niezmiernie interesujące zjawisko, które pojawiło się w ostatnich latach: kapitalizm bez kapitalistów, akcentując, że w wielkich przedsiębiorstwach dokonuje się coraz wyraźniejszy rozdział funkcji właścicieli od funkcji zarządzających. Przysparza to wielu problemów władzom państwowym, które muszą pilnować, aby cele, do których dążą kierujący przedsiębiorstwami, wywierając istotny wpływ na życie gospodarcze całego państwa, nie stały w sprzeczności z wymogami dobra wspólnego. Nie ma bowiem znaczenia, czy właścicielami kapitałów, którymi te przedsiębiorstwa dysponują, są prywatni obywatele, czy instytucje publiczne[1432]. Wydaje się, że papieskie spostrzeżenia w tej kwestii są niezwykle aktualne w dobie światowego kryzysu gospodarczego, w którego wywołaniu niemałą rolę odegrali menedżerowie wielkich korporacji ponadnarodowych.

Chociaż papież uważał, że ludzie dążą raczej do dobrego opanowania jakiegoś zawodu aniżeli do zdobycia majątku i bardziej cenią sobie stałe dochody płynące z pracy aniżeli zyski, jakie dają kapitały pieniężne[1433], to zdecydowanie odrzucał jako w pełni bezpodstawne próby kwestionowania sensu instytucji prywatnej własności. W jego ocenie bowiem prawo to, także w odniesieniu do środków produkcji, obowiązuje zawsze, gdyż jest zawarte w samym prawie naturalnym[1434]. Zdaniem papieża nonsensowne byłoby uznawanie prawa osób prywatnych do wolnego działania w dziedzinie gospodarczej, „gdyby się im równocześnie odmawiało uprawnienia do wolnego wyboru i użycia rzeczy niezbędnych do korzystania z tego prawa". Jeszcze istotniejszy wydaje się fakt, że zarówno doświadczenie, jak i świadectwa historii dowodzą, że tam, gdzie ustrój polityczny kwestionuje prawo

---

[1430] *Mater et magistra*, 95. Por. J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: a Catholic Theory of Justice…*, s. 174.

[1431] Poruszając tę kwestię, papież pisał wprost: „Nie możemy wreszcie na tym miejscu nie wyrazić Naszego serdecznego uznania i poparcia dla Międzynarodowej Organizacji Pracy, która od wielu lat podejmuje roztropne, skuteczne i bardzo cenne wysiłki, by życie gospodarcze i społeczne całego świata odnowić wedle zasad sprawiedliwości i humanitaryzmu, oraz by słuszne prawa pracowników były wszędzie uznawane i chronione", *Mater et magistra*, 102. W ocenie M.P. Hornsby-Smitha Jan XXIII „favoured worker participation in management and affirmed the regulative function of the state in pursuit of the common good", M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 96. Por. też: R.L. Camp, *Papal Ideology of Social Reform: A Study in Historical Development…*, s. 136.

[1432] Por. *Mater et magistra*, 103.

[1433] Jan XXIII konstatował: „Jest to zresztą całkowicie zgodne z naturalnymi właściwościami pracy, która, jako bezpośredni wynik działania ludzkiej osoby, musi być stawiana wyżej, niż zasoby dóbr materialnych, które z samej ich istoty należy traktować jako nadrzędne; jest to więc niewątpliwy wyraz postępu humanizmu", *Mater et magistra*, 104–105. Wydaje się, że z perspektywy lat ta papieska konstatacja nie wytrzymała próby czasu. Por. też: H. Piluś, *Własność i zasady w katolickiej myśli społecznej…*, s. 112–113.

[1434] W przekonaniu Jana XXIII prawo naturalne „uczy, że poszczególni ludzie są wcześniejsi od społeczności państwowej, dlatego społeczność ta powinna skierować całą swą działalność ku człowiekowi jako swemu celowi". *Mater et magistra*, 108. Identycznie w tej kwestii wypowiadał się twórca papieskiego nauczania społecznego Leon XIII. Por. też A. Barrera, *Modern Catholic Social Document…*, s. 234.

poszczególnych ludzi do posiadania na własność dóbr wytwórczych, tam korzystanie z ludzkiej wolności w sprawach zasadniczych albo jest utrudnione, albo nawet całkowicie uniemożliwione. Bezspornie więc prawo własności stanowi gwarancję wolności i bodziec do korzystania z niej. Jak wiadomo, zakwestionowanie prawa do własności prywatnej powoduje wiele negatywnych konsekwencji, albowiem własność prywatna zabezpiecza prawa osoby ludzkiej do wolności i wnosi zarazem swój niezbędny wkład w odbudowę zdrowego ładu społecznego. Własność prywatna jest gwarancją i zabezpieczeniem wolności i godności człowieka[1435]. Słuszny wydaje się pogląd, że z perspektywy Jana XXIII nie było realnej potrzeby apelowania o radykalną przebudowę społeczeństwa[1436].

Dostrzegając postęp gospodarczy, jaki dokonał się w wielu krajach świata i umożliwił istotny wzrost produkcji, autor encykliki apeluje o proporcjonalny do tego wzrost płac robotników. Ten wzrost powinien jednak uwzględniać wymogi dobra wspólnego, tzn. nie powinien go pomniejszać. Zwiększanie wynagrodzenia pozwoli robotnikom na zdobycie choćby skromnego majątku. W związku z tym należy popierać naturalny charakter prawa własności, albowiem właśnie z wydajności pracy czerpie ono swą wartość i siłę. A ponadto prawo własności nie tylko skutecznie przyczynia się do ochrony godności osoby ludzkiej, ale także umożliwia jej swobodne wypełnianie obowiązków osobistych. Pozytywnie wpływa też na rozwój rodziny, przyczyniając się tym samym do utrwalenia w państwie pokoju i wzrostu dobrobytu[1437].

Jan XXIII wskazywał, że samo przyznanie człowiekowi naturalnego prawa do posiadania prywatnej własności nie wystarcza, należy zatroszczyć się również o to, aby z tego prawa korzystać mogły wszystkie warstwy społeczne. Papież przypomniał i powtórzył słowa swojego poprzednika, Piusa XII, który głosił, że z jednej strony sama godność ludzkiej osoby wymaga prawa do użytkowania dóbr materialnych (prawu temu odpowiada niewątpliwie bardzo ważny obowiązek – stworzenia, w miarę możliwości, wszystkim szansy na posiadanie własności prywatnej), z drugiej zaś sama właściwa pracy godność wymaga między innymi ochrony i doskonalenia takiego ustroju społecznego, który by pozwalał wszystkim bez względu na klasę na bezpieczne posiadanie skromnego choćby majątku[1438].

W nauczaniu papieskim od Leona XIII do Jana XXIII dostrzec możemy zatem nieustanne podkreślanie związku pomiędzy własnością prywatną, ludzką godnością i dobrem wspólnym oraz prawem naturalnym[1439]. Kategorie te nie tylko wyznaczają między sobą odpowiednie relacje, ale również wzajemnie się stymulują.

[1435] *Mater et magistra*, 108– 110. Por. też: D.S. Long, *Divine Economy: Theology and the Market…*, s. 302, oraz Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 129–130.

[1436] J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 128. Jak zauważyła autorka, w społeczeństwie były obecne ruchy i idee społeczne oraz ekonomiczne, które stwarzały warunki do realizacji problemów społecznych zgłaszanych przez Kościół. Merkle ma na myśli koncepcję państwa dobrobytu.

[1437] *Mater et magistra*, 111. Por. M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 189, oraz J.P. Wogaman, *Christian Ethics: a Historical Introduction…*, s. 238.

[1438] *Mater et magistra*, 113. Por. też przemówienie radiowe Piusa XII na Boże Narodzenie 1942 r. W nauczaniu Jana XXIII dostrzec możemy stałą obecność idei zapoczątkowanych przez papieża Leona XIII w *Rerum novarum…*, s. 31. Por. też: M. Sadowski, *Państwo w doktrynie papieża Leona XIII…*, s. 144, oraz ks. J. Majka, *Filozofia społeczna…*, s. 238.

[1439] W nauczaniu papieskim kategoria *bonum commune* jest mocno związana z ideą prawa naturalnego.

Z tych powodów papież wzywa do upowszechnienia własności prywatnej[1440], zastrzegając, że państwo i instytucje prawa publicznego powinny dysponować tymi dobrami wytwórczymi, „których posiadanie daje tak wielką potęgę, iż ze względu na dobro wspólne nie powinno być dozwolone osobom prywatnym"[1441]. Tym samym w nauczaniu Jana XXIII, odmiennie niż u Leona XIII, zasada *bonum commune* ogranicza inicjatywę prywatną do sfer niezastrzeżonych dla państwa. Podobne zastrzeżenia przedstawiał Pius XI.

Papież jako stałą cechę współczesnych mu czasów widział wzrost własności państwowej i publicznej, co w jego przekonaniu uzasadnione jest potrzebami dobra wspólnego – wymaga ono bowiem powierzania władzom publicznym coraz większej liczby zadań. W nauczaniu papieskim zaobserwować możemy zatem istotną zmianę, Jan XXIII głosi bowiem, że w celu realizacji idei *bonum commune* należy zwiększać własność państwową i publiczną, tym samym, chociaż nie wprost, opowiada się za ograniczeniem własności prywatnej[1442]. Zastrzega przy tym, że realizacja tego typu postulatów musi się odbywać w warunkach przestrzegania zasady subsydiarności. Oznacza to, że państwo i instytucje prawa publicznego mogą zwiększać swą własność tylko o tyle, o ile wymaga tego oczywista i prawdziwa potrzeba dobra wspólnego, a tym samym nie wolno im ograniczać lub pozostawiać bez ochrony prawnej własności prywatnej[1443]. Zasada subsydiarności określa granice *bonum commune* i ustala sposoby jego realizacji[1444]. Papież przypomniał, że u podstaw prawa własności prywatnej tkwi jego funkcja społeczna, co oznacza, że wszelkie dobra mają służyć przede wszystkim do zapewnienia każdemu człowiekowi właściwego poziomu życia[1445]. Chociaż papież potwierdził zasadę pomocniczości, to jednak przyznał, że *bonum commune* potrzebuje teraz znacznie większego zaangażowania państwa niż w przeszłości. Autor *Mater et magistra* zalecał te dodatkowe formy zaangażowania zarówno na poziomie wewnątrzpaństwowym, jak i globalnym[1446].

Jan XXIII przekonywał, że chociaż w drugiej połowie XX wieku wzrosła rola państwa i znaczenie własności państwowej, to nie należy wyciągać wniosku, że własność prywatna straciła swe społeczne znaczenie. Ta jej społeczna funkcja czerpie bowiem swą moc z samego prawa własności, ponieważ zawsze istnieć będą potrzeby, którym nie może sprostać niezmiernie rozbudowana opieka państwa, i tym samym zawsze będzie istnieć szerokie pole do działania zarówno dla dobroczynności prywatnej, jak i chrześcijańskiej

---

1440 *Mater et magistra,* 114.

1441 *Ibidem*, 115.

1442 Wzrost własności państwowej pociągnie za sobą ograniczenie prywatnej własności.

1443 *Mater et magistra*, 116. Papież dodał, że „państwo oraz inne instytucje publiczne winny powierzać wykonanie swych przedsięwzięć gospodarczych tym obywatelom, którzy wyróżniają się szczególnie wysoką fachowością i wzorową uczciwością, a swe obowiązki wobec państwa spełniają jak najbardziej lojalnie. Działalność tych ludzi winna ponadto podlegać stałemu i wnikliwemu nadzorowi, aby potężna władza gospodarcza w państwie nie skupiała się w rękach niewielu, gdyż byłoby to niewątpliwie sprzeczne z najwyższym dobrem państwa".

1444 Ks. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 365. W ocenie Majki papieska encyklika wskazuje granice i sposoby interwencji państwa, *ibidem*, s. 366.

1445 Leon XIII, *Rerum novarum* i nasze wcześniejsze rozważania. W przekonaniu Cz. Strzeszewskiego wskazanie na społeczną funkcję własności jest w nauczaniu Jana XXIII „znakiem czasu", Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 128.

1446 J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 142.

miłości bliźniego. Ponadto należy pamiętać, że w poczynaniach, których celem jest dobro duchowe, lepsze wyniki osiągają jednostki lub stowarzyszenia prywatne aniżeli instytucje państwowe[1447]. Przywołując największy autorytet – Chrystusa – Jan XXIII pouczał, że prawo prywatnego posiadania dóbr znajduje niewątpliwe i autorytatywne potwierdzenie w *Ewangelii*, ponieważ Jezus wzywał „często bogatych, by hojnie udzielając bogactw ubogim, przekształcali je w dobra duchowe"[1448].

Wiele miejsca w swoich rozważaniach zawartych w encyklice *Mater et magistra* papież poświęcił problematyce rolników i rolnictwa, zauważając[1449], że w miarę postępu i wzrostu gospodarczego zmniejsza się liczba rolników, rośnie natomiast liczba pracowników zatrudnionych w przemyśle i usługach. Rodzi to szereg problemów, które powodują wielkie dysproporcje pomiędzy opłacalnością rolnictwa, przemysłu i usług[1450]. W papieskiej ocenie władze państwowe powinny wspomagać rolników w zapewnieniu im godnego poziomu życia, co można osiągnąć przy zachowaniu równowagi między różnymi sektorami gospodarki narodowej. Z tych powodów należy szczególną uwagę zwrócić na podatki i ciężary publiczne, które powinny być ustalane z uwzględnieniem zasady słuszności i sprawiedliwości oraz możliwości płatniczych obywateli. Dobro wspólne powinno wpływać na władze państwowe w taki sposób, aby przy nakładaniu „na rolników umiarkowanych ciężarów brały pod uwagę, że w rolnictwie osiąga się dochody wolniej i z większym ryzykiem, a stąd zdobycie kapitałów inwestycyjnych jest dla rolników znacznie trudniejsze". W przekonaniu papieża idea *bonum commune* powinna służyć wyrównywaniu dysproporcji gospodarczych, cywilizacyjnych i kulturowych pomiędzy miastem a wsią. Temu celowi służyć powinien również system ubezpieczeń społecznych czy ceny produktów rolnych[1451], albowiem dobro społeczności ludzkiej wymaga, aby ustalić właściwą proporcję poszczególnych płac względem siebie.

Dla papieża kategoria ludzkiej godności może być pomocna przy ustalaniu wielkości i struktury gospodarstw rolnych, albowiem według niego należy tego dokonywać na podstawie zasady prawa naturalnego oraz w świetle zasad chrześcijańskich, czyli zgodnie z nakazami sprawiedliwości i z uwzględnieniem godności człowieka i rodziny[1452].

[1447] *Mater et magistra*, 119. Por. też: M.L. Krier Mich, *Commentary on „Mater et magistra" (Christianity and social Progress)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 207–208.

[1448] *Mater et magistra*, 119. Por. też: Ch.C. Geisler, G. Daneker, *Property and Values: Alternatives to Public and Private Ownership*, Island Press, Washington D.C. 2000, s. 31. W ocenie tych autorów w nauczaniu Jana XXIII prawo do własności prywatnej jest zakorzenione w społecznej odpowiedzialności.

[1449] P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II…*, s. 92.

[1450] Por. A. Barrera, *Modern Catholic Social Documents…*, s. 29, a także: M. Storge, *That the World May Believe: The Development of Papal Social Thought on Aboriginal Rights*, Editions Paulines, Sherbrooke, QC 1992, s. 212.

[1451] *Mater et magistra*, 123–136. Jan XXIII stwierdzał: „Nie można zapominać, że w cenach produktów rolnych mieści się w znacznie większym stopniu wynagrodzenie za pracę rolników aniżeli oprocentowanie zainwestowanego kapitału". Zdaniem papieża ceny produktów rolnych odgrywają tak istotną rolę, ponieważ ich głównym przeznaczeniem jest zaspokajanie podstawowych potrzeb ludzi, dlatego też ich ceny należy tak ustalać, aby wszyscy mogli je nabywać. Ponadto byłoby niewątpliwie sprzeczne z zasadami sprawiedliwości, gdyby rolnicy byli upośledzeni pod względem gospodarczym i społecznym, mając mniejsze możliwości nabywania tego, co jest konieczne do zapewnienia właściwego poziomu życia, co z kolei byłoby sprzeczne z dobrem wspólnym społeczeństwa. Por. M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 259.

[1452] *Mater et magistra*, 141. Por. też: A. Barrera, *Modern Catholic Social Documents…*, s. 20.

Takie rodzinne gospodarstwa powinny w ocenie papieża przynosić dochody wystarczające rodzinie na utrzymanie przyzwoitego poziomu życia, rolnicy zaś powinni mieć świadomość, że praca ich jest bardzo zaszczytna, ma właściwą sobie godność, która wynika z wykorzystywania osiągnięć nauki i techniki. Ponadto jest to rodzaj pracy, który szczególnie uszlachetnia, wymaga bowiem od rolników głębszego zrozumienia natury otaczającego ich świata, dostosowania się do niego oraz ciągłego kształcenia[1453].

Papież przypomniał ponadto, że rolnicy powinni mieć prawo do tworzenia zrzeszeń zawodowych, których członkowie przestrzegaliby zarówno prawa naturalnego, jak i prawa pozytywnego. Działalność w tego typu zrzeszeniach powinna być prowadzona z uwzględnieniem praw i potrzeb innych grup społecznych, a także dobra państwa[1454]. Wszystkie te działania powinny się przyczyniać do zapewnienia rolnikom godnego życia.

Zdaniem Jana XXIII praca na roli zawiera w sobie wszystkie elementy „sprzyjające godności, doskonaleniu się i kulturze człowieka", zatem powinna być traktowana jako „posłannictwo otrzymane od Boga i prowadzące ku rzeczom wyższym". Wydaje się, że autor *Mater et magistra* szczególnym rodzajem godności obdarzał pracę rolnika, uważał bowiem, że osoba ją wykonująca może łatwiej osiągnąć cele transcendentne[1455].

Papież uważał też, że państwo, respektując zasadę subsydiarności, powinno dbać o dobro całego kraju i zatroszczyć się o równomierny rozwój rolnictwa, przemysłu i usług[1456]. Powinno czuwać również nad tym, aby właściciele kapitału i przedsiębiorcy również działali na rzecz równomiernej rozbudowy gospodarczej kraju[1457].

Niezmiernie ważną kwestią w papieskiej ocenie była sprawa stosunków między państwami o wysokim poziomie rozwoju gospodarczego a państwami rozwijającymi się. Papież wyraził nadzieję, że kraje rozwinięte będą wspomagać kraje ubogie[1458]. To wsparcie powinno uwzględniać specyfikę krajów potrzebujących pomocy. Nie można bowiem nikomu narzucać określonego stylu życia w celu osiągnięcia własnej korzyści bądź zdobycia wpływów politycznych. Należy działać tak, aby wszystkie państwa połączyć w jedną

[1453] *Mater et magistra*, 144.

[1454] *Ibidem*, 145–146. Ponadto, dodawał papież, „rolnicy, pracujący wytrwale nad pomnożeniem plonów ziemi mogą się słusznie domagać, ażeby władze państwowe wspomagały i uzupełniały ich poczynania, byle tylko sami również dbali o pożytek społeczny i nie szczędzili starań o jego osiągnięcie". Analogicznie ks. F.J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 54, oraz ks. J. Majka, *Filozofia społeczna…*, s. 238.

[1455] *Mater et magistra*, 148.

[1456] Jan XXIII stwierdzał: „Należy się przy tym trzymać zasady, że mieszkańcy terenów opóźnionych w rozwoju powinni sami czuć się głównymi twórcami postępu w dziedzinie gospodarczej, społecznej i kulturalnej. Ci bowiem są godni miana obywateli, którzy sami wnoszą główny wkład w dzieło poprawy swego losu", *Mater et magistra*, 150. Por. też: M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of The Papal Encyclicals, 1740–1989,* Georgetown University Press, Washington D.C. 1991, s. 149.

[1457] Autor encykliki pouczał: „Dlatego też – w myśl »zasady pomocniczości« – władze państwowe powinny wspierać i pobudzać inicjatywę osób prywatnych w ten sposób, że będą, jeśli się to tylko okaże możliwe, pozwalać im na wykonywanie zaplanowanych zadań", *Mater et magistra*, 151. Por. też: P.T. Kroeker, *Christian Ethics and Political Economy in North America: a Critical Analysis…*, s. 95.

[1458] Papież wskazywał: „Zdrowy rozsądek bowiem oraz liczne potrzeby domagają się zarówno rozszerzenia produkcji, jak i jej usprawnienia. Równocześnie zaś i potrzeby i sprawiedliwość wymagają, by wyprodukowane dobra były równomiernie rozdzielane między obywateli danego państwa", *Mater et magistra*, 154–168. Jan XXIII żywił przekonanie, że dobrobyt jednego kraju może się przyczyniać do dobrobytu i rozwoju innych krajów, por. ks. F.J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 57.

wspólnotę, „której poszczególni członkowie, świadomi swych praw i obowiązków, mieliby na uwadze w równej mierze dobrobyt wszystkich krajów”[1459].

Papież podkreśla wielką rolę Kościoła, który musi troszczyć się o dobro tych wszystkich narodów, ponieważ każdy chrześcijanin zobowiązał się do doskonalenia ustroju społecznego i starań, aby chronić ludzką godność, a także rozwijać to wszystko, co prowadzi do uczciwości i cnoty[1460].

Innym problemem, który starano się rozwiązać w papieskim nauczaniu społecznym, była kwestia pogodzenia rozwoju gospodarczego z dużym przyrostem demograficznym, co w przekonaniu Jana XXIII może grozić w przyszłości powiększeniem dysproporcji pomiędzy liczbą ludności a ilością niezbędnych środków utrzymania[1461]. W papieskiej ocenie rozwiązanie tego zagadnienia zapewni jedynie rozwój ekonomiczny i postęp społeczny szanujący prawdziwe wartości ludzkie. Przy czym ten rozwój i postęp powinien się dokonywać zgodnie z moralnością chrześcijańską i w sposób godny człowieka, z szacunkiem dla życia każdej jednostki. Kategoria *dignitas humana* powinna zatem służyć rozwiązywaniu kwestii demograficznych[1462].

W analizowanej enuncjacji papież, podobnie jak jego poprzednicy, opowiada się za prawami rodziny tworzonej przez małżeństwo połączone nierozerwalnym węzłem podniesionym do godności sakramentu[1463].

Odnosząc się do fundamentów życia społecznego, autor *Mater et magistra* jednoznacznie i zdecydowanie stwierdził, że podstawą porządku moralnego jest Bóg, a bez odwołania się do niego wszelki porządek społeczny musiałby upaść. Prawidłowy porządek społeczny może rozkwitać wyłącznie wtedy, gdy akceptowana jest prawda głosząca wiarę w ład moralny ustanowiony przez Stwórcę[1464]. Człowiek to istota złożona z ciała i ducha, świadoma swojego rozumu i wolności, dlatego też jego natura duchowa żąda, opartego na religii, prawa moralnego. To opierające się na fundamencie religii prawo moralne ma dużo większe znaczenie w rozwiązywaniu problemów życiowych jednostek czy społeczeństw aniżeli jakikolwiek przymus czy kryterium użyteczności. Temu prawu podlegają zarówno poszczególne państwa, jak i cała społeczność międzynarodowa. Papież w sposób wyraźny odrzucił utylitaryzm jako kryterium służące rozwiązywaniu problemów społecznych, ponieważ kłóci się ono z ideą ludzkiej godności[1465]. Wydaje się, że negacja utylitaryzmu jako idei godzącej w *dignitas humana* jest trwałym elementem papieskiego nauczania społecznego[1466].

W papieskiej ocenie imponujący rozwój nauki i techniki, jaki dokonał się w ostatnich latach[1467], jeśli odrzuci religię, spowoduje wiele problemów i trudności. Przypominając

---

1459 *Mater et magistra*, 173.

1460 *Ibidem*, 178.

1461 *Ibidem*, 184–185.

1462 *Ibidem*, 190–191.

1463 *Ibidem*, 192.

1464 Por. też: R. Charles SI, D. Maclaren OP, *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła w świetle Soboru Watykańskiego II*…, s. 101, oraz K. Chojnicka, *Nauka społeczna*…, s. 133.

1465 *Mater et magistra,* 207. Por. też E. Picker, *Godność człowieka*…, s. 39.

1466 Por. zwłaszcza nasze rozważania dotyczące nauczania Jana Pawła II.

1467 Odnośnie do analizy przemian stosunków gospodarczych por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*…, s. 285.

nauczanie Piusa XII, autor *Mater et magistra* powtórzył, że czasy współczesne charakteryzują się niespotykanym wcześniej rozwojem techniki, a z drugiej strony upadkiem ludzkiej godności[1468]. Jak zauważył Jan XXIII, nawet w krajach najbardziej rozwiniętych gospodarczo wielu ludzi odrzuca dobrobyt materialny, wzrasta w nich bowiem świadomość, że są podmiotami nienaruszalnych i powszechnych praw osoby ludzkiej. I z tych właśnie powodów dążą do tego, aby swoje wzajemne stosunki ułożyć na zasadach większej równowagi i poszanowania godności człowieka. Z tego wynika, zdaniem papieża, że obecnie ludzie bardziej uświadamiają sobie swoje ograniczenia i więcej uwagi poświęcają sprawom duchowym. Idea ludzkiej godności pozwala żywić nadzieję, iż nie tylko poszczególni ludzie, lecz także całe narody wejdą na drogę wszechstronnej współpracy[1469], która wykorzystując osiągnięcia postępu naukowo-technicznego, będzie się odbywać na zasadach humanistycznej równowagi, z pełnym poszanowaniem zasad wypływających z chrześcijaństwa. Człowiek bowiem ma głęboką skłonność do religii, ponieważ jest rzeczywiście stworzony przez Boga i do niego zmierza[1470].

Odwołując się do kategorii *dignitas humana*, Jan XXIII pouczał, że mimo ogromnego postępu techniki i nauki na świecie nie zapanuje ani sprawiedliwość, ani pokój, dopóki ludzie nie zrozumieją, jak wielką godność zawdzięczają temu, że zostali stworzeni przez Boga i że są dziećmi Boga, który jest pierwszą, a zarazem ostateczną przyczyną wszystkich rzeczy przez Niego stworzonych. Tym samym, dodawał autor encykliki, człowiek odłączony od Boga staje się straszny dla siebie i dla innych. W przekonaniu papieża wymogiem koniecznym wszelkiego współżycia między ludźmi jest to, „by człowiek miał świadomy i właściwy stosunek do Boga, źródła wszelkiej prawdy, sprawiedliwości i miłości"[1471]. Dla papieża idea godności człowieka ma swoje bezpośrednie źródło w Bogu[1472].

Jan XXIII nieustannie podkreśla, że nauka o społeczeństwie i życiu społecznym głoszona przez Kościół katolicki ma niezmienną wartość i aktualność, a głównym jej założeniem jest teza, że konieczną podstawą, przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są ludzie, mający naturalny popęd do życia społecznego, a dzięki chrześcijaństwu wyniesieni do porządku tych wartości, które naturę przewyższają i przezwyciężają[1473]. Kościół przy współudziale osób duchownych i świeckich sprecyzował zasady życia społecznego, których wszyscy winni przestrzegać i które mogą być przez wszystkich uznane. Ich podstawowym założeniem, którego Kościół nieustannie broni, jest święta godność ludzkiej osoby[1474]. Jak możemy zauważyć, godność człowieka została podniesiona do rangi świętości i uznana za fundament życia społecznego, którego celem jest prawda, sprawiedliwość

[1468] *Mater et magistra*, 243.

[1469] *Ibidem*, 210.

[1470] *Ibidem*, 213. Papież powołał się tutaj na autorytet św. Augustyna, który stwierdził: „Stworzyłeś nas, Panie, dla Siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie", por. św. Augustyn, *Wyznania,* I, 1, PL 32, 661.

[1471] *Mater et magistra*, 214. Papież dodawał, że w wielu krajach chrześcijanie cierpią prześladowania.

[1472] Jan XXIII wskazywał, że „Żaden chyba przejaw głupoty nie wydaje się bardziej znamienny dla naszych czasów niż dążenie do utworzenia trwałego i dostatniego porządku życia doczesnego, nieopartego na nieodzownym fundamencie, to znaczy pomijającego Majestat Boga", *Mater et magistra*, 216.

[1473] *Ibidem*, 217–218.

[1474] *Ibidem*, 219. Por. też: V. Zsifkovits, *Demokratie braucht Werte*, LIT Verlag, Berlin–Hamburg–Münster 1998, s. 78.

i miłość. Należy podzielić pogląd, że godność osoby i jej dobro zmierzające do osiągnięcia celu najwyższego stanowią wartość nadrzędną wobec celów społeczeństwa, które muszą być tej wartości podporządkowane. Z tych powodów papież nieustannie akcentuje rację dobra osoby i jej godności jako rację ostateczną i niepodważalną[1475].

Zdaniem Jana XXIII ważną rolę w obronie ludzkiej godności, którą człowiek posiada jako twór Boga, obdarzony przez niego, na Jego obraz, duszą, odgrywa przestrzeganie trzeciego przykazania Dekalogu: „Pamiętaj, abyś dzień święty święcił". Religia bowiem, pouczał autor *Mater et magistra* – tak jak i troska o zdrowie domagają się wypoczynku, dlatego wierni mają poświęcać temu wypoczynkowi niedzielę i w tym dniu uczestniczyć w eucharystycznej ofierze[1476].

Papież w sposób jednoznaczny podkreśla, że zarówno sprawy transcendentne, jak i kwestie życia doczesnego są wartościami, które da się pogodzić, albowiem dążenie do doskonałości chrześcijańskiej nie wymaga rezygnacji ze spraw życia ziemskiego. Zajmowanie się sprawami życia doczesnego nie obraża godności człowieka i chrześcijanina[1477]. Chrześcijanie powinni sobie uświadomić, że swoją szlachetność i godność czerpią z tego, że są włączeni w Jezusa Chrystusa, dzięki czemu są „żywymi członkami Mistycznego Ciała Chrystusa, którym jest Kościół". Chrześcijanie bowiem są złączeni z Jezusem także wtedy, gdy ich praca służy celom materialnym, albowiem jest ona przedłużeniem pracy samego Jezusa Chrystusa i z Niego czerpie swą moc[1478]. Encyklika wzywa ludzi odpowiedzialnych za określone działania społeczne do nieustannej aktywności i właściwych reakcji na pojawiające się problemy społeczne[1479].

b. Godność osoby ludzkiej a prawa człowieka

Druga głośna wypowiedź Jana XXIII w kwestiach społecznych, odwołująca się do analizowanych kategorii ludzkiej godności i dobra wspólnego[1480], to encyklika z 11 kwietnia 1963 r. zatytułowana *Pacem in terris* – pokój we wszechświecie[1481]. Encyklika ta została uznana za przełomową w podejściu do praw człowieka w ich nowożytnym sformułowaniu, głoszących tradycję chrześcijańskiego personalizmu i z nią zgodnych[1482]. Zapoczątkowała

---

[1475] Por. B. Hermann, *Das Recht auf Ernährung am Beispiel Malis: wirtschaftsethische Ansätze auf dem Prüfstand*, LIT Verlag, Münster–Hamburg–London 2003, s. 15. Ks. J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana XXIII „Mater et magistra"*, [w:] Jan XXIII, *Mater et magistra*, Wrocław 1997, s. 109.

[1476] *Mater et magistra*, 248–250.

[1477] *Ibidem,* 255. Jan XXIII dodawał: „[…] jest najzupełniej zgodne z planami Opatrzności Bożej, by ludzie rozwijali się i doskonalili przez wykonywanie swej codziennej pracy, którą wszyscy niemal pełnią w dziedzinach związanych z życiem doczesnym. Z tej to przyczyny Kościół stoi w czasach obecnych wobec trudnego zadania przystosowania rozwijającego się współcześnie stylu życia do zasad kultury oraz nauki zawartej w Ewangelii".

[1478] *Ibidem,* 257–258. Tak też: Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 288.

[1479] Por. też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 133.

[1480] P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II…*, s. 96. Autor ten stwierdził, że jest to encyklika o światowym dobru wspólnym. Por. też: D. Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics…*, s. 226.

[1481] Encyklika papieża Jana XXIII *Pacem in terris* z 11 kwietnia 1963 r. – o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, Wrocław 1997.

[1482] Tak F. Compagnoni, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie*, Wyd. WAM, Kraków 2000, s. 201. Encyklika nazywana jest kartą praw człowieka, wielką kartą praw człowieka, kodeksem prawa naturalnego, por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 51.

poszukiwanie wspólnych dla wszystkich ludzi uniwersalnych wartości, godzi się bowiem przypomnieć, że była pierwszą encykliką papieską skierowaną do wszystkich ludzi dobrej woli[1483]. Papieski apel wzywał do współtworzenia nowego porządku światowego opartego na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności[1484].

Jan XXIII podkreślił, że trwały pokój na ziemi może być budowany jedynie w oparciu o porządek ustanowiony przez Boga. Postęp w dziedzinie nauki i techniki ukazuje przede wszystkim jego nieskończoną wielkość jako twórcy wszechświata i człowieka. Kwestia kreacji człowieka przez Boga jako *imago Dei*, „wyposażonego w rozum i wolną wolę", panującego nad wszystkim, jest stale obecna w nauczaniu papieskim[1485]. Człowiek, pouczał papież, mając wyryte w swoim sercu prawo, powinien go – dzięki sumieniu – przestrzegać[1486]. Często jednak dzieje się tak, że fałszywe poglądy biorą górę i ludzie sądzą, że stosunki łączące ich ze społecznościami państwowymi mogą się rządzić tymi samymi prawami, którym podlegają bezrozumne siły przyrody. „A przecież prawa, którymi stosunki te powinny być regulowane, są innego rodzaju i należy ich szukać jedynie tam, gdzie zapisał je Stwórca […], to znaczy w naturze ludzkiej"[1487].

W przekonaniu papieża ludzie powinni czerpać z tych naturalnych praw ofiarowanych im przez Stwórcę i regulować stosunki społeczne i polityczne, albowiem domaga się tego wspólne dobro wszystkich ludzi[1488]. Wielkie znaczenie w tej materii Jan XXIII przypisywał zasadzie głoszonej już przez Piusa XII, że ludzkie współżycie, aby dobrze i pomyślnie się rozwijało, musi jako podstawę przyjąć pogląd, że każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, dzięki czemu ma prawa i obowiązki pochodzące z własnej jego natury[1489]. Ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, nie można się ich w żaden sposób wyrzec. Wyraźnie dostrzec możemy w nauczaniu autora encykliki wątki personalistyczne[1490], papież dopowiada bowiem, że „jeśli spojrzymy na godność osoby ludzkiej w świetle prawd objawionych przez Boga, to będziemy musieli […] ocenić ją znacznie wyżej. Ludzie zostali bowiem odkupieni za cenę krwi Jezusa Chrystusa, stali się mocą łaski Bożej dziećmi i przyjaciółmi Boga i zostali ustanowieni dziedzicami chwały wiecznej"[1491]. Dla Jana XXIII *dignitas humana* wypływa wprost z chrześcijaństwa, z przyznania człowiekowi szczególnego miejsca i roli przez Boga, Stwórcę świata. Człowiek

---

[1483] Por. też: M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought*…, s. 96.

[1484] Tak też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna*…, s. 134–135.

[1485] *Pacem in terris*, 1–3. Por. też nasze wcześniejsze rozważania dotyczące poprzedników Jana XXIII oraz nauczanie Jana Pawła II.

[1486] Jan XXIII przypomniał: „A przecież Stwórca świata wyrył głęboko w sercu człowieka prawo, które sumienie własne mu ukazuje i każe wiernie zachowywać: »Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje się jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające«", *Pacem in terris*, 4–5.

[1487] *Ibidem*, 6.

[1488] *Ibidem*, 7. Por. też: R. Hittinger, *Reasons for a civil society*, [w:] *Reassessing the Liberal State: Reading Maritain's Man and the State*…, s. 20.

[1489] S. Fullerton Joireman, *Church, State, and Citizen: Christian Approaches to Political Engagement*, Oxford University Press, New York–Oxford 2009, s. 174.

[1490] Tak też: ks. J. Majka, *Komentarz do encykliki Jana XXIII „Mater et magistra"*…, s. 108.

[1491] *Pacem in terris*, 9–10. Tak też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka*…, s. 51. Por. też: J. Witte Jr., *God's Joust, God's Justice: Law and Religion in the Western Tradition,* William B. Eerdmans Pub., Grand Rapids, Michigan 2006, s. 46.

jako „dziecko i przyjaciel Boga, dziedzic jego chwały" posiada powszechne i naturalne prawa, których nie może się zrzec, a ich podstawą jest ludzka godność[1492]. Należy uznać za trafny pogląd, że w nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego encyklika *Pacem in terris* przesunęła fundament praw człowieka z prawa naturalnego na ludzką godność[1493]. W encyklice terminy: godność człowieka, przyrodzona godność człowieka, istota ludzka, osoba ludzka, człowiek, są stosowane zamiennie i uznawane za synonimy pojęcia „natura ludzka"[1494].

W nauczaniu papieża godność człowieka jest źródłem, z którego wypływa wiele przysługujących mu praw[1495]. Do najważniejszych z nich Jan XXIII zaliczył prawo do życia, nienaruszalności ciała i prawo do godnego poziomu życia[1496]. Ponadto człowiekowi przysługuje prawo do korzystania z wartości moralnych i kulturalnych, do których autor encykliki zaliczył: naturalne prawo do należnego człowiekowi szacunku, prawo do edukacji[1497], do wolności w poszukiwaniu prawdy, do głoszenia własnych przekonań oraz swobodnej twórczości artystycznej, z zastrzeżeniem, że zachowane są zasady porządku moralnego i dobra wspólnego. Dobro wspólne warunkuje zatem prawo człowieka do afirmacji przekonań politycznych czy artystycznych[1498].

Jan XXIII do praw człowieka zaliczył również możność głoszenia swoich przekonań religijnych i praktykowania religii, albowiem – jak wskazał już Leon XIII – „prawdziwa i godna dzieci Bożych wolność, która najlepiej strzeże godności ludzkiej osoby, przewyższa wszelką siłę i bezprawie. Jej też zawsze Kościół pragnął i ją szczególnie miłował"[1499]. Tym

---

[1492] Por. nasze rozważania z rozdziału I.

[1493] Tak też: D. Hollenbach, *Claims in Conflict. Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition…*, s. 131–133.

[1494] Tak też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 51. Jak zauważył J. Hehir, „The description of the person whose rights are to be protected is thoroughly theological. The basic reason for personal dignity is our call to communion with God: the person is described in the categories of sin and grace, and the fulfillment of human nattier can be understood only in terms of the risen Christ. Both the theological anthropology which grounds human dignity and human rights, and the eschatological destiny of the person establish a context for human rights different from the philosophical arguments of Pius XII and John XXIII. The engagement of the church in the struggle for human rights is not only a moral and political task: it is part of the work of preparing a new heaven and new earth", J. Hehir, *Religious Activism for Human Rights: a Christian Case Study*, [w:] *The Teachings of Modern Christianity…*, s. 105–106.

[1495] Tak też: Ch.E. Curran, *The Changing Anthropological Bases of Catholic Social Teaching,* [w:] *Change in Official…*, s. 178.

[1496] Papież wymienia: „żywność, odzież, mieszkanie, wypoczynek, opiekę zdrowotną oraz niezbędne świadczenia władz na rzecz jednostek. Z tego wynika, że człowiekowi przysługuje również prawo zabezpieczenia społecznego w wypadku choroby, niezdolności do pracy, owdowienia, starości, bezrobocia oraz niezawinionego pozbawienia środków niezbędnych do życia", *Pacem in terris*, 11. Por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 53.

[1497] *Pacem in terris*, 13. Por. J.A. Coleman SJ, *American Catholicism, Catholic Charities USA, and Welfare Reform,* [w:] *Religion Returns to the Public Square: Faith and Policy in America*, H. Heclo, W.M. McClay (eds.), Woodrow Wilson Center Press, Washington D.C., John Hopkins University Press, Baltimore–London 2003, s. 232.

[1498] *Pacem in terris*, 12. Por. też: M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of the Papal Encyclicals…*, s. 152.

[1499] *Pacem in terris*, 14. Por też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 54, oraz D.M. Bell, *Liberation Theology after the End of History: The Refusal to Cease Suffering…*, s. 109.

samym w nauczaniu Janowym znaleźć możemy potwierdzenie wypowiedzi Leona XIII, zgodnie z którą ludzka godność jest nierozerwalnie złączona z wolnością, i to właśnie wolność człowieka jest najlepszym zabezpieczeniem jego godności.

Szczególnie warte podkreślenia jest właśnie to , że z godności osoby ludzkiej wypływa prawo do zajmowania się działalnością gospodarczą zgodnie z poczuciem odpowiedzialności[1500]. Również z godności wynika prawo pracownika do płacy ustalonej zgodnie z wymogami sprawiedliwości, a jej wysokość, ograniczana możliwościami gospodarki, musi zapewnić pracownikowi i jego rodzinie poziom życia nieuwłaczający ludzkiej godności[1501]. W nauczaniu Jana XXIII zaobserwować możemy wzajemne oddziaływanie na siebie takich kategorii, jak praca, płaca i sprawiedliwość, które równocześnie wpływają na ludzką godność. Autor *Pacem in terris* afirmował ludzką godność, uznając ją, podkreślmy to raz jeszcze, za źródło praw człowieka[1502]. W przekonaniu papieża prawa człowieka muszą opierać się na fundamencie prawa naturalnego, ponieważ bez niego tracą swą uniwersalność, nienaruszalność i niezbywalność[1503]. Jan XXIII był pierwszym papieżem, który interpretował prawo naturalne w kontekście prawdziwie społecznego i politycznego pluralizmu oraz traktował prawa człowieka jako główny wyznacznik oceny prawidłowości porządku społecznego[1504].

Kwestią nieustannie podkreślaną w papieskim nauczaniu społecznym jest prawo człowieka do posiadania prywatnej własności, prawo to bowiem nie tylko skutecznie przyczynia się do ochrony godności ludzkiej osoby, ale również pozwala na swobodne wypełnianie obowiązków osobistych w każdej dziedzinie życia. Ponadto potwierdza ono więź i harmonię wspólnoty rodzinnej, przyczyniając się tym samym do utrwalenia w państwie pokoju i wzrostu dobrobytu[1505].

Jan XXIII przypomniał także, że ze społecznej natury człowieka wynika prawo ludzi do stowarzyszania się. Umożliwia to osiąganie celów, których jednostka nie byłaby w stanie sama osiągnąć. W przekonaniu papieża instytucje i organizacje tworzone przez ludzi są niezbędne do ochrony godności i wolności osoby ludzkiej, mającej się odznaczać pełnym poczuciem odpowiedzialności[1506]. Tym samym możemy stwierdzić, że w nauczaniu papieskim także swoboda stowarzyszania służy ochronie ludzkiej godności.

[1500] *Pacem in terris,* 20. Jak wskazał J.I. Lavastida „Human beings must be capable of engaging in economic activities that are suited to their degree of responsibility. Workers are entitled to a wage determined in accordance with the principles of justice. What a worker receives must be sufficient to allow him and his family a standard of living that is consistent with human dignity", J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: A Catholic Theory of Justice…*, s. 206.

[1501] *Pacem in terris*, 20. Por. też: F. Kammer SJ, *Doing Faithjustice: An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 94.

[1502] Por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 52.

[1503] Tak też: P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II…*, s. 98.

[1504] Por. S.J. Pope, *Natural Law in Catholic Social Teaching*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 53.

[1505] *Pacem in terris*, 21. Jan XXIII dopowiada również, że w prawie do własności prywatnej zawarte są obowiązki społeczne. Tak też: Cz. Strzeszewski, *Własność…,* s. 130. Strzeszewski uważa jednak, że w nauczaniu Jana XXIII prawo do prywatnej własności środków produkcji schodzi na dalszy plan. Por. też. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 52.

[1506] *Pacem in terris*, 23–24. Tak też: M. Novak, *Liberalizm…*, s. 177.

W nauczaniu papieskim ważną kwestią powiązaną z godnością osoby ludzkiej było prawo do czynnego udziału w życiu publicznym oraz wnoszenia własnego wkładu we wspólne dobro obywateli[1507]. Papież podkreślił, że współcześnie główną miarą realizacji dobra wspólnego są prawa i obowiązki osoby[1508]. Występuje tu zatem powiązanie idei *dignitas humana* z ideą *bonum commune*. Jak przypomniał autor *Pacem in terris*, już papież Pius XII pouczał, „że człowiek nie może być uważany za przedmiot lub za jakiś bierny element życia społecznego, lecz powinien być uznany za podmiot", podstawę i cel tego życia[1509]. Osoba ludzka ma także prawo do słusznej i skutecznej obrony swych praw, równej dla wszystkich i zgodnej z prawdziwymi zasadami sprawiedliwości.

W papieskiej ocenie każdemu prawu – wypływającemu z prawa naturalnego – odpowiadają w tym samym człowieku obowiązki, to prawo naturalne je tworzy, nadaje im treść i bezwzględnie obowiązującą moc[1510]. Jako przykłady autor encykliki wskazuje, że prawo człowieka do życia wiąże się z obowiązkiem utrzymywania własnego życia, naturalne prawo do poziomu życia godnego człowieka wiąże się z obowiązkiem godziwego życia, prawo zaś do wolności w poszukiwaniu prawdy – z obowiązkiem dalszego pogłębiania i poszerzania tych poszukiwań[1511]. Z naturalnej skłonności ludzi do życia społecznego powinna wynikać chęć wzajemnej troski o dobro innych, albowiem społeczność ludzka ma nie tylko być zorganizowana, lecz również przynosić ludziom liczne korzyści. To zaś wymaga, by uznawali oni wzajemnie swe prawa i obowiązki, a także wypełniali je wobec siebie, a nawet „aby wszyscy zespołowo współuczestniczyli w różnorakich poczynaniach, które współczesna nam cywilizacja czy to dopuszcza, czy też zaleca, czy wreszcie się ich domaga"[1512].

Jan XXIII nieustannie i zdecydowanie podkreśla, że godność osoby ludzkiej wymaga, aby człowiek w swoim postępowaniu kierował się zdrowym rozsądkiem i zachowywał wolność osobistą[1513]. Tym samym papież łączy ludzką godność z rozumnym działaniem wolnego człowieka. Z tych właśnie powodów w każdej społeczności politycznej człowiek powinien przede wszystkim z własnego wyboru przestrzegać prawa, wypełniać obowiązki i współpracować z innymi, by osiągać wspólne cele. Z tych powodów każdy powinien działać dobrowolnie w zgodzie z własnymi poglądami i poczuciem obowiązku, a nie pod przymusem. Jeśli bowiem jakaś społeczność ludzka opiera się tylko na przemocy, to jest

---

[1507] *Pacem in terris*, 26. Por. też: F.J. Copa, *Politics and the Papacy in the Modern World*, Praeger, Westport, Connecticut 2008, s. 167–168.

[1508] *Pacem in terris,* 24. Por. też: F. Compagnoni, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie…*, s. 202.

[1509] *Pacem in terris*, 26.

[1510] Tak też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 136.

[1511] Zdaniem autora encykliki „w społeczności ludzkiej każdemu prawu naturalnemu jednego człowieka odpowiada obowiązek innych ludzi, a mianowicie obowiązek uznania i poszanowania tego prawa. Każde bowiem bardziej istotne prawo człowieka czerpie swą moc i siłę z prawa naturalnego, które je wyznacza i wiąże z odpowiadającym mu obowiązkiem", *Pacem in terris*, 28–29. Por. też R. Axtmann, *Democracy: Problems and Perspectives*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007, s. 54–55.

[1512] *Pacem in terris*, 31–33. Por. też: J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: A Catholic Theory of Justice…*, s. 206, oraz P.T. Kroeker, *Christian Ethics and Political Economy in North America: a Critical Analysis…*, s. 95.

[1513] *Pacem in terris*, 34.

ona zaprzeczeniem człowieczeństwa. Ludziom pozbawionym wolności uniemożliwia się dążenia do rozwoju i doskonałości, przez co odbiera się im godność[1514].

W ocenie autora *Pacem in terris* tylko taka społeczność, która posiada właściwy ustrój i kieruje się prawdą, odpowiada ludzkiej godności. Zachodzi to wówczas, gdy wszyscy członkowie tej społeczności uznają w pełni nie tylko swoje prawa, lecz również swoje obowiązki wobec innych. Prawidłowo działająca wspólnota ludzka istnieje wtedy, gdy obywatele, kierując się sprawiedliwością, starają się zarówno o poszanowanie praw innych, jak i o wypełnianie swoich własnych obowiązków. Społeczność ludzka wzmacnia się pod wpływem wolności tylko wtedy, gdy stosuje metody odpowiadające godności jej obywateli. Tylko wolni obywatele korzystający ze swojego intelektu, mogą być odpowiedzialni za swe czyny[1515].

Dla papieża społeczność ludzka jest przede wszystkim wartością duchową, dzięki której ludzie, współdziałając w zgodzie z prawdą, przekazują sobie wiedzę, mogą bronić swych praw i wypełniać obowiązki oraz troszczyć się o dobra duchowe[1516]. Porządek istniejący w ludzkiej społeczności ma charakter niematerialny, ponieważ opiera się na prawdzie i dlatego musi być realizowany według nakazów sprawiedliwości oraz doskonalony przez miłość wzajemną. Dzięki temu nie będzie naruszał wolności, ale będzie przyczyniał się do większej harmonii społecznej. Taki porządek, w którym zasady odnoszą się do wszystkich, są bezwzględne i niezmienne, pochodzi od Boga osobowego i transcendentnego w stosunku do natury ludzkiej. A ponieważ Bóg jest najwyższą prawdą i największym dobrem, a także najgłębszym źródłem istnienia społeczności ludzkiej, powinna ona przyjąć taki ustrój, który najlepiej będzie zabezpieczał godność człowieka[1517] jako *imago Dei*[1518].

Jan XXIII uważał, że drugą połowę XX wieku charakteryzuje emancypacja pracowników, którzy domagają się prawa do udziału we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Autor *Pacem in terris* dostrzegał także większy udział kobiet w życiu publicznym, spowodowany tym, że wzrasta w nich świadomość ludzkiej godności, w efekcie domagają się one praw i obowiązków godnych ludzkiej osoby, zarówno w życiu prywatnym, jak i publicznym. Papież postrzega analizowaną kwestię w sposób nieco odmienny niż jego poprzednicy. Poucza w swojej enuncjacji, że kobiety domagają się swoich praw nie tylko w życiu prywatnym, ale żądają także praw i obowiązków publicznych godnych ich człowieczeństwa[1519]. Tym samym kategoria *dignitas humana* okazała się w nauczaniu papieskim znowu pomocna, tym razem w obronie praw kobiet, które dla Jana XXIII stały

---

[1514] *Ibidem*, 34. Por. też: D. Christiansen SJ, *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 227. Autor ten mówi o duchu kooperacji w nauczaniu Jana XXIII.

[1515] *Pacem in terris*, 35. Por. też: M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 96.

[1516] Papież poucza, że to właśnie te „wartości oddziałują pobudzająco i kierowniczo zarazem na wszelkie sprawy dotyczące nauki, gospodarki, stosunków społecznych, rozwoju i ustroju państwa, ustawodawstwa oraz innych elementów składowych i rozwojowych doczesnej wspólnoty ludzkiej". *Pacem in terris*, 36. Por. też: J. Courtney Murray SJ, *Religious Liberty: Catholic Struggles with Pluralism…*, s. 240.

[1517] *Pacem in terris*, 38.

[1518] Por. też: M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 70.

[1519] Por. też: M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of the Papal Encyclicals…*, s. 152.

się pełnoprawnym podmiotem stosunków społecznych[1520]. Papież określa prawa i godność kobiet w kontekście „znaków czasu"[1521].

Popierając proces dekolonizacji, papież stwierdził, że nie ma on żadnego uzasadnienia, ponieważ wszyscy ludzie są równi co do swojej natury i godności. Człowiek, domagając się szacunku dla swoich praw, powinien również pamiętać o obowiązkach względem innych ludzi. Każdy, kto ma jakieś prawa, powinien żądać ich poszanowania, ponieważ są one oznaką jego godności. Prawo w nauczaniu Jana XXIII zabezpiecza ludzką godność, jest jej gwarantem, a człowiek ze względu na swoją godność powinien żądać szacunku dla swoich praw, na innych ludziach zaś spoczywa obowiązek ich respektowania[1522].

W przekonaniu autora encykliki właściwie zorganizowana społeczność ludzka tylko wtedy może wytwarzać odpowiednią ilość dóbr, gdy jest rządzona przez ludzi sprawujących prawowitą władzę, stojącą na straży jej praw i troszczącą się o dobro wspólne. Jan XXIII wiąże swoją koncepcję *bonum commune* z definicją człowieka i jego stosunku do Boga, wywodząc, podobnie jak i jego poprzednicy, że cała władza pochodzi od Boga[1523]. Mądrość Boża sprawiła, że istnieją rządzący i rządzeni, ponieważ Bóg stworzył ludzi jako istoty z natury swej społeczne, a żadna społeczność nie może istnieć, jeśli brakuje w niej władzy zwierzchniej, skłaniającej ludzi do działania na rzecz dobra wspólnego (wspólnego celu). Każda polityczna społeczność ludzka musi mieć władzę, która podobnie jak i społeczność, pochodzi od samego Boga-Stwórcy[1524]. Papież pouczał, że taka władza obowiązana jest przestrzegać zasad moralnych, których źródłem i celem jest Bóg, ponieważ zaś porządek wszechrzeczy pochodzi – zgodnie z wiarą chrześcijańską i zdrowym rozsądkiem – „tylko od Boga, Stwórcy nas wszystkich, dlatego urzędy czerpią swą godność stąd, że w pewnym sensie uczestniczą we władzy samego Boga". W nauczaniu Jana XXIII pojawia się zatem kategoria godności urzędu państwowego związana z ideą boskiego pochodzenia władzy[1525]. Władza sprawowana przez ludzi nie może jednak wiązać sumienia, nawet w imię *bonum commune*[1526].

Papież uważał, że rządzący swojego prawa do rozkazywania nie powinni opierać na sile lub obietnicach nagrody, ale na trosce o dobro wspólne ogółu. W przeciwnym razie taka władza będzie sprzeczna z godnością ludzi, którzy zostali obdarzeni nie tylko nią, ale też

[1520] *Pacem in terris*, 40. Por. też nasze wcześniejsze rozważania.

[1521] Por. M. Riley, *Feminist analysis: a missing perspective,* [w:] *John Paul II and Moral Theology*, C.E. Curran, R.A. McCormick (eds.), Paulist Press, New York 1998, s. 277, oraz S. Rakoczy IHM, *Mixed messages: John Paul II's writings on women*, [w:] *The Vision of John Paul II: Assessing His Thought and Influence*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2008, s. 159.

[1522] Jan XXIII pouczał: „Gdy zaś zasady współżycia obywateli są formułowane jako prawa i obowiązki, wtedy ludzie pojmują coraz lepiej wartości duchowe i intelektualne, w szczególności zaś rozumieją, czym jest prawda, czym sprawiedliwość, czym miłość, czym wolność, uświadamiają też sobie, że są członkami społeczności, która zakłada te właśnie wartości", *Pacem in terris*, 42-45. Papież wskazuje zatem na wielkie znaczenie tych wartości, por. też: M. Novak, *Liberalizm…*, s. 178, oraz M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of the Papal Encyclicals..*, s. 153.

[1523] *Pacem in terris*, 46.

[1524] *Ibidem*, 46. Por. też: Ch.E. Curran, *Catholic Social Teaching. 1891–Present. A Historical, Theological and Ethical Analysis…*, s. 74.

[1525] *Pacem in terris*, 47.

[1526] P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II…*, s. 99. Por. też: M. Novak, *The open Church*, Transaction Publishers, New Brunswick, N.J. 2002, s. 278–279.

rozumem. Ponieważ władza polega głównie na mocy niematerialnej, wszyscy ci, którzy sprawują ją w państwie, powinni odwoływać się do sumień ludzkich, to znaczy do ciążącego na każdym, obowiązku współdziałania dla dobra wspólnego. Ponieważ jednak wszyscy ludzie są równi w sensie ontologicznym (godnością wypływającą z ich natury), nie wolno zmuszać nikogo do wykonywania czegoś, wbrew sumieniu[1527]. W nauczaniu papieskim równość ludzi wynika z naturalnie równej wszystkim osobom godności człowieka, to ludzka godność determinuje fakt, że wszyscy ludzie są równi. Przyjęcie tej zasady jest równoznaczne z uznaniem godności obywateli, albowiem posłuszeństwo okazywane przedstawicielom władzy jest w istocie czcią oddawaną Bogu. Godność obywatela, chrześcijanina, szanującego władzę ma zatem swoje silne, podbudowane religią, uzasadnienie, albowiem oddając Bogu należną Mu cześć, nie poniżamy się duchowo, lecz – przeciwnie – uszlachetniamy, ponieważ „służyć Bogu to królować"[1528].

Przywołując nauczanie swoich poprzedników i autorytet św. Tomasza z Akwinu[1529], Jan XXIII pouczał, że chociaż władza wywodzi się od Boga, to ludzie mają prawo do wybrania sobie takiego ustroju, jaki najlepiej odpowiada ich potrzebom, zgodnie z zasadami demokracji[1530]. W encyklice *Pacem in terris* wprost opowiadał się za demokracją jako godnym pochwały modelem ustrojowym państwa, ale ustrój ten – stwierdzał – nie może być narzucony siłą, lecz wynikać ze swobodnej decyzji obywateli[1531].

Papież przekonywał, że celem wszystkich organizacji i stowarzyszeń pośrednich tworzonych przez ludzi powinno być aktywne współdziałanie z władzami państwowymi na rzecz *bonum commune*, oparte na zasadzie sprawiedliwości i realizowane zgodnie z prawem obowiązującym w państwie. W papieskiej ocenie dobro wspólne jest jedyną racją istnienia władz państwowych, które powinny dążyć do jego osiągnięcia, uwzględniając możliwości państwa[1532].

Jan XXIII wyłożył również swoje rozumienie zasady *bonum commune*, pouczając, że chociaż odrębne wartości każdego narodu należą niewątpliwie do dobra wspólnego, to nie wyczerpują jego istoty. Albowiem z racji swego powiązania z naturą ludzką dobro wspólne „pozostaje całe i nieskażone tylko wtedy, gdy uwzględniwszy istotę i rolę dobra wspólnego, bierze się w nim pod uwagę dobro osoby"[1533]. Powiązanie idei *bonum commune* z dobrem osoby wskazuje na stałą więź w nauczaniu papieskim dwóch kategorii: godności osoby ludzkiej i dobra wspólnego. Przy czym wspomniane dobro winno być zawsze udziałem wszystkich członków społeczności, chociaż w różnym stopniu, w zależności od zadań, zasług i warunków życia poszczególnych obywateli. Dlatego sprawujący

---

[1527] *Pacem in terris*, 48–49.

[1528] *Ibidem*, 50.

[1529] *Summa Theologiae*, 93, 3 ad 2.

[1530] Por. V. Zsifkovits, *Demokratie braucht Werte…*, s. 58–59.

[1531] *Pacem in terris*, 52. Por. też: M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of the Papal Encyclicals…*, s. 141, oraz M. Novak, *Liberalizm…*,. s. 178.

[1532] *Pacem in terris*, 54. Por. też: M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of the Papal Encyclicals…*, s. 141. Autor ten podkreślił, że władza państwowa istnieje po to, aby promować dobro wspólne.

[1533] *Pacem in terris*, 55. Prawa indywidualnych osób muszą być zgodne z dobrem wspólnym, por. też: S.J. Pope, *Natural Law in Catholic Social Teaching,* [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 52.

władzę w państwie nie mogą nikogo faworyzować, lecz powinni troszczyć się o pomnażanie tego dobra dla pożytku wszystkich z uwzględnieniem pozycji zajmowanej w hierarchii społecznej[1534].

Ponieważ dobro wspólne dotyczy zarówno fizycznych, jak i duchowych potrzeb człowieka, rządzący w państwie powinni dążyć do osiągnięcia tego dobra, mając na uwadze wymienione potrzeby[1535]. Ponadto należy zastosować takie środki w dążeniu do dobra wspólnego, które ułatwią osiągnięcie przez ludzi zbawienia[1536].

Papież przypomniał, że właściwie rozumiane dobro wspólne polega głównie na poszanowaniu praw i obowiązków ludzkiej osoby. Dlatego podstawowym zadaniem sprawujących władzę w państwie jest z jednej strony troska o ochronę i rozwój tych praw, z drugiej zaś pomoc każdemu w wypełnianiu jego obowiązków[1537]. Gdy sprawujący władzę nie chronią praw człowieka albo je naruszają, to stanowione przez nich prawa tracą moc obowiązującą[1538]. W nauczaniu papieskim dostrzec możemy zatem nieustanne akcentowanie związków idei *bonum commune* z ideą *dignitas humana*. Kategoria dobra wspólnego wspiera i służy godności człowieka, stanowiącego podstawę jego praw[1539].

Nakładając na władze państwowe bardzo szeroki zakres obowiązków wobec obywateli[1540], Jan XXIII stwierdził, że głównym celem ich działań ma być zapewnienie

---

[1534] Jan XXIII przypomniał tutaj nauczanie Leona XIII, który stwierdził, że: „W żadnym wypadku nie można zgodzić się na to, aby władza państwowa działała na korzyść jednego obywatela względnie nielicznej ich grupy, gdyż jest ustanowiona dla wspólnego dobra wszystkich". Względy sprawiedliwości i słuszności mogą niekiedy wymagać, aby sprawujący władzę w państwie otaczali bardziej troskliwą opieką obywateli niższych warstw społecznych, którzy sami nie mogą odpowiednio zabiegać o swe prawa oraz o należne im świadczenia", *Pacem in terris*, 56. J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: a Catholic Theory of Justice…*, s. 206.

[1535] Owe zasady, jak pamiętamy, zostały przez papieża sformułowane w encyklice *Mater et magistra*, 65.

[1536] *Pacem in terris*, 59.

[1537] Jak przypomniał Jan XXIII, „chronienie nienaruszalnego zakresu praw osoby ludzkiej i ułatwianie jej spełnienia swoich obowiązków ma być istotnym zadaniem wszelkiej władzy publicznej", *Pacem in terris*, 60. Por. J.B. Benestad, *Virtue in catholic social teaching*, [w:] *Private Virtue and Public Policy: Catholic Thought and National Life*, J. Finn (ed.), Transaction Publishers, New Brunswick–London 1990, s. 36–37, oraz ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 55.

[1538] Papież pouczał, że „podstawowym obowiązkiem rządzących państwem jest tak układać i regulować odpowiednio i trafnie prawa normujące wzajemne stosunki między członkami społeczeństwa, aby po pierwsze, obywatele dążący do urzeczywistnienia swych praw nie ograniczali innych w ich prawach; aby, po drugie, ktoś, kto strzeże swych praw, nie utrudniał innym wypełniania ich obowiązków; aby, po trzecie, prawa wszystkich pozostawały nienaruszone, a w razie pogwałcenia przywrócone", *Pacem in terris*, 61.

[1539] Por. też: D.P. McCann, *The common good in catholic social teaching. A case study in Modernization*, [w:] *In Search of the Common Goods…*, s. 139.

[1540] Z tych powodów „Stojący więc u steru państwa muszą zapewnić społeczeństwu postęp gospodarczy i społeczny, rozwinąć produkcję podstawowych dóbr usługowych, jak: sieć dróg, środki komunikacji, stosunki handlowe, woda zdatna do picia, mieszkania, opieka zdrowotna, odpowiednie warunki do spełniania praktyk religijnych, a wreszcie urządzenia wypoczynkowe i rozrywkowe. Obowiązkiem władz państwowych jest również zapewnienie obywatelom zasiłków pieniężnych, jeśli ulegną nieszczęśliwym wypadkom, względnie jeśli spadną na nich zwiększone obowiązki rodzinne. Nie mniej ważnym zadaniem ludzi dzierżących władzę jest skuteczne staranie się o to, aby robotnicy zdolni do pracy mieli możność znalezienia odpowiedniego dla nich zatrudnienia: aby każdy z nich otrzymywał wynagrodzenie

rządzonym poziomu życia godnego człowieka. Wszystkie działania powinny być podejmowane przy uwzględnieniu równości praw wszystkich obywateli i przestrzeganiu zasady subsydiarności[1541].

Odnosząc się do kwestii ustrojowych, papież pouczał, że nie można jednoznacznie wskazać najlepszego ustroju państwowego, albowiem przy ustalaniu formy rządów w państwie i wykonywaniu przez ten rząd właściwych mu zadań, największe znaczenie mają: „aktualny stan i warunki bytowe danego państwa, które podlegają zmianom zależnie od miejsca i czasu". W przekonaniu Jana XXIII najbardziej zgodny z naturą ludzką jest taki ustrój, w którym obowiązuje zasada trójpodziału władz, zapewnia on bowiem najlepszą ochronę praw obywateli, zarówno rządzącym, jak i rządzonym[1542].

Zdaniem autora encykliki w tak skonstruowanym modelu ustrojowym wszystkie władze: ustawodawcza, wykonawcza i sądownicza, powinny się kierować w swoich działaniach zasadą dobra wspólnego, dzięki czemu, przy uwzględnieniu zasad słuszności i sprawiedliwości, wszyscy będą mogli osiągnąć dobrobyt[1543].

W papieskiej ocenie godność uprawnia ludzi do podejmowania pracy w administracji państwowej w sposób zgodny z prawem państwa, którego są obywatelami. Współpraca władz państwowych z obywatelami przyniesie pożytek dobru wspólnemu, dzięki temu będzie można je łatwiej osiągnąć. Władza sprawowana przez urzędników państwowych powinna być „nieustannie odnawiana dla dobra dalszego rozwoju społeczności ludzkiej"[1544].

Papież pouczał, że dobry ustrój, który działa na podstawie prawa, powinien skodyfikować w zwięzłej i jasnej formie najważniejsze prawa człowieka, które będą stanowić fundament całego ustroju państwowego i potwierdzać, że głównym zadaniem władz jest uznawanie, ochrona oraz rozwijanie praw i obowiązków obywateli. Dla Jana XXIII źródłem praw i obowiązków człowieka, nie jest jedynie konwencja, wynikają one bowiem z prawa naturalnego[1545].

Wszystkie ludzkie dążenia, które wskazał autor encykliki, świadczą jego zdaniem o tym, że ludzie uświadamiają sobie coraz lepiej swoją godność, a to skłania ich zarówno do brania czynnego udziału w zarządzaniu państwem, jak i domagania się, aby ich własne i nienaruszalne prawa były szanowane przez prawo państwowe. Tym samym ludzka

---

zgodne z prawami sprawiedliwości i słuszności; aby pracownicy przedsiębiorstw produkcyjnych mogli czuć się współtwórcami wytwarzanych dóbr; aby mogli zakładać stowarzyszenia ułatwiające i bogacące życie społeczne, aby wreszcie wszyscy mieli możność korzystania z nauki we właściwym stopniu i zakresie", *Pacem in terris*, 64. Dostrzec możemy zatem niezwykle szeroki zakres zadań, jakie papież stawiał przed państwem do wykonania. Wydaje się, że Jan XXIII opowiadał się za ideą państwa opiekuńczego, która chyba nieco koliduje z zasadą subsydiarności.

[1541] *Pacem in terris*, 65. Tym samym aktualne pozostawały pouczenia wyłożone w *Mater et magistra.* W ocenie M. Novaka instytucje liberalne uzyskały papieskie wsparcie, a Jan XXIII zaaprobował pogląd głoszący, że zadaniem państwa jest umożliwienie działalności jednostkom oraz pośredniczącym między nimi instytucjom, M. Novak, *Liberalizm*…, s. 178. Wydaje się, że tezy Novaka dotyczące papieskiej zgody na liberalizm idą zbyt daleko.

[1542] *Pacem in terris*, 67– 68.

[1543] *Ibidem,* 69–70. Por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 56, oraz M. Novak, *Liberalizm*…, 178.

[1544] *Pacem in terris*, 74.

[1545] *Pacem in terris*, 78, por. też: Leona XIII encyklika *Annum ingressi sumus.*

godność skłania ludzi do aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym państwa i walki o ochronę należnych im praw[1546].

Papież wskazał, że zasady prawa naturalnego dotyczące relacji międzyludzkich powinny również znaleźć odzwierciedlenie w stosunkach pomiędzy państwami, albowiem ci, którzy sprawują rządy, nie mogą w żaden sposób zaprzeczyć swej naturalnej godności, gdy występują w imieniu swej społeczności i troszczą się o jej wspólne dobro[1547]. Dlatego Jan XXIII apeluje, aby sprawujący władzę wykonywali swoje zadania w taki sposób, żeby stosunki wzajemne między różnymi państwami przyczyniały się do rozwoju wspólnego dobra całej ludzkiej społeczności, gdyż władza po to właśnie została ustanowiona[1548]. Do najważniejszych nakazów dobra wspólnego papież zaliczył działania zgodne z wymogami porządku moralnego[1549]. Podobnie jak między ludźmi, również między narodami istnieją naturalne różnice, w żadnym jednak wypadku nie wolno jednym narodom wykorzystywać swojej przewagi nad innymi, przeciwnie powinny one wnosić większy wkład we wspólny rozwój. Analogicznie, zdaniem papieża, tak jak wszyscy ludzie obdarzeni są wypływającą z natury równą godnością, tak i społeczności cywilne mają naturalną godność[1550]. Wydaje się, że Jan XXIII jest pierwszym papieżem, który nauczał o godności całych społeczeństw czy narodów.

W przekonaniu autora encykliki wszelkie stosunki między narodami powinny opierać się na zasadzie prawdy i sprawiedliwości[1551]. To zaś może nastąpić jedynie dzięki wykorzystaniu różnych form współpracy, która przynosi znaczne korzyści w dziedzinie gospodarczej, społecznej i politycznej. Władza publiczna jest więc ustanowiona po to, aby troszczyć się przede wszystkim o wspólne dobro państwa, którego w ocenie Jana XXIII nie można oddzielić od dobra całej rodziny ludzkiej[1552]. Zdaniem Jana XXIII powszechne

---

[1546] *Pacem in terris*, 79.

[1547] Papież dodawał, że „trudno sobie wyobrazić, aby ludzie – dlatego tylko, że sprawują rządy w państwie – mieli być zmuszeni do wyzbycia się swego człowieczeństwa. Przeciwnie, otrzymali oni dlatego najwyższy stopień godności państwowych, ponieważ – jako wyróżniający się szczególnie wybitnymi zdolnościami i wartościami duchowymi – uważani byli za elitę w państwie", *Pacem in terris*, 81–82. W świetle dzisiejszych doświadczeń ta konstatacja Jana XXIII wydaje się co najmniej przesadna. Por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 57.

[1548] Por. też: R. Weiler, *Wiederkehr des Naturrechts und Neuevangelisierung,* [w:] *Die Wiederkehr des Naturrechts und die Neuevangelisierung Europas*, hrsg. von R. Weiler, Verlag für Geschichte und Politik Wien, Wissenschaftsverlag Oldenburg 2005, s. 28.

[1549] Jan XXIII pouczał: „Należy przyjąć jako zasadę, że wzajemne stosunki między państwami muszą układać się w prawdzie. Prawda zaś wymaga, aby w tej dziedzinie nie uznawać żadnej dyskryminacji rasowej. Dlatego za świętą i niewzruszoną należy uznać zasadę, że wszystkie państwa są sobie z natury równe co do godności. Każde z nich ma więc prawo do istnienia, rozwoju, posiadania niezbędnych do tego środków, podejmowania na własną odpowiedzialność inicjatywy w dążeniu do nich i ich osiąganiu", *Pacem in terris*, 86. Por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 59, oraz D. Christiansen SJ, *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth),* [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 229.

[1550] *Pacem in terris*, 89. Albowiem, jak pouczał Jan XXIII, „poszczególne państwa są jakby ciałami, których członkami są ludzie. Ponadto narody słusznie odczuwają bardzo głęboko te sprawy, które w jakiś sposób łączą się z ich godnością".

[1551] Jan XXIII przytacza św. Augustyna, który stwierdził: „Jeśli wyrugować sprawiedliwość, to czymże staną się państwa, jeśli nie wielkimi bandami rozbójników?", por. *De civitate Dei*, lib. IV, c. 4 PL 41, 115.

[1552] Jak wskazał E.E.Y. Hales, Jan XXIII gorąco walczył o prawa krajów słabo rozwiniętych, por. E.E.Y. Hales, *Rewolucja Jana XXIII…*, s. 89.

dobro wspólne wymaga również, aby w każdym narodzie popierać wszelkiego rodzaju kontakty między obywatelami i stowarzyszeniami pośredniczącymi[1553].

Papież pouczał, że przywódcy państwowi nie powinni ograniczać wspólnotom etnicznym życia godnego człowieka, przez ograniczenie ich wolności, prowadzi to bowiem do obalenia właściwego porządku społecznego. Władza publiczna jest bowiem ze swej istoty powołana do ochrony dobra społeczności, a najważniejszym jej obowiązkiem jest uznawanie słusznych granic wolności i troska o nienaruszalność jej praw. Jan XXIII wskazał, że wszelkiego rodzaju uchodźcy mają swoją godność osobową i że ich osobowe prawa muszą być uznawane[1554].

Odwołując się do nauczania Piusa XI, autor *Pacem in terris* przypomniał, że zarówno sprawiedliwość, rozum, jak i poczucie ludzkiej godności domagają się zaprzestania wyścigu zbrojeń, ponieważ prawdziwy i trwały pokój między narodami powinien się opierać na wzajemnym zaufaniu, nie zaś na równowadze sił zbrojnych[1555]. Z tych względów rządzący muszą zabiegać, aby stosunki między ludźmi odwoływały się do rozumu i godności człowieka, wszystkich ludzi łączy bowiem wspólnota pochodzenia i odkupienia przez Chrystusa oraz wspólnota najwyższego celu, ponieważ wszyscy zostali powołani do udziału w jedności rodziny chrześcijańskiej. Na tej podstawie Jan XXIII wyraża przekonanie, że w przyszłości państwa biedniejsze będą miały możność szybszego rozwoju swojej gospodarki, a ich obywatele będą mogli żyć w sposób bardziej odpowiadający ludzkiej godności[1556].

Papież pouczał, że państwa bogate są odpowiedzialne za rozwój narodów ubogich, które ze względu na wspólne dobro wszystkich narodów mają prawo do uszanowania, wypływającej z prawa naturalnego i prawa narodów, ich wolności politycznej. Ponadto kraje ubogie mają prawo do rozwoju ekonomicznego, bo tylko w ten sposób ich społeczeństwa będą mogły osiągnąć dobro wspólne, dobrobyt materialny i duchowy[1557]. W przekonaniu Jana XXIII istniejący w 1963 r. system władzy międzynarodowej nie wystarcza do realizacji ogólnoludzkiego dobra wspólnego. Papież wyraził jednak przekonanie, że nic nie zniszczy jedności wspólnoty ludzkiej, która składa się przecież z ludzi obdarzonych tą samą „godnością przyrodzoną" i dlatego zawsze będzie istniała potrzeba – wywodząca się z samej natury człowieka – „usilnej troski o dobro powszechne jako dotyczące" wszystkich ludzi[1558].

[1553] Zdaniem Jana XXIII „[…] należy starać się o to, aby ludziom, należącym do jednej grupy etnicznej nie uniemożliwiano styczności z członkami innej grupy. Nie można też pomijać faktu, że ludzie każdej grupy etnicznej mają – obok szczególnych, sobie właściwych uzdolnień, które odróżniają ich od pozostałych ludzi – także i dalsze bardzo cenne właściwości posiadane wspólnie z innymi, dzięki którym mogą coraz bardziej rozwijać się i doskonalić, zwłaszcza w dziedzinie dóbr duchowych", *Pacem in terris*, 100. Por. też: D. Christiansen SJ, *Commentary on Pacem in terris (Peace on Earth),* [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 225.

[1554] *Pacem in terris*, 105.

[1555] *Ibidem*, 112–113. Por. też: ks. J. Kondziela, *Pokój w nauce Kościoła…*, s. 23.

[1556] *Ibidem*, 117. Por. też: E.E.Y. Hales, który stwierdził, że według papieża wszystkim ludom i rasom przysługuje bezsprzecznie to samo prawo równych możliwości i szacunku, jakie należy się każdemu człowiekowi, E.E.Y. Hales, *Rewolucja Jana XXIII…*, s. 92.

[1557] *Pacem in terris*, 124. Por. też: ks. J. Kondziela, *Pokój w nauce Kościoła…*, s. 25.

[1558] *Ibidem*, 132. Analogicznie M. Novak, *Liberalizm…*, s. 178–179. Por. też: B. Herrmann, *Das Recht auf Ernährung am Beispiel Malis: wirtschaftsethische Ansätze auf dem Prüfstand*, LIT Verlag, Münster–Hamburg–London 2003, s. 17.

W przekonaniu autora encykliki w minionych czasach dominował pogląd, że rządy poszczególnych państw są w stanie zadbać o powszechne dobro wspólne całej rodziny ludzkiej. Druga połowa XX wieku przyniosła jednak istotne zmiany w stosunkach międzynarodowych. Z jednej bowiem strony powstały nowe, ogromnej wagi problemy związane z dobrem wspólnym wszystkich narodów, trudne i wymagające szybkiego rozwiązania, dotyczące zwłaszcza zapewnienia pokoju i bezpieczeństwa na całym świecie. Z drugiej zaś metody, jakie stosują przywódcy poszczególnych państw, by znaleźć odpowiednie środki prawne, są niewystarczające. Wynika to z faktu, że władza, jaką dysponują przywódcy państwowi, jest pozbawiona odpowiedniej mocy i z tych względów nie są oni w stanie zapewnić rozwoju *bonum commune* wszystkim narodom.

Biorąc pod uwagę naturę dobra wspólnego i działanie władzy publicznej, można zauważyć, zdaniem papieża, że istnieje między nimi niezbędna współzależność. Porządek moralny bowiem nie tylko domaga się istnienia władzy publicznej, kierującej rozwojem dobra wspólnego w społeczeństwie, lecz także wymaga, aby władza ta mogła to urzeczywistnić. Z tych powodów instytucje publiczne, w ramach których władza publiczna funkcjonuje i realizuje swoje cele, muszą mieć zapewnione takie metody działania, które umożliwiłyby skuteczne prowadzenie do wspólnego dobra[1559].

Zdaniem Jana XXIII współczesne czasy wymagają władzy ogólnoświatowej, ponieważ wspólne dobro całego świata dotyczy wszystkich narodów[1560]. Dlatego problemy ogólnoświatowe rozwiązać może jedynie władza o zasięgu ogólnoświatowym. Taka władza, wyposażona w odpowiednie środki, sprzyjałaby rozwojowi powszechnego dobra wspólnego, a jej działania byłyby konsekwencją zgodnego porozumienia wszystkich narodów. Tego rodzaju władza, aby skutecznie realizować swoje zadania, musi traktować jednakowo wszystkich i mieć na celu wspólne dobro całej rodziny ludzkiej[1561]. Wszystkie bowiem narody, mimo dzielących je różnic, pragną mieć takie same prawa i starają się o poszanowanie godności ich własnego sposobu życia[1562].

Jak pouczał Jan XXIII, nie można oddzielić ani właściwie ocenić dobra wspólnego poszczególnych państw ani powszechnego dobra wszystkich państw razem wziętych w oderwaniu od osoby ludzkiej. Z tych względów powszechna władza publiczna musi się jak najbardziej troszczyć o uznanie i ochronę przysługujących człowiekowi jego praw osobowych[1563]. Sprzyjać temu będzie stosowanie zasady pomocniczości, albowiem pozwala ona

---

[1559] *Pacem in terris*, 136. Por. Ch.E. Curran, *Catholic Social Teaching. 1891–Present. A Historical, Theological and Ethical Analysis…*, s. 158, oraz ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…,* s. 59.

[1560] P. de Laubier stwierdził, że jednym z najoryginalniejszych aspektów encykliki jest gorąca obrona powszechnego dobra wspólnego i postulat powołania ogólnoświatowej władzy, która posiadałaby środki umożliwiające jego realizację, P. de Laubier, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II…*, s. 101

[1561] *Pacem in terris*, 137–138. Por. też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 58, oraz ks. J. Kondziela, *Pokój w nauce Kościoła…*, s. 25

[1562] *Pacem in terris*, 138. Por. J.A. Merkle SNDdeN, która stwierdziła, że optymizm Jana XXIII wynikał z jego wiary, iż ludzie mogą współpracować ze sobą na poziomie międzynarodowym. Papieskie poparcie dla systemów międzynarodowych było lekarstwem na napięcia wywołane zimną wojną, J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 134–135.

[1563] *Pacem in terris*, 139. Jak zauważył Ch.E. Curran, „The Catholic tradition will always recognize some directing force of law for the common good; the problem is how to reconcile that authority with the

na powiększanie powszechnego dobra wspólnego w dziedzinie gospodarczej, społecznej i politycznej. Jak stwierdził papież, zadaniem takiej władzy powszechnej byłoby stworzenie na całym świecie takich warunków, w których nie tylko władza publiczna każdego państwa, lecz również poszczególni ludzie oraz zrzeszenia będą mogły bezpiecznie wykonywać swe zadania, wypełniać obowiązki i domagać się poszanowania swych praw[1564].

Jan XXIII żywił nadzieję, że rolę takiej organizacji mogłaby odegrać powołana 24 października 1945 r. Organizacja Narodów Zjednoczonych, której powierzano szczególnie ważne zadania o zasięgu światowym. Dotyczą one spraw gospodarczych i społecznych, nauki, wychowania i zdrowia publicznego, a zwłaszcza ochrony i umacniania pokoju między narodami. To dzięki działaniom tej organizacji 10 grudnia 1948 r. Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych uchwaliło Powszechną Deklarację Praw Człowieka[1565]. Choć niektóre rozdziały Deklaracji mogą budzić zastrzeżenia, stwierdził papież, to jednak zmierza ona we właściwym kierunku. Najważniejsze jest bowiem to, że Deklaracja uznaje uroczyście godność osoby ludzkiej wszystkich bez wyjątku ludzi i potwierdza prawo każdego człowieka do swobodnego poszukiwania prawdy, do postępowania według zasad uczciwości, do wypełniania obowiązków sprawiedliwości, do domagania się poziomu życia godnego człowieka oraz zatwierdza inne prawa z tymi się wiążące. Z tych powodów autor encykliki wyraża gorące pragnienie, aby ONZ jak najszybciej była w stanie skutecznie bronić praw ludzkiej osoby, które wypływając bezpośrednio z godności osoby człowieka, są powszechne, nienaruszalne i niezmienne[1566]. Zauważyć możemy częste podkreślanie w nauczaniu papieskim, że ludzka godność jest fundamentem praw człowieka, a papieskie propozycje zawierają standardy etyczne możliwe do zaakceptowania przez wszystkich ludzi i wszystkie kultury[1567].

Papież apeluje do wiernych o własny wkład każdego chrześcijanina w powszechne dobro wspólne. Wzywa także katolików do podjęcia współpracy z niewierzącymi czy wyznawcami innych religii, albowiem nawet człowiek żyjący w błędzie nie przestaje posiadać człowieczeństwa ani nie wyzbywa się swej ludzkiej godności, którą zawsze trzeba brać pod uwagę[1568]. Możemy zatem dostrzec, że dla Jana XXIII godność jest przymiotem każdego człowieka, niezależnie od wyznawanej przez niego religii.

---

freedom and rights of the individual", Ch.E. Curran, *Catholic Social Teaching. 1891–Present. A Historical, Theological and Ethical Analysis…*, s. 75. Por. też: M. Novak, *Liberalizm…*, s. 179.

[1564] *Pacem in terris*, 140–141. Por. też: G. Leibholz, *Menschenwürde und freiheitliche Rechtsordnung: Festschrift f. Willi Geiger z. 65. Geburtstag*, Mohr Siebeck, Tübingen 1974, s. 152, oraz ks. J. Kondziela, *Pokój w nauce Kościoła…*, s. 25. W ocenie tegoż autora Janowi XXIII nie chodzi o koncepcję państwa światowego dysponującego dyktatorską władzą, ale o powołanie instytucji funkcjonującej w oparciu o ideę subsydiarności.

[1565] We wstępie do Deklaracji widnieje zapewnienie, że najgorętszym pragnieniem wszystkich ludów i narodów jest rzeczywiste uznawanie i całkowite przestrzeganie wszystkich praw i form wolności w niej wymienionych.

[1566] *Pacem in terris*, 142–145. Por. też: B. Herrmann, *Das Recht auf Ernährung am Beispiel Malis: wirtschaftsethische Ansätze auf dem Prüfstand…*, s. 17.

[1567] Por. D. Hollenbach, *The Global Face of Public Faith: Politics, Human Rights, and Christian Ethics*, Georgetown University Press, Washington D.C. 2003, s. 7.

[1568] *Pacem in terris*, 158. Por. też: M. J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of The Papal Encyclicals…*, s. 152.

Jan XXIII pouczał po raz kolejny, że katolikom, którzy sprawują władzę w państwach, przypada ważna rola w dziedzinie współpracy między narodami. Powinni oni nie tylko zachowywać zasady prawa naturalnego, lecz również przyjmować z pokorą naukę społeczną Kościoła i słuchać zaleceń władz kościelnych. Kościół bowiem ma prawo i obowiązek nie tylko bronić nauki wiary i moralności, lecz również występować autorytatywnie wobec swych wiernych w sprawach dotyczących rzeczy doczesnych w sytuacjach, w których należy rozstrzygnąć, w jaki sposób wprowadzać tę naukę w życie[1569].

Doceniając wysiłki podejmowane przez wielu uczciwych ludzi w celu zmiany istniejącego ustroju społecznego, papież odrzuca możliwość wprowadzenia takich zmian w wyniku rewolucji[1570].

Uważając za swój obowiązek dążenie do wspólnego dobra, Jan XXIII pouczał, że wszelkie zmiany, jakie zostaną wprowadzone powinny być oparte na zasadach prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności. Prawdziwy pokój zakorzeni się w społeczności ludzkiej dopiero wtedy, kiedy każdy człowiek zechce przyjąć do własnego wnętrza porządek nakazywany przez Boga[1571].

2. Paweł VI

a. *Dignitas humana* i *bonum commune* w perspektywie globalnego rozwoju

Sprawujący najwyższy urząd w Kościele katolickim w latach 1963–1978 papież Paweł VI[1572] wypowiadał się wielokrotnie w kwestii *dignitas humana* i *bonum commune*. Już w swojej pierwszej, chociaż mało znanej, encyklice *Ecclesiam suam* z 6 sierpnia 1964 r.[1573] stwierdzał wprost, że godność człowieka jest jednym z najważniejszych zagadnień nurtujących ludzkość[1574].

Następca Jana XXIII uważał, że człowiek, dążąc do prawdy, chciałby również jak najlepiej poznać samego siebie, swój intelekt, zdolność działania, a zwłaszcza swoją godność

1569 *Pacem in terris*, 160.

1570 Jan XXIII przypomniał nawet, że „w naturze z konieczności wszystko rozwija się stopniowo; dlatego i w instytucjach ludzkich najlepsze wyniki daje działanie spokojne i przeprowadzone od wewnątrz", *ibidem*, 161–162. Jak wskazał E.E.Y. Hales, Jan XXIII, podobnie jak Leon XIII, uczył, że rewolucja jest zawsze niesłuszna, E.E.Y. Hales, *Rewolucja Jana XXIII…*, s. 88.

1571 Jak wskazała K. Chojnicka, Jan XXIII nauczał, że boski plan zbawienia świata można zrealizować dzięki wierze wspomaganej aktywnym współdziałaniem całej rodziny ludzkiej, K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 139.

1572 Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini (1897–1978), następca Jana XXIII, papież Paweł VI. Szerzej na jego temat por. Z. Zieliński, *Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków…*, s. 430–490.

1573 Encyklika Pawła VI z 6 sierpnia 1964 r. *Ecclesiam suam* – o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swojej misji, por. http://www.opoka.org.pl/biblioteka-/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964.html.

1574 *Ecclesiam suam*, 15, oprócz tej kwestii papież wymieniał wolność obywatelską, zagadnienia moralne związane z rozrodczością oraz pokój pomiędzy narodami, nędzę i głód. W ocenie K. Chojnickiej encyklika wzywała do wewnętrznej odnowy Kościoła, do powrotu do korzeni religii zawartych w objawieniu, dzięki czemu możliwa będzie dyskusja o tradycji, K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 154.

jako człowieka[1575]. Tym samym dla Pawła VI ludzka godność to sens samopoznania człowieka. Papież pouczał, że chrześcijanie mocą sakramentu chrztu św. zostali wyniesieni na wyższy poziom życia, ponieważ zostali włączeni w Mistyczne Ciało Chrystusa, czyli w Kościół. Dzięki temu mogą zyskać nadprzyrodzone odrodzenie, aby jako dzieci Boże doświadczyć godności właściwej chrześcijanom. Autor encykliki wskazuje zatem na szczególną godność chrześcijan zjednoczonych z Chrystusem, godność wypływającą z religii, która pozwoli im uzyskać łaskę i radość zjednoczenia ze Stwórcą[1576].

Chrześcijanie, dowodził papież, powinni dostrzec różnicę pomiędzy swoim życiem a sprawami doczesnymi, dzięki temu nie tylko będą mogli ustrzec się przed zagrożeniami niesionymi przez współczesny świat, ale także lepiej uświadomić sobie swoją godność[1577].

W przekonaniu Pawła VI Kościół nie powinien wykluczać właściwych sobie form kontaktu nawet z ateistycznym społeczeństwem[1578]. Taki dialog wymaga jednak swoistego pojmowania stosunków między tym, co święte, a tym, co świeckie. W ocenie papieża wzmożony rozwój, dzięki któremu człowiek współczesny osiągnął dojrzałość, pozwala nawiązać dialog między wierzącymi i niewierzącymi[1579]. Celem tego dialogu nie jest natychmiastowe doprowadzenie niechrześcijan do „prawdziwej religii", ponieważ należy uszanować ich godność i wolność[1580]. W nauczaniu Pawłowym kategoria *dignitas humana*, podobnie jak u jego poprzednika, nakazuje chrześcijanom szacunek dla wyznawców innych religii i wzywa do dialogu z nimi w celu wspólnego poszukiwania *bonum commune*. Wydaje się zatem uprawniona teza, że obie te kategorie stanowią ogólnoludzką, ponadreligijną wartość.

Również kolejna enuncjacja Pawła VI, *Mense maio* z 29 kwietnia 1965 r.[1581], zawierała odwołanie do idei godności człowieka. Apelując o sprawiedliwy pokój, autor encykliki wzywał do poszanowania ludzkiego życia ze względu na jego święty i nienaruszalny charakter. Z tych powodów zabrał głos w obronie ludzkiej godności i cywilizacji chrześcijańskiej, aby

---

[1575] Jak zauważył autor encykliki: „Wybitni przecież filozofowie badali tę aktywność umysłu ludzkiego i uznali ją za najdoskonalszą i najwyższą formę działania, a nawet za miarę i źródło całej rzeczywistości", *Ecclesiam suam*, 28. Por. też: M.J. Schuck, *That They Be One: The Social Teaching of The Papal Encyclicals…*, s. 152.

[1576] Papież dopowiadał: „imię chrześcijańskie i przyjęcie chrztu świętego nie są sprawami małej wagi, przeciwnie, powinny głęboko i radośnie poruszyć świadomość każdego chrześcijanina, tak, by wierni, podobnie jak za czasów pierwotnego Kościoła, uważali je niejako za oświecenie, które sprowadzając do ich dusz ożywcze światło Boskiej Prawdy, dodawałoby im mocy do kroczenia ku oglądaniu Boga, źródła wiecznej szczęśliwości", *Ecclesiam suam*, 39.

[1577] *Ibidem*, 55. Jak zauważył J. Majka, zasady poszanowania praw osoby, wynikające z naturalnej i nadprzyrodzonej godności człowieka, Kościół przyjął jako praktyczny aspekt swojej działalności, co zostało zaakcentowane przez Pawła VI w tej encyklice, J. Majka, *Filozofia społeczna…*, s. 240.

[1578] *Ecclesiam suam*, 78.

[1579] W papieskiej ocenie „dialog domaga się od nas takiego nastawienia, jakie pragniemy wytworzyć i podtrzymać w naszym otoczeniu. Chodzi o nastawienie właściwe temu, kto rozumie, jak ważne jest posłannictwo apostolskie; kto uważa, że własnego zbawienia nie może odłączyć od zbawienia innych", *ibidem*, 79–80.

[1580] Celem tego dialogu jest wspólne poszukiwanie dobra i przygotowanie do pełniejszej wspólnoty uczuć i poglądów, *Ecclesiam suam*, 79.

[1581] *Mense maio* – encyklika Pawła VI z 29 kwietnia 1965 r. w sprawie modłów do matki Bożej w miesiącu maju, por. http://www.kns.gower.pl/pawel_vi/mense.htm.

powstrzymać akty gwałtu i terroru stosowane wobec bezbronnych narodów, i przyczynić się do zawarcia takiego pokoju, który pozwoli zatroszczyć się o prawdziwy dobrobyt wszystkich ludów[1582].

Najbardziej rozbudowane wypowiedzi Pawła VI dotyczące analizowanych zagadnień znaleźć możemy w encyklice *Populorum progressio*[1583] z 26 marca 1967 r. Ten optymistyczny w swojej wymowie dokument stanowi najpełniejszą wypowiedź papieża w kwestiach społecznych[1584]. Encyklika jest apelem o ogólnoświatowy i całościowy rozwój ludów, które domagają się pełniejszego udziału w dobrach stworzonych przez cywilizację i żądają respektowania swoich praw. W przekonaniu autora encykliki należy popierać narody, które kierują swą myśl ku postępowi[1585].

Papież dostrzega wysiłki podejmowane przez ludzi, którzy pragną zapewnić sobie życie odpowiadające ich godności i podejmują działania zmierzające do osiągnięcia tego celu. Ludzka godność jest zatem dla autora encykliki czynnikiem wyznaczającym życie pozbawione niedostatków i zniewolenia. W przekonaniu Pawła VI narody, które zdobyły wolność polityczną, pragną osiągnąć również postęp społeczny i ekonomiczny godny człowieka, to jest taki, który najpierw pozwoli obywatelom na odpowiedni rozwój jako ludzi, a następnie pomoże ich krajom uzyskać należne miejsce w społeczności narodów. Tym samym szacunek dla ludzkiej godności, okazywany w konkretnym społeczeństwie, stanowi w nauczaniu papieskim wyznacznik postępu społecznego, wskazujący rangę danego państwa w hierarchii międzynarodowej[1586].

Krytykując państwa kolonialne, papież dostrzega również pewne pozytywne strony ich działalności w postaci pozostawionych środków technicznych, jakkolwiek dodaje, że są one już dziś niewystarczające dla gospodarek państw, które odzyskały niepodległość[1587]. Wzywa do aktywności na rzecz zniesienia dysproporcji pomiędzy krajami rozwiniętymi gospodarczo a tymi, które dopiero wkraczają na ścieżkę rozwoju[1588]. Przedłużanie takiego stanu prowadzi, zdaniem papieża, do tego, że w krajach ubogich całe rzesze ludności żyją i pracują w warunkach urągających ludzkiej godności. Paweł VI, odwołując

---

[1582] *Ibidem*, 7–8.

[1583] *Populorum progressio* – encyklika Pawła VI z 26 marca 1967 r. o popieraniu rozwoju ludów, Wrocław 1999. W ocenie J. Majki encyklika jest programem realizacji praw osoby w skali międzynarodowej. Papieska enuncjacja wyprowadza z najbardziej podstawowego prawa osoby, prawa do samorozwoju i udziału w postępie społeczno-gospodarczym, mocno rozbudowany program rozwoju całej ludzkości, J. Majka, *Filozofia społeczna…*, s. 240.

[1584] Tak też: K. Chojnicka, która stwierdziła ponadto, że w tej papieskiej encyklice najbardziej widoczne są wpływy Teilharda de Chardina, a także innych myślicieli: Maritaina, Chenu czy de Lubaca, K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 156. Warto odnotować, że encyklika wprost odwołuje się do Maritaina (2 razy), a raz do Chenu i Lubaca. Papież przywołuje również raz australijskiego ekonomistę Colina Clarka.

[1585] Jan XXIII dodawał, że idzie o to, „aby wszyscy uznali […], że kwestia społeczna jest teraz sprawą całej ludzkości", *Populorum progressio*, 1. Por. też: A. Figueroa Deck SJ, *Commentary on Populorum progressio (On the development of peoples)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 292.

[1586] *Populorum progressio*, 6. W ocenie Cz. Strzeszewskiego dostrzec możemy tutaj sformułowaną w pełni koncepcję jakości życia, Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 303.

[1587] *Populorum progressio*, 7. Tak też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 157.

[1588] *Populorum progressio*, 8.

się do kategorii *dignitas humana*, wzywa z pewną emfazą do szerzenia postępu cywilizacyjnego na całym świecie[1589].

Ponieważ inicjatywy podejmowane przez wiele instytucji międzynarodowych i państw nie wystarczają do podniesienia rozwoju ludów, Kościół katolicki postanowił wesprzeć ich działania. Choć misją Kościoła są sprawy transcendentne, to jednak ma on obowiązek badać znaki czasów i interpretować je w świetle *Ewangelii*, dlatego pragnie pomagać narodom w osiągnięciu największego rozwoju i w tym celu proponuje im „uniwersalne spojrzenie zarówno na człowieka, jak i na sprawy ludzkie"[1590]. Rozwój, jaki wytycza nauczanie społeczne Kościoła, nie dotyczy jedynie postępu gospodarczego, albowiem żeby był on prawdziwy, musi być zupełny, to znaczy powinien przyczyniać się do pełnego rozwoju każdego człowieka. Rozwój integralny oznacza nie tylko „całościowy", ale także „tworzący całość", zatem jest nie tylko wszechstronny, ale także połączony w jedną całość[1591]. Taki rozwój uwzględnia całą osobę i każdą osobę[1592]. Powołując się na francuskiego dominikanina, Paweł VI stwierdził, że nie można oddzielać ekonomii od tego, co ludzkie, ani też rozważać ludzi „odrębnie od cywilizacji, do której należą". Kościół musi „cenić człowieka, każdego człowieka, wszelką ludzką społeczność i całą ludzkość"[1593].

Następca Jana XXIII pouczał, że każdy człowiek jest powołany do rozwoju własnej osobowości, ponieważ Stwórca przeznaczył go do określonych zadań, i dlatego otrzymał określone zdolności, a ponadto rozum i wolną wolę. Dzięki temu każdy powinien wziąć na siebie odpowiedzialność i za swój rozwój i za swoje zbawienie, ponieważ rozwój osobowy jest najwyższym obowiązkiem człowieka[1594]. Przy czym rozwój ten nie jest pozostawiony wyłącznie człowiekowi, osoba ludzka ma bowiem obowiązek zwracać swoje życie ku Bogu, pierwszej Prawdzie i najwyższemu Dobru. Z tych powodów rozwój ten zawiera w sobie wszystkie obowiązki człowieka, a harmonia natury ludzkiej, jaką osiąga się przez swoją pracę i świadomość obowiązku, przeznacza ludzi do jeszcze wyższej godności[1595]. Łącząc się z Chrystusem, człowiek wzbogaca swoje życie i osiąga pewien stopień huma-

---

[1589] Por. też: D.A. Hicks, *Inequality and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge–New York 2000, s. 149.

[1590] *Populorum progressio*, 13.

[1591] Tak też: Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 302

[1592] Jak zauważył F. Kammer, „Adressing a world that divided nations into developed and underdeveloped, pope Paul put forward a broad, complex, and demanding concept of development. First he protested that development was not just economic. Rather, it must be integral in two senses: the whole persons and every person. As such, development engaged the individual person in the task of selffulfillment, a personal responsibility", F. Kammer, *Doing faithjustice…*, s. 99.

[1593] Por. L.J. Lebert OP, *Dynamisme concrète du développement*, Paris 1961, s. 28.

[1594] Paweł VI pouczał, że „Każdy[…], niezależnie od stopnia uległości wpływom zewnętrznym, pozostaje głównym sprawcą swego pomyślnego lub niepomyślnego losu. Tylko wytężając siły umysłu i woli, może człowiek wzrastać w człowieczeństwie, nabierać coraz większej wartości, doskonalić się", *Populorum progressio*, 15. Por. O. von Nell-Breuning, *Soziallehre der Kirche,* Wien 1977, s. 163, a także J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 149, oraz M.L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements…*, s. 163.

[1595] Prawo człowieka do integralnego rozwoju mieści w sobie prawo do dóbr kultury, do wykształcenia, religijnego i moralnego wychowania oraz prawo do takich środków materialnych, które pozwolą człowiekowi na godną egzystencję, por. ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 71.

nizmu, który pozwala mu przekroczyć jego ludzką naturę i osiągnąć największą pełnię życia, do której powinien zmierzać jego rozwój[1596].

Papież pouczał, że człowiek, będąc jednostką, indywiduum, jest równocześnie członkiem społeczeństwa, który przynależy do całej ludzkości, i dlatego nie tylko wybrani, ale wszyscy ludzie powinni się starać o pełny rozwój tej społeczności. Te międzyludzkie więzi przynoszą nie tylko prawa, ale rodzą również obowiązki[1597]. Wzmiankowany rozwój, zarówno jednostek, jak i całej ludzkości, będzie narażony na ogromne niebezpieczeństwo, jeśli nie uwzględni właściwej hierarchii wartości[1598]. Ponieważ człowiek dąży do uzyskania niezbędnych do zachowania swojego życia dóbr materialnych, to praca, dzięki której dobra te zdobywa, jest jego obowiązkiem[1599]. Paweł VI wskazuje jednak, że dążenie do uzyskania dóbr materialnych nie może prowadzić do łamania prawa naturalnego[1600]. Z tych powodów ani jednostki, ani narody nie mogą uważać rosnącego dobrobytu za cel najwyższy, albowiem z dążeniem do postępu związane jest również niebezpieczeństwo polegające na tym, że człowiek za swoje najwyższe dobro uzna dążenie do osiągnięcia dóbr materialnych. Tak pojmowany dobrobyt może stanąć na przeszkodzie nie tylko rozwojowi człowieczeństwa, ale również wrodzonej wielkości człowieka, ponieważ żądza zysku prowadzi do niedorozwoju moralnego[1601].

Prawdziwy postęp, pouczał papież, polega nie tylko na rozwoju techniki, lecz przede wszystkim na dążeniu do nowego humanizmu poprzez przyjęcie takich wartości, jak: miłość, przyjaźń, modlitwa i kontemplacja, one bowiem pozwolą ludziom odnaleźć samych siebie. Urzeczywistnienie tych postulatów doprowadzi do prawdziwego rozwoju, dzięki któremu zarówno jednostki, jak i ogół ludzi będzie osiągać coraz wyższy poziom warunków życia godnych człowieka[1602]. W nauczaniu papieskim dostrzec możemy zatem, że kategoria *dignitas humana* jest centralnym punktem, do którego powinien dążyć człowiek pragnący osiągnąć prawdziwy rozwój swojej osobowości. Tym samym autor encykliki opowiada się za wywodzącą się z personalizmu koncepcją humanizmu integralnego[1603].

Odmiennie przedstawia się sytuacja tych, którzy cierpią nędzę materialną bądź moralną, a także tych, którzy pozostają pod uciskiem instytucji państwa wytworzonym albo

---

[1596] *Populorum progressio*, 16. Por. też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 157–158, oraz por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 304.

[1597] *Populorum progressio*, 17.

[1598] *Ibidem*, 18. Tak też: S. Gregg, *Challenging the Modern World: Karol Wojtyla/John Paul II and the Development of Catholic Social Teaching*, Lexington Books, Lanham Maryland 2002, s. 166.

[1599] *Populorum progressio*, 18. Por. też: II list św. Pawła do Tessaloniczan.

[1600] *Populorum progressio*, 18. Szerzej na temat postrzegania prawa naturalnego przez Pawła VI por. R.P. George, *In Defense of Natural Law*, Oxford University Press, Clarendon Press, New York 1999, s. 242–243.

[1601] *Populorum progressio*, 19.

[1602] *Ibidem*, 20. Paweł VI odwołuje się wprost do poglądów J. Maritaina zawartych w pracy *Les conditions spirituelles du progrès et de la paix*, [w:] *Rencontre des cultures à l'UNESCO sous le signe du Concile oecuménique Vatican II*, Paris 1966, s. 66. Por. też: S. Gregg, *Challenging the Modern World: Karol Wojtyla/John Paul II and the Development of Catholic Social Teaching*…, s. 166.

[1603] Jak zauważył Maciej Wrzeszcz, twórca idei humanizmu integralnego, Jacques Maritain był jednym z ulubionych pisarzy Pawła VI, M. Wrzeszcz, *Paweł VI. Szkice do portretu wielkiego papieża*, Warszawa 1988, s. 302.

przez błędne wykorzystanie własności i władzy, albo przez wyzysk pracy robotników. Z drugiej strony wyraźnym znakiem osiągnięcia bardziej ludzkich warunków życia są: przejście od nędzy do posiadania niezbędnych dóbr materialnych, rozwój oświaty, upowszechnienie kultury, a następnie wzrost poszanowania godności innych ludzi i współdziałanie dla dobra wspólnego[1604]. Możemy zatem dostrzec, że w nauczaniu papieskim właściwy i odpowiedni dla człowieka postęp dokonuje się w społeczeństwie wtedy, gdy szanuje się ludzką godność i współdziała dla dobra wspólnego[1605]. Tym samym obie kategorie *dignitas humana* i *bonum commune* występują łącznie, wzajemnie się dopełniając.

Paweł VI przypomniał, odwołując się do *Pisma Świętego*[1606], że wszystkie rzeczy na świecie zostały stworzone dla człowieka, który otrzymał za zadanie „poznawać ich wartość swoim umysłem oraz przetwarzać je i doskonalić przez swoją pracę i dla swojego pożytku". Jeśli ziemia, pouczał papież, została stworzona w celu dostarczenia poszczególnym ludziom zarówno środków do życia, jak i narzędzi rozwoju, to każdy człowiek ma prawo otrzymać z niej to, co dla niego jest konieczne, zgodnie z zasadą sprawiedliwości i miłości[1607]. W przekonaniu Pawła VI tej zasadzie muszą być podporządkowane wszystkie inne prawa, również prawo własności i wolnej konkurencji, w taki sposób, aby ułatwiać jej realizację.

Wskazując na obowiązki osób bogatych względem ubogich, autor encykliki stwierdził, że już Ojcowie Kościoła nauczali, że własność prywatna nie daje nikomu takiego prawa, które nie podlegałoby żadnym ograniczeniom[1608]. Przekonywał, że według tradycyjnej nauki Kościoła nigdy nie można używać prawa własności ze szkodą dla dobra wspólnego. Gdyby prawa nabyte i podstawowe potrzeby społeczności znalazły się w konflikcie ze sobą, władza publiczna ma obowiązek starać się te zagadnienia rozwiązać przy współpracy obywateli i grup społecznych[1609]. W nauczaniu papieskim dobro wspólne upoważnia władze państwowe do ingerencji w prywatną własność, ponieważ – co wynika z idei *bonum commune* – można niekiedy dokonywać wywłaszczenia gruntów, a zwłaszcza w sytuacji, w której są one

---

[1604] *Populorum progressio*, 21. D.A. Hicks stwierdził: „Additional conditions that are more human: increased esteem for the dignity of others, the turning toward the spirit of poverty, cooperation for the common good, the will and desire for peace", D.A. Hicks, *Inequality and Christian Ethics*…, s. 149. Por. też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…,* s. 73.

[1605] Prawidłowy rozwój obejmuje humanizację życia narodów, dąży do podniesienia godności osobistej człowieka, chroni i rozwija dobro wspólne i pokojowe współżycie pomiędzy ludźmi, por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 303.

[1606] Paweł VI przypomniał, że już na pierwszej stronie *Biblii* czytamy: „Napełniajcie ziemię i czyńcie ją sobie poddaną", *Populorum progressio*, 21.

[1607] Przywołując nauczanie II Vaticanum, Paweł VI stwierdził: „Bóg przeznaczył ziemię ze wszystkim, co ona zawiera, na użytek wszystkich ludzi i narodów tak, by dobra stworzone dochodziły do wszystkich w słusznej mierze, w duchu sprawiedliwości, której towarzyszy miłość", *Populorum progressio*, 22.

[1608] Papież stwierdził, że Ojcowie Kościoła wskazywali na obowiązki ludzi bogatych względem będących w potrzebie. „Nie z twojego dajesz ubogiemu – mówi święty Ambroży – ale oddajesz mu to, co jest jego. Sam używasz tego, co jest wspólne, dane na użytek wszystkich. Ziemia należy do wszystkich, nie do bogatych", *Populorum progressio*, 23. Por. też: Ch.C. Geisler, G. Daneker, *Property and Values: Alternatives to Public and Private Ownership*…, s. 31.

[1609] *Populorum progressio*, 23. Por. też M. Novak, *Liberalizm…*, s. 182, a także: R.B. Miller, *Christian Attitudes toward Boundaries: Metaphysical and Geographical*, [w:] *Christian Political Ethics*…, s. 76.

przeszkodą dla wspólnego dobrobytu[1610]. Możemy przyjąć, że w nauczaniu autora *Populorum progressio* prawo człowieka do prywatnej własności otrzymuje znacznie słabszą ochronę niż w nauczaniu jego poprzedników. Wydaje się trafny pogląd, że papież nie obawiał się zmian kapitalizmu i dla rozwoju dobra wspólnego gotów był poświęcić prywatną własność, która legitymizowała drastyczne nierówności pomiędzy bogatymi a ubogimi[1611].

Paweł VI, bardziej niż jego poprzednicy, dostrzegał wpływ postępu naukowo-technicznego na współczesny świat. Opowiadał się za takim uprzemysłowieniem, które pozwoli na wzrost ekonomiczny i postęp ludzki, dzięki czemu samo będzie dowodem i czynnikiem rozwoju. Wysiłkiem swojego intelektu człowiek może poznać ukryte prawa natury i lepiej wykorzystywać jej zasoby, co jeszcze bardziej skłoni go do podejmowania ryzyka i inicjatywy, której powinno towarzyszyć większe poczucie odpowiedzialności. Te zmienione warunki powodują, że w społeczności ludzkiej przeważa pogląd, iż najważniejszym bodźcem postępu ekonomicznego jest zysk, naczelną normą działalności gospodarczej – wolna konkurencja, prywatna zaś własność środków produkcji to prawo absolutne, nieograniczone żadnymi obowiązkami społecznymi. Papież przekonuje, że ta forma *liberalizmu* poprzedzała pewien rodzaj tyranii, który należy odrzucić[1612], albowiem ekonomia powinna wyłącznie człowiekowi służyć[1613]. Nie można jednak, przypomina autor encykliki, wszystkich nieprawidłowości zrzucać na uprzemysłowienie, ponieważ równie wiele szkód przyniosły fałszywe koncepcje ekonomiczne[1614].

Paweł VI pouczał, że chociaż niekiedy nadmiernie podkreśla się swoistą mistykę pracy, to nie można zaprzeczyć, że Stwórca pracę nakazał i jej pobłogosławił. Człowiek stworzony jako *imago Dei* powinien z nim współpracować w doskonaleniu dzieła stworzenia i rozwijaniu własnej osobowości[1615]. Wyposażając człowieka w różnorodne talenty i umiejętności, a także zdolność myślenia i odczuwania, Bóg dał mu możliwość kreacji rozpoczętego przez siebie dzieła. Albowiem każdy człowiek, który zajmuje się pracą, staje się w pewnym sensie stwórcą. Trudząc się nad stawiającym opór tworzywem, człowiek odciska w nim jakby ślad siebie samego[1616], równocześnie doskonaląc swoją osobowość. Wspólnie podejmowana praca prowadzi do wspólnych celów, zbliża ludzi do siebie, dzięki czemu człowiek dostrzega jak wiele ma wspólnego z innymi[1617].

[1610] Autor encykliki wskazywał, że „Wspólne dobro wymaga więc niekiedy wywłaszczenia gruntów, jeżeli zdarzy się, że jakieś posiadłości ziemskie stanowią przeszkodę dla wspólnego dobrobytu, jak na przykład gdy powodują nędzę ludności, gdy przynoszą poważną szkodę krajowi", *Populorum progressio*, 24. Por. też: M.L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements*…, s. 158.

[1611] *Ibidem*, s. 173.

[1612] Autor encykliki przypomniał, że tego typu poglądy potępił już Pius XI, „gdyż stąd wywodzi swój początek internacjonalizm pieniądza, czyli imperializm międzynarodowy", *Populorum progressio*, 25–26.

[1613] *Ibidem*, 26.

[1614] Papież był przekonany, że uprzemysłowienie powinno służyć wzrostowi ekonomicznemu i rozwojowi człowieka, por. J.W. Houck, *U.S. Trade with developing countries*, [w:] *Catholic Social Teaching and the United States Economy: Working Papers for a Bishops' Pastoral,* J.W. Houck, O.F. Williams (eds.), University Press of America, Washington D.C. 1984, s. 231.

[1615] *Populorum progressio*, 27. Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*…, s. 302.

[1616] Por. też nasze wcześniejsze rozważania dotyczące *Rerum novarum.*

[1617] *Populorum progressio*, 27.

W przekonaniu papieża praca ma dwojaki charakter: z jednej strony daje nadzieję na zysk, pobudza do egoizmu, z drugiej zaś wyrabia sumienność zawodową i miłość bliźniego. Mimo że współczesne formy organizacji pracy zbliżają się do doskonałości, to praca może narazić na niebezpieczeństwo ludzką godność, sprowadzając człowieka do roli przedmiotu, albowiem pracę tylko wtedy może nazwać ludzką, gdy jest wynikiem rozumnych i wolnych działań człowieka[1618]. Na te kwestie zwracał już uwagę Jan XXIII, wzywając do przywrócenia robotnikom ich godności i dopuszczenia do zarządzania przedsiębiorstwami, w których pracują, aby mogły one osiągnąć doskonałą formę ludzkiej wspólnoty[1619]. Praca ludzka w konsekwencji, zauważył Paweł VI, nabiera jeszcze większego znaczenia, gdy spojrzymy na nią z punktu widzenia nauki chrześcijańskiej, jej celem jest bowiem stworzenie już na ziemi świata nadprzyrodzonego. Ten świat nie będzie jednak tak długo doskonały, dopóki wszyscy nie stworzymy doskonałego Człowieka, na wzór doskonałości Chrystusa[1620].

Niezmiernie ważną wypowiedzią zaprezentowaną przez Pawła VI w analizowanej encyklice, a odwołującą się do idei *dignitas humana* i *bonum commune,* była zgoda na rewolucję, jedyna w dziejach papieskiego nauczania społecznego[1621]. Autor encykliki przekonywał, że w sytuacjach wyjątkowo niesprawiedliwych, gdy całe społeczności pozbawione są niezbędnych środków do życia i nie mogą uczestniczyć w życiu społecznym i politycznym, może się pojawić „pokusa odparcia siłą krzywdy wyrządzonej godności ludzkiej"[1622]. Papieska zgoda na rewolucję jest jednakże obwarowana mocnym zastrzeżeniem: może ona dotyczyć jedynie sytuacji oczywistej i długotrwałej tyranii, naruszającej podstawowe prawa osoby ludzkiej i przynoszącej dużą szkodę dobru ogólnemu jakiegoś kraju. Zatem tylko wtedy dopuszczalne jest zbrojne powstanie, gdy zagrożona jest ludzka godność i dobro wspólne danej społeczności. W przeciwnym razie radykalne działania przyniosłyby jedynie nowe szkody, ponieważ istniejącego zła nie można zwalczać inaczej niż w taki sposób, który prowadzi do jeszcze gorszych następstw[1623]. Podkreślmy, dla Pawła VI ludzka godność i dobro wspólne to wartości, których można bronić nawet siłą.

Papież powtórzył w sposób jednoznaczny, że każdy człowiek w miarę swoich możliwości powinien zwalczać niesprawiedliwości, jakie przynosi istniejący stan rzeczy i działać, by go zmienić. Osoby podejmujące działania w tym celu nie tylko spełnią oczekiwania innych ludzi, ale przede wszystkim okażą posłuszeństwo Duchowi Świętemu, ponieważ jak pouczał autor *Populorum progressio*, to przesłanie wypływające z *Ewangelii* wzbudza-

---

[1618] *Ibidem*, 28. Por. też: J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: A Catholic Theory of Justice…*, s. 213.

[1619] *Populorum progressio*, 28.

[1620] *Ibidem*, 28.

[1621] Co znamienne, Jan Paweł II zdecydowanie odżegnywał się od działań podejmowanych w drodze rewolucji, por. encyklika *Centesimus annus.*

[1622] *Populorum progressio*, 30. W ocenie Cz. Strzeszewskiego prawo do rewolucji zostało przyznane jedynie jako zło konieczne, Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 306. Por. też: M.L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements…*, s. 160.

[1623] *Populorum progressio*, 31. Por. też: M. Wrzeszcz, *Paweł VI…*, s. 317, a nadto A. Figueroa Deck SJ, *Commentary on Populorum progressio (On the development of peoples)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 306.

ło „i wzbudza w człowieku nieodparte żądanie godności".[1624]. Tym samym dla Pawła VI szczególnym źródłem godności człowieka jest nauczanie Jezusa zawarte w *Ewangelii*.

W przekonaniu papieża wolny rynek i działania podejmowane przez indywidualne osoby nie wystarczą, dlatego należy przygotować programy, które by pobudzały i koordynowały działalność jednostek i instytucji pośrednich[1625]. Pieczę nad realizacją tych zadań sprawowałyby władze publiczne, włączając w to indywidualne osoby i instytucje pośrednie, co pozwoliłoby uniknąć „integralnej kolektywizacji i arbitralnego planowania, które sprzeciwiając się wolności, wykluczają korzystanie z podstawowych praw osoby ludzkiej"[1626]. Wszystkie programy służące wzrostowi gospodarczemu w rzeczywistości powinny służyć osobie ludzkiej poprzez zmniejszenie nierówności i likwidację dyskryminacji, tak aby ludzie samodzielnie mogli poprawiać swoje położenie i rozwijać wartości duchowe. Ekonomia i technika tylko wtedy mają sens, gdy służą dobru człowieka, albowiem człowiek tylko wtedy jest naprawdę człowiekiem, gdy jest twórcą własnego postępu przez działanie zgodne z naturą. Paweł VI opowiada się za wzrostem roli państwa w rozwiązywaniu problemów społecznych, aczkolwiek nie zaleca kolektywizacji i arbitralnego planowania[1627].

Człowiek pozostaje sobą tylko w społeczności, do której należy, i to w takiej społeczności, która szczególną rangę przyznaje rodzinie, albowiem rodzina naturalna, monogamiczna i trwała, uświęcona religią chrześcijańską, w której różne pokolenia pomagają sobie wzajemnie w godzeniu praw poszczególnych osób z wymaganiami życia społecznego, stanowi fundament społeczeństwa[1628]. Dostrzegając problemy związane z szybkim wzrostem demograficznym i kompetencje władz publicznych do ich rozwiązania, papież przestrzega, że muszą one być zgodne z nakazami prawa moralnego i szanować uprawnioną wolność małżonków. Gdyby bowiem państwo próbowało odebrać ludziom niezaprzeczalne prawo do małżeństwa i do prokreacji, zostanie pogwałcona godność ludzka[1629]. Kategoria *dignitas humana* stoi zatem, podobnie jak w nauczaniu poprzedników Pawła VI, na straży prawa do małżeństwa i posiadania dzieci, a państwo nie może nadmiernie ingerować w te naturalne prawa człowieka bez naruszania ludzkiej godności.

Ważną rolę we właściwym pojmowaniu i rozwoju dobra wspólnego przyznawał papież organizacjom zawodowym, które kształcąc ludzi, przyczyniają się do przepojenia ich świadomością wspólnego dobra i zobowiązań, jakie ono nakłada na każdego człowieka. W papieskiej ocenie każda działalność społeczna wiąże się z jakąś doktryną, dlatego chrześcijanie odrzucają idee oparte na materializmie i ateizmie, ponieważ koncepcje te, zdaniem Pawła VI, nie respektują ani celów transcendentnych, ani wolności i godności

---

[1624] *Populorum progressio*, 32.

[1625] Por. też: *Mater et magistra*, 53.

[1626] *Populorum progressio*, 33. Tak też: T. Massaro, *United States Welfare Policy: a Catholic Response…*, s. 31.

[1627] Por. też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 159.

[1628] *Populorum progressio*, 36. Por. też: R. Charles SI, D. Maclaren OP, *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła…*, s. 372. Jak wskazują wymienieni autorzy, encyklika rozważa problem braku społecznej odpowiedzialności tych właścicieli prywatnych, którzy nie wykorzystują swojego bogactwa w celu rozwoju dobra wspólnego.

[1629] *Populorum progressio*, 37. Por. też: K.M. Leisinger, K. Schmitt, *All Our People: Population Policy with a Human Face*, Island Press, Washington D.C. 1994, s. 120.

ludzkiej. Wszędzie jednak tam, gdzie te najcenniejsze wartości są chronione, pluralizm organizacji pracowniczych jest dopuszczalny i pożyteczny, pod warunkiem że broni wolności i pobudza do współzawodnictwa[1630].

Takie działania pozwolą osiągnąć pełny humanizm, będący troską o wszechstronny rozwój zarówno całego człowieka, jak i wszystkich ludzi, i dlatego ten rodzaj humanizmu należy rozwijać. Pełny humanizm w nauczaniu papieskim jest ideą zapożyczoną bezpośrednio od J. Maritaina, wyrażoną przez tego francuskiego filozofa w jego pracy *Humanizm integralny*[1631]. W opozycji do humanizmu integralnego stoi humanizm zawężony, obcy wartościom duchowym i Bogu. Ten wąsko rozumiany humanizm jest źródłem fałszywych wartości, które stwarzają jedynie pozory czegoś lepszego. Jeżeli człowiek, mając wolność wyboru, odrzuci Boga, może skierować „sprawy ziemskie" przeciwko człowiekowi. Taki humanizm staje się nieludzki, prawdziwy humanizm bowiem to tylko ten, który zwraca się ku najwyższemu Bogu. Tym samym człowiek nie jest dla siebie normą ostateczną, ponieważ tym, kim być powinien, staje się dopiero wówczas, gdy przekracza samego siebie[1632].

Wszechstronny rozwój jednostki ludzkiej powinien być, pouczał papież, połączony z rozwojem całej ludzkości, dokonywanym wzajemnym wysiłkiem, tak aby człowiek spotkał się z człowiekiem, a narody „spotkały się ze sobą jak […] dzieci Boga"[1633]. Apelując o wszechstronny rozwój ludów i narodów, Paweł VI przekonywał, że narody bogatsze mają obowiązki wynikające z zasady solidarności i sprawiedliwości społecznej. Obowiązek solidarności nakazuje, aby narody bogate niosły pomoc ludom dążącym do rozwoju, a obowiązek sprawiedliwości społecznej polega na konieczności poprawy stosunków handlowych między narodami silniejszymi i słabszymi[1634]. Trzeci wreszcie obowiązek to obowiązek powszechnej miłości, głoszący, że „postęp jednych nie będzie przeszkadzał rozwojowi drugich"[1635]. W przekonaniu Pawła VI poszczególne narody winny wytwarzać coraz więcej i coraz lepiej, aby zapewnić wszystkim obywatelom życie naprawdę godne ludzi i przyczynić się do wspólnego rozwoju całej ludzkości, tym samym idea *dignitas humana*

[1630] Papież stwierdził: „Z największą chęcią oddajemy więc cześć tym wszystkim, którzy zapominając o własnych korzyściach gorliwie służą braciom w tych organizacjach", *Populorum progressio*, 39. Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 306.

[1631] Paweł VI w przypisie 44 wprost przywołuje pracę J. Maritaina *Humanizm integralny.* Por. też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 159. J.P. Dougherty stwierdził, że Paweł VI nazywał Maritaina swoim nauczycielem, J.P. Dougherty, *Jacques Maritain: An Intellectual Profile*, Catholic University of America Press, Washington D.C. 2003, s. 4.

[1632] Paweł VI powołał się na poglądy uczonych katolickich, por. H. de Lubac SJ, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris 1945, a także: M. Zundel, *L'homme passe l'homme*, Le Caire Editions du Lein, 1944. Paweł VI przytoczył słynne słowa Błażeja Pascala, który stwierdził przecież: „dziwne, jak bardzo człowiek przerasta człowieka".

[1633] Por. *Przemówienie papieża Pawła VI do przedstawicieli społeczności religijnych niechrześcijańskich, 3 grudnia 1964*, AAS 57 (1965) 132; *Populorum progressi*o, 43. Por. też: M.P. Hornsby-Smith, *An Introduction to Catholic Social Thought…*, s. 82.

[1634] Por. D. Hollenbach, *Common Good and Christian Ethics…,* s. 226.

[1635] Papież pouczył, że jest to zagadnienie bardzo poważne, gdyż od niego zależy przyszła cywilizacja całej ludzkości, *Populorum progressio*, 44. Por. też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 74, oraz Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 134.

stała się w nauczaniu papieskim miernikiem postępu cywilizacyjnego ludzkości[1636]. Konieczne jest zatem, pouczył papież, aby narody, pomagając sobie w sposób dobrowolny, zachowywały równą godność i z sukcesem „współpracowały nad powstaniem wspólnoty prawdziwie godnej ludzi".[1637]

W przekonaniu Pawła VI wolny rynek nie może być jedyną zasadą kierującą stosunkami międzynarodowymi, ale jest ona użyteczna, gdy strony znajdują się na tym samym etapie rozwoju cywilizacyjnego[1638]. Jeśli natomiast różnice w poziomie rozwoju między krajami są znaczne, to podstawowa zasada liberalizmu, jako norma stosunków handlowych, przynosi wątpliwe korzyści[1639], ponieważ wolność wymiany handlowej tylko wtedy może być nazwana słuszną, gdy odpowiada wymaganiom sprawiedliwości społecznej. Jak pouczał autor *Populorum progressio*, nie chodzi o zniesienie konkurencji, ale o utrzymanie jej w takich granicach, aby stała się naprawdę sprawiedliwa i przez to bardziej godna człowieka. W stosunkach handlowych między państwami bogatymi i biednymi może bowiem dojść do istotnych nierówności. Zasada sprawiedliwości – uczciwa i szanująca ludzką godność – wymaga, aby wymiana handlowa prowadzona przez różne kraje dawała kontrahentom w miarę równe szanse[1640]. Dla papieża ekonomiczny element rozwoju jest środkiem do celu, a nie celem samym w sobie[1641].

Paweł VI wzywał do odrzucenia rasizmu i do nawiązania „braterskich powiązań tak między ludźmi, jak między narodami", apelując o ludzką solidarność i miłość chrześcijańską. W przekonaniu papieża specjaliści wysyłani przez organizacje międzynarodowe w celu pobudzania rozwoju gospodarczego w krajach słabo rozwiniętych powinni dążyć do wprowadzenia nowych osiągnięć techniki, ale też ich celem powinno być podniesienie

---

[1636] Paweł VI apelował o działania na rzecz instytucjonalizacji pomocy dla krajów ubogich, tak aby postęp ekonomiczny i rozwój społeczny przyczyniał się do poszanowania godności człowieka.

[1637] *Populorum progressio*, 54. Por. też: P.T. Kroeker, *Christian Ethics and Political Economy in North America…*, s. 97.

[1638] Por. też: J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 149, a także P. H. Sedgwick, *The Market Economy and Christian Ethics…*, s. 247.

[1639] Papież przypomniał słowa Leona XIII, który nauczał, że „zgoda stron znajdujących się w zbyt nierównych warunkach nie wystarcza bynajmniej do uznania takiej umowy za sprawiedliwą, prawo zaś wolnego przyzwolenia winno być podporządkowane prawu natury. Nauka ta, dotycząca słusznej zapłaty dla poszczególnych robotników, winna być również zastosowana do umów międzynarodowych. Ekonomika bowiem i dyscyplina handlowa nie może już opierać się na samym tylko prawie wolnej i nieskrępowanej konkurencji ze względu na to, że najczęściej rodzi ono dyktaturę gospodarczą", *Populorum progressio*, 59. Na pewne sprzeczności w nauczaniu Pawła VI wskazuje M. Novak, *Liberalizm…*, s. 186. Novak pisze: Paweł VI krytykuje wolny rynek w języku „logiki abstrakcyjnego prawa i miesza ten język z językiem faktów. Logicznie rzecz biorąc, przeciwieństwem »dyktatury gospodarczej« powinna być »wolna konkurencja«". Por. też: Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 134.

[1640] Papież przyznał, że „takie zrównanie nie będzie mogło szybko być osiągnięte, to jednak dla jego przyspieszenia trzeba, aby już dzisiaj istniała rzeczywista równość w rokowaniach i w ustalaniu cen. W tej dziedzinie bardzo korzystne mogą być konwencje międzynarodowe, obejmujące dość dużą liczbę narodów", *Populorum progressio*, 60– 61; M. Novak, *Liberalizm…*, s. 184–185. Autor ten próbuje odczytać nauczanie Pawła VI w duchu liberalnym, co nie wydaje się do końca trafne. Por. też: A. Figueroa Deck SJ, *Commentary on Populorum progressio (On the development of peoples)*, [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 304.

[1641] Tak też: R. Charles SI, D. Maclaren OP, *Kościół w świecie współczesnym. Nauczanie społeczne Kościoła…*, s. 373.

prawdziwej godności człowieka. Dla autora encykliki prawdziwym wyznacznikiem postępu gospodarczego i cywilizacyjnego jest wzrost poszanowania ludzkiej godności[1642].

Papież pouczał, że prawdziwy pokój zapanuje wtedy, gdy wszystkie reformy będą wdrażane w duchu *Ewangelii*, to jest z zachowaniem coraz doskonalszej sprawiedliwości między ludźmi[1643]. Z tych względów chrześcijanie powinni starać się o stworzenie wszystkim ludziom warunków życia godnych dzieci Bożych. Integralny rozwój człowieka i solidarny rozwój wszystkich narodów powinien opierać się na zasadzie sprawiedliwości, a nie na zasadzie wolnej konkurencji i zysku[1644]. Słuszny jest pogląd, że wypracowana przez autora *Populorum progressio* koncepcja *bonum commune* społeczności międzynarodowej jest koncepcją personalistyczną i z tego powodu sprawa integralnego rozwoju każdego człowieka i jego prawo do warunków tego rozwoju, stanowi zasadniczą treść encykliki. Humanizm i uniwersalizm encykliki stanowi podłoże i punkt odniesienia dla sposobów i form międzynarodowej współpracy[1645].

b. Niebezpieczeństwa nowej cywilizacji

Kolejna papieska wypowiedź, w której pojawiają się kategorie ludzkiej godności i dobra wspólnego, to encyklika *Humane vitae* z 25 lipca 1968 r.[1646] W tej enuncjacji wyłożone zostało stanowisko głowy Kościoła katolickiego w delikatnych kwestiach etycznych dotyczących prokreacji, kontroli urodzeń czy wreszcie szerzej wizji człowieka[1647].

W przekonaniu Pawła VI dokonujące się przemiany cywilizacyjne, a zwłaszcza szybki przyrost naturalny, zrodziły obawy, że ludność świata może przyrastać szybciej, aniżeli pozwalają zasoby naturalne będące w jej dyspozycji, a to może doprowadzić do nasilenia się trudności narodów, dążących do rozwoju. Konsekwencją tych zagrożeń mogą być radykalne próby ich zażegnania przez władze państwowe. Ponadto trzeba zauważyć, że człowiek dokonał tak wielkiego postępu w racjonalnym wykorzystaniu sił przyrody, iż usiłuje, przenieść „to panowanie na całe swoje życie, a więc na swój organizm, na swe duchowe uzdolnienia, na życie społeczne, wreszcie na same prawa, rządzące przekazywaniem życia"[1648].

Papież pouczał, że kwestia przekazywania życia, podobnie jak każdy inny problem dotyczący życia ludzkiego, powinna być rozpatrywana z uwzględnieniem całego człowieka

---

1642 *Populorum progressio*, 63–71. Por. też: R.P. George, *In Defense of Natural Law…*, s. 245.

1643 Por. też: Jan XXIII, *Pacem in terris*, 167, Paweł VI, *Populorum progressio*, 55.

1644 Por. też: ks. J. Mazurek, *Prawa człowieka…*, s. 74.

1645 Tak ks. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 387.

1646 Encyklika papieża Pawła VI *Humane vitae* – o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego z 25 lipca 1968 r., Wrocław 1997. Jak zauważyła K. Chojnicka, ta encyklika, oczekiwana także przez ludzi spoza Kościoła, ze względu na zawarte w niej treści została przyjęta z rozczarowaniem przez zwolenników radykalnych reform; K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 154.

1647 Jak zauważył papież, „Bardzo doniosły obowiązek przekazywania życia ludzkiego, sprawia, że małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga-Stwórcy, obowiązek ten napełnia ich zawsze wielką radością, z którą jednak idą niekiedy w parze niemałe trudności i kłopoty", *Humane vitae*, 1. Przed opublikowaniem encykliki przez cztery lata trwały badania nad poruszanymi w niej problemami, por. M. Wrzeszcz, *Paweł VI…*, s. 193.

1648 *Humane vitae*, 3.

i jego powołania, w odniesieniu zarówno do kwestii doczesnych, jak i transcendentnych[1649]. Ważną rolę w tej dziedzinie odgrywa małżeństwo, albowiem miłość małżeńska najlepiej objawia nam swą prawdziwą naturę i godność, ponieważ początek swój czerpie z najwyższego źródła – z Boga[1650]. Dla chrześcijan małżeństwo nabiera godności sakramentalnego znaku łaski, ponieważ wyraża związek Chrystusa z Kościołem[1651].

Ze względu na to, że miłość małżeńska jest również przeniknięta czynnikami ludzkimi – zmysłowością i płodnością, małżonkowie muszą dobrze poznać swoje obowiązki w zakresie odpowiedzialnego rodzicielstwa[1652]. Należy do nich również poznanie obowiązków wobec Boga, wobec siebie samych, rodziny i społeczeństwa z uwzględnieniem właściwej hierarchii wartości. Z tych powodów Paweł VI wzywa do bezwzględnego odrzucenia, jako moralnie niedopuszczalnego, każdego sztucznego sposobu ograniczania liczby potomstwa poprzez bezpośrednie naruszanie rozpoczętego już procesu życia, a zwłaszcza bezpośrednie przerywanie ciąży, nawet ze względów leczniczych. Chociaż wolno niekiedy, jak pouczał papież, tolerować mniejsze zło moralne, aby uniknąć większego lub w celu osiągnięcia większego dobra, to jednak nigdy nie wolno, czynić zła, aby wynikło z niego dobro. Mówiąc inaczej, naruszenie ładu moralnego jest niegodne człowieka, nawet „jeśli jest dokonane w zamiarze zachowania lub pomnożenia dóbr poszczególnych ludzi, rodzin czy społeczeństwa"[1653]. Cytowany wielokrotnie R. Spaemann stwierdził, że nie mówimy o wartości, lecz godności człowieka. Nawet gdy wartość życia dziesięciu ludzi jest większa niż wartość jednego człowieka, to godność dziesięciu ludzi nie jest większa niż godność jednego człowieka[1654].

Paweł VI przekonywał, że wszelkie działania, jakie dopuszcza Kościół katolicki, powinny być skierowane ku celom odpowiadającym dobru człowieka. Kościół, broniąc nienaruszalności prawa moralnego odnośnie do małżeństwa, przyczynia się do zabezpieczenia godności małżonków. Papieska nauka dotycząca regulacji poczęć „jest promulgacją samego prawa Bożego", a jej zastosowanie wymaga podjęcia wielu wysiłków, które przyczynią się do podniesienia godności człowieka i wzrostu dobra całej ludzkości[1655]. Z tych względów, pouczał papież, wszyscy ludzie, których prawem i obowiązkiem jest starać się o wspólne dobro społeczności ludzkiej, muszą troszczyć się o stworzenie klimatu sprzyjającego przestrzeganiu porządku moralnego głoszonego przez Kościół, co pozwoli na zwycięstwo prawdziwej wolności nad fałszywą[1656].

1649 Por. też: M. Wrzeszcz, *Paweł VI…*, s. 194.

1650 *Humane vitae*, 8.

1651 Szerzej zob. J.E. Smith, *Humanae vitae, a Generation Later*, Catholic Univ. of America Press, Washington D.C. 1991, s. 36–60.

1652 Zdaniem Pawła VI, „Biorąc najpierw pod uwagę procesy biologiczne, odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza znajomość i poszanowanie właściwych im funkcji […]. Następnie, gdy chodzi o wrodzone popędy i namiętności, to odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza konieczność opanowania ich przez rozum i wolę", *Humane vitae*, 10.

1653 *Ibidem*, 14.

1654 R. Spaemann, *Osoby…*, s. 226.

1655 *Humane vitae*, 20. Por. też: J.E. Smith, *Humanae Vitae, a Generation Later…*, s. 330.

1656 W przekonaniu Pawła VI „Wszystko […], co w dziedzinie tzw. nowoczesnych środków społecznego przekazu podnieca zmysły i podsyca rozwiązłość obyczajów, a także wszelkie formy pornografii

Autor *Humane vitae* zwrócił się z gorącym apelem do wszystkich sprawujących władzę, jako do tych, którym została powierzona ochrona dobra wspólnego, aby działali na rzecz rodziny, która jest podstawową komórką społeczeństwa[1657]. Albowiem wszystkie kwestie łączące się ze wzrostem liczby ludności władza państwowa powinna rozwiązać w sposób nacechowany troską o dobro rodziny i takie oddziaływanie na obywateli, aby zostało zachowane prawo moralne i wolność obywateli[1658]. Oznacza to, że wszystkie problemy demograficzne należy rozwiązywać tak, aby człowiek stosował środki odpowiadające jego godności, tylko wtedy bowiem będzie rosło duchowe dobro Ludu Bożego[1659]. Możemy dostrzec, że dla autora encykliki prokreacja według zasad zgodnych z nauczaniem Kościoła katolickiego najlepiej broni ludzkiej godności i przyczynia się do wzrostu *bonum commune*[1660].

Kolejna papieska wypowiedź poruszająca kwestie *dignitas humana* i *bonum commune* to *Octogesima adveniens* – list apostolski Pawła VI z okazji 80. rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* z 14 maja 1971 r.[1661] Rocznica ta skłoniła papieża do kontynuacji i podjęcia na nowo nauczania poprzedników[1662].

Pamiętając o stałych problemach, którymi zajmowali się poprzednicy, Paweł VI pragnie zwrócić uwagę na nowe trudności zagrażające przyszłości człowieka, które należy rozważać w kontekście nowej cywilizacji[1663]. Pierwszą kwestią poruszaną przez autora listu były konsekwencje industrializacji i urbanizacji, które rodzą pytanie: czy ludzie sprostają niebezpieczeństwom związanym z rozwojem wielkomiejskiej cywilizacji przemysłowej?[1664]

[…] powinny spotkać się z otwartym i jednogłośnym potępieniem ze strony tych wszystkich, którzy bądź to troszczą się o rozwój kultury społecznej, bądź też mają obowiązek bronić najwyższych wartości duchowych", *Humane vitae*, 22.

[1657] Por. też: B. Waters, *The Family in Christian Social and Political Thought,* Oxford University Press, New York 2007, s. 109, a także: T. Backous, W.C. Graham, *Common Good, Uncommon Questions: A Primer in Moral Theology*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 1997, s. 238.

[1658] *Humane vitae*, 23.

[1659] W przekonaniu Pawła VI „problem ten tylko wtedy może być rozwiązany, jeżeli postęp ekonomiczny i społeczny będzie służył zarówno jednostkom, jak i całej ludzkości i jeśli będzie zmierzał do pomnażania prawdziwych wartości", *Humane vitae*, 23.

[1660] Por. J.E. Smith, *Humanae Vitae, a Generation Later…*, s. 74–75, oraz kard. A. Scola, *The Nuptial Mystery*, William B. Eerdmans Pub., Grand Rapids, Michigan 2005, s. 359. Jak przypomniał Maciej Wrzeszcz, okres, który nastąpił zaraz po ogłoszeniu encykliki *Humanae vitae* (druga połowa 1968 r. i rok 1969) był czasem sprzeciwów, manifestacji i otwartego kontestowania nauczania papieskiego, M. Wrzeszcz, *Paweł VI…*, s. 197.

[1661] Paweł VI, *Octogesima adveniens*, List Apostolski Pawła VI do kard. Maurice'a Roya, przewodniczącego Rady do spraw Świeckich i Papieskiej Komisji „Iustitia et Pax" z okazji 80. rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* z 14 maja 1971 r., [w:] *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan, Rzym–Lublin 1996, cz. 2, s. 51–77. Główna różnica między tym dokumentem a encykliką *Populorum progressio* sprowadza się do tego, że w Liście Apostolskim papież zajął mocno krytyczne stanowisko wobec marksizmu i socjalizmu, tak też: K. Chojnicka, *Nauka społeczna…*, s. 161.

[1662] Jak wskazał M. Wrzeszcz, zasadniczym tematem papieskiej enuncjacji jest kwestia udziału chrześcijan w życiu politycznym, przedstawiona w kontekście nowych wyzwań społecznych i rodzących się na ich podłożu nurtów ideowych, M. Wrzeszcz, *Paweł VI…*, s. 317.

[1663] Papież pouczał, że „problemy społeczne stwarzane przez współczesną ekonomię […] należy umieścić w szerszym kontekście nowej cywilizacji", *Octogesima adveniens*, 7. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 309.

[1664] *Octogesima adveniens*, 10.

Urbanizacja, jako nieodwracalny etap w rozwoju społecznym, przynosi szereg problemów do rozwiązania: jak opanować nadmierny rozrost miast, jaką nadać im organizację, a zwłaszcza jak zachęcać obywateli do współpracy na rzecz dobra wspólnego. Ponadto należy dostrzec, że przestępczość i nędza oraz wyzysk istniejący w wielkich miastach prowadzą do naruszania ludzkiej godności[1665].

Papież popiera podejmowane w wielu krajach starania zmierzające do określenia prawnego statusu kobiety, mające na celu zniesienie istniejącej dyskryminacji płci i ustanowienie równouprawnienia z zachowaniem należnej kobietom godności osobistej. Paweł VI równouprawnienia kobiet nie postrzega jako fałszywej równości, która znosiłaby różnice ustanowione przez Stwórcę i stałaby w sprzeczności ze szczególną rolą kobiety we współżyciu rodzinnym i w społecznościach pośrednich[1666]. Prawo powinno dążyć do ochrony szczególnej roli kobiety, którą przyznała jej natura, a równocześnie nadać jej wolność osobistą i równe prawa do udziału w życiu gospodarczym, społecznym i politycznym[1667].

Przypominając nauczanie II Vaticanum, papież pouczał, że osoba ludzka pozostaje zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych[1668], dlatego każdy człowiek ma prawo „do pracy, rozwoju własnej osobowości, […] ma prawo do sprawiedliwej płacy, która zapewniłaby jemu i jego rodzinie godne życie, oraz prawo do pomocy na wypadek choroby i starości". Ważną rolę w ochronie tych praw mogą odegrać związki zawodowe, które powinny przyczyniać się do wzrostu ekonomicznego społeczeństwa i rozwijać poczucie odpowiedzialności za realizację dobra wspólnego. W nauczaniu papieskim dostrzec możemy stale obecny pogląd, że związki zawodowe to kolejna, oprócz państwa, instytucja powołana do rozwoju *bonum commune*[1669].

Paweł VI uważał, że stowarzyszenia zawodowe robotników powinny ponadto działać na rzecz wzrostu wykształcenia robotników i świadomości ich własnej godności. Także Kościół powinien pomagać robotnikom w odnalezieniu miejsca i godności w społeczeństwie pozbawionym „ludzkich uczuć wskutek konkurencji i pogoni za zyskiem"[1670].

Autor listu wzywał do zniesienia niesprawiedliwości polegającej na dyskryminacji prawnej lub faktycznej, spowodowanej rasą, pochodzeniem, kolorem skóry, kulturą, płcią czy religią. Dyskryminację należy bezwzględnie odrzucić, ponieważ ludzie mają tę samą naturę, a w konsekwencji tę samą godność i te same podstawowe prawa i obowiązki. Godność człowieka jest zatem w nauczaniu papieskim fundamentem, na którym opiera się równość wszystkich ludzi, bez względu na religię, rasę, kolor skóry lub pochodzenie społeczne[1671].

1665 *Ibidem*, 10.

1666 Por. też: M.L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements*, Twenty-Third Publications, Mystic, CT 1998, s. 352.

1667 *Octogesima adveniens*, 13.

1668 *Ibidem*, 14; por. też: *Gaudium et spes*, 25.

1669 *Octogesima adveniens*, 14; por. też nauczanie poprzedników Pawła VI.

1670 *Octogesima adveniens*, 15.

1671 Jak pouczał Paweł VI, „We wspólnej ojczyźnie wszyscy powinni być równi wobec prawa, znaleźć jednakowy dostęp do życia gospodarczego, kulturalnego, politycznego i społecznego i w równej mierze korzystać z bogactw narodowych", *Octogesima adveniens*, 16; por. też: Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 135.

W przekonaniu Pawła VI ważną rolę do odegrania w rozwoju *bonum commune* mają media, a ludzie rozporządzający nimi ponoszą szczególną odpowiedzialność moralną za prawdziwość rozpowszechnianych informacji i za wartości, które proponują, szczególnie telewizja, która wprowadza nowy rodzaj poznania – cywilizację obrazu[1672]. Władze państwowe powinny dostrzec wzrost znaczenia mediów oraz zwrócić uwagę zarówno na korzyści, jak i niebezpieczeństwa niesione przez nie dla rozwoju społeczeństwa. Z tych powodów rządzący muszą, w trosce o *bonum commune*, popierać inicjatywy indywidualne oraz grupowe, zmierzające do obrony podstawowych wartości osoby ludzkiej i społeczeństwa. Równocześnie muszą przeciwdziałać temu, co szkodzi wspólnemu dziedzictwu wartości, na których opiera się prawdziwy rozwój społeczeństwa[1673].

W papieskiej ocenie istotną kwestią, której chrześcijanie powinni poświęcić baczną uwagę, jest ochrona środowiska naturalnego, ponieważ problem ten dotyczy wszystkich ludzi. W sytuacji gdy postęp naukowy i techniczny przemienia otoczenie człowieka i stosunki międzyludzkie, człowiek w tych nowych warunkach w trosce o swoją godność i wolność przejawia podwójną skłonność: dążenie do równości społecznej i do udziału w podejmowaniu decyzji[1674]. Godność skłania zatem człowieka do żądania równych praw i udziału w życiu wspólnoty, co jest trudne do osiągnięcia ze względu na istniejącą dyskryminację[1675]. W praktyce prawa człowieka są przestrzegane jedynie formalnie, a to nie wystarcza do nawiązania stosunków międzyludzkich opartych na sprawiedliwości i równości. Odrzucenie nauczania Kościoła mającego u podstaw *Ewangelię* i odwołanie się wyłącznie do zasady równość obywateli wobec prawa może być pretekstem do wyzysku. „Sama, nieraz nadmiernie akcentowana równość wobec prawa, bez respektu dla chrześcijańskiej zasady solidarności może prowadzić do zbyt egoistycznego stylu życia, w którym każdy zabiega jedynie o swoje prawa, a mniej troszczy się o dobro wspólne"[1676]. W papieskiej ocenie sama idea równości wobec prawa, bez odwołania się do chrześcijańskiej zasady solidarności, nie wystarczy do prawidłowego rozwoju *bonum commune*[1677].

Wzmiankowana przez Pawła VI podwójna tendencja zmierzająca do równości i do udziału w podejmowaniu decyzji ma na celu wytworzenie określonego typu społe-

---

[1672] *Octogesima adveniens*, 20.

[1673] *Ibidem*, 20.

[1674] *Ibidem*, 22. Por. też: Ch.E. Curan, *The Catholic Moral Tradition Today…*, s. 105. Jak zauważyła J.A. Merkle SNDdeN, chociaż papież nie używał języka „wyzwolenia", jego podejście do potrzeby równości i uczestnictwa dla promocji godności osoby ludzkiej położyło podwaliny pod tę koncepcję, rozwijaną przez Kościół w Ameryce Łacińskiej, J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 152.

[1675] M.J. McDonough stwierdziła: „Paul VI declares that equality and right to participation are fundamental to human dignity", M.J. McDonough, *Can a Health Care Market Be Moral?: A Catholic Vision…*, s. 26.

[1676] Przecież, pouczył Paweł VI, to „Miłość człowieka, która jest najwyższą wartością w porządku doczesnym zapewnia warunki dla pokoju zarówno społecznego, jak i międzynarodowego, ponieważ umacnia braterską więź łączącą wszystkich ludzi", *Octogesima adveniens*, 23. Tak też: Ch.E. Curran, *The Common good and official catholic social teaching,* [w:] *Common Good…*, s. 124.

[1677] Odwołujący się do metodologii marksistowsko-leninowskiej Wiesław Mysłek przekonuje, że solidarystyczna koncepcja społeczeństwa i jego dobra wspólnego dąży do tłumienia walki klasowej, por. W. Mysłek, *Społeczno-polityczna doktryna Kościoła papieży Jana XXIII i Pawła VI*, PWN, Warszawa 1988, s. 147. W pracy tej, wydanej w 1988 r., często przywoływani są twórcy marksizmu-leninizmu, *passim*.

czeństwa demokratycznego. Umożliwia ono podejmowanie różnych działań, a obowiązkiem chrześcijanina jest uczestnictwo zarówno w tych działaniach, jak i w organizowaniu życia społecznego. Ponieważ człowiek jest istotą społeczną, powinien podejmować aktywne działania w społeczności politycznej w celu powiększania dobra wspólnego[1678]. Z tych względów niezmiernie istotne jest wychowywanie do życia społecznego. Odpowiednia edukacja wskazuje człowiekowi nie tylko należne mu prawa, lecz przypomina mu o ciążących na nim obowiązkach, dzięki czemu może on lepiej działać na rzecz dobra wspólnego[1679].

W przekonaniu papieża wszelka działalność polityczna – działalność, a nie ideologia – powinna opierać się na określonym modelu społeczeństwa, który precyzyjnie wskazuje środki sprzyjające rozwojowi życia ludzkiego w społeczeństwie. Ani państwo, ani partie polityczne, troszczące się wyłącznie o własne interesy, nie mogą narzucać określonej ideologii w sposób prowadzący do dyktatury nad umysłami. Tylko organizacje kulturalne i religijne, do których przynależność jest dobrowolna, mają prawo propagować określone przekonania, dotyczące natury, genezy oraz celu człowieka i społeczeństwa[1680]. Z tych powodów dobry chrześcijanin, uczestnicząc w działalności politycznej, rozumianej jako służba dla innych, nie może bez zaprzeczenia samemu sobie popierać idei, które przeciwstawiają się jego wierze i jego koncepcji człowieka. Z tych względów katolik nie może opowiadać się za marksizmem i głoszoną przez niego dialektyką, uznającą stosowanie przemocy, oraz ze sposobem, „w jaki likwiduje wolność osoby w społeczności"[1681]. Chrześcijanin powinien odrzucić również idee liberalne, które co prawda podkreślają wolność jednostki, ale wyzwalają ją z wszelkich ograniczeń i nastawiają na dążenie do własnych korzyści i władzy, równocześnie głosząc, że więzi społeczne są efektem mniej lub bardziej automatycznych inicjatyw indywidualnych, a nie celem i kryterium dobrze zorganizowanego społeczeństwa[1682].

Zdaniem Pawła VI chrześcijaństwo staje ponad ideologiami, a nierzadko w opozycji do nich, ponieważ uznaje transcendentnego Boga, który zwraca się do człowieka jako do istoty wolnej i odpowiedzialnej. Z tych powodów, mimo pewnej atrakcyjności ruchów i doktryn socjalistycznych, chrześcijanie powinni odnosić się do nich z dużą ostrożnością. Zbyt często bowiem chrześcijanie, których pociąga socjalizm, są skłonni uważać tę doktrynę za coś doskonałego, ujmując ją ogólnie jako dążenie do sprawiedliwości, solidarności i równości. Należy jednak pamiętać, że ruchy socjalistyczne w ciągu dziejów stosowały środki przymusu, co zależało i zależy od ideologii, z których się wywodzą. Chrześcijanie

---

[1678] Zdaniem papieża „Obowiązkiem chrześcijanina jest brać udział w takich poszukiwaniach, podobnie jak i w organizowaniu życia społecznego. 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", *Octogesima adveniens*, 24. Por. też: M. Novak, *Liberalizm…*, s. 193.

[1679] Do analogicznych wniosków dochodzi M. Novak, *Wolne osoby i dobro wspólne…*, *passim*.

[1680] *Octogesima adveniens*, 25. M. Novak przekonuje, że mamy tutaj do czynienia z liberalną zasadą oddzielenia instytucji moralnych i kulturalnych od ustroju politycznego, M. Novak, *Liberalizm…*, s. 193.

[1681] *Octogesima adveniens*, 26. Papież przypomniał ponadto, że marksizm zaprzecza wszelkiej transcendencji człowieka.

[1682] *Ibidem*, 26. M. Novak, *Liberalizm…*, s. 193. Wydaje się, że Paweł VI stara się dystansować od kolektywizmu i indywidualizmu.

powinni zawsze się troszczyć o to, aby nie naruszyć wartości, jakimi są zwłaszcza wolność, odpowiedzialność i otwartość na sprawy duchowe, które umożliwiają integralny rozwój człowieka i dążenie przez niego do doskonałości[1683].

Papież przekonywał, że równie ostrożnie należy traktować ideologię marksizmu w jej różnorodnych wersjach, a odrzucić trzeba ideę walki klas w jej marksistowskiej interpretacji, ponieważ taka metoda prowadzi do społeczeństwa opartego na przemocy i do totalitaryzmu[1684]. Podobnie należy oceniać ideologię liberalną, która chociaż głosi hasła wolności człowieka, to nie może być przez chrześcijan bezkrytycznie przyjmowana. Należy bowiem pamiętać, że liberalizm filozoficzny w swoich podstawach zawiera błędne twierdzenie o autonomii jednostki w jej działalności, motywacjach i korzystaniu z wolności. Stanowisko chrześcijan wobec różnych ideologii powinno uwzględniać zasady i normy postępowania wypływające z ich religii i z nauczania Kościoła[1685].

Ponieważ współczesne ideologie: biurokratyczny socjalizm, technokratyczny kapitalizm, autorytatywna demokracja, wykazują, jak trudno jest rozwiązać problem współżycia ludzi w sprawiedliwości i równości, odradzają się różne doktryny utopijne, proponujące lepsze rozwiązania problemów społecznych i politycznych. Wobec nich również należy zachować krytyczne i ostrożne podejście[1686]. Paweł VI dopomina się o pluralizm polityczny i przekonuje, że nawet ideologie sprzeczne z nauczaniem Kościoła (niektóre nurty marksizmu) mogą niekiedy zawierać pozytywne wartości. Z tych względów zezwala na współpracę z tymi ruchami w celu realizacji konkretnych zadań społecznych[1687].

Paweł VI pouczał, że lepsze poznanie człowieka, do którego przyczynił się rozwój nauk humanistycznych, umożliwia dokładniejsze rozważenie i wyjaśnienie pewnego pojęcia leżącego u podstawy poglądów współczesnych społeczeństw na własną przyczynę, regułę i cel istnienia, mianowicie pojęcia postępu. Termin ten już od XIX wieku występował w społeczeństwach zachodnich, które uważały, że postęp jest zjawiskiem nieustannie odnawiającym się i jakby nieograniczonym. Tak rozumiany był warunkiem i miarą wolności ludzkiej, a wielu ludzi żywiło przekonanie, że pozwoli on na wyzwolenie się z ograniczeń narzuconych przez przyrodę, a także przymus społeczny. Taki postęp był propagowany przez media, a na skutek dążenia do coraz większej wiedzy i konsumpcji stał się panującą ideologią. Współcześnie jednak rodzą się wątpliwości zarówno co do jego wartości, jak i co do celu, do którego zmierza. Paweł VI stawia pytanie: czym jest nieustanna pogoń za postępem? Czy chodzi o niczym nieograniczony wzrost produkcji dóbr konsumpcyjnych, czy też konieczny jest postęp jakościowy? W papieskiej ocenie prawdziwy postęp

---

[1683] *Octogesima adveniens*, 27–34.

[1684] Papież używał terminu ustrój totalny, *Octogesima adveniens*, 34. Papież nie zabraniał katolikom współdziałać z marksistami, ale mieli to czynić z wielką ostrożnością, por. J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 155.

[1685] *Octogesima adveniens*, 36. Por. też: ks. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 392, oraz J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 155.

[1686] *Octogesima adveniens*, 37. Por. też F. Kammer, *Doing Faithjustice…*, s. 101.

[1687] Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 308. Dopowiedzmy, że Jan Paweł II odrzucił taką możliwość, podkreślając jednoznacznie, że walka robotników o ich prawa może dokonać się jedynie w sposób pokojowy oraz że niemożliwy jest kompromis pomiędzy marksizmem a chrześcijaństwem, *Centesimus annus*, 26.

polega na rozwoju świadomości moralnej, która pobudza człowieka do podejmowania zwiększonych obowiązków społecznych[1688]. Dla chrześcijanina postęp musi się wiązać z nauczaniem wypływającym z *Ewangelii*, a zwłaszcza z eschatologiczną tajemnicą śmierci Chrystusa i Jego Zmartwychwstania, które przypominają człowiekowi o tym, aby „używał swej twórczej wolności na rzecz postępu we wszelkiej prawdzie"[1689].

Papież był przekonany, że dążąc do zaprowadzenia większej sprawiedliwości w podziale dóbr, zarówno wewnątrz państw, jak i na arenie ogólnoświatowej, należy w wymianie międzynarodowej przezwyciężyć stosunki oparte na sile i dojść do umów umożliwiających rozwój dobra wspólnego[1690]. Najważniejszym bowiem obowiązkiem sprawiedliwości jest pozwolić każdemu krajowi rozwijać się w ramach współpracy, a porzucić ducha dominacji ekonomicznej czy politycznej[1691]. Niezmiernie interesujące w nauczaniu papieskim wydaje się spostrzeżenie Pawła VI na temat zagrożeń dla dobra wspólnego, które niesie ze sobą proces globalizacji[1692]. Papież z dużą intuicją pisał, że pod naporem nowych systemów produkcji nikną granice między narodami i pojawiają się nowe potęgi ekonomiczne, przedsiębiorstwa międzynarodowe, które dzięki koncentracji i elastyczności stosowanych środków mogą posługiwać się strategią w dużej mierze niezależną od krajowych władz politycznych, i dlatego niekontrolowaną z punktu widzenia dobra wspólnego. Te ponadnarodowe instytucje prywatne, rozszerzając nieustannie swoją działalność, mogą doprowadzić do nowej formy nadużyć, czy przewagi ekonomicznej zarówno w dziedzinie społecznej, kulturalnej, jak i politycznej[1693]. Zagrożenia niesione przez globalizację dla dobra wspólnego są zatem bardzo niebezpieczne. Po latach dostrzec możemy, że ta papieska intuicja okazała się prorocza, albowiem rola transnarodowych korporacji jest trudna do przecenienia.

Zdaniem Pawła VI działalność ekonomiczna tylko wtedy służy osobie ludzkiej, gdy prowadzi do rozwoju braterskiej miłości i ukazuje pomoc Opatrzności Bożej, umożliwia konkretną wymianę dóbr, wzajemne świadczenie usług, a zwłaszcza pozwala na potwierdzenie godności ludzkiej pracy. Sfera gospodarki powinna podkreślać te wartości, pozwalać na dialog i sprzyjać współpracy. Może to jednak doprowadzić do nadmiernego zaabsorbowania wszystkich sił i zagrożenia wolności. Z tych względów konieczne jest, zdaniem papieża, połączenie ekonomii z polityką[1694]. Podstawowym bowiem zadaniem władzy politycznej jest czuwanie nad realizacją dobra wspólnego. Papież pouczał, że „pozostawiając nienaruszoną, uprawnioną wolność jednostek, rodzin i zrzeszeń pomocni-

---

[1688] *Octogesima adveniens*, 41. Por. też: ks. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 393, oraz F. Kammer, *Doing Faithjustice…*, s. 100.

[1689] *Octogesima adveniens*, 41. Por. J.I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: A Catholic Theory of Justice…*, s. 209–210.

[1690] P.T. Kroeker uważa, że „Octogesima adveniens affirms the principle of self-determination for the common good, where people participate in and share responsibility for regional socio-political and economic decisions and strategies, thus building up truly human communities that serve the well-being all", P.T. Kroeker, *Christian Ethics and Political Economy in North America…*, s. 97.

[1691] Papież pouczył, że „trzeba odwagi, by zainicjować reformę stosunków", *Octogesima adveniens*, 43. Por. też: Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 310, oraz Cz. Strzeszewski, *Własność…*, s. 135.

[1692] Paweł VI nie używa tego pojęcia.

[1693] *Octogesima adveniens*, 44.

[1694] *Ibidem*, 46.

czych, ma władza ta skutecznie zabiegać o zapewnienie wszystkim koniecznych warunków, których wymaga prawdziwe pełne dobro człowieka, włącznie z jego duchowym przeznaczeniem. Władza ta działa w granicach, które mogą być różne, zależnie od kraju czy narodu. Interweniuje ona zawsze w trosce o sprawiedliwość i dobro wspólne, za które ponosi odpowiedzialność"[1695]. Władza polityczna podejmuje swoje działania, uwzględniając zasadę subsydiarności, to znaczy, że nie odmawia ani poszczególnym jednostkom, ani organizacjom podejmowania działań według ich własnych kompetencji w ramach troski o dobro wspólne. Należy wziąć pod uwagę, że wszelkie działanie społeczne z samej swej natury powinno nieść pomoc członkom społeczności, nigdy zaś nie powinno ich niszczyć i wchłaniać. Władza polityczna, wykonując swoje zadanie, musi się wyrzec partykularnych korzyści, by móc podjąć obowiązek troszczenia się o dobro wszystkich obywateli, nawet poza granicami kraju[1696]. Dodatkowo chrześcijanie, którzy zamierzają wziąć czynny udział w działalności politycznej, uznając autonomię polityki, będą się starać, by ich dążenia były zgodne z wymaganiami *Ewangelii*. Papież pouczał, że chrześcijanin powinien działać z wielką roztropnością i unikać zaangażowania we współpracę niekontrolowaną i przeciwną zasadom autentycznego humanizmu, nawet gdyby proponowano mu podjęcie tych działań w imię szczerze odczuwanej solidarności. Jeśli pragnie istotnie działać jako chrześcijanin i być w zgodzie ze swą wiarą, musi w swym zaangażowaniu wziąć pod uwagę wizję szerszą, która by mu pozwoliła uniknąć niebezpieczeństw niesionych zarówno przez indywidualizm, jak i totalizm – wrogów prawdziwej wolności[1697]. Wydaje się, że sens działalności politycznej chrześcijan został sprowadzony przez autora listu apostolskiego do aktywnych działań na rzecz ogólnoświatowego dobra wspólnego.

Wartą odnotowania enuncjacją z czasów pontyfikatu Pawła VI jest dokument Synodu Biskupów *De iustitia in mundo* z 1971 r.[1698] Zastanawiając się nad problematyką zawartą w tytule enuncjacji, biskupi pod przewodnictwem papieża stwierdzili, że wielkie niesprawiedliwości prowadzą do tłumienia wolności i niweczą chęci wielu ludzi do budowania sprawiedliwszego i bardziej braterskiego świata[1699]. Należy podjąć działania na rzecz sprawiedliwości, zarówno w klasach społecznych, jak i narodach, zachęcając ludzi, aby wzięli na siebie odpowiedzialność za własny los. Ważna rola w tym względzie przypada Kościołowi, który jest powołany do tego, aby wspierać ubogich i uciśnionych[1700].

[1695] *Ibidem*, 46. Paweł VI próbował połączyć ekonomię z polityką, por. J.A. Merkle SNDdeN, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna…*, s. 153.

[1696] *Octogesima adveniens*, 46.

[1697] *Ibidem*, 49.

[1698] Dokument Synodu Biskupów z 1971 r. *De iustitia in mundo* – o sprawiedliwości w świecie, por. http://arc.ekai.pl/bib.php/dokumenty/de_iustitia/de_iustitia.html. Synod obradował od 30 IX do 6 XI 1971 r. w Rzymie. Chociaż nie jest to dokument ogłoszony przez samego papieża, to jak zauważył Czesław Strzeszewski, enuncjacja ta zawiera ważne wskazania z obszaru nauki społecznej Kościoła, por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 311. Treści zawarte w dokumencie musiały zyskać papieską aprobatę.

[1699] *De iustitia in mundo*, 3. Por. też: M.L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements…*, s. 189–190.

[1700] Jak zauważył Paweł VI, „Akcja na rzecz sprawiedliwości i udział w przekształcaniu świata ukazują się nam w pełni jako cecha zasadnicza głoszenia Ewangelii, to znaczy misji Kościoła dla odkupienia ludzkości i wyzwolenia jej z wszelkiego stanu ucisku", *De iustitia in mundo*, 5.

Z treści dokumentu przebija optymizm głoszący, iż dążenie do zjednoczenia społeczności światowej jest dynamiczną siłą, ponieważ jej *„korzenie tkwią w świadomości całkowitej równości oraz godności ludzkiej wszystkich ludzi*"[1701]. W przekonaniu autorów dokumentu fundamentem, na którym opiera się dążenie do zjednoczenia wszystkich ludów i narodów, jest idea *dignitas humana.* Nowe możliwości niesione przez naukę i globalne współdziałanie pozwalają na stworzenie powszechnego ładu ekonomicznego, w którym wszystkie elementy od siebie całkowicie zależą. W tak „połączonym" świecie ludzie zaczynają rozumieć nowy wymiar jedności, odkrywając, że „niezbędne do życia i bezcenne zasoby powietrza i wody, owa niewielka i krucha »biosfera« obejmująca wszystko, co żyje na ziemi, nie jest niewyczerpana", dlatego też jej zasoby muszą być chronione i zachowywane jako jedyne dziedzictwo całej ludzkości. W dokumencie dostrzec możemy zatem troskę o ochronę środowiska naturalnego, które staje się dobrem wspólnym całej ludzkości[1702].

Jednocześnie pojawiają się nowe problemy, a jednym z ważniejszych wydaje się napór nowego porządku gospodarczego, który może prowadzić do koncentracji bogactwa i możliwości podejmowania decyzji przez wąską elitę rządzącą, prywatną czy publiczną. Niesprawiedliwości ekonomiczne i nieuczestniczenie w życiu społecznym nie pozwalają ludziom na korzystanie z przysługujących im praw człowieka bądź obywatela[1703].

Zdaniem biskupów dążenie do zjednoczenia świata przy jednoczesnym nierównym podziale dóbr i dochodów, a także niedostatki postępu ekonomicznego oraz lepsze zrozumienie ograniczeń niesionych przez środowisko naturalne, uświadomiło ludziom, że we współczesnym świecie w nowy sposób należy pojmować godność człowieka[1704].

Biskupi przekonywali, że w obliczu międzynarodowych systemów dominacji realizacja sprawiedliwości zależy coraz bardziej od chęci jej popierania przez rządzących. To dążenie do sprawiedliwości zaczyna się od uświadomienia sobie przez podmiot coraz większej wartości własnej, i to zarówno w odniesieniu do każdego człowieka, jak też do wszystkich ludzi. Tym samym, to właśnie w dążeniu do sprawiedliwości wyraża się świadomość prawa do rozwoju. Prawo to należy dostrzegać w dynamicznym wzajemnym przenikaniu się tych wszystkich podstawowych praw człowieka, których fundamentem są zarówno dążenia jednostek, jak i narodów.

Autorzy listu pouczali jednocześnie, że prawdziwy postęp polega na uznaniu konieczności rozwoju polegającego zarówno na wzroście ekonomicznym, jak i na uczestnictwie[1705]. Ważna rola w działalności na rzecz rozwoju postępu i uczestnictwa przypada

---

[1701] *Ibidem*, 7.

[1702] Biskupi przypominali, że „zapotrzebowanie krajów bogatszych – kapitalistycznych czy socjalistycznych – na surowce i energię jest tak wielkie (podobnie jak wynikające z ich użycia skażenie atmosfery ziemskiej czy mórz), że podstawowe składniki życia na ziemi, które stanowią powietrze i woda, zostałyby zniszczone w sposób nieodwracalny, jeśliby rosnące nieustannie normy wysokiego spożycia i zanieczyszczenia miały objąć całą ludzkość", *De iustitia in mundo*, 11.

[1703] *Ibidem*, 9. Por. też: ks. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna…*, s. 395.

[1704] *De iustitia in mundo*, 12.

[1705] *Ibidem*, 12. Autorzy dokumentu zwrócili również uwagę na sposoby ograniczenia sprawiedliwości, które najczęściej są wynikiem ograniczenia praw jednostki czy wadami systemu masowej informacji.

Kościołowi katolickiemu, który przyczynia się do stworzenia trwałej atmosfery dialogu. Chrześcijaństwo, którego fundament stanowi wiara w Chrystusa, najlepiej wskazuje sposoby wypełnienia obowiązków sprawiedliwości, ponieważ dla chrześcijanina ważniejsza od nadmiernej troski o samego siebie jest szczera miłość bliźniego, która prowadzi do prawdziwego wyzwolenia człowieka. Z tych powodów w chrześcijańskim orędziu stosunek człowieka do ludzi otrzymuje dopełnienie ze strony jego stosunku do Boga. Odpowiedzią człowieka na miłość zbawiającego go przez Chrystusa Boga jest miłość i służba innym, albowiem chrześcijańska miłość bliźniego i sprawiedliwość są nierozdzielne. Dla chrześcijanina miłość jest przede wszystkim absolutnym wymaganiem sprawiedliwości, to jest uznaniem godności i praw bliźniego[1706]. Widać zatem wyraźnie, że dla Ojców synodu to sprawiedliwość jest gwarantem godności człowieka i jego praw. Sprawiedliwość zaś osiąga swoją wewnętrzną pełnię tylko w miłości rozumianej po chrześcijańsku, ponieważ „każdy człowiek jest prawdziwie widzialnym obrazem niewidzialnego Boga i bratem Chrystusa, chrześcijanin w każdym człowieku znajduje samego Boga i Jego absolutny wymóg sprawiedliwości i miłości"[1707].

Jak wskazali biskupi, misja głoszenia *Ewangelii* w dzisiejszych czasach wymaga od nich zaangażowania w sprawę pełnego wyzwolenia człowieka już w jego ziemskiej egzystencji. Gdyby bowiem chrześcijańskie orędzie miłości i sprawiedliwości okazało się nieskuteczne w działaniu na rzecz sprawiedliwości w świecie, stanie się mało wiarygodne.

Głosząc orędzie ewangeliczne, Kościół jako wspólnota religijna i hierarchiczna nie przedkłada konkretnych rozwiązań w dziedzinie społecznej, ekonomicznej czy politycznej, realizujących sprawiedliwość w świecie. Celem jego działań jest natomiast obrona i popieranie godności i podstawowych praw osoby ludzkiej[1708]. Z kolei wszyscy członkowie Kościoła, jako członkowie społeczności cywilnej, mają tak samo jak inni obywatele prawo i obowiązek zabiegać o dobro wspólne. Chrześcijanie powinni działać zgodnie z duchem *Ewangelii* i nauką Kościoła, a zwłaszcza kierować się ideą chrześcijańskiej miłości bliźniego, i dlatego muszą odrzucić rewolucyjne metody działania na rzecz metod pokojowych[1709].

Ważną rolę w tej kwestii odegrać może edukacja młodego pokolenia, której celem powinno być kształtowanie szacunku dla osoby ludzkiej i jej godności[1710]. Apelując o sprawiedliwość ogólnoświatową, biskupi podkreślili jedność rodziny ludzkiej. Ojcowie Synodu wezwali do współpracy z innymi wyznaniami chrześcijańskimi w celu zaprowadzenia sprawiedliwości w świecie, rozwoju ludów oraz ustanowienia pokoju. Ta współpraca powinna przede wszystkim dotyczyć działań na rzecz ochrony ludzkiej godności i podstawowych praw człowieka, zwłaszcza zaś prawa do wolności religijnej. To wezwanie do wspólnych działań na rzecz godności człowieka obejmuje nie tylko wyznawców innych religii, ale nawet osoby niewierzące. Dostrzec zatem możemy, że idea *dignitas humana* i wywodzące

---

[1706] Por. D. Bohr, *Catholic Moral Tradition*…, s. 341.

[1707] *De iustitia in mundo*, 35. Por. też: Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*…, s. 312.

[1708] *De iustitia in mundo*, 38.

[1709] *Ibidem*, 39–40. Dostrzec możemy reorientację poglądów przedstawionych przez Pawła VI w encyklice *Populorum progressio* w kwestii rewolucji.

[1710] Por. J. I. Lavastida, *Health Care and the Common Good: a Catholic Theory of Justice*…, s. 210.

się z niej prawa człowieka mogą być objęte wspólną troską wszystkich chrześcijan, wyznawców innych religii, a nawet ateistów[1711].

Przywołując uniwersalizm Synodu, biskupi pod przewodnictwem papieża pouczali, że międzynarodowy ład ma swe korzenie w niezbywalnych prawach i godności człowieka i wezwali wszystkie rządy, nie tylko do ratyfikacji Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, uchwalonej przez Organizację Narodów Zjednoczonych, ale również do jej przestrzegania. W przekonaniu biskupów każdy naród, jako czynny i odpowiedzialny członek społeczeństwa ludzkiego, powinien mieć możność współpracy w dążeniu do dobra wspólnego na równi z innymi narodami[1712].

[1711] Ojcowie Synodu pouczali: „W tym samym duchu zalecamy współpracę w działaniu na rzecz sprawiedliwości społecznej, pokoju i wolności z wszystkimi, którzy wierzą w Boga, a nawet z tymi, którzy, chociaż nie uznają Stwórcy świata, to jednak respektują ludzkie wartości i szczerze oraz godziwymi środkami dążą do sprawiedliwości", *De iustitia in mundo*, 63.

[1712] *Ibidem*, 64. Por. też: D. Christiansen SJ, *Commentary on Pacem in Terris (Peace on Earth),* [w:] *Modern Catholic Social Teaching…*, s. 24