

PAŃSTWO W SPOŁECZNYM NAUCZANIU
JANA PAWŁA II

T r e ś ć: Wstęp. — I. Cel i sens państwa. II. Funkcje państwa. III. Ustrój polityczny państwa. Zakończenie. — Summary.

WSTĘP

Jan Paweł II w swoim nauczaniu społecznym nie zajmuje się państwem tak szeroko, jak innymi zagadnieniami, np. godnością osoby ludzkiej, prawami człowieka, pracą, kulturą. Niemniej, państwu poświęca również pewną uwagę tak w encyklikach społecznych, szczególnie w *Centesimus annus* (1991), jak i w niektórych wypowiedziach na tematy społeczne. W nauczaniu o państwie Ojciec Święty odwołuje się do swoich poprzedników oraz do Soboru Watykańskiego II. Chodzi mu — za Leonem XIII — o zbudowanie *zdrowej teorii państwa* (CA 44) ukierunkowanego na dobro wspólne, a ostatecznie na człowieka-obywatela.

Można postawić pytania — jak papież Jan Paweł II ujmuje cel i sens państwa? jak określa jego funkcje? za jakim ustrojem politycznym opowiada się, zwłaszcza po upadku komunizmu? Postawione pytania nie wyczerpują całokształtu problematyki państwa. Są jednak na tyle znaczące, że pozwalają na zarysowanie koncepcji *«Państwa praworządnego»*, w którym *największą władzę ma prawo, a nie samowola ludzi* (CA 44).

I. CEL I SENS PAŃSTWA

Papież Jan Paweł II, podobnie jak inni papieże i Sobory, nie zajmuje się definicją państwa. Nie jest to zresztą zadaniem społecznego nauczania Kościoła. Niemniej, z różnych fragmentarycznych wypowiedzi można wywnioskować, czym w istocie jest państwo.

W Orędziu do ONZ Ojciec Święty podkreślił, że zwraca się do przedstawicieli państw, *których racją bytu jest suwerenność władzy związana z terenem i ludnością* (Nowy Jork. 2 X 1979, nr 5). Terytorium, ludzie i władza suwerenna — są to elementy, które składają się na koncepcję państwa liberalnego, opartego na umowie społecznej, której jednak przeciwstawia się społeczne nauczanie Kościoła. Być

może, Jan Paweł II chciał wyrazić się językiem zrozumiałym dla polityków, którzy posługują się takim właśnie pojęciem państwa. Ten sam papież wcześniej powiedział: *Państwo, jako wyraz suwerennego samookreślenia się ludów i narodów, stanowi normalną realizację porządku społecznego. Na tym polega jego autorytet moralny* (Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego, Watykan 12 I 1979). Jest to z pewnością inne ujęcie państwa, któremu należałoby przyjrzeć się bliżej.

W przytoczonym tutaj określeniu państwa podstawowe znaczenie ma „porządek społeczny”. Polega on z jednej strony na poszanowaniu *całego człowieka* (CA 51), którego cele życiowe przerastają wszystkie instytucje społeczne, w tym także państwo, a z drugiej, na *trosce o dobro wspólne społeczeństwa* (RH 17), stanowiące cel państwa. Są to dwa bieguny życia społecznego i państwowego. Uwzględnienie ich w budowaniu porządku społecznego jest warunkiem *sine qua non* istnienia i funkcjonowania państwa opartego na moralności, wartościach podstawowych oraz na prawie. Tak pojęte państwo nie jest tworem powstałym w oparciu o umowę społeczną, lecz rezultatem społecznej natury ludzi, którzy — przynależąc do różnych ugrupowań społecznych, w których urzeczywistniają „dobra częściowe” — z konieczności dążą do szerszej społeczności, tj. do państwa, w którym realizują dobro wspólne całego społeczeństwa.

Biorąc pod uwagę obydwie wymienione „krańce”, tj. osobę ludzką i dobro wspólne, trzeba najpierw podkreślić, że Jan Paweł II często mówi o godności człowieka, ale jednocześnie o *poprawnej koncepcji osoby ludzkiej* (CA 44). Słynny społecznik O. von Nell-Breuning powiedział, że jaką się ma koncepcję człowieka, taką też będzie się mieć koncepcję porządku społecznego.¹ Świadomość pełnej, integralnej koncepcji człowieka zawsze występowała w katolickiej nauce społecznej. W oparciu o nią były negatywnie oceniane systemy polityczne — liberalizm i socjalizm, które oparły się na niepełnej i błędnej koncepcji człowieka. Obydwie bowiem wyrosły z materializmu — teoretycznego i praktycznego. Człowiek, właściwie rozumiany i definiowany, jest punktem wyjścia i dojścia wszelkiego życia społecznego, w tym także państwowego (CA 54). Papież nawiązuje przy tym do poprzedników, zwłaszcza do Jana XXIII, który jako jeden z pierwszych podkreślił, że *konieczną podstawą, przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie, zdolni z natury do życia społecznego i wyniesieni do porządków tych wartości, które naturę przewyższają i przewyciężają* (MM 219).

Z drugiej strony Jan Paweł II przywiązuje duże znaczenie do dobra wspólnego. Wiadomo, że każda mniejsza lub większa społeczność posiada własne dobro wspólne,² choć w tradycji społecznego nauczania Kościoła pojęcie to odnoszono najczęściej do państwa, jako społeczności najbardziej eksponowanej spośród tworów życia społecznego. W nowszym nauczaniu coraz częściej mówi się także o *dobru wspólnym rodziny ludzkiej* (GS 26). Jan Paweł II mówiąc o dobru

¹ O. v. N e l l - B r e u n i n g. *Wirtschaft und Gesellschaft heute. I. Grundfragen*. Freiburg 1956, s. 41—42; podobnie ujął to później Jan Paweł II: „Z chrześcijańskiej koncepcji osoby wypływa natomiast w sposób konieczny właściwa wizja społeczeństwa” (CA 13).

² Św. T o m a s z z A k w i n u napisał: *Societates specificantur a fine* (Contra impugnantes Dei Cultum et Religionem. c. 3). Celem tym jest dobro wspólne, treściowo ujmowane inaczej w społecznościach zróżnicowanych gatunkowo, np. rodzina, naród, państwo.

wspólnym jako celu państwa i w tym przypadku odwołuje się do nauki poprzedników i Soboru Watykańskiego II. Tak np. Jan XXIII w enc. *Mater et Magistra* (1961) zaznacza, że dobro wspólne *obejmuje sumę takich warunków życia społecznego, w których ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć własną doskonałość* (65; PT 58). Nie zawsze jednak wiadomo, na czym polega ta *suma warunków*, dlatego ten sam papież w enc. *Pacem in terris* zaznacza, że *dzisiaj (...) prawdziwe dobro wspólne polega przede wszystkim na poszanowaniu praw i obowiązków osoby ludzkiej* (60).

Jan Paweł II ukazuje często dobro wspólne w powiązaniu z prawami człowieka i sprawiedliwością społeczną. M.in. pisze: *Tak więc zasada praw człowieka sięga głęboko w dziedzinę wielorako rozumianej sprawiedliwości społecznej i staje się podstawowym jej sprawdzianem w życiu organizmów politycznych* (RH 17). Podnosząc prawa człowieka do rangi zasady społecznej, papieżowi chodziło nie tylko o człowieka „jako takiego”, ale także o człowieka jako członka różnych *społeczności pośrednich* w państwie (CA 49). Broniąc praw człowieka Ojciec Święty zabiega tym samym o poszanowanie praw mniejszych społeczności, czyli całego społeczeństwa. Inaczej mówiąc, papież domaga się respektowania podmiotowości obywateli oraz mniejszych i większych społeczności *przedpaństwowych*, którym przysługują prawa *co najmniej na równi z państwem* (RH 9-10).

Istotne w nauczaniu papieża jest podkreślenie, że celem państwa jest dobro wspólne całego społeczeństwa (RH 17). *Państwo (...) nie powinno nigdy tracić z oczu swego pierwszego celu, jakim jest dobro wspólne wszystkich obywateli — wszystkich obywateli bez wyjątku, a nie tylko dobrobyt jakiejś szczególnej grupy, czy kategorii* (Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego w Nairobi, 6 V 1980, nr 5). Oznacza to, że państwo nie ma celu w sobie i dla siebie (władza absolutna), ani też nie może utożsamiać się z jakąś klasą, partią, czy kategorią społeczną (interes partykularny). Państwo ma służyć całemu społeczeństwu, a ostatecznie *całemu człowiekowi i każdemu człowiekowi* (PP 14). *Sam podstawowy sens istnienia państwa — powiada papież — polega na tym, że całe społeczeństwo, które je tworzy — w danym przypadku określony naród — staje się niejako panem i władcą swoich własnych losów* (RH 17).

Koncepcję państwa zawartą w społecznym nauczaniu Jana Pawła II można określić jako koncepcję państwa pomocniczego, opartego na *zasadzie pomocniczości* (CA 48). Nie jest to państwo socjalistyczne — opiekuńcze czy nadopiekuńcze (tzw. państwo maksimum), tj. takie, które odbiera ludziom oraz mniejszym i większym społecznościom autonomię, inicjatywę i odpowiedzialność za własne działania, służąc im pomocą nawet wówczas, gdy same mogą i powinny spełnić to, co do nich należy. Taka pomoc jest *cudzą pomocą*.³ Nie jest to także państwo liberalne (tzw. państwo minimum), które pozbawia opieki jednostki ludzkie i różne kategorie ludzi faktycznie potrzebujących pomocy, a faworyzuje bogatszych i silniejszych. Jest to natomiast państwo *środkowe*, które w zasadzie nie udziela pomocy,⁴ pozostawiając jednostkom ludzkim i różnym społecznościom autonomię,

³ O. v. Nell - Breunig. Baugesetze der Gesellschaft. Gegenseitige Verantwortung — Hilfreicher Beistand. Freiburg im B. 1968, s. 130.

⁴ W społecznym nauczaniu Kościoła terminu pomocy nie rozumie się w sensie potocznym. Pomoc w sensie negatywnym oznacza po prostu pozostawienie jednostkom oraz różnym społecznościom

wolność, inicjatywę i odpowiedzialność we własnym zakresie działania; jeśli zaś udziela pomocy to traktuje ją jako *pomoc dla samopomocy*,⁵ co oznacza, że powinna ona pobudzić jednostki ludzkie i różne społeczności — chwilowo niezdolne z różnych przyczyn do samodzielnego i odpowiedzialnego działania — do ponownego podjęcia własnych, odpowiedzialnych działań. Trzeba dodać, że państwo pomocnicze troszczy się szczególnie o grupy i kategorie ludzi, którzy nie są w stanie o własnych siłach i we własnym zakresie działania zaspokoić nawet najbardziej elementarnych potrzeb, np. inwalidzi, niepełnosprawni, bezrobotni. Nakazuje to miłość i solidarność międzyludzka (CA 49).

Konkretyzując zasadę pomocniczości w odniesieniu do państwa można posłużyć się następującą formułą: *tak daleko społeczeństwo jak to jest możliwe, tak daleko państwo jak to jest konieczne*.⁶ Położenie nacisku na oddolną inicjatywę społeczeństwa oraz na ograniczoną interwencję państwa nie oznacza, że państwo pomocnicze jest słabe,⁷ przeciwnie, im mocniej rozwija się autonomiczna działalność jednostek oraz mniejszych i większych społeczności, tym bardziej konieczne jest takie państwo, które byłoby w stanie skoordynować i zharmonizować tę działalność i skierować ją ku dobru wspólnemu c a ł o ś c i. Społeczeństwo bowiem nie może należycie wypełnić swoich zadań bez państwa; ono istotnie go potrzebuje. Stąd państwo jest społecznością konieczną dla koordynowania działalności pluralistycznego społeczeństwa, ale jednocześnie jest społecznością ze swej istoty i powołania pomocniczą.

II. FUNKCJE PAŃSTWA

W katolickiej nauce społecznej wymienia się zwykle trzy istotne funkcje państwa: porządku prawnego, porządku dobrobytu i porządku kultury.⁸ Funkcje te ujmuje podobnie w swoim nauczaniu społecznym Jan Paweł II, zwracając szczególną uwagę na tworzenie sprawiedliwego porządku, chroniącego podstawowe prawa człowieka (np. RH 17; LE 16; CA 47).

W zakresie porządku prawnego do zadań państwa należy stworzenie warunków dla spokojnego współżycia oraz współpracy jednostek ludzkich oraz mniejszych i większych społeczności. Współistnienie w ramach tego samego państwa wielu podmiotów życia społecznego, które nierzadko ukierunkowują się na realizację własnych interesów, nie uwzględniając dostatecznie wkładu w dobro wspólne społeczeństwa, może prowadzić do tarć i konfliktów. Toteż kierownicza, porząd-

autonomii, inicjatywy, kompetencji i odpowiedzialności, czyli nie odbieranie im ich własnych zadań; zaś w sensie pozytywnym — świadczenie uzupełniającej pomocy po to, aby jednostki ludzkie i różne społeczności mogły ponownie i samodzielnie wykonywać własne zadania. Określa się to zwykle jako *p o m o c d l a s a m o p o m o c y*.

⁵ Por. W. P i w o w a r s k i. *Pomoc dla samopomocy w świetle katolickiej nauki społecznej. Roczniki Nauk Społecznych*. T. XIV. Lublin—KUL 1986, s. 25—45.

⁶ *So viel Gesellschaft als möglich, so viel Staat als notwendig*. J. Messner. *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik. Staatsethik und Wirtschaftsethik*. Innsbruck—Wien 1960⁴, s. 260.

⁷ Tamże, j.w., s. 261, 738.

⁸ Tamże, j.w., s. 732—803.

kująca i koordynująca działalność państwa, winna zmierzać przede wszystkim do zharmonizowania własnych interesów jednostek ludzkich i różnych społeczności z interesem ogólnym społeczeństwa. Działalność ta jednak nie może być zbyt daleko posunięta. Do zadań państwa w tej dziedzinie należy tylko kierowanie, czuwanie, kontrola, aby działalność jednostek ludzkich oraz różnych społeczności utrzymywała się w granicach własnych kompetencji i nie naruszała kompetencji innych ze szkodą dla całego społeczeństwa. Wszelka ingerencja państwa w pluralistyczne społeczeństwo powinna być w każdym przypadku uzasadniona obiektywnymi wymaganiami dobra wspólnego, *które nie jest zwykłą sumą korzyści partakularnych, ale wymaga ich oceny i pogodzenia w oparciu o sprawiedliwą hierarchię wartości i, w ostatecznym rozrachunku, o właściwe zrozumienie godności i praw osoby* (CA 47).

Szczególną funkcję w utrzymaniu ładu w państwie pełni prawo z sankcją przymusu. Toteż państwo winno troszczyć się o stworzenie sprawiedliwego systemu praw oraz o dopilnowanie, aby stanowione prawa były należycie przez wszystkich przestrzegane, tak przez administrację państwową, jak i przez obywateli. W państwach nowożytnych za podstawę prawa przyjęto na ogół konstytucję. W ustanowieniu jej nie wystarczy jednak odwołać się tylko do woli ludu (pozytywizm prawny), ale trzeba sięgnąć głębiej do podstaw moralnych (prawo naturalne) i do podstawowych wartości społeczeństwa.⁹

Jan Paweł II za Leonem XIII przypomina, że organizację społeczeństwa powinno oprzeć się na trzech władzach — prawodawczej, wykonawczej i sędowniczej, *co w tamtych czasach było nowością w nauczaniu Kościoła* (CA 44). Dzisiaj już nie jest *n o w o ś c i ą*, niemniej systemy totalitarne dostatecznie udowodniły, że wymienione władze mogą być karykaturą demokracji i pełnić swoje zadania niesprawiedliwie w stosunku do społeczeństwa.

Z kolei w zakresie porządku gospodarczego do zadań państwa należy przede wszystkim troska o zbudowanie sprawiedliwego systemu gospodarczego, który by zapewnił maksymalne warunki rozwoju dla całego społeczeństwa. Zbudowanie takiego systemu zakłada powiązanie własności z pracą, co papież w stosunku do poprzedników ukazał w nowym świetle (LE 14; CA 31). Pierwotnie własnością była dana ludziom przez Boga w darze ziemia urodzajna, ale wymagała ona coraz bardziej doskonalenia przez pracę. Później był nią kapitał przedsiębiorstwa, zwłaszcza w krajach uprzemysłowionych. Jednakże coraz bardziej decydującego znaczenia nabierał w nim wykwalifikowany pracownik, który świadczył wysoko wyspecjalizowaną pracę. Współcześnie najważniejszym źródłem własności jest sam człowiek jako podmiot pracy. Jego inteligencja pozwala mu odkrywać możliwości produkcyjne oraz różnorakie sposoby zaspokajania ludzkich potrzeb. Wechodzi tu jednak w grę praca zdyscyplinowana i solidarna oraz oparta na takich cnotach, jak rzetelność, pracowitość, roztropność, męstwo i wierność w dotrzymywaniu umów. Jedynie pracownicy z inicjatywą, odpowiedzialnością i zdol-

⁹ Ks. J. P i w o w a r c z y k pisze: „Państwo trzymające się zasad moralności w zakresie prawa i przestrzegające ich nazywamy praworządnym, a jego praworządność stawiamy wysoko i oceniamy jako podstawę ładu w ustroju politycznym”. *Katolicka etyka społeczna* (skrypt autoryzowany). T. I. Kraków 1948, s. 136.

nością do podejmowania ryzyka mogą przyczynić się do pomnażania własności prywatnej, a w konsekwencji dobra wspólnego wszystkich.

Papież docenia wolny rynek jako *najbardziej skuteczne narzędzie wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb* (CA 34) oraz związane z nim wolną konkurencją i zysk, a jednocześnie zwraca uwagę na fakt, że nie są to jedyne regulatory życia społecznego. Obok nich, należy uwzględniać *czynniki ludzkie i moralne* (CA 35). Przykładowo można tu wymienić sprawiedliwą i słuszną płacę, głód mieszkaniowy, bezrobocie, ochronę środowiska. Papież, choć nie czyni tego wprost, nie chcąc narzucać społeczeństwu jednego modelu rozwoju, wyraźnie faworyzuje społeczną gospodarkę rynkową, uwzględniającą z jednej strony wolny rynek, a z drugiej dobro wspólne społeczeństwa.

Państwo w sytuacji pluralizmu podmiotów gospodarowania i gospodarki wolnorynkowej, powinno dbać o *poczucie bezpieczeństwa w zakresie gwarancji indywidualnej wolności i własności, a ponadto o stabilność pieniądza oraz o istnienie sprawnych służb publicznych (...). Brak tego poczucia bezpieczeństwa, towarzysząca mu korupcja władz publicznych i mnożenie się niewłaściwych źródeł wzbogacania i łatwych zysków opartych na działaniach nielegalnych czy po prostu spekulacji, jest dla rozwoju i dla porządku gospodarczego jedną z głównych przeszkód* (CA 48). Nie są to wszystkie możliwości ingerencji państwa w dziedzinie życia gospodarczego, na które wskazuje nauczanie Jana Pawła II. Niemniej rola państwa w tym zakresie jest ograniczona. Państwo powinno przede wszystkim kierować życiem gospodarczym, pobudzać i koordynować inicjatywę jednostek i społeczności o charakterze gospodarczym, a przede wszystkim czuwać nad realizacją praw ludzkich.

Oprócz państwa, również niezależne związki zawodowe powinny zabiegać o rozwój sprawiedliwego systemu gospodarczego oraz o realizację praw ludzi pracy. Pierwsze związane jest z ich funkcją partycypacyjną, a drugie — z funkcją rewindykacyjną.¹⁰ Ta druga funkcja rodzi najwięcej niepokojów tak w samych związkach, jak i w społeczeństwie i państwie. Chodzi tu zwłaszcza o strajki. Ojciec Święty świadomy jest słusznych i uzasadnionych roszczeń robotników, łącznie z prawem do strajku (LE 20). Niemniej powinny być one stosowane jako środek ostateczny. Najbardziej niebezpieczne są strajki generalne, ponieważ paraliżują całą gospodarkę — produkcję i usługi. Nadużywanie ich jest sprzeczne z wymogami dobra wspólnego społeczeństwa.

Wreszcie w zakresie porządku kultury do zadań państwa należy tylko udzielanie pomocy. Przez wyraz *t y l k* o podkreśla się, że w tej dziedzinie państwo powinno pozostawić o wiele więcej wolności i samodzielności prywatnym jednostkom oraz różnym społecznościom o celach naukowych, oświatowych, artystycznych itp. niż w innych dziedzinach życia społecznego. Wszelka niepożądana ingerencja państwa w tym zakresie prowadziłaby do konformizmu i hamowania rozwoju oraz godziłaby w wolność i osobową godność twórców i działaczy kultury. *Kultura jest dziełem społeczeństwa a nie państwa.*¹¹ Państwo winno więc wy-

¹⁰ Por. Ks. F. K a m p k a. Istota i zadania związków zawodowych w świetle dokumentów społecznych Kościoła. Lublin 1990, s. 109—171.

¹¹ J. M e s s n e r. Kulturethik mit Grundlegung durch Prinzipienethik und Persönlichkeitsethik. Innsbruck 1954, s. 441.

strzeżać się ciasnego doktrynerstwa i narzucania w y t y c z n y c h odnośnie do kierunku rozwoju kultury, opartych na jednostronnych założeniach ideologicznych (CA 44-45). Cała działalność państwa w tej dziedzinie powinna zmierzać z jednej strony do pobudzania inicjatywy jednostek i różnych społeczności, a z drugiej do udzielania im pomocy zwłaszcza w postaci materialnej subwencji oraz stwarzania warunków dla rozwoju swobodnej twórczości i działalności.

W odniesieniu do państwa Jan Paweł II zwraca szczególną uwagę na konieczność wspierania nauki, oświaty, sztuki i literatury. Dał temu niejednokrotnie wyraz w encyklikach społecznych i w wystąpieniach na arenie międzynarodowej. Tak np. w enc. *Sollicitudo rei socialis* (1987) ukazuje zaniedbania w dziedzinie kultury, którym państwo powinno przeciwdziałać. Papież pisze — *Są to: analfabetyzm, trudność czy niemożność osiągnięcia wyższego wykształcenia, niezdolność do uczestnictwa w budowaniu własnego narodu, różne formy wyzysku czy ucisku ekonomicznego, społecznego, politycznego, a także religijnego osoby ludzkiej i jej praw, wszelkiego rodzaju dyskryminacje* (15). Papież łączy uczestnictwo w kulturze z innymi dziedzinami życia społecznego, gdyż zaniedbania w tworzeniu i upowszechnianiu kultury znajdują odbicie w całym społeczeństwie, a przede wszystkim w człowieku-obywatelu.

III. USTRÓJ POLITYCZNY PAŃSTWA

W społecznym nauczaniu Kościoła od początku nie było jasno sprecyzowanego stanowiska wobec demokracji jako systemu rządzenia państwem. Kościół nie interesował się samym ustrojem politycznym, ale zwracał uwagę na stosunek państwa do moralności i religii. Można stwierdzić, że Kościół zajmował neutralne stanowisko wobec systemów rządzenia państwem. Pewien przełom w społecznym nauczaniu Kościoła dokonał się dopiero za pontyfikatu Piusa XII, a zwłaszcza Jana XXIII. Obydwaj papieże opowiedzieli się za demokracją jako systemem rządów w państwie. Sądzieli bowiem, że demokracja jest najbardziej odpowiednim ustrojem politycznym w dojrzałym społeczeństwie, ponieważ najlepiej zaspokaja potrzeby i dążenia obywateli i służy godności człowieka.¹²

Nie był to jeszcze pełne pojęcie demokracji, ponieważ uwzględniało ono tylko wymiar polityczny, gdy tymczasem w świecie upowszechniały się dążenia do demokracji fundamentalnej,¹³ która wyraża się w trwałej tendencji do równości i czynnej partycypacji we wszystkich podstawowych dziedzinach życia społecznego. Inaczej mówiąc, chodzi o demokrację jako s t y l ż y c i a członków społeczeństwa, którzy mają prawo do aktywnego i powszechnego uczestnictwa jako obywatele, pracownicy, członkowie Kościołów itp. Ten typ demokracji został szczególnie wyakcentowany przez Sobór Watykański II, choć występował już wcześniej, ale o zasięgu klasowym. Tak np. Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* (1931) mówi o udziale robotników we własności, zarządzaniu i zyskach przedsiębiorstwa (65).

¹² Por. W. W e b e r. Kirche und Demokratie. Köln 1978, passim.

¹³ K. M a n n h e i m. Człowiek i społeczeństwo w dobie przebudowy (tłum. z niem.). Warszawa 1974, s. 65.

Ogólnie mówiąc, można wyróżnić dwa typy demokracji — w sensie szerszym i w sensie węższym. Pierwszy z nich zakłada wolność i uczestnictwo wszystkich obywateli w życiu społecznym, gospodarczym, politycznym, kulturalnym; drugi zaś wolność i uczestnictwo w tworzeniu systemów rządzenia państwem. W nauczaniu społecznym Jana Pawła II występują obydwie typy demokracji. Ze względu jednak na temat niniejszego opracowania, zwróci się uwagę tylko na drugi z nich. Papież Jan Paweł II pisze następująco: *Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także — kiedy należy to uczynić — zastępowania ich w sposób pokojowy innymi* (CA 46). Jak z tego wynika, Ojciec Święty opowiada się za demokracją jako formą rządzenia państwem. W określeniu jej wychodzi od praw człowieka, które gwarantują mu wpływ na decyzje polityczne, czyli na wybór władz publicznych oraz ich kontrole i ewentualnie zmianę, o ile sprzeniewierzą się społeczeństwu, np. przez brak odpowiedniego programu, nieumiejętność sprawowania władzy, działalność na szkodę dobra wspólnego społeczeństwa przez preferowanie grupowych interesów.

Jan Paweł II opiera demokrację na dwóch filarach: prawa człowieka i wartości.

Gdy chodzi o prawa człowieka, papież m.in. mówi o *fundamentalnym prawie ludzkiej osoby do uczestnictwa w decyzjach, które dotyczą ludu i narodu* (Oreędzie do biskupów z Puebla. 28 I 1979, nr 35). Tym bardziej, gdy decyzje te dotyczą państwa, jego kształtu i solidarnego rozwoju. Dla obywateli nie może być obojętne, jak to państwo organizuje się, kto nim rządzi oraz czy respektuje podstawowe prawa człowieka i obywatela. Jak się wydaje, na obecnym etapie rozwoju ludzkości, najbardziej zadowalająco oczekiwania członków państwa spełnia demokracja.

Gdy chodzi z kolei o wartości, papież bardzo mocno podkreśla, że *demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm* (CA 46). Katolicka nauka społeczna już dawno zwracała uwagę na tzw. wartości podstawowe, stanowiące fundament życia społecznego. Konsens, dialog i pozytywna kooperacja dla dobra wspólnego są możliwe jedynie w oparciu o te wartości. *Gdzie brak jest centralnych wartości — pisze G. Hepp — tam grozi utrata sensu i identyczności.*¹⁴ Zjawisko to występuje w płaszczyźnie zarówno osobowej jak i społecznej. Wartości nadają sens i identyczność osobie ludzkiej, ale też społeczeństwu i państwu. Podkreślił to mocno O. von Nell-Breuning pisząc, że bez wartości podstawowych żadne ludzkie społeczeństwo, a przeto także i państwo nie mogą istnieć.¹⁵ Katalog wartości, ustala się w oparciu o tradycję oraz o świadomość społeczeństwa. Z pewnością należą do nich: wolność, godność osoby ludzkiej, prawa człowieka, równość, sprawiedliwość, solidarność. W Polsce można jeszcze do nich dodać patriotyzm i religię.

Popierając demokrację jako formę ustroju politycznego państwa w czasie rozkładu totalitaryzmu w *formie marksistowsko-leninowskiej* (CA 44), Jan Paweł II wyszedł naprzeciw tym społeczeństwom, które podjęły trud odbudowy. Chciał im

¹⁴ G. Hepp. Zerfall der politischen Kultur? Wertvorstellungen im Wandel. Köln 1984, s. 5.

¹⁵ O. v. Nell-Breuning. Sendung der Kirche an die Welt. *Stimmen der Zeit* 195 (1977), s. 27.

udzielić wskazań etyczno-społecznych, dotyczących tworzenia m ł o d y c h d e m o k r a c j i, ale jednocześnie ostrzec przed niebezpieczeństwem ponownego popadnięcia w totalitaryzm. Kilkuletnie doświadczenia tych krajów potwierdziły już troskę papieża o prawidłowe budowanie demokracji, m.in. w Polsce.

ZAKOŃCZENIE

Celem artykułu było udzielenie odpowiedzi na pytanie, jaki jest cel i sens, funkcje i ustroj polityczny państwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła II. Jak się okazało, celem państwa jest dobro wspólne całego społeczeństwa a ostatecznie służba całemu i każdemu człowiekowi. Z kolei funkcje państwa sprowadzają się do zadań w trzech porządkach: prawnym, gospodarczym i kultury. Koncepcja państwa, jaka ujawnia się w społecznym nauczaniu Jana Pawła II nosi wyraźne znamiona państwa pomocniczego opartego na zasadzie pomocniczości. Dalsze pytanie dotyczyło ustroju politycznego państwa. Według papieża takim ustrojem po wyjściu z totalitaryzmu powinna być demokracja. Papież przestrzega jednak przed błędami, jakie mogą popełnić m ł o d e d e m o k r a c j e.

Można by zapytać, na ile w społecznym nauczaniu papieża ujawnia się c i ą g ł o ś ć i o d n o w a społecznego nauczania Kościoła? Ciągłość jest dowodem *nieprzemijającej wartości nauczania Kościoła*, zaś odnowa wyrazem przystosowania tego nauczania do zmieniających się warunków historycznych i nieustannego biegu wydarzeń, *pośród których upływa życie ludzi i społeczeństw* (SRS 3).

Nauczanie społeczne Jana Pawła II o państwie jest bardziej wyrazem ciągłości niż zmiany. Niemniej papież wprowadza nowe elementy poprzez doprecyzowanie celu i sensu państwa w powiązaniu z godnością i prawami człowieka; zadań państwa zwłaszcza w zakresie gospodarstwa i kultury poprzez nowe ujęcie własności i nowego spojrzenia na ewangelizację kultur; wreszcie wyraźne opowiedzenie się za demokracją jako ustrojem politycznym poprzez położenie nacisku na wartości leżące u podstaw tego typu ustroju politycznego państwa.

THE STATE IN JOHN PAUL II'S SOCIAL TEACHING

SUMMARY

The aim of the paper is to find answers to the following questions: How does Pope John II formulate the purpose and sense of the State? How does he define its functions? Which political system does he declare for, especially after the fall of communism? The article is based on the social encyclicals, in particular on *Centesimus annus* (1991), and on the Pope's statements regarding this problem made on the international forum.

John Paul II wants to continue the social teaching of his predecessors and of the Vatican Council II. This is expressed in the continuity and change in the Church's social teaching. In the teaching about the State this is rather revealed in continuity than in change. Nevertheless the Pope introduces his own original formulations.

Speaking about the purpose and sense of the State John Paul II emphasizes the need to connect the conception of the State and the conception of the person and his fundamental rights. This is the leading and original course in John Paul II's social teaching. Next, as far as the functions of the State are concerned which boil down to tasks in three orders — legal, economic and cultural — a novelty in John Paul II's is linking law with morality and dignity of the person; ownership with work; and culture with evangelization. Finally, as to the political system, John Paul II opts for democracy with the view of building this system in countries that abandon the totalitarian system. A novelty here is stressing the values of democracy. In the Pope's opinion if people are not aware of them this may lead to a totalitarian system again.