

KS. JAN SZYMCZYK

HIERARCHICZNY CHARAKTER DOBRA WSPÓLNEGO W UJĘCIU PRZEDSTAWICIELI SZKOŁY LUBELSKIEJ

Hierarchiczność to układ (system), którego elementy są ustopniowane na zasadzie podporządkowania. We współczesnej chrześcijańskiej myśli społecznej, a także w filozofii i socjologii, kategoria hierarchiczności często jest eliminowana na rzecz mikro- i makrogrup czy małych i wielkich struktur społecznych. W odniesieniu do życia społecznego wyraża się ona w wielostopniowej budowie społeczności. Społeczności niższe, w zakresie wspólnego celu, podporządkowane są społeczności wyższej. Podlegają jej władzy, ale tylko w takim zakresie, w jakim to jest konieczne dla osiągnięcia dobra wspólnego. W pozostałych zakresach społeczności te są – w myśl zasady pomocniczości – autonomiczne. Zasada podporządkowania części całości jest podstawą do odpowiedniej hierarchii dóbr. Najwyższym dobrem jest godność osoby, jej integralny rozwój osobowy. Natomiast w zakresie dóbr-środków wiodących do integralnego rozwoju osobowego najwyższym dobrem doczesnym jest dobro całej społeczności. Ma ono pierwszeństwo przed dobrem jednostki, a dobro społeczności wyższej ma pierwszeństwo przed dobrem społeczności niższej. Ta ostatnia hierarchia dotyczy porządku naturalnego, doczesnego. Obowiązuje ona w sytuacji, gdy chodzi o dobra tego samego rodzaju (o ten sam poziom aksjologiczny), np. zachowanie się jednostki w czasie kataklizmów, zagrożenia bytu własnej ojczyzny. Inaczej zaś układają się stosunki w porządku moralnym, duchowym. Tutaj dobro osoby ma pierwszeństwo przed dobrem wspólnym, np. sprawa światopoglądu, przekonań, powołania.

HIERARCHIA DOBRA WSPÓLNEGO A HIERARCHIA SPOŁECZNOŚCI

Zasygnalizowana kwestia stanowi niezwykle aktualny i wręcz pragmatyczny problem. W suwerennym państwie polskim po 1989 r. powstaje wiele grup społecznych o charakterze wspólnotowym, zrzeszeniowym. Każda z nich ma własny cel, czyli dobro wspólne. Różne dobra wspólne osiągnane przez członków tychże grup są autonomiczne względem siebie. Powstaje pytanie, czy owa autonomia wpisuje w swą naturę walkę, antagonizmy czy raczej współpracę w czasie urzeczywistniania owych wartości. Dlatego problem główny niniejszego szkicu ogniskuje się wokół następujących zagadnień: jak przedstawiciele lubelskiej szkoły katolickiej nauki społecznej pojmują hierarchiczny charakter dobra wspólnego? W jaki sposób wiąże to zagadnienie z kwestią pluralizmu dobra wspólnego oraz jego odpowiednikiem – pluralizmem społecznym?

Prof. Czesław Strzeszewski, twórca szkoły lubelskiej, przyjmuje, że celem społeczności jest pomoc w osiągnięciu dóbr osobowych. Z tego wynika, że dobro wspólne konkretnej społeczności zawiera w sobie dobra osób ludzkich, które do niej należą. Im szersza społeczność, tym reprezentuje większą liczbę ludzkich dóbr osobowych. Cieszy się ona większą godnością, a jej dobro zajmuje wyższe miejsce w hierarchii dóbr wspólnych¹. Wyższe jest bowiem dobro całości niż części i ten porządek wszechświata obowiązuje człowieka. Osoba ludzka poznaje go jako zasadę prawa natury za pomocą rozumu oraz aktem woli zwraca swą działalność ku temu dobru, w którym zresztą zawarte jest jej własne dobro osobowe. Dla Cz. Strzeszewskiego zachowanie dobra wspólnego jest naczelną zasadą porządku społecznego. Dążenie do tego dobra jest nadrzędnym obowiązkiem człowieka. Hierarchia społeczności: od mniejszych do coraz większych, ma służyć człowiekowi w wypełnieniu jego życiowych zadań i obowiązków społecznych wypływających z prawa naturalnego². Dobro wspólne całej ludzkości człowiek poznaje i realizuje poprzez dobro konkretnych szczegółowych społeczności ludzkich. Bez istnienia tych określonych społeczności, tworzących ustrój pluralizmu społecznego, naturalne dobro wspólne, które można utożsamiać z dobrem wspólnym całej ludzkości, jest

¹ Cz. S t r z e s z e w s k i. *Hierarchia dóbr wspólnych a naturalna hierarchia społeczności*. „Roczniki Filozoficzne” 14:1966 z. 2 s. 8.

² Tamże s. 9.

tylko pustym dźwiękiem, pozbawionym niemal wizualnej treści, która mogłaby być motorem działania ludzkiego³. Autor *Katolickiej nauki społecznej* skłania się do zaakceptowania rozwiązania, iż naturalna hierarchia społeczności jest oparta na fundamencie naturalnej hierarchii dobra wspólnego. Nie jest ona sama z siebie zasadą pierwszorzędną, ale drugorzędną prawa natury w stosunku do hierarchii dobra wspólnego. Jednakże w pismach Cz. Strzeszewskiego dostrzegamy także dowartościowanie dobra wspólnego owej większej społeczności. Oznacza to, że choć bardziej zrozumiałe i osiągalne jest dobro wspólne mniejszej społeczności, to jednak więcej pierwiastków doskonałości zawiera dobro wspólne większej społeczności. Dlatego stanowi ono wyższy ideał, który jest zdolny pociągnąć jednostkę do maksymalnych wyrzeczeń. Cz. Strzeszewski postuluje oparcie organizacji społecznej na prawie naturalnym oraz podporządkowanie form organizacji społecznej dobru wspólnemu, któremu mają służyć wszystkie jednostki i społeczności ludzkie.

Skoro celem ludzkiego działania jest zawsze dobro wspólne, to można mówić – zdaniem ks. Józefa Majki – o ścisłej analogii między hierarchią dóbr i hierarchią celów. Analogia ta nie oznacza bynajmniej bezwzględnej tożsamości. Wiele jest przecież dróg realizacji celów i nie zawsze muszą być one osiągalne za pomocą tych samych środków⁴. Te różne zespoły dóbr osiągalne są przez współdziałanie z innymi ludźmi. Końcowym rezultatem owych przedsięwzięć jest urzeczywistnianie konkretnego dobra wspólnego. W ten sposób można wyróżnić hierarchię dóbr-wartości, następnie hierarchię celów, dalej hierarchię dóbr wspólnych, wreszcie hierarchię wspólnot i społeczności⁵. Dla autora *Etyki społecznej i politycznej* samo pojęcie hierarchii oznacza stopniowanie, ale i podporządkowanie – czyli wyższe lub niższe dobro, ale i niższy lub wyższy stopień konieczności jego wyboru lub nakazu jego realizacji⁶. Istnieje bowiem pewna swoboda wyboru celów, a wynika ona z faktu, że jesteśmy niepowtarzalnymi osobami ludzkimi i droga życia każdego z nas jest indywidualnie kształtowana w obrębie i granicach możliwości, jakie przed nami stoją. Z drugiej jednak strony jesteśmy wszyscy zobowiązani do realizacji celu ostatecznego, a w konsekwencji także do wyboru celów-środków, jakie są niezbędne w procesie uobecniania owego celu głównego (celu ostatecznego). Istotna jest tu zasada: kto jest zobowiązany

³ Tamże.

⁴ J. M a j k a. *Etyka społeczna i polityczna*. Warszawa 1993 s. 77.

⁵ Tamże s. 78.

⁶ Mamy tu na myśli porządek moralny, a więc i nakaz moralny, w przeciwieństwie do nakazów prawnych, środków przymusu administracyjnego czy policyjnego.

do realizacji celu, jest także zobligowany do stosowania środków, jakie doń wiodą. Mamy jednak prawo i możliwość wolnego wyboru tych środków. Według ks. Majki takim właśnie środkiem realizacji celu ostatecznego jest społeczność, pojmowana w sensie ogólnym. Z tego wyłania się hierarchia społeczności, w jakich człowiek żyje i osiąga swe cele⁷. Osoba ludzka nie urzeczywistnia bowiem wszystkich swoich celów w jednej społeczności, lecz ma prawo i obowiązek tworzenia takich wspólnot, stowarzyszeń, organizacji, związków, jakie są mu niezbędne do osiągnięcia celu ostatecznego. Nie wszystkie cele osiąmane wspólnie są realizowane w jednej społeczności, lecz poszczególne społeczności są różnicowane i specyfikowane przez ich dobra wspólne, czyli przez cele, dla których się je powołuje. Hierarchia dóbr i celów implikuje hierarchię społeczności. W ten sposób podobnie jak dobra niższe służą do osiągania dóbr wyższych, a cele niższe powinny być porządkowane wyższym, tak i społeczności niższe muszą być w realizacji swych celów podporządkowane społecznościom wyższym i ich celom⁸. Tego typu myślenie i działanie przyczynia się do tworzenia harmonii i ładu społecznego. Czy możliwe jest ustalenie raz na zawsze i wyczerpująco liczby i charakteru wszystkich potencjalnych dóbr wspólnych, czyli wszystkich celów, które należy osiągać zbiorowo? Lubelsko-wrocławski filozof odrzuca taką ewentualność, ponieważ najpierw nie można *a priori* wyliczyć wszystkich konkretnych wartości, dóbr, do jakich człowiek może zdążać w drodze do celu ostatecznego, a następnie nie jesteśmy w stanie przewidzieć okoliczności, w jakich będzie on te cele realizował. Można jednak wskazać na takie rodzaje dóbr, które są niezbędne każdemu człowiekowi, oraz takie wspólnoty, społeczności, w których są one najczęściej osiąmane. Z drugiej strony zaś trzeba pamiętać, że zarówno dobra, jak i same społeczności podlegają głębokim niekiedy modyfikacjom⁹. To bogactwo wartości, celów, dóbr, a przede wszystkim wszelkie dyspozycje ludzkie, uświadamiane w miarę rozwoju ludzkiej inteligencji, stanowią o pluralistycznym układzie społeczności.

⁷ M a j k a. *Etyka społeczna i polityczna* s. 79.

⁸ Tamże s. 80.

⁹ Można na tej podstawie wymienić wspólnoty naturalne albo społeczności konieczne, dalej zrzeszenia, stowarzyszenia, społeczności polityczne.

PLURALIZM DOBRA WSPÓLNEGO A PLURALIZM SPOŁECZNOŚCI

Dlatego ks. Jan Krucina ów szeroki zakres zadań zarysowanych we właściwościach ontycznych człowieka łączy, jeśli chodzi o realizację, z wyborem optymalnych środków społecznych. Fakt ten skłania do tworzenia różnorodnych struktur społecznych. To wszystko jest konsekwencją wolności człowieka. Autor *Dobra wspólnego* dostrzega, iż istnieje ścisła łączność pomiędzy rozległą skalą życiowych, osobistych możliwości osoby ludzkiej a bogactwem form życia społecznego¹⁰. Teza o pluralistycznym charakterze życia społecznego nie koliduje bynajmniej z jednością i celowym uporządkowaniem stosunków społecznych, tworzących całość społeczeństwa. Wręcz przeciwnie: wyjaśnia głębokie podstawy organicznej spójności każdej struktury społecznej. Innymi słowy, społeczność umożliwia człowiekowi osiągnięcie całej gradacji dóbr i celów, potencjalnie zawartych w jego osobowej naturze. Różnorodność tych dóbr i celów, wokół których koncentruje się ludzka działalność, daje początek różnym grupom społecznym. Pluralistyczny układ społeczny, urzeczywistniający wszechstronny zakres poszukiwanych przez człowieka dóbr, uwydatnia tę autonomię, jaka przysługuje ludzkiej osobowości. Nie jest to niezależność absolutna, lecz korelująca z zobowiązaniami. Można zatem stwierdzić, że wśród społeczności istnieje ustąpienie i zarazem podporządkowanie odpowiadające gradacji dóbr i celów, którym pojedyncze związki służą¹¹. Samodzielność tych społeczności implikuje pojęcie autonomii integrującej. W jej obrębie zespala się z sobą poszczególne funkcje cząstkowe różnych grup społecznych, mających przed oczyma nadrzędne dobro osoby ludzkiej. W ten sposób zachodzi swoiste wyrównanie pomiędzy pluralizmem społecznym i naturą człowieka¹². Owa zaś równoważąca zgodność jest o tyle prawdziwa, o ile koresponduje z autentyczną miarą doskonałości ludzkiej osoby.

W przekonaniu ks. Majki pluralizm dobra wspólnego jest odpowiednikiem pluralizmu społecznego, tzn. prawa człowieka do życia i współdziałania w wielu społecznościach¹³. Z tego wynika, że każda społeczność legitymuje się własnym dobrem wspólnym, które pozostaje w określonej relacji do dobra

¹⁰ J. K r u c i n a. *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. Wrocław 1972 s. 99.

¹¹ Tamże s. 103.

¹² Tamże.

¹³ J. M a j k a. *Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej*. Wrocław 1991 s. 85.

wspólnego społeczeństwa szerszej, większej, np. społeczności państwowej czy dobra wspólnego całej ludzkości. Ale każda z tych społeczności niższych ma też prawo do pełnej realizacji własnego dobra wspólnego, zgodnego z dobrem poszczególnych osób ludzkich tworzących te struktury społeczne oraz dobrem wspólnym innych społeczności. Zadaniem więc instytucji stanowiących normę wykonawczą dobra wspólnego, np. władzy społecznej, jest koordynacja tych wszystkich celów i dążeń w duchu wolności. W ten sposób hierarchia społeczności (różna ranga i charakter każdej z nich) wiąże się z hierarchią dóbr wspólnych społeczności, które muszą w swojej działalności uwzględniać dobro każdej z nich oraz wszystkich ich członków¹⁴. Poszczególne społeczności, osiągając swój cel, przyczynia się przez to do realizacji dobra wspólnego całości. Kategoria hierarchii dóbr wspólnych nie może być jednak interpretowana w tej tonacji, że społeczność wyższa jest zdolna, realizując swoje dobro wspólne, zastąpić przez to społeczności niższe lub narzucać im cele oraz sposoby działania. Wprost przeciwnie: społeczności niższe powinny, określając swoje dobro wspólne i opracowując metody i formy własnego działania, mieć przed oczyma dobro społeczności wyższej i przyczyniać się w granicach swoich możliwości do jego realizacji. Racja dobra wspólnego społeczności wyższych stwarza więc ograniczenia i nakazy dla społeczności niższych¹⁵. Z drugiej jednak strony społeczność wyższa powinna czuwać nad realizacją dóbr wspólnych społeczności niższych i w razie potrzeby spieszyć im z pomocą, gdy te ostatnie nie są w stanie funkcjonować o własnych siłach. Ta jednak pomoc musi mieć charakter doraźny i nadzwyczajny.

NOWA WIZJA

Ks. J. Majka wnosi do tradycyjnej teorii hierarchii społeczności – prezentowanej wyżej w ujęciu Cz. Strzeszewskiego – istotne novum. Wynika z niego, że teza o hierarchii dobra wspólnego nie oznacza, iż ranga społeczności świadczy o obiektywnej wadze jej dobra wspólnego, tzn. że najwyższe wartości osiąga się w społecznościach najwyższych i odwrotnie. „Hierarchia jest kategorią organizacyjną, żeby nie powiedzieć administracyjną; decyduje

¹⁴ Tamże s. 86.

¹⁵ Tamże.

o niej system realizacyjny, czyli układ praktycznych możliwości osiągnięcia pewnych wartości”¹⁶. Najwyższe wartości mogą być nierzadko urzeczywistniane także w małych grupach. Dlatego według ks. Majki błędem jest twierdzić, że tylko i zawsze w największych, najszerszych grupach osiąga się najdonioślejsze cele. Stąd dla realizacji np. dobra wspólnego państwa potrzebne są liczne grupy różnej rangi, tzw. organizmy pośrednie. Dobra wspólne różnego rodzaju społeczności niższych są więc wplecione organicznie w realizację zadań społeczności wyższych. W tej sytuacji i priorytet dobra wspólnego społeczności wyższej ma jedynie charakter organizacyjny, realizacyjny, a nie bytowy¹⁷. Powyższa konstatacja ks. Majki jest pośrednią krytyką państwa totalitarnego, np. w wydaniu komunistycznym, w którym istnieje nieograniczona omnipotencja silnie scentralizowanego państwa; nie dopuszcza ono do funkcjonowania różnych stowarzyszeń, partii politycznych, niezależnych związków zawodowych itp. W tego typu rzeczywistości mamy do czynienia ze swoistą „przepaścią” zachodzącą pomiędzy jednostką, ewentualnie rodziną, z jednej strony a organami państwa z drugiej. Dlatego mówiąc o walorze dóbr wspólnych małych grup społecznych, omawiany autor podaje istotną pragmatycznie ocenę, z której wynika, że dobro wspólne państwa nie uwzględniające w swej strukturze tych pierwszych podmiotów jest tak naprawdę dobrem oderwanym od rzeczywistości, staje się iluzją oraz wcześniej czy później przeobraża się w państwo policyjne, które żąda od obywateli tylko wypełniania obowiązków. Natomiast nie gwarantuje ono i nie respektuje należnych ludziom praw, w tym prawa do wolności stowarzyszania się. Według Y. R. Simona fakt, że poszczególne jednostki bronią swoich partykularnych dóbr, ma wielkie znaczenie dla samego dobra wspólnego¹⁸. Tę nową wizję hierarchiczności dobra wspólnego można z powodzeniem aplikować do idei samorządności państwa, której przecież wciąż się uczymy od 1990 r. Powstaje zatem pytanie: od czego zależy waga cząstkowego dobra wspólnego? Ks. Krucina jego rolę wiąże z zajmowanym przez to dobro statusem i pełnioną rolą w całokształcie naturalnego dobra wspólnego¹⁹. Z drugiej jednak strony specyfikacja dóbr wspólnych stanowi o różnorodności związków społecznych. Od rangi dobra wspólnego poszczególnych społeczności zależy pozycja tych społeczności w ogólnym układzie społec-

¹⁶ Tamże s. 87.

¹⁷ Tamże s. 88.

¹⁸ Y. R. S i m o n. *Filozofia rządu demokratycznego*. Kraków 1993 s. 32-33.

¹⁹ K r u c i n a. *Dobro wspólne* s. 257.

czeństwa²⁰. Choć J. Krucina i J. Majka obierają inny punkt widzenia, to w zasadzie ich poglądy są zbieżne w tym aspekcie omawianej kwestii. Dodatkowo dla ks. Kruciny stopień i natężenie powiązania tych szczegółowych dóbr z całościowym dobrem wspólnym decyduje o zajmowanym przez nie miejscu w hierarchii całej struktury społecznej.

Analogiczna treść ogólnego dobra wspólnego znajduje swoje odbicie w wielości i różnorodności wartości, dóbr cząstkowych. Wszystkie ich rodzaje mają własny, odrębny charakter, ale razem wzięte wchodzi jako części składowe w całość ogólnej treści dobra wspólnego. W ten sposób zasada dobra wspólnego grupuje wokół swej niemal idealnej, teoretycznej, a zarazem naturalnej i wielopostaciowej struktury konkretne i pragmatyczne rodzaje dóbr wspólnych, dając podstawę do ich ustopniowania, wzajemnego powiązania i podporządkowania. Gradacja tych dóbr odpowiada hierarchii celów egzystencjalnych, zarysowanych w naturze ludzkiej. Natomiast ta pierwsza ściśle wiąże się z równorzędną hierarchią społeczności i związków społecznych. Każdy rodzaj szczegółowego dobra wspólnego ustanawia właściwy gatunek społeczności. Budowa tej hierarchii składa się z samodzielnych ugrupowań społecznych, których liczba wzrasta wraz z rozwojem wolności, odpowiedzialności, pluralizmu społecznego oraz zasad demokracji.

SPECYFIKACJA DOBRA WSPÓLNEGO A KONTEKST SPOŁECZNO-KULTUROWY

Również ks. Joachim Kondziela dostrzega, że aplikacja naturalnego dobra wspólnego do konkretnej sytuacji historyczno-społecznej związana jest ściśle ze zmieniającym się w toku rozwoju społecznego i politycznego stopniem i poziomem realizacji dobra wspólnego, domagającym się coraz to bardziej skomplikowanych i zróżnicowanych działań zespołowych²¹. Dobra, które były realizowane na szczeblu prymitywnym, w ramach jednej grupy, już nie będą mogły być realizowane na wyższym, doskonalszym szczeblu rozwoju społecznego w ramach tej samej grupy. Będą się one domagały specjalizacji środków i specjalizacji społeczności, zdolnych do wytworzenia i zastosowania

²⁰ Tamże.

²¹ J. K o n d z i e l a. *Filozofia społeczna. Zagadnienia wybrane*. Lublin 1972 s. 96.

tych środków²². O powstaniu grupy społecznej decyduje bowiem nie tylko samo dobro wspólne ujmowane statycznie, ale także zespół działań zmierzających do jego realizacji. Społeczność jest przecież z natury swej rzeczywistością dynamiczną. Zmienia się liczba dóbr, które można osiągnąć dzięki działalności zbiorowej, a także różnicuje się sposób osiągania pewnych dóbr oraz wzrasta liczba trudności i zagrożeń w procesie realizacji dobra wspólnego. Z tego wynika więc, że rozwój warunków historyczno-społecznych sprawia, że liczba społeczności, w ramach których człowiek realizuje ogół dóbr zdolnych go udoskonalić, stale wzrasta. Lubelski filozof dostrzega, że liczba społeczności rośnie nie tylko w płaszczyźnie horyzontalnej, w postaci tzw. struktur pośrednich, lecz również w płaszczyźnie wertykalnej. Innymi słowy, powiększa się liczba społeczności nie tylko takich, które ułatwiają osiągnięcie dobra wspólnego, ale i takich, które są dla urzeczywistnienia ogólnego dobra wspólnego konieczne²³.

Ks. Władysław Piwowarski ów rozwój i pluralizm społeczności łączy z koncepcją społecznej natury człowieka²⁴. Natura ta, chociaż jest niezmienna w sensie ogólnym, gatunkowym, to jednak w sensie indywidualnym, jednostkowym jest zmienna i podlega ustawicznemu rozwojowi, w zależności od konkretnych warunków miejsca i czasu. Ten właśnie ustawiczny, przypadłościowy rozwój natury ludzkiej postuluje istnienie różnych mniejszych i większych społeczności, które by ułatwiały człowiekowi wzniesienie się na wyższy poziom rozwoju kulturalnego i zrealizowanie możliwej pełni bytu osobowego. W każdej społeczności osoby ludzkie wykonują bowiem część funkcji, a w związku z tym mogą one tylko fragmentarycznie zaspokoić potrzeby swojej natury. Im zaś większa różnorodność tych funkcji, które ze swej natury muszą być wykonywane społecznie, tym więcej musi być także społeczności opartych na tych funkcjach²⁵. W kontekście hierarchii społeczności ks. Piwowarski – zainspirowany myślą św. Tomasza – wskazuje na podwójną relację: wszystkich społeczności do wspólnego celu oraz poszczególnych społeczności względem siebie. W pierwszym ujęciu można rozróżnić dwojaki cel życia społecznego: bezpośredni (immanentny), którym jest dobro wspólne, i ostateczny (zewnętrzny), którym jest Absolut. Drugi aspekt porządku życia społecznego obejmuje wszystkie społeczności – od niższych do

²² Tamże.

²³ Tamże s. 97.

²⁴ W. P i w o w a r s k i. *Zasada pomocniczości w pismach św. Tomasza z Akwinu*. „Roczniki Filozoficzne” 10:1962 z. 2 s. 79.

²⁵ Tamże.

wyższych²⁶. Z tego wynika, że ludzie jako jednostki tworzące różne społeczności nie podlegają wprost najszerszej społeczności, np. państwu, lecz grupom mniejszym, pośrednim. Oznacza to, że społeczność wyższa, jako *societas perfectissima*, swoim celem i zadaniami obejmuje całe życie społeczne, a więc jednostki ludzkie i mniejsze, niedoskonałe społeczności, które ze swej natury potrzebują uzupełnienia w społeczności szerszej. Podporządkowanie w układzie naturalnym, doczesnym osoby ludzkiej i społeczności mniejszych społeczności wyższej ma na celu zapewnienie tym pierwszym koniecznych warunków rozwoju, a nie wchłanianie ich i niszczenie przez tę ostatnią. W ten sposób każde dobro wspólne związane jest z porządkiem celów ugruntowanych w ludzkiej naturze. Jednostki ludzkie, uczestnicząc w społecznej kooperacji, zespalają się wokół określonych zakresów dóbr wspólnych, tworząc różnorodne społeczności: mniejsze i większe²⁷. Wynika z tego, że jedne z nich mogą mniej, a inne bardziej przyczyniać się do pełnego rozwoju osoby ludzkiej. Wskutek takiego procesu wytwarza się pewien porządek zależności dóbr wspólnych społeczności mniejszych od dóbr wspólnych społeczności większych. Oznacza to, że dobra wspólne społeczności mniejszych mieszczą się, w ramach hierarchicznego porządku, w dobrach wspólnych społeczności większych.

Na podstawie dotychczasowych rozważań można stwierdzić, że tyle jest różnych rodzajów społeczności i odmian bytu społecznego, ile jest różnych rodzajów dobra wspólnego. Rodzi się więc pytanie: co może stanowić podstawę specyfikacji dobra wspólnego? Dobro wspólne teoretycznie ujmowane dotyczy oczywiście całego człowieka oraz całej ludzkości istniejącej w danym czasie, a wreszcie wszystkich wartości niezbędnych do doskonalenia i rozwoju każdego człowieka i wszystkich ludzi. Według ks. Majki teoretycznie, apriorycznie rozumiane dobro wspólne jest jedno, ale to nie ono, lecz różne konkretne stopnie i okoliczności jego realizacji pociągają ludzi do wspólnych dążeń i działań oraz jednoczą ich w ramach społeczności. W przekonaniu autora *Filozofii społecznej* nie ma jednak takiej społeczności, w której by te wszystkie rodzaje wartości przez wszystkich ludzi były lub nawet mogły być realizowane²⁸. Oczywiście nie ma takiej społeczności w praktyce, bo jest ona jedynie konstrukcją filozoficzną. W znanych nam warunkach historycznych, czasowo-przestrzennych, ludzie zmierzają do zapewnienia sobie możli-

²⁶ Tamże.

²⁷ W. P i o w a r s k i. *ABC katolickiej nauki społecznej*. Pelplin 1993 s. 79.

²⁸ M a j k a. *Filozofia społeczna*. Wrocław 1982 s. 323.

wości urzeczywistniania różnorodnych rodzajów wartości w wielu odmiennych społecznościach, na różnych szczeblach organizacji społecznej. Często owe przedsięwzięcia zależą od rodzaju wartości, jakie mają być osiągnięte, od zespołu uwarunkowań środowiska naturalnego i społecznego, w których ludzie mają te wartości realizować, wreszcie od tego, o jaki poziom doskonalenia osobowego w danym wypadku chodzi²⁹. Wartości bywają ponadto osiągnięte kompleksowo i poszczególne społeczności zmagają się do stworzenia możliwości realizacyjnych dla większych lub mniejszych układów wartości w stosunku do siebie komplementarnych. Stąd treść i zakres dobra wspólnego są dla poszczególnych społeczności różnych szczebli „drabiny” społecznej odmienne. Proces ich specyfikacji jest zależny od różnych warunków, czynników i możliwości rozwojowych. Można by nawet sformułować taką prawidłowość, że ogólny zakres dążeń człowieka, realizowanych we współdziałaniu, czyli ogólny teoretyczny zakres wartości stanowiących dobro wspólne, ulega stałemu poszerzaniu, ale równocześnie powiększa się liczba społeczności, w których człowiek realizuje swoje doskonalenie. Treść dobra wspólnego ulega zatem specyfikacji i specjalizacji³⁰. W kontekście tej ostatniej kwestii stanowisko J. Majki jest zbliżone do poglądami J. Kondzieli i J. Kruciny. Przy czym ks. Majka dostrzega także i pewien negatywny aspekt hierarchizacji społeczności, który nieraz może zaistnieć w rzeczywistości. Otóż zdarza się, że szersze społeczności zmagają się wtedy do podporządkowania sobie mniejszych struktur, a w niektórych wypadkach nawet do ich wchłonięcia i zastąpienia w działaniu.

ORDO SOCIALIS PAŃSTWA

Powiedzieliśmy wcześniej, że nie ma w praktyce takiej społeczności, w której by te wszystkie rodzaje wartości przez wszystkich ludzi były lub nawet mogły być realizowane. Dlatego ks. J. Krucina konstatuje, że preferencja, jaką w hierarchii życia społecznego obdarzone jest państwo, nie sugeruje jeszcze, iż w dzisiejszym stadium rozwojowym istotnie stanowi ono społeczność doskonałą w znaczeniu ontologicznym i moralnym. Ks. W. Piwowarski zaś spośród najbardziej samowystarczalnych społeczności, ogarniających

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

dobra wspólne mniejszych społeczności, wymienia państwo oraz społeczność ogólnoludzką. Jeśli chodzi o ten ostatni podmiot, to okazało się, że wszystkie społeczności, w tym także państwo, potrzebują wzajemnego uzupełniania się w ramach najszerszej społeczności, jaką jest właśnie społeczność ogólnoludzka³¹. Na obecnym jednak etapie rozwoju społecznego, jak można przypuszczać, porządek społeczny państwa odznacza się najbardziej dogodnymi warunkami, sprzyjającymi procesowi urzeczywistnienia zasady dobra wspólnego. *Ordo socialis* państwa ma pod tym względem specjalne usytuowanie, odpowiednie atrybuty oraz dysponuje czynnikami niezbędnymi do możliwie wszechstronnego kształtowania normy wykonawczej dobra wspólnego³². Innymi słowy, państwo zawdzięcza swój wyjątkowy status skonkretyzowaniu własnej struktury ogólnospołecznej na podobieństwo prawdziwej społeczności doskonałej, idealnie zarysowanej w ludzkiej naturze. Dlatego ks. J. Kondziela definiuje państwo jako najszerzej zorganizowane zjednoczenie ludzi na określonym terytorium, których zgodnie z wynikającymi z ludzkiej natury normami skutecznie zobowiązano do współdziałania wokół realizacji najwyższej wartości społecznej, jaką jest dobro wspólne³³. W dobru wspólnym, jako celu społeczności państwowej, zawarty jest moralny imperatyw realizacji tego dobra, nakładający na poszczególnych obywateli obowiązek włączenia się w proces jego realizacji, urzeczywistnienia go pod groźbą osobowego niedorozwoju. Skoro dobro wspólne ma charakter normatywny, to fakt ten przesądza z kolei o normatywności porządku państwowego. A zatem – jak dotąd – państwo stanowi najlepszą imitację społeczności doskonałej, zajmuje niejako jej miejsce. Ta doskonałość państwa przejawia się w zdolności wypracowania szczegółowej normy wykonawczej dobra wspólnego, np. władzy państwowej, oraz w wytworzeniu optymalnych możliwości i warunków w zakresie formułowania i wykonywania nakazów związanych z ową normą³⁴.

Mówienie o naturze władzy państwowej w kontekście szczegółowej normy wykonawczej dobra wspólnego domaga się istotnego komentarza, uwzględniającego sytuację państwa liberalnego, w jakim obecnie przychodzi nam żyć i działać. Tego odniesienia brakuje – ze zrozumiałych względów – w pismach

³¹ P i o w a r s k i. *ABC katolickiej nauki społecznej* s. 80. Wypada w tym miejscu uzupełnić, iż ta społeczność, choć nie jest zorganizowana, brak jej władzy ogólnościowej wyposażonej w odpowiednie prerogatywy, faktycznie istnieje, ponieważ istnieje dobro wspólne rodziny ludzkiej, a w konsekwencji – dobro każdego i całego człowieka.

³² K r u c i n a. *Dobro wspólne* s. 262.

³³ K o n d z i e l a. *Filozofia społeczna* s. 50.

³⁴ K r u c i n a. *Dobro wspólne* s. 263.

lubelskich uczonych, które w większości powstały w tzw. minionej epoce. Otóż jeśli dobro, które realizuje, stanowi jedynie partykularny aspekt dobra wspólnego, wtedy staje się konieczne istnienie władzy, której celem jest troszczenie się o całość dobra wspólnego oraz koordynowanie wszelkich dóbr tworzonych przez różnych uczestników życia społecznego. Racją istnienia władzy jest więc naturalne dobro wspólne. Zanim jednak owo dobro wspólne określi potrzebę istnienia władzy, samo musi być w istocie swej prawdziwe. A staje się ono takie, gdy jego natura przyczynia się do powstania wspólnoty pragnień i działań, związanych z celem i stosowanymi środkami. Powstanie takiej wspólnoty oznacza wówczas, że mamy do czynienia z prawdziwym dobrem wspólnym, a ono sprawia, że i władza jest konieczna. Przeciwnością wspomnianej wspólnoty jest zwykłe partnerstwo i wrażenie dobra wspólnego³⁵. W tym ostatnim ujęciu dobro wspólne jest raczej sumą dóbr jednostkowych (określenie charakterystyczne dla indywidualistycznego liberalizmu) i jako takie nie wymaga dla siebie bezwzględnego istnienia władzy, ograniczając się jedynie do stosunków kontraktowych. Dobro wspólne jako suma dóbr partykularnych oznacza tak naprawdę tylko to, że przypadkowo pozostają one we wzajemnych relacjach.

Dalszą konsekwencją tego typu myślenia jest kontraktowa teoria państwa czy społeczeństwo czysto konwencjonalne (kategorie związane również z ideologią liberalną). W sumie mamy do czynienia z następującą alternatywą: podstawą konstytuującą społeczeństwo, państwo jest albo dążenie do dobra wspólnego, albo zmierzanie w stronę dóbr jednostkowych, pozostających tylko we wzajemnych przypadkowych relacjach (dobro bankiera – dobro przemysłowca). Dla pierwszego nurtu istnieje potrzeba władzy, w drugim wystarczy kontrakt. I odwrotnie: jeśli osoby, społeczności potrzebują władzy, to ma ona za podstawę właśnie dobro wspólne. Gdy natomiast ludziom wystarczą tylko związki czysto umowne, to wówczas cała ich racja bytu ogranicza się do wzajemnej zależności prywatnych dóbr. Dlatego w odniesieniu do tego ostatniego rozwiązania liberalizm stosuje (przynajmniej w wersji klasycznej) następującą terminologię: „największe dobro dla największej ilości ludzi”, „interes ogólny”³⁶, ewentualnie „dobro publiczne”, „ogólny dobrobyt” oraz uniwersalny „system naturalnej wolności”³⁷.

³⁵ S i m o n. *Filozofia rządu* s. 38-39.

³⁶ Tamże s. 39.

³⁷ M. N o v a k. *Wolne osoby i dobro wspólne*. Kraków 1998 s. 11-12.

Twierdzenie, że władza jest konieczna w dążeniu do wspólnego dobra, ma zatem podwójne znaczenie. Po pierwsze, oznacza ono, że władza jest konieczna po to, aby osoby ludzkie mogły być kierowane ku temu wspólnemu dobru. Po drugie, władza jest konieczna w tym celu, aby funkcje, z których każda dotyczy pewnego aspektu dobra wspólnego, były kierowane ku całości owego dobra.

W ramach tej ogólnej społeczności (np. państwa) każdy z jej członków i poszczególna część realizuje w inny sposób i w innym stopniu to samo dobro wspólne; każdy na swój sposób w nim uczestniczy³⁸. W konsekwencji tyle jest społeczności gatunkowo różnych, ile jest odmiennych postaci dobra wspólnego. W tym znaczeniu możemy nawet mówić o transcendencji dobra wspólnego³⁹. Sprawa nie jest jednak tak prosta i wymaga bliższej analizy. Nasuwa się bowiem pytanie, czy i w jakim znaczeniu można mówić o rodzajach dobra wspólnego, czy też o różnicy gatunkowej między dobrami wspólnymi. Mówiąc o rodzajach dobra wspólnego, nie mamy na myśli różnych jego aspektów (tak jak rozróżniamy dobro wspólne immanentne i instrumentalne), lecz pytamy, czy mogą zachodzić między nimi istotne różnice. Jeśliby bowiem takich różnic nie było, nie moglibyśmy mówić o wielu różnych wspólnotach, lecz o jednym dobru wspólnym, o jednej wspólnotcie⁴⁰. Skoro zaś jest inaczej, to dobro wspólne, jako zespół warunków doskonalenia człowieka, powinno być rozważane w kontekście środowiska, gdyż samo staje się elementem składowym owego środowiska, wymaga jego przemiany i udoskonalenia. A zatem choć dobro wspólne można pojmować w sposób abstrakcyjny, jako ogólną koncepcję, to jednak jego rzeczywistość jest konkretna i niejako przesiąknięta elementami naturalnymi, środowiskowymi. I jeżeli dobro wspólne specyfikuje społeczności, to dotyczy to nie jego abstrakcyjnej koncepcji, lecz jego aspektu realizacyjnego⁴¹. Rozmiary środowiska, w jakim może być i jest realizowane dobro wspólne, są różne w zależności od rozwoju historycznego oraz od samych elementów dobra wspólnego.

Rozważania przedstawicieli szkoły lubelskiej pozwalają stwierdzić, że w miarę rozwoju społecznego rozszerza się zakres środowiska, w którym może być realizowane dobro wspólne, i w związku z tym ludzie tworzą

³⁸ S. R a m i r e z. *Doctrina politica de Santo Thomas*. Madrid 1952 s. 27 nn.

³⁹ M a j k a. *Filozofia społeczna* s. 167.

⁴⁰ Tamże s. 353: „Tak zresztą wydaje się rozumieć tę sprawę wielu filozofów, posługujących się zawsze terminem społeczeństwo w liczbie pojedynczej, a zwłaszcza pojmujących społeczeństwo jako absolut”.

⁴¹ Tamże.

wspólnoty o coraz szerszym zasięgu, nie rezygnując z życia i działania we wspólnotach mniejszych. Okazują się one bowiem niezbędne dla pełnej i organicznej realizacji dobra wspólnego społeczności wyższych. W związku z tym normalne życie społeczne wymaga istnienia i działalności całej hierarchii wspólnot i społeczności, które nie tylko nie konkurują z sobą, ale są sobie wzajemnie niezbędne dla osiągnięcia celów każdej z nich. Ten związek i wzajemna zależność wspólnot wyższego i niższego rzędu jest tak nieodzowna, że wszelka tendencja do wchłaniania wspólnot niższych przez wyższe, do przejmowania ich funkcji i zadań, kończy się, jak świadczy o tym historia, głębokimi kryzysami społecznymi⁴².

W tym miejscu potrzebne jest istotne końcowe dopowiedzenie. Wprawdzie rozległe bogactwo treści naturalnego dobra wspólnego nie zawsze jest dla jednostek całkiem przejrzyste, nie oznacza to wszakże, iż ma ono znaczenie tylko formalne. Zasada dobra wspólnego oddziałuje na poziomie wszystkich grup społecznych, odzwierciedla się w różnych postaciach cząstkowych dóbr wspólnych, stanowiąc uzasadnienie działania społecznego. Ideał wielkiego dobra, chociażby nawet poznać zbytnie odległego i nieogarnionego, nie przestaje być wezwaniem do podejmowania wysiłków na rzecz bardziej odczuwanego, dostępnego i przejrzystego dobra społeczności mniejszej. Wizja idealnej doskonałości, zawartej w zasadzie dobra wspólnego społeczności szerszej, staje się inspiracją w osiągnięciu mniejszych i podległych dóbr konkretnych. Na tej drodze powiększa się rzeczywistość dobra wspólnego, będącego ciągłym zadaniem ludzi z sobą żyjących⁴³.

PODSUMOWANIE

Pomimo subtelnych różnic w kwestii dotyczącej hierarchicznego charakteru dobra wspólnego, pomiędzy poglądami przedstawicieli szkoły lubelskiej istnieją niewątpliwe i zasadnicze podobieństwa. Oto najważniejsze z nich.

Osoba ludzka, będąc z natury bytem społecznym, powołuje do istnienia różnego typu wspólnoty, społeczności, które jako podmioty działania stają się nową rzeczywistością. Osoba przez fakt bycia częścią całości nie traci

⁴² Tamże s. 355.

⁴³ Tamże s. 266.

oczywiście swej suwerenności bytowej. Pozostaje nadal osobą i włącza się w proces realizowania dóbr niezbędnych dla jej doskonalenia. Kiedy jednak konkretna społeczność okazuje się niezdolna do urzeczywistnienia określonych kategorii dóbr, niezbędnych człowiekowi i tej „małej” społeczności do ich rozwoju, wówczas powstają zdolne do spełnienia tego zadania społeczności wyższe, większe. Są one zatem „całością”, w której społeczności niższego rzędu funkcjonują już w charakterze części. Ale także te części, ulegając ograniczeniom niezbędnym dla realizacji dóbr całości, nie tracą przysługującej im zdolności do wykonywania ich własnych zadań, czyli autonomii w zakresie pełnionych przez nie funkcji i osiągniętych celów. Zamknięciem tego procesu jest pojawienie się takiej społeczności, która scala w swych ramach zróżnicowane funkcjonalnie społeczności niższego rzędu. I dlatego stanowi najwyższą w tym pionie całość społeczną. Za przykład niech posłuży społeczność państwowa oraz w dalszej perspektywie społeczność ogólnoludzka. Wszystkie społeczności niższe są w zakresie wspólnego celu podporządkowane społeczności wyższego rzędu. Podlegają jej władzy, ale tylko w tym zakresie, w jakim jest to potrzebne dla dobra wspólnego. Istniejąca w życiu społecznym hierarchiczność wyraża się w wielości i wielostopniowości społeczności ludzkich. Społeczności te są sobie wzajemnie podporządkowane dla osiągnięcia własnych celów, czyli dóbr wspólnych, ale równocześnie są autonomiczne. Możemy zatem mówić o hierarchii dóbr, hierarchii celów, dalej hierarchii dóbr wspólnych, wreszcie hierarchii wspólnot i społeczności. Hierarchiczny charakter dobra wspólnego implikuje z kolei pluralizm dobra wspólnego. Pluralizm ten jest odpowiednikiem pluralizmu społecznego, tzn. prawa człowieka do życia i współdziałania w wielu społecznościach. Teza o pluralistycznym charakterze życia społecznego nie sprzeciwia się bynajmniej jedności i celowemu uporządkowaniu stosunków społecznych, tworzących całość społeczną. Wręcz przeciwnie: wyjaśnia głębokie podstawy organicznej spójności każdej struktury społecznej. Społeczność umożliwia człowiekowi osiągnięcie całej gradacji dóbr i celów, potencjalnie zawartych w jego osobowej strukturze.

BIBLIOGRAFIA

- K o n d z i e l a J.: Filozofia społeczna. Zagadnienia wybrane. Lublin 1972.
K r u c i n a J.: Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie. Wrocław 1972.
M a j k a J.: Etyka społeczna i polityczna. Warszawa 1993.

- M a j k a J.: Jaka Polska? Węzłowe problemy katolickiej nauki społecznej. Wrocław 1991.
- N o v a k M.: Wolne osoby i dobro wspólne. Kraków 1998.
- P i w o w a r s k i W.: ABC katolickiej nauki społecznej. Pelplin 1993.
- P i w o w a r s k i W.: Zasada pomocniczości w pismach św. Tomasza z Akwinu. „Roczniki Filozoficzne” 10:1962 z. 2 s. 68-87.
- R a m i r e z S.: Doctrina politica de Santo Thomas. Madrid 1952.
- S i m o n Y. R.: Filozofia rządu demokratycznego. Kraków 1993.
- S t r z e s z e w s k i Cz.: Hierarchia dóbr wspólnych a naturalna hierarchia społeczności. „Roczniki Filozoficzne” 14:1966 z. 2 s. 5-11.

A HIERARCHICAL CHARACTER OF COMMON GOOD
AS SEEN BY REPRESENTATIVES OF THE LUBLIN SCHOOL

S u m m a r y

A human person, that is by its nature a social entity, calls into being various types of communities, societies, which become a new reality as subjects of actions. A person, by the fact that it is part of a whole does not lose his existential sovereignty. He still remains a person and joins the process of realising goods that are necessary for perfecting himself. However, when a given society proves to be unable to realise a defined category of goods that are necessary for a man and for this little society so that they can develop, other ones are called into being, higher and bigger, able to perform the task. They are a whole in which societies of a lower rank function as its parts. Smaller and lower societies, however, do not lose their autonomy within the range of the functions they fulfil and the aims they achieve. This process is closed when such a society appears that unites functionally differentiated societies of lower ranks. An example may be here the state society and, in a further perspective, the universal society. Hierarchy that exists in social life is expressed in the multitude and multistage character of human societies. The hierarchical character of common good in turn implies pluralism of common good.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: cel państwa, hierarchia społeczności, hierarchiczny charakter dobra wspólnego, pluralizm dobra wspólnego, pluralizm społeczności, porządek społeczny, samorządy.

Key words: aim of State, hierarchy of societies, hierarchical character of common good, pluralism of common good, pluralism of society, social order, self-governments.