

Diana Bilińska

## Dobro wspólne obywateli najwyższym celem państwa

*Общее благо граждан – высшая цель государства*

Mieczysław A. Krapiec, *Człowiek i polityka*,  
Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2007, ss. 360

Działalność polityczna, jak i polityka w ogóle, jest od zawsze związana z człowiekiem i jego funkcjonowaniem. Człowiek bowiem jako byt osobowy, jednostka sama o sobie decydująca, żyje w określonej społeczności. Wchodzi w rozmaite relacje z innymi ludźmi, tworząc rodzinę, społeczeństwo oraz państwo. Każdy z tych tworów relacyjnych ma pomóc człowiekowi w rozwoju własnej osoby, który to rozwój jest właśnie dobrem wspólnym. Stąd też Mieczysław A. Krapiec w książce *Człowiek i polityka* pisze: „Dobro wspólne bowiem stanowi rację bytu państwa i każdej społeczności. Oznacza to, że każda społeczność (w tym państwo i Kościół) istnieje po to, aby realizować wspólne dobro tak, by każdy człowiek w swej społeczności »zyskiwał« i »ubogacał się« przez tę społeczność. Istnieje zaś jedyne »bogactwo« wspólne wszystkim ludziom – a jest nim wszechstronny rozwój ludzkiej osoby. Rozwój osoby ludzkiej jest tym dobrem, które nikogo nie uszczupla ani nie poniża, nikomu nie szkodzi, a wszystkim pomaga. Im bowiem każda ludzka jednostka jest bardziej rozumna i mądra, im jest szlachetniejsza i moralnie dojrzała, im

bardziej twórczo rozwinięta – tym lepiej wszystkim się powodzi, tym więcej wszyscy na tym zyskują, a nikt nie ponosi szkody; tym lepsza jest cała społeczność. Wszyscy ubogacają się wewnątrznie przez to, że osoby danej społeczności dochodzą do wyższego, wewnętrznego, osobowego rozwoju” (s. 6). Z przytoczonych słów wynika zatem, że funkcjonowanie państwa czy każdej społeczności ludzkiej nie jest (a przynajmniej nie powinno być) celem samym w sobie, lecz jedynie środkiem do uzyskania czegoś o wiele cenniejszego, a mianowicie dobra wspólnego. Stąd też tak bardzo istotne jest, by wszelka polityczna działalność kierowała się roztropnością, zaś polityka była „roztropnym realizowaniem wspólnego dobra”.

Przytoczone wyżej stanowisko jest łatwe do osiągnięcia na gruncie teoretycznym. Sprawa komplikuje się jednak w praktyce. Większość z nas traktuje bowiem politykę jako zjawisko negatywne, zaś na samych polityków nie patrzy przychylnym okiem. We współczesnym świecie uważa się działalność polityczną w mniejszym stopniu za szlachetną służbę człowiekowi i za dbałość o rozwój każdej jednostki

w społeczności, zaś w przeważającej mierze dostrzega się w polityce możliwość zdobycia bogactw materialnych i określonej pozycji społecznej.

Krapiec zauważa jednak, że tradycja europejska na czele z Platonem, Arystotelesem i Tomaszem z Akwinu traktowała politykę jako działanie moralne, gdyż odnoszące się do drugiego człowieka. Pogląd ten uległ zmianie za sprawą Niccolo Machiavellego. Machiavelli – sekretarz II kancelarii Republiki Florenckiej, dyplomata i pisarz polityczny, ujrzał w polityce gwarancje bezpieczeństwa i trwałości państwa (s. 5). Warto jednak pamiętać, że Machiavelli żył i pisał w specyficznych warunkach społeczno-politycznych, w sytuacji, gdy Półwysep Apeniński był rozbity na wiele księstw. Stąd też w swoim piśmarstwie i działalności politycznej chciał wskazać Włochom drogę do zjednoczenia państwa, a w tym celu trzeba było ukazać działalność polityczną w taki a nie inny sposób. Nawet maksyma Machiavellego, że cel uświęca środki, powinna być stosowana w ściśle określonych sytuacjach, a nie według uznania władców. Warto zaznaczyć, iż to dopiero wrywkowe i dowolne odczytanie dzieł Machiavellego doprowadziło właściwie do ukazania polityki jako działalności przewrotnej, której daleko do roztropności.

By zobrazować jak kształtowała się relacja człowiek a polityka, Krapiec powołuje się na teorie najważniejszych myślicieli z poszczególnych epok. Zauważa, iż starożytni Grecy bardziej niż wolność cenili równość ukazującą się w sprawiedliwości. Platon twierdził, iż państwo ma wobec jednostki

charakter pedagogiczny, wymaga bowiem od człowieka czynienia dobra w sposób dobrowolny, bądź zmusza go do tego. Według Arystotelesa podstawą państwa była rodzina i gospodarstwo domowe. Stagiryta uważał, że każdy ustrój państwowy jest dobry, jeśli tylko jego celem nie są interesy grupy rządzącej, ale dobro ogólne. Kierując się liczbą rządzących, Arystoteles rozróżnił zatem trzy dobre (monarchia, arystokracja, politeia) i trzy złe formy ustrojowe (tyrania, oligarchia, demokracja). Co więcej, wg Stagiryty władza to czynnik organizujący, mający zagwarantować zrealizowanie dobra wspólnego. W dobie starożytności chrześcijańskiej św. Piotr, poruszając problem obowiązków obywatela wobec państwa, stwierdził, iż bardziej słuchać trzeba Boga aniżeli ludzi. Św. Augustyn zaś w dziele *De civitate Dei* wyróżnił niejako dwa państwa, dwa porządki społeczne: *civitas terrena* – będące dziełem grzechu oraz *civitas Dei* – jako dzieło sprawiedliwości Boga. W średniowieczu św. Tomasz podkreślał powiązanie polityki z etyką, która jest teorią moralnego postępowania jednostki, a przez to również teorią ludzkiego działania. „Dlatego – jak już sugerował Arystoteles – obejmuje ona trzy działy: 1) *ethica monastica seu solitaria* – etykę dotyczącą indywidualnego postępowania; 2) *ethica oeconomica* – etykę dotyczącą życia domowo-rodzinnego; oraz 3) *ethica politica* – etykę dotyczącą działania społecznego, państwowego. Człowiek bowiem, jako byt osobowy, jest zarazem: 1) *animal sociale*, mogącym się osobowo rozwinąć tylko poprzez kon-

takt z osobą drugą, pojętą jednostkowo i zespołowo; 2) *animal politicum*, a więc żyjącym wraz z innymi w społeczności organizującej się dla spełniania wspólnych celów, jakim jest przede wszystkim wspólne dobro” (s. 15 i n.).

Od czasów renesansu zaczęto patrzeć na państwo nieco inaczej. Nastąpiło bowiem odejście od „natury”, traktowanej jako uczestnictwo natury boskiej, na rzecz „natury” jako pojęcia ludzkiego, związanego z racjonalnym działaniem. Spojrzano na państwo jako na swoistego rodzaju instytucję, którą kieruje władca mający na celu skuteczność swoich rządów, a nie ich moralną stronę. Niebagatelną rolę – co zasygnalizowano już wcześniej – miała w tym względzie twórczość Niccolo Machiavellego. Za sprawą jego dzieł dokonano się bowiem przesunięcie polityki z dziedziny poznania praktycznego (moralnego) do dziedziny sztuki, odseparowanej od moralności, a mającej na względzie osiągnięcie przez władcę konkretnego celu. Czasy współczesne to w polityce – jak stwierdza Jean Maritain – czasy politycznego makiawelizmu. Koncepcje Machiavellego były bowiem wykorzystywane i udoskonalane przez wielu przywódców państw (s. 18 oraz 20 i n.).

Po przytoczeniu historycznego zarysu kształtowania się relacji jednostka – państwo (człowiek – polityka) wróćmy do kwestii ujmowania bytu osobowego (człowieka) zarazem jako *animal sociale* i *animal politicum*. Z powyższej wypowiedzi wynika bowiem, iż człowiek jest bytem osobowym, który potrzebuje kontaktów z innymi bytami osobowymi i dlatego wchodzi z nimi

w rozmaite relacje. Owocem tych relacji są różnorodne struktury społeczne. Przy czym – co wielokrotnie podkreśla w książce Krapiec – to właśnie jednostka ludzka, pojedynczy człowiek, jest bytem realnie i podmiotowo istniejącym. Sama natomiast społeczność to jedynie twór relacyjny, który poza człowiekiem nie jest (i nie może być) samodzielnie istniejącym podmiotem. Życie osobowe, człowiek, to suweren, podmiot prawa w aktach decyzyjnych, dlatego też góruje on nad wszelkimi strukturami społecznymi. Zdawać by się mogło, że twory relacyjne, takie jak społeczeństwo czy państwo, stanowią wyższą w porównaniu z jednostkowym bytem osobowym całość. Jest to jednakże mylne wrażenie, gdyż to właśnie indywiduum, byt osobowy istnieje realnie i podmiotowo.

Stawiając tak sprawę, trzeba zupełnie inaczej podejść do człowieka. Osoba ludzka będąca całością wyższą nad zorganizowanym społeczeństwem powinna być zawsze traktowana jako cel, a nigdy jako środek politycznych działań. W ten sposób bowiem jednostka ludzka uzyskuje godność bycia człowiekiem. Dlatego też Krapiec pisze: „Człowiek, jako byt osobowy i podmiot prawa, jest w swym bytowaniu „mocniejszy” aniżeli różne społeczności (rodzina, naród, państwo, Kościół), albowiem istnieje w sobie jako w podmiocie, podczas gdy wszelkie społeczności są ukonstytuowane przez relacje międzyludzkie. Istnienie relacji wymaga korelatu, czyli drugiego podmiotu; dopiero „między” podmiotami może zaistnieć relacyjna jedność-więź. I właśnie poprzez międzyludzkie

relacje konstytuuje się każda społeczność. Relacyjny zaś sposób bytowania jest bytowo słabszym od bytowania „absolutnego”, podmiotowego. Społeczność nie istnieje bez osób ludzkich, a człowiek jako podmiot może istnieć bez społeczności i nie traci swego istnienia przez utratę relacji do innych osób” (s. 38).

Autor książki *Człowiek i polityka* stwierdza, że człowiek to byt wyjątkowy także przez swoje ludzkie poznanie. Jest ono bowiem specyficzne tylko dla bytu osobowego i dominuje nad wszelkimi rodzajami poznania. Człowiek bowiem nie musi poznawać tylko tego, do czego stymulują go bodźce poznawcze pochodzące ze świata zewnętrznego, ale sam wybiera sobie przedmioty i sposoby poznania. W tym kontekście Krapiec zwraca szczególną uwagę na „miejsce” przeżyć osobowych człowieka, właściwe dla każdego bytu osobowego. Takim „miejszem” jest właśnie ludzka decyzja, dzięki której człowiek działa świadomie i dobrowolnie, a zatem działa jak człowiek. „Decyzja jest tym »miejscem«, w którym człowiek konstytuuje się pierwszym »suwerenem«, biorącym w swe ręce los samego siebie, a często także los drugich. Ponadto jest także tym »miejscem«, w którym dokonuje się akceptacja prawa, zarówno boskiego, jak i ludzkiego. Człowiek wówczas postępuje wedle prawa, które bądź sam sobie ustanowił (w akcie decyzyjnym), bądź przyjął »od zewnątrz« i wcielił w życie” (s. 33 i n.). Każdy człowiek sam siebie determinuje do działania, gdyż swoim aktem woli wybiera pewien sąd praktyczny, który staje się

konkretną regułą działania. Stąd też decyzja to wybranie sądu praktycznego, na skutek czego zaangażowane są wszystkie siły osobowe jednostki ludzkiej (poznawcze i wolitywno-pożądczące), aby mogła ona samą siebie ukonstytuować jako przyczynę sprawczą odpowiedniego działania.

W kontekście poznania uwidacznia się ponownie wyższość bytu osobowego nad tworem relacyjnym. Otóż, jak zauważa Krapiec, społeczność nie może mieć własnej świadomości poznania, gdyż nie istnieje ona samodzielnie jako podmiot, ale opiera się na relacjach międzyludzkich. Co więcej nie można zsumować poznania każdego bytu ludzkiego w jakąś jedną „superświadomość”, jako że świadomość poznania jest właściwa danej osobie i nie przechodzi na pozostałych członków społeczeństwa. W takiej sytuacji byt osobowy nie może być podporządkowany całkowicie społeczności, jako tworowi pozbawionemu podmiotowości istnienia. Krapiec zwraca zatem uwagę na to, iż w tej sytuacji zupełność osoby ludzkiej staje się pełna, natomiast „zupełność” społeczności ma charakter relacyjny i jest przyporządkowana poszczególnym bytom osobowym, za pośrednictwem których uzyskuje dopiero wartość bytu podmiotowego. Skoro zatem społeczność nie jest nadrzędna wobec człowieka, to nie może on być całkowicie podporządkowany społeczeństwu oraz państwu (s. 38 i n.).

Brak całkowitego podporządkowania jednostki ludzkiej państwu nie oznacza jednak, iż państwo jest tworem zbyt słabym. Każdy człowiek potrze-

buje bowiem relacji międzyludzkich, jakie są podstawą do tworzenia społeczności po to, aby dbać o swój rozwój osobowy. Człowiek nie ma zasadniczo szans na całkowity rozwój własny bez pomocy drugih. Stąd autor książki *Człowiek i polityka* stwierdza z naciskiem: „Fakt istnienia społeczności (od rodziny do państwa) jest konieczny dla rozwoju człowieka, aby wykształcić ludzką mowę, a przez mowę także społeczny kontakt, udoskonalić poznanie, wyzwolić ludzką miłość jako motor ludzkiego działania, nadto umożliwić twórczość we wszystkich wymiarach człowieczeństwa. Jeśli fakt istnienia społeczności jest konieczny, a społeczność konstytuuje się poprzez interpersonalne relacje, to tym samym dla rozwoju człowieka w porządku jego życia, które jest dobrem wspólnym w rozumieniu naczelnym, konieczne jest zaistnienie międzyosobowych relacji konstytuujących społeczność, w tym państwo” (s. 44). Zatem państwo musi każdemu człowiekowi zapewnić odpowiednie środki prawnogospodarcze do realizowania dobra wspólnego. W tym to względzie państwo zdaje się być nie tylko suwerenne, ale zwłaszcza niezastąpione. Nie oznacza to jednak, iż człowiek ma być bezwzględnie podporządkowany państwu, co – w świetle powyższych faktów – okazuje się być czymś niewłaściwym, a jak pokazała historia, prowadzącym do wielu ustrojowych wynaturzeń.

Zdrowie państwowego organizmu jest szczególnie zagrożone, gdy ostatecznym celem państwa staje się same jego funkcjonowanie. Wówczas bo-

wiem wzrasta ilość i rola nadmiernie tworzonych organów administracyjnych, zaś jednostki ludzkie tracą swoją suwerenność. Stąd też, aby państwo było „zdrowe” i prawidłowo funkcjonowało, powinno mieć na względzie funkcjonowanie dla dobra wspólnego, a takim dobrem jest właśnie osobowy rozwój obywateli, jako jednostek tworzących układ osobowych relacji. I na takie funkcjonowanie państwa kładzie szczególnie nacisk autor *Człowieka i polityki*.

Krąpiec wskazuje również na dwie teorie występujące na gruncie zachodnioeuropejskim i tłumaczące wiązanie się jednostek ludzkich w społeczności. Jest to podejście negatywne oraz pozytywne. Na gruncie pierwszej z wymienionych teorii wyróżnia się Thomasa Hobbesa koncepcję walki indywidualnej oraz teorię „walki klas” sformułowaną przez Karola Marksa. Zdaniem Hobbesa, w stanie natury trwała walka każdego z każdym. Aby temu zapobiec, ludzie zdecydowali się zawrzeć umowę. Każdy obywatel zrezygnował więc z części swej suwerenności, by zapewnić pokój i bezpieczeństwo społeczne. Pozytywne podejście, jakie prezentuje chociażby Arystoteles, utworzenie państwa traktuje natomiast jako coś naturalnego, powstałego na drodze naturalnego rozwoju, jak pierwsze wspólnoty ludzkie. Człowiek bowiem to nie monada, która nie potrzebuje wewnętrznego rozwoju, lecz to byt otwarty na świat i z natury szukający kontaktu i relacji z innymi ludźmi (s. 51 i n. oraz 55–57).

Krąpiec w swej książce prezentuje również dosyć istotne rozróżnienie na

naród i państwo. Otóż stwierdza on, iż w starożytności tak naprawdę nie było pojęcia „naród”. Nawet Arystoteles o nim nie wspominał, wskazywał natomiast na rodzinę, gminę i państwo. W owym czasie jedynie naród żydowski miał silne poczucie swojej narodowości jako Naród Przymierza. Rozbudzenie świadomości narodowej nastąpiło dopiero na skutek wojen Napoleona oraz Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Zaś ugruntował to poczucie kongres wiedeński, za sprawą którego uświadomiono sobie, iż suwerenność przysługuje nie tyle panującym, co rządzonym narodom. Autor *Człowieka i polityki* wymienia także kilka czynników tworzących naród. Jest to m.in. „wspólnota krwi”, terytorium wspólnego zamieszkiwania, wspólna historia danego narodu, a także jego narodowa kultura (przejawiająca się głównie w ojczystym języku) oraz obyczajowość i poczucie tożsamości narodowej (s. 64, 69–75).

W przypadku zaś państwa Krapiec zwraca uwagę na prawny system rządzenia jako podstawowy i zasadniczy czynnik tworzący państwo. Píše zatem: „Na pierwszym miejscu trzeba uwzględnić »systemowość prawną«, konstytuującą (w aspekcie formalnym) samą państwowość. System prawny istniejący w państwie jest istotnym wyrazem organizacji państwowej, do tego stopnia, że niektórzy teoretycy prawa i państwa (H. Kelsen) określają państwo jako »związek prawny« – *Rechtsverband-Rechtsgemeinschaft*. Państwo nigdy nie realizuje doskonale swego prawnego porządku, gdyż i systemy są niedoskonałe, i nie-

doskonali są ludzie, niemiej jednak to ono odzwierciedla ludzkie nastawienia (i popędy) prawne, ekonomiczne, techniczne. Podstawowe są inklinacje prawne do życia z drugimi według racjonalnych reguł. To pozwala zrealizować »prawo« – pojęte jako uprawnienie do zaistnienia działania (zaprzestania działania) osoby drugiej – a to z kolei pozwala żyć i rozwijać się człowiekowi” (s. 81). Zdaniem Krapca, prawo w państwie, jak i w każdym innym tworze społecznym, ma takie same funkcje jak system nerwowy w ludzkim organizmie. Ma ono bowiem zapewnić ład i porządek społeczny oraz umożliwić jednostce rozwój osobowy.

W ramach prawa pojętego ogólnie nie można zapomnieć o prawach człowieka przysługujących każdej jednostce ludzkiej z osobna. Skoro polityka ma być działalnością roztropną, dbającą o dobro wspólne każdego obywatela z osobna i wszystkich razem, to potrzebuje zachowywać i pielęgnować prawa człowieka dlatego wiele miejsca w swojej książce Krapiec poświęca *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, która ma stanowić podstawę sformułowań prawnych w państwach, ratyfikujących ową deklarację. Prawa człowieka są bowiem prawami niezbywalnymi, przysługującymi ludziom z samego faktu bycia człowiekiem i posiadania godności ludzkiej.

Krapiec słusznie zauważa, iż to zbrodnie uczynione człowiekowi przez drugiego człowieka w imię prawa pozytywnego, okrucieństwo systemów totalitarnych i brak poszanowania godności ludzkiej osoby stały się powo-

dem i przyczyną uchwalenia w dniu 10 XII 1948 roku *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*. Dokument ten właśnie dlatego nazywa się „deklaracją” (a nie „ustawą” bądź „uchwałą”), gdyż jak pisze autor książki: „Trzeba było bowiem jedynie publicznie zadeklarować, jako realne i obowiązujące to, co zawsze i wszędzie tam, gdzie jest człowiek, obowiązuje mocniej aniżeli wszystkie prawa pisane. Preambuła *Deklaracji*, wskazująca na powody zadeklarowania prawa, jest zarazem argumentem sformulowanym w postaci jakby *reductio ad absurdum* takiego stanowiska, które nie uznaje przyrodzonych – czyli istniejących z natury, na mocy samego urodzenia się, naturalnych praw człowieka” (s. 140).

Prawa człowieka, o których mówi *Deklaracja*, są nienaruszalne i niezbywalne. Mogą one istnieć jedynie w człowieku i poprzez człowieka. Niezbywalne prawa człowieka nie wymagają uchwalenia, gdyż ich się nie odkrywa, one po prostu istnieją i przysługują każdej jednostce ludzkiej. Trzeba jedynie owe prawa uznać za istniejące i obowiązujące. Każdy człowiek, z racji bycia człowiekiem, ma prawo do życia i do rozwoju. Stąd ma prawo wymagać od drugiego, by nie przedsiębrał działań zmierzających do pozbawienia człowieka życia bądź do uniemożliwienia mu rozwoju przyrodzonych sił poznawczych. Wszystkim jednostkom ludzkim należne jest także poznanie prawdy, gdyż człowiek ma prawo do prawdy, tak jak ma prawo do życia i do dobra. Takie prawa nie wymagają uchwalenia, one są, istnieją, wynikają ze struktury bytu ludzkiego,

ale państwo (i każda inna struktura społeczna) musi czuwać nad ich obowiązywaniem i dbać o ich przestrzeganie (s. 149).

Nic więc dziwnego, że artykuł pierwszy *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* brzmi: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Będąc obdarzone rozumem i sumieniem, powinny odnosić się do siebie w duchu braterstwa” (s. 158). Człowiek jako istota społeczna potrzebuje bliźnich do normalnego i zdrowego funkcjonowania. Swoje życie każdy powinien realizować z zachowaniem rozumnej wolności i pokoju. Ludzie bowiem jako całość, swoistego rodzaju jedność, stanowią dopełniającą się grupę, w której solidaryzm społeczny jest o wiele silniejszy niż antagonizmy. *Deklaracja* zwraca także uwagę na fakt, że każdy człowiek, bez względu na rasę, wiek, kolor skóry czy płeć, ma prawo do wszystkich praw i wolności, gdyż każdy jest podmiotem tych praw. Najwięcej uwagi *Deklaracja* poświęca jednak zachowaniu życia i jego integralności. Wskazuje się, iż życie człowieka realizuje się w wolności, a każda decyzja to dobrowolny wybór sądu praktycznego. Stąd też pozbawianie kogoś wolności jest równoznaczne z pozbawianiem go możliwości decydowania o sobie. Zgodnie z artykułami *Deklaracji* każda jednostka jest równa wobec prawa i jest tak samo uprawniona do opieki prawnej. Zdaniem Krapca: „Układ zawarty w artykułach można ująć z wyakcentowaniem dwóch dziedzin zagadnień, zgodnie ze znanym sformulowaniem z Kodeksu Justyniana.

Wskazuje się na uprawnienia związane z przekazywaniem życia i zawieraniem małżeństwa, tworzącego rodzinę jako podstawową komórkę społeczną oraz uprawnienia występujące na kanwie poszerzonych społeczności, w tym szczególnie państwa, władnego dostarczyć niezbędnych środków do realizowania przez poszczególne osoby wspólnego dobra w jego osobowym rozumieniu. Są to dość różne sprawy wiążące się z zapewnieniem wolności do realizowania jakiegoś dobra człowieka i jego rozwoju duchowego oraz tzw. wolności od zła czy zagrożeń zła, jakie towarzyszą ludzkiemu życiu. Społeczność bowiem, dbając o podstawową wolność osoby ludzkiej, musi nieustannie usuwać zagrożenia lub przynajmniej starać się do nich nie dopuścić i z drugiej strony stwarzać warunki pozytywne do realizowania dobra ludzkiego” (s. 178).

Autor książki *Człowiek i polityka* podkreśla również, że pierwsza część *Deklaracji* poświęcona jest „wolności od” takich działań, które ewidentnie mogą szkodzić jednostce. Druga zaś część akcentuje „wolność do”, czyli takie prawa, których zadaniem jest stwarzanie warunków i możliwości osobowego rozwoju człowieka (s. 183). W drugiej części *Deklaracji* wyróżnia się zatem prawo do wolności myśli, sumienia, wyznania, prawo do wolności słowa czy do udziału w rządach swego kraju. W tym punkcie rozważań warto podkreślić (co Krapiec czyni), iż *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, stojąc na stanowisku równości wszystkich istot ludzkich, przekreśla tym samym predyspozycje

do sprawowania władzy posiadane rzekomo przez niektórych ludzi. Sporo miejsca w *Deklaracji* poświęcono także pracy i wynagrodzeniu za nią. Ostatni, trzydziesty artykuł *Deklaracji* jest bardzo wymowny, a brzmi on: „Żadne ze wskazań tej *Deklaracji* nie może być tak interpretowane, aby dawało państwu, rządowi czy jednostce jakiegokolwiek uprawnienia mogące być wymierzone przeciwko prawom i wolnościom w niej zawartym” (s. 202).

*Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* wydana przez Organizację Narodów Zjednoczonych ugruntowuje istniejące prawa człowieka, przynależne mu właśnie dlatego, iż jest on człowiekiem. Wymienione w *Deklaracji* prawa rzeczywiście istnieją i są konieczne nie tylko do życia człowieka, ale przede wszystkim do zachowania tego życia. Prawa te wyróżniają człowieka spośród innych bytów dlatego, iż podkreślają nie tylko jego godność, ale także konieczność wewnętrznego, osobowego rozwoju. Prawa człowieka ujęte w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* są niezależne od państwa oraz od innych twórców społecznych, stąd też mają one charakter ogólnoludzki i ponadpaństwowy. Prawa te są prawami uniwersalnymi, mającymi pierwszeństwo przed prawodawstwem państwowym. Stąd też słusznie pisze Krapiec: „Należy zatem zwrócić uwagę na zasadniczy rys *Deklaracji*, mianowicie: jest to zadeklarowanie praw-uprawnień człowieka, które nie są przedawnione żadną uchwałą czy pozytywną legalną ustawą władz państwowych. Prawa te istnieją zresztą nie na mocy jakiejś uchwały,



ale dotyczą człowieka dlatego, że jest on człowiekiem, a więc rodzi się jako człowiek rozumny, wolny, równy w swej osobowej godności z innymi ludźmi. Cały zatem sens praw człowieka wynika ze struktury bytowej człowieka, jej rozumienia zarówno przednaukowego, zdroworozsądkowego, jak i rozumienia pogłębionego, filozoficznego” (s. 206).

Poruszając kwestię człowieka jako bytu osobowego, któremu przysługują niezbywalne prawa, Krapiec nie zapomina także o ludzkiej pracy. Podkreśla, że dzięki pracy człowiek nie tylko aktualizuje swoje potencjalności, ale i doskonali samego siebie. Przez pracę jednostka ludzka staje się „pełna”, „doskonała”. Człowiek zatem, wykonując swoją pracę, jest zawsze jej podmiotem, a także pozostaje celem ludzkich działań. Narzędzie zaś – jak słusznie argumentuje autor książki – nie może uzyskać godności podmiotu działającego racjonalnie i samodzielnie. Takim podmiotem jest jedynie człowiek, który używając określonych narzędzi do swojej pracy, nadaje im odpowiednie przeznaczenie strukturalno-narzędziowe. Z kwestią pracy wiąże się również posiadanie własności prywatnej. Prawo prywatnego posiadania dóbr gwarantuje bowiem człowiekowi wolność społeczną, a ta jest niezbędnym elementem jego człowieczeństwa (s. 215, s. 220 i n. oraz s. 231).

Krapiec w odniesieniu do pracy powołuje się na sformułowania z encykliki papieża Jana Pawła II *Laborem exercens*: „Człowiek powinien pracować zarówno ze względu na nakaz Stwórcy, jak też ze względu na swoje

własne człowieczeństwo, którego utrzymanie i rozwój domaga się praca. Powinien człowiek pracować ze względu na bliźnich, zwłaszcza ze względu na swoją rodzinę, ale także ze względu na społeczeństwo, do którego należy, naród, którego jest synem czy córką, ze względu na całą rodzinę ludzką, której jest członkiem, będąc dziedzicem pracy pokoleń, a zarazem współtwórcą przyszłości tych, którzy po nim nastaną w kolei dziejów” (s. 237 i n.).

W swej książce Krapiec przytacza także poglądy Feliksa Konecznego i jego wyróżnienie siedmiu wielkich, do dziś jeszcze istniejących cywilizacji. Jest to mianowicie cywilizacja łacińska, bizantyjska, żydowska, turańska, arabska, chińska i bramińska. Każda z tych cywilizacji inaczej pojmuje człowieka i jego prawa. Największy kontrast daje się jednak zauważyć w przypadku cywilizacji turańskiej i łacińskiej. W tej pierwszej nie ma bowiem pojęcia godności człowieka, a jednostka ludzka posiada tylko taką wartość, jaka przysługuje jej rola w systemie instytucji państwowych. W tej cywilizacji państwo to całość nadrzędna wobec jednostek. Autor książki podkreśla, że jedynie w cywilizacji łacińskiej prymat przyznaje się duchowi ludzkiemu i kładzie się nacisk na osobowy rozwój człowieka. W tej też cywilizacji w życiu każdej ludzkiej jednostki akcentuje się prawdę i rolę dobra. W świecie łacińskim uznaje się ponadto konieczność własności prywatnej jako gwaranta ludzkiej wolności. Pomędzy istotnymi ludzkimi dobrami, takimi jak: prawda, dobro, posia-

danie, zdrowie ludzkiego ciała, zachodzić musi proporcja, czyli piękno. Według swoistych kanonów cywilizacji łacińskiej owo piękno musi być nie tylko wewnętrzne, ale także musi przejawiać się w relacjach do osób drugich. Autor *Człowieka i polityki* zauważa zatem, że pośród siedmiu wielkich cywilizacji, tylko jedna ma charakter personalistyczny, a mianowicie cywilizacja łacińska. W niej bowiem na pierwszy plan wysuwa się byt osobowy, podmiot istniejący samodzielnie, człowiek w swoim człowieczeństwie. Ta też cywilizacja podkreśla godność każdej ludzkiej osoby. Człowiek w świecie łacińskim to przede wszystkim podmiot, a nie tylko przedmiot praw. Pozostałe natomiast cywilizacje to cywilizacje gromadne, które ujmują człowieka w kontekście większej całości, jaką jest państwo czy społeczeństwo (s. 247, s. 256, s. 264 i n.).

Krapiec stwierdza dobitnie: „Jedynie w cywilizacji łacińskiej można uzasadnić stanowisko wyższości człowieka – osoby nad społecznościami. Człowiek jest bowiem wyższą bytowo naturą od społeczności, szerzej ogarniającą rzeczywistość niż społeczeństwo jako takie, jest bytem „zupełnym”, całością w sobie i dla siebie. Tego wszystkiego nie można mówić o różnych społecznościach. Dlatego one istnieją „dla” człowieka. Ich ustroj winien być podporządkowany dobru człowieka. Dobro człowieka w jego człowieczeństwie stanowi wspólne dobro społeczeństwa. Rozwój bowiem człowieka w jego osobowej strukturze nikomu nie szkodzi, a pomaga wszystkim. Im poszczególne

osoba w społeczności jest bardziej „rozwinęta” w sensie osobowym (poznawczym, moralnym, twórczym), tym całe społeczeństwo staje się lepszym” (s. 270 i n.).

Krapiec w książce *Człowiek i polityka* podejmuje wiele wątków. Prezentuje m.in. kształtowanie się relacji jednostka ludzka a państwo w kontekście historycznym w teoriach społeczno-politycznych myślicieli poszczególnych epok, porusza kwestię narodu oraz państwa, a także szeroko omawia zagadnienia *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*. Wszystkie jednakże poruszone w książce tematy oscylują wokół naczelnej sprawy, jaką jest człowieczeństwo człowieka, jego życie osobowe i godność, co związane jest z realizacją dobra wspólnego. Autor podkreśla, iż człowiek nie jest bytem samowystarczalnym, mogącym żyć w izolacji od innych bytów osobowych. Książka *Człowiek i polityka* w szeroki sposób nakreśla kwestię społecznej natury człowieka i jego dążności do życia w większej całości, jaką jest społeczeństwo oraz państwo. Tylko bowiem w grupie, gdzie tendencje solidaryzmu społecznego górują nad wszelkimi antagonizmami, jednostki ludzkie mogą się rozwijać i zapewniać sobie wzajemnie potrzebne do życia środki. Ważne jest, by zrozumieć – i myślę, że to pomaga osiągnąć właśnie lektura *Człowieka i polityki* – że nikt z nas nie wystarczy sam sobie, nie wszyscy mogą bowiem być urzędnikami czy rolnikami. Dlatego też jedna grupa społeczna potrzebuje drugiej do podtrzymania życia, ale również do wewnętrznego, osobowego rozwoju.

Krapiec słusznie stwierdza, że w momencie, gdy każda jednostka ubogaca siebie, wzbogaca się całe społeczeństwo. Nikt bowiem nie traci na tym, że każdy członek społeczeństwa staje się mądrzejszy czy bardziej twórczy. A nie dość, że nikt na tym nie traci, to jeszcze zyskuje cała społeczność, gdyż dzięki doskonaleniu się każdego obywatela i społeczeństwo staje się bardziej doskonałym tworem. A tak rozumiane dobro okazuje się własnością wszystkich jednostek tworzących daną zbiorowość.

Niewątpliwym walorem omawianej książki jest także zaakcentowanie wyższości jednostek ludzkich nad społeczeństwem oraz państwem. Krapiec zdaje się mówić, iż to państwo (czy inny twór relacyjny) jest dla jednostki a nie jednostka dla państwa. Człowiek, aby się rozwijać, musi wchodzić w rozmaite relacje z innymi ludźmi, powstaje zatem państwo, ale nie oznacza to, że owo państwo ma zawładnąć człowiekiem całkowicie. Państwo istnieje po to, by stworzyć i zagwarantować człowiekowi odpowiednie warunki do rozwoju osobowego, a tym samym zagwarantować swoim obywatelom realizację wspólnego dobra. Stąd też powinno ono patrzeć na człowieka

zawsze jako na cel, a nigdy jako na środek do realizacji celu.

Krapiec podkreśla, iż państwa, których celem było tylko i wyłącznie funkcjonowanie, zabijały suwerenność człowieka i czyniły zeń jedynie trybik w machinie państwowej. Takie państwa nie dbały o dobro wspólne obywateli i nie patrzyły na obywatela w sposób indywidualny, ale widziały jedynie tłum, zbiorowość. Negując zaś pojedynczego człowieka tak naprawdę traciły rację swego istnienia. Nie sposób zatem określić polityki prowadzonej przez takie państwa mianem roztropnej. Roztropność działań politycznych polega bowiem na zachowaniu praw człowieka, na dostrzeganiu w każdym człowieku indywidualum, które chce realizować swoje potencjalności i doskonalić się wewnątrznie, po to, by doskonalić mogła się cała społeczność ludzka. Tylko takie państwo realizuje najszczytniejszy cel – wspólne dobro – i tylko w takim państwie człowiek naprawdę jest suwerenem i podmiotem swoich wolnych aktów decyzyjnych. Dlatego też, zdaniem autora książki, „(...) polityczna działalność, jako roztropna realizacja dobra wspólnego, stanowi najszlachetniejszą służbę człowiekowi i przez to musi budzić szacunek oraz uznanie” (s. 7).