

Dobro wspólne z perspektywy personalizmu filozoficznego



Filozoficzne dyskusje wokół dobra wspólnego mają za sobą długą i bogatą historię. Ich początki sięgają starożytnej Grecji (m.in. Platon, Arystoteles), ich nasilenie ma miejsce w chrześcijańskim średniowieczu (m.in. Jan Chryzostom, Augustyn, Tomasz z Akwinu), a ich upowszechnienie dokonuje się za sprawą nowożytnego liberalizmu (m.in. John Locke, John Stuart Mill)¹.

Nieprzebrane źródła historyczne sprawiają, że wielu uczestników współczesnej debaty nad *bonum commune* odczuwa pewnego rodzaju dyskomfort związany z możliwością przeoczenia, uproszczenia, czy przypisania sobie czegoś, co zostało powiedziane już w przeszłości. Mimo to, z pewnością wszystkim towarzyszy ogromna potrzeba wyrobienia sobie zdania na temat dobra wspólnego, ponieważ dzisiejsza debata nad tym zagadnieniem nie słabnie, wręcz przeciwnie – przybiera na sile².

Dlaczego pytanie o dobro wspólne nie ulega przedawnieniu? Wydaje się, że istnieją przynajmniej cztery powody jego aktualności. Po pierwsze, dobro wspólne jawi się jako cel wspólnego działania – dzięki odniesieniu do dobra wspólnego można zasadnie mówić o celu łączącym wszystkich³. Po drugie, dobro wspólne jawi się jako główna racja istnienia prawa stanowionego – dzięki odniesieniu do dobra, które jest wspólne wszystkim, można racjonalnie mówić o obowiązującym wszystkich prawie⁴.

¹ Por. A. Bradstock, *Recovering the Common Good: The Key to a Truly Prosperous Society?*, „Victoria University of Wellington Law Review” 44 (2013) nr 2, s. 320; B. Grabowska, *Dobro wspólne w perspektywie liberalnej*, w: *Dobro wspólne*, red. D. Probuscka, Kraków 2010, s. 193-200.

² Por. A. Argandona, *The Common Good*, University of Navarra, Working Paper, WP-937, July 2011; P. Riordan SJ, *A Blessed Rage for the Common Good*, „Irish Theological Quarterly” 76 (2011) nr 1, s. 3-19; M. Słodowa-Hełpa, *Odkrywanie na nowo dobra wspólnego*, „Nierówności Społeczne a Wzrost Gospodarczy” 43 (2015) nr 3, s. 7-24.

³ Por. St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, I-II, q. 90, a. 2, ad 2: „Ad secundum dicendum quod operationes quidem sunt in particularibus, sed illa particularia referri possunt ad bonum commune, non quidem communitate generis vel speciei, sed communitate causae finalis, secundum quod bonum commune dicitur finis communis”.

⁴ Por. M. A. Krapiec, *Dobro wspólne*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 633.

Po trzecie, dobro wspólne jawi się jako główne źródło treści prawa stanowionego – dzięki odczytaniu treści dobra wspólnego można rzeczowo określić treść prawa stanowionego⁵. Po czwarte, dobro wspólne jawi się jako wartość absolutna – dzięki odniesieniu do dobra wspólnego można nie tylko formalnie, ale i merytorycznie uporządkować pozostałe wartości⁶.

Niniejszy artykuł wpisuje się w nurt powyższych dociekań. Jego celem jest próba ukazania tych racji, które w sposób szczególny przemawiają za aktualnością i doniosłością problemu dobra wspólnego. Poszczególne części rozważań – prowadzonych z perspektywy personalizmu lubelskiej szkoły filozoficznej⁷ – będą dotyczyły kolejno: zakresu dobra wspólnego, jego treści oraz warunków realizacji.

Zakres dobra wspólnego

Na terenie filozofii realistycznej używa się kategorii *dobra* na oznaczenie ponadgatunkowej (transcendentalnej) własności bytu, bądź też gatunkowej własności bytu. Dobro transcendentalne jest własnością każdego bytu realnie istniejącego, bez względu na jego przynależność gatunkową. Natomiast dobro gatunkowe jest powszechną własnością bytów realnie istniejących w obrębie danego gatunku. Przykładem terminu oznaczającego powszechną własność przedstawicieli gatunku ludzkiego jest – powszechnie stosowana w dziedzinie nauk o społeczeństwie – kategoria *dobra wspólnego*. Podstawową konotacją tej kategorii będzie więc dobro właściwe bytom substancjalnym, a zatem wszystkim ludziom (dobro wspólne każdego człowieka bez wyjątku⁸), natomiast wtórna – dobro właściwe bytom relacyjnym, a więc danym społecznościom (dobro wspólne np. partii politycznej, narodu, Kościoła)⁹.

Pomocą w odróżnieniu dobra wspólnego wszystkim ludziom od dobra wspólnego członkom konkretnej społeczności mogą służyć gramatyczne reguły języka polskiego. W naszym języku bowiem istnieje istotna różnica znaczeniowa między kategorią *dobra wspólnego* a kategorią *wspólnego dobra*. Na czym polega ta różnica? Otóż, w języku polskim miejsce przymiotnika przy rzeczowniku – tzn. to, czy jest on

⁵ Por. tamże, s. 630.

⁶ Por. H. Kiereś, *Wolność jako wartość a dobro wspólne*, „Człowiek w Kulturze” 14 (2002), s. 167.

⁷ Nt. personalizmu lubelskiej szkoły filozoficznej, zob. I. Dec, *Personalizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 125-127, oraz Fr.T. Duma, *Personalism in the Lublin School of Philosophy* (Card. Karol Wojtyła, Fr. Mieczysław A. Krąpiec), „Studia Gilsoniana” 5 (2016) nr 2, s. 365-390.

⁸ Tak rozumiane *dobro wspólne* jest kategorią typowo filozoficzną. Jeśli bowiem „mówimy «każdy», jesteśmy na gruncie teorii społecznej” (Kiereś, *Wolność jako wartość a dobro wspólne*, s. 177-178). Por. tamże, s. 168: „[D]obro wspólne jest niepodzielne, jest bowiem dobrem wspólnym, należy w całości do wszystkich i jednocześnie do każdego”. Por. także: *Compendium of the Social Doctrine of the Church*, red. Pontifical Council for Justice and Peace, Vatican City 2004, #165: „A society that wishes and intends to remain at the service of the human being at every level is a society that has the common good – the good of all people and of the whole person – as its primary goal”.

⁹ Ludzki byt osobowy jest bowiem swoistą całością, „bardziej doskonałą niżli byt społeczny, który jest tylko bytem relacyjnym” (Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 634). W konsekwencji, dobro wspólne jest rozumiane jako doskonałość lub instytucja (zob. J. Krucina, *Dobro wspólne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, TN KUL, Lublin 1989, kol. 1380-1381).

przed, czy też po rzeczowniku – często wpływa na znaczenie całego wyrażenia. Zwyczaj przymiotnik występujący po rzeczowniku wskazuje coś więcej, niż tylko przygodną cechę swego poprzednika (a tak jest wtedy, gdy przymiotnik występuje przed rzeczownikiem), i tworzy wraz z nim odrębne pojęcie gatunkowe (np. piłka lekarska, węgiel brunatny, panna młoda). Treść takiego pojęcia nie jest zwyczajną sumą treści pojęć składowych. Widać to wyraźnie właśnie na przykładzie *dobra wspólnego*, które różni się od *wspólnego dobra*, podobnie jak *panna młoda* różni się od *młodej panny*¹⁰.

Skoro *wspólne dobro* różni się od *dobra wspólnego*, to nic nie stoi na przeszkodzie, aby móc sensownie używać wyrażenia *wspólne dobro wspólne* (podobnie jak wyrażenia *młoda panna młoda*). Spróbujmy, na przykład, zanalizować następujące zdania: „Wspólnym dobrem wspólnym Kościoła jest zbawienie człowieka”. Mamy wówczas na myśli fakt, że zbawienie człowieka, które jest jednym z istotnych aspektów *dobra wspólnego* wszystkich ludzi, jest uznane przez Kościół za jego własne *wspólne dobro*¹¹. „Wspólne dobro” odnosi się w tym wypadku do Kościoła i oznacza wspólny cel jego wszystkich działań. „Dobro wspólne” natomiast odnosi się do wszystkich ludzi i obejmuje zarówno powszechne powołanie każdego człowieka do zbawienia, jak i inne aspekty ludzkiej egzystencji, które z kolei mogą być wspólnym dobrem innych społeczności¹².

Językową różnicę między *dobrem wspólnym* i *wspólnym dobrem* można z pożytkiem wykorzystać na gruncie filozofii realistycznej. Operowanie tymi wyrażeniami pozwala na dokładniejsze oznaczenie zakresu kategorii *dobra wspólnego*.

Po pierwsze, odmienne są źródła obu tych kategorii. *Dobro wspólne* oznacza bytową własność wspólną wszystkim ludziom, natomiast *wspólne dobro* jawi się jako próba odczytania tej własności przez daną społeczność w celu jej realizacji. Owszem, zwykło się mówić o dobru wspólnym danej społeczności, jednak w sensie właściwym jest to *wspólne dobro*, tzn. ten aspekt *dobra wspólnego*, który dana społeczność odczytuje i stara się realizować. Zarówno odczytanie, jak i realizacja są dynamiczne, a co za tym idzie – wymagają ciągłej weryfikacji w celu maksymalnego dopracowania odczytu i eliminacji pojawiających się w nim mankamentów. Można to zilustrować na przykładzie działalności różnych kościołów chrześcijańskich. Mimo, że wszystkie deklarują służbę dobru wspólnemu (tzn. takiemu, które jest *wspólne* wszystkim ludziom, a jednocześnie każdemu człowiekowi), to każdy z nich inaczej to dobro odczytuje (każdy ma własne *wspólne dobro* i inaczej je realizuje). A zatem różnice między *wspólnymi dobrami* poszczególnych kościołów będą proporcjonalne do różnic między odczytami *dobra wspólnego* dokonanyymi przez każdy z nich.

Po drugie, rola społeczności względem człowieka jest rolą służebną. Jest tak, ponieważ *wspólne dobro* danej społeczności jest w stanie zrealizować *dobro wspólne* właściwe każdemu człowiekowi jedynie w pewnym aspekcie (np. zapewnienia zbawienia, zdrowia czy edukacji) lub w pewnej grupie osób (np. w danej rodzinie, danym

¹⁰ Por. M. Piechowiak, *Filozoficzne podstawy dobra wspólnego*, „Kwartalnik Filozoficzny” XXXI (2003) nr 2, s. 9.

¹¹ Por. tamże, s. 9-10.

¹² Por. tamże, s. 34.

państwie, danym kościele). Istnieje więc ewidentny prymat dobra wspólnego nad wspólnym dobrem.

Po trzecie, skoro dana społeczność nie jest w stanie zrealizować dobra wspólnego we wszystkich jego wymiarach, to istnieje uzasadniona konieczność współpracy różnych społeczności na rzecz dobra wspólnego wszystkich ludzi. Chodzi tu zarówno o konieczność współpracy między społecznościami realizującymi różne aspekty dobra wspólnego wszystkich ludzi (np. komplementarna współpraca między rodziną, państwem i Kościołem), jak i o konieczność współpracy między społecznościami realizującymi ten sam aspekt, ale w różnych grupach ludzkich (np. solidarna współpraca między rodzinami, między państwami, czy między kościołami).

Po czwarte, wyróżnione terminy kładą nacisk na inne aspekty relacji między daną społecznością i jej członkami. Użycie bowiem kategorii *wspólnego dobra* wskazuje na obowiązki członków wobec swojej społeczności, podczas gdy użycie kategorii *dobra wspólnego* wskazuje na obowiązki społeczności wobec swoich członków¹³.

Po piąte wreszcie, użycie powyższych terminów umożliwi zwrócenie uwagi na fakt, że wspólne dobro danej społeczności jest stale narażone na utratę więzi z dobrem wspólnym wszystkich ludzi. W następstwie ewentualnego zerwania tej więzi, status człowieka w takiej społeczności uległby zafałszowaniu – zostałby związany „bardziej ze «wspólnością» bytujących przedmiotów, uznanych za cenne, niż z uznawaniem go za szczególne dobro, które jest celem społeczności”, natomiast społeczność stałaby się „podstawowym podmiotem, «całością»”, w której człowiek byłby, „wraz z tym, co posiada, tylko częścią tej całości”¹⁴.

Treść dobra wspólnego

Kategoria *dobra wspólnego* posiada nie tylko wyraźny zakres, ale i określoną treść, która jest niezbywalną własnością człowieka od momentu jego zaistnienia na tym świecie. Gdyby nawet chcieć uczynić *dobro wspólne* kategorią czysto formalną (tzn. posiadającą zakres, ale nie posiadającą treści) – chociażby po to, aby podkreślić niczym nie zdeterminowaną suwerenność człowieka w kształtowaniu własnego życia – to i tak trzeba by przyjąć, że każdy taki suwerenny człowiek ma coś, co jest jego własnością mimo jego woli – chociażby to, co wszyscy nazywają *wolnością*. Gdyby nawet potem udało się skutecznie unikać zdefiniowania tej wolności (określenia jej treści), to i tak trzeba by przyjąć, że jest ona zarówno koniecznym warunkiem realizacji życia ludzkiego jako ludzkiego, jak i kryterium oceny celowości życia społecznego. Jednym słowem, trzeba by przyjąć, że wolność jest dobrem wspólnym wszystkich ludzi¹⁵.

Mimo, iż dobro wspólne nie sprowadza się w całości do wolności, to jednak wolność jest jednym z istotnych jego aspektów. Jest tak, ponieważ właściwie pojęte dobro wspólne obejmuje całość osobowego życia człowieka, z ludzką wolnością

¹³ Por. tamże, s. 10.

¹⁴ Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 628.

¹⁵ Por. Kiereś, *Wolność jako wartość a dobro wspólne*, s. 168.

włącznie¹⁶. Osobowe życie człowieka jest dobrem uniwersalnym i konstytutywnym. Stanowi bowiem własność, która nie tylko jest udziałem każdego człowieka, lecz także stanowi o istocie jego człowieczeństwa. W swojej istocie człowiek jest osobą (rozumną duszą zjednoczoną z własnym ciałem i otwartą na relacje z innymi osobami), a jednocześnie ma szansę stawać się osobą coraz bardziej (podnosząc swoje predyspozycje do pułapu cnoty i miłości). Człowiek ma szansę „aktualizować swe osobowe potencjalności na drodze spontanicznych aktów i systematycznych ćwiczeń, dochodząc do usprawnień w różnych dziedzinach, i przez to samo ubogacać siebie o usprawnienia, stanowiące realne dobro dla jego osoby”¹⁷.

Dobro wspólne wszystkich ludzi, jakim jest ich życie osobowe, domaga się z jednej strony ostatecznego wyjaśnienia swego pochodzenia, z drugiej natomiast – wskazania na właściwy kontekst (warunki) swego rozwoju.

Osobowe życie człowieka znajduje swoją ostateczną przyczynę w osobowym Absolucie – w Bogu. Dlaczego? Otóż, dlatego, że właściwymi przedmiotami osobowych działań człowieka są dobra duchowe, a konkretnie – prawda, dobro i piękno. Nie są one przypadkowymi stanami ludzkiego umysłu, lecz skutkami intelektualnego poznania koniecznych układów relacji zastanych w konkretnych bytach naturalnych, które ostatecznie pochodzą od Absolutu i istnieją „w swym wewnętrznym uposażeniu jako swoiste «odbicie» i partycypacja Bożych idei, czyli samego Boga”¹⁸. Człowiek zatem, poznając prawdę, dobro i piękno w świecie stworzonym, pośrednio poznaje Boga jako źródło, wzór i cel własnego życia osobowego¹⁹.

Osobowe życie człowieka jest spotencjalizowane, a tym samym dynamiczne. I chociaż w sposób naturalny jest zorientowane na Boga²⁰, to do swojej aktualizacji potrzebuje odpowiednich warunków – potrzebuje społeczeństwa. Dlaczego człowiek nie mógłby rozwinąć swoich osobowych potencjalności żyjąc poza społeczeństwem? Ponieważ tylko życie w społeczeństwie pozwala człowiekowi „doskonalić swego ducha w aspekcie poznania, miłości i twórczości”²¹. Pozbawiony relacji społecznych człowiek nie mógłby nie tylko wykształcić „w sobie środka porozumiewania się, ja-

¹⁶ Tamże, s. 181.

¹⁷ Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 632. Dlaczego napisaliśmy, że człowiek „ma szansę” coraz bardziej stawać się osobą? Ponieważ stawanie się osobą łączy się z moralną prawością, a w tej dziedzinie pewności nie ma (por. Sz. Tattay, *The Common Good and the Private Good. A Strange Dichotomy*, „Iustum Aequum Salutare” IX (2013) nr 2, s. 144).

¹⁸ Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 633.

¹⁹ Tamże: „Bóg jest bowiem przyczyną sprawczą wszelkiego bytu; możemy to stwierdzić w aktach osobowych. Bóg jest zarazem przyczyną wzorcą wszelkich bytowych treści, czyli całej «zawartości» bytowej. Jest on wreszcie przyczyną celową, czyli ostatecznym motywem i kresem, ku któremu zmierzają aktualizowanie potencjalności”.

²⁰ Tamże, s. 631: „Istnienie indywidualnej ludzkiej natury i wyrastających z niej naturalnych inklinacji znajduje ostateczne przedmiotowo-bytowe uzasadnienie w Dobru absolutnym. Na to Dobro absolutne każdy byt, w tym byt rozumny, jest nakierowany z racji swej pochodności od tego Dobra i konieczności ostatecznego udoskonalenia się”. Zob. także M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1993, s. 167: „Istnienie tych inklinacji w każdym indywiduum natury rozumnej, wraz z istnieniem podmiotu – osoby – znajduje swe ostateczne uzasadnienie w Dobru Absolutnym, na które każdy byt, w sposób szczególny zaś byt ludzki, bo świadomy i wolny, jest zorientowany”.

²¹ Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 631.

kim jest mowa”, lecz także zrealizować typowych dla zwierząt działań biologicznych, „przedłużających życie jednostkowe i gatunkowe”, jako że nie posiada w sobie „zwierzęcego nieomylnego instynktu działania”²².

Dane społeczeństwo na tyle jest skutecznym środkiem realizacji osobowego życia swoich członków, na ile jest w stanie stworzyć warunki do tego, aby każdy z nich „mógł, według swych zdolności, zainteresowań i pracy indywidualnej, aktualizować w sobie potencjalności osobowe, przynajmniej te, które są bezwzględnie konieczne” do stawania się coraz bardziej „bytem świadomym swej jaźni, czyli osobą kierującą się w swym codziennym postępowaniu decyzjami, a więc moralnością”²³. Innymi słowy, jeśli dane społeczeństwo jest w stanie umożliwić swoim członkom „realizowanie tego podstawowego ludzkiego dobra, jakim jest wolność decydowania o wyborze dóbr-środków służących realizacji naczelnego celu ludzkiego życia”²⁴, to takie społeczeństwo już w zasadzie spełniło „swój cel, jakim jest realizowanie dobra wspólnego”²⁵.

Rozumienie dobra wspólnego jako osobowego rozwoju człowieka prowadzi do trzech istotnych wniosków.

Po pierwsze, każdy człowiek, z uwagi na swój osobowy status bytowy, jawi się jako właściwy podmiot życia społecznego. Oznacza to, że w żadnym wypadku nie może on być przedmiotem ludzkich działań – czy to indywidualnych, czy zbiorowych²⁶. Prymat osoby nad społeczną całością jest pochodną tezy antropologicznej, w świetle której „zasadniczą, w sensie najznamienitszą, doskonałością osoby jest nie tyle rozumność – eksponowana w klasycznej definicji Boecjusza, który osobę charakteryzował jako *jednostkową substancję natury rozumnej* – ale specyficzny sposób istnienia, polegający na istnieniu jako cel sam w sobie. Wówczas choć osoba pozostaje częścią całości, to istnieje jednak w sposób radykalnie doskonalszy niż owa całość”²⁷.

Po drugie, rozwój konkretnego społeczeństwa polega przede wszystkim na osobowym rozwoju jego poszczególnych członków²⁸. Osobowy rozwój człowieka nie

²² Tamże, s. 632.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże. Nt. naczelnego celu ludzkiego życia, zob. tamże, s. 633: „Człowiek w swym życiu osobowym transcenduje całą społeczność, która w swej organizacji i swych działaniach ma umożliwić mu jego osobowe życie – ostatecznie obiektywnie skierowane ku Bogu. Dobro takie może być osiągalne jedynie poprzez akty najwyższego rzędu, jakimi są akty intelektu i wolnej woli. I w takiej wizji Dobro Najwyższe (Bóg) jest dobrem wspólnym każdej osoby i całego społeczeństwa. Umożliwienie osiągnięcia takiego właśnie dobra jest ostateczną racją bytowania społeczeństwa, a tym samym prawa, które tę społeczność konkretnie racjonalnie organizuje”.

²⁵ Tamże, s. 632.

²⁶ Tamże, s. 633. Zob. też tamże: „W porządku dóbr, w tym także dóbr materialnych, można zauważyć swoistą hierarchię: są dobra, które mogą być użyte jako środek do realizowania celu, i dobra, których nie wolno używać jako środków do osiągnięcia innych celów, jak np. człowieczeństwa człowieka, czyli jego porządku osobowego, człowiek jest bowiem dobrem godziwym samym w sobie, dobrem wiecznotrwałym w sobie samym”.

²⁷ Piechowiak, *Filozoficzne podstawy dobra wspólnego*, s. 33.

²⁸ Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 631: „Tylko rozwój osobowy człowieka może stanowić rację istnienia społeczności, gdyż rozwój potencjalności osobowych jest rzeczywistym dobrem, które realizuje się w ludzkich osobach, i poprzez osoby trwa wraz z trwaniem człowieka. Dobro jest więc wartością trwającą

dokonuje się bowiem „niczym kosztem, a służy wszystkim. Stąd celem nadrzędnym społeczeństwa jest umożliwienie jak najpełniejszej realizacji dobra wspólnego, poprzez stwarzanie warunków i środków sprzyjających aktualizowaniu osobowych potencjalności człowieka”²⁹. Wskaźnikiem postępu społecznego w jego podstawowym sensie będzie zatem, na przykład, poziom wiedzy, mądrości, sprawiedliwości, prawości i przyjaźni osiągnięty przez osoby żyjące w danej wspólnocie³⁰.

Po trzecie, istotną rolę w realizacji osobowego rozwoju człowieka odgrywa forma życia zbiorowego³¹. Człowiek bowiem, chociaż „jest bytem osobowym o celach osobowych, transcendentnych wobec społeczności”, to „w swym życiu biologicznym i psychospołecznym jest także bytem materialnym”³², zdany na pomoc ze strony zarówno świata osób, jak i rzeczy³³. Forma życia społecznego posiada strukturę złożoną, na którą składają się elementy duchowe (np. osiągnięcia intelektualne, wzory cnoty, obyczaje, praktyczna mądrość, tradycja, dziedzictwo historyczne, symbole, skarby kultury), polityczne (np. „instytucje społeczne i polityczne zapewniające dobrą organizację społeczeństwa, sprawiedliwe prawa”) oraz materialne (np. ekonomiczne)³⁴. Poza tym, forma ta jest strukturą dynamiczną, jako że „każde pokolenie musi wypracowywać na nowo taki model i styl życia, który akceptuje ukazywane społecznie dobro wspólne człowieka”³⁵. Nie zmienia to jednak faktu, że tylko taką formę życia zbiorowego można uznać za właściwą, dla której osobowe dobro człowieka jest dobrem najwyższym, a wszelkie dobra materialne mają status jedynie dóbr instrumentalnych,

wiecznie, gdyż człowiek, dzięki swej nieśmiertelnej duszy, nie przemija wraz z przepływem materii, lecz materię tę transcenduje w swych osobowych aktach poznawczych, aktach miłości i aktach twórczości”.

²⁹ Tamże, s. 632. Zob. też tamże, s. 631: „Doskonalenie się, jako rozumna realizacja podstawowych inklinacji naturalnych, dokonuje się w człowieku poprzez jego działania rozumne. Rozwój własnych potencjalności w zakresie poznania, miłowania, wolnej autodeterminacji, jest realnym dobrem człowieka, jest tą siłą atrakcyjną, która stanowi rzeczywistą rację osobowego działania i analogicznie wspólnego celu, a przez to samo także dobra wspólnego. Tylko tak pojęte dobro może się stać wspólną własnością wszystkich ludzi, bowiem nikt nie traci na tym, że poszczególni ludzie stają się mądrzejsi, lepsi, bardziej twórczy; przeciwnie, wszyscy na tym zyskują, gdyż cała społeczność staje się doskonalsza doskonałością swych członków”.

³⁰ J. Turek, *Zasada wspólnego dobra a demokracja. Prezentacja i próba analizy stanowiska J. Maritaina*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 11 (2008) nr 1, s. 100.

³¹ Por. Piechowiak, *Filozoficzne podstawy dobra wspólnego*, s. 34; zwłaszcza tamże, s. 28-29: „[T]reściowe określenie dobra wspólnego obejmuje dwa elementy. Pierwszy oparty na tym, co wspólne dla wszystkich ludzi. W tym przypadku możemy mówić o dobru wspólnym w ścisłym tego słowa znaczeniu lub o wspólnym dobru wspólnym. Od strony przedmiotowej będą to prawa i wolności człowieka. Drugi element dotyczy tego, co oparte na decyzji – od strony podmiotowej indywidualnego lub przyjętego w ramach jakiejś grupy modelu szczęśliwego życia; od strony przedmiotowej – warunków pozwalających ten model realizować”.

³² Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 634.

³³ Zob. Piechowiak, *Filozoficzne podstawy dobra wspólnego*, s. 24; M. A. Krąpiec, *Mienie*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 179 (tu: zagadnienie powszechnego przeznaczenia dóbr naturalnych).

³⁴ Turek, *Zasada wspólnego dobra a demokracja*, s. 100.

³⁵ Krąpiec, *Dobro wspólne*, s. 634.

służących realizacji dobra najwyższego³⁶. Ewentualne naruszenie prymatu dóbr osobowych nad materialnymi byłoby uderzeniem w godność człowieka. Prowadziłoby bowiem do tego, że byłby on „traktowany jako rzecz, a nie jako osoba posiadająca osobowe cele, transcendentne wobec wszelkich materialnych i społecznych przejawów bytowych”³⁷.

Warunki realizacji dobra wspólnego

Podstawowym warunkiem realizacji dobra wspólnego jest jego poznanie³⁸. Jest to sprawa ważna, ponieważ wiedza na temat dobra wpisanego w naturę wszystkich ludzi jest niezbędna, aby człowiek mógł zarówno rozwijać siebie, jak i pomagać innym w ich rozwoju³⁹. Jednocześnie jest to sprawa trudna, o czym świadczy chociażby notoryczny brak zgody co do kompetencji człowieka w zakresie samodzielnego poznania dobra wspólnego.

Zdaniem Platona, możliwość poznania dobra wspólnego przysługuje jedynie nielicznym jednostkom. Tylko filozofowie bowiem – czyli ci, do których powinna należeć władza polityczna w idealnym państwie – są zdolni poznać ideę człowieczeństwa, istniejącą „nie w otaczającym nas świecie, ale w świecie idei”, i zastosować tę wiedzę w konkretnych przypadkach. Tym samym, to nie poszczególny człowiek, ale polityczna władza jest odpowiedzialna za poznanie i realizację dobra wspólnego. Przejawem dobrze urządzonego państwa będzie więc realizacja dobra wspólnego nawet wbrew woli obywateli, którzy – zdaniem Platona – są niekiedy słabi lub skołowani „uchodzącym za wiedzę mniemaniem”⁴⁰.

Innego zdania, niż Platon, był Arystoteles. Według niego, wiedza na temat dobra wspólnego jest dostępna nie tylko tym, którzy sprawują polityczną władzę w państwie, lecz także pozostałym jego obywatelom. Jest ona bowiem udziałem wszystkich ludzi wolnych z natury, którzy – w przeciwieństwie do niewolników, którzy z natury nie są w stanie zapanować nad własnym życiem – „tworzą wspólnotę państwową” i są zdolni „do odpowiedniego kierowania sobą i innymi”⁴¹.

Zaproponowane przez Platona i Arystotelesa koncepcje poznania dobra wspólnego spotykają się ze szczególnym sprzeciwem ze strony współczesnej myśli liberalnej,

³⁶ Por. tamże, s. 632: „Dobra materialne mogą być traktowane wyłącznie jako środki, mniej lub bardziej koniecznościowo związane z istotnym dobrem człowieka, jakim jest rozwój jego osobowych potencjalności”.

³⁷ Tamże, s. 634.

³⁸ W punkcie wyjścia bowiem dobro wspólne sprowadza się do „wrodzonych zadatków natury człowieka”, które są przedmiotem poznania (Krucina, *Dobro wspólne*, kol. 1379).

³⁹ Por. Piechowiak, *Filozoficzne podstawy dobra wspólnego*, s. 17-18. Zob. też tamże, s. 31: „[D]ziałanie na rzecz dobra wspólnego nie jest tylko działaniem [...] którego celem jest zapewnienie nam samym przestrzeni samorealizacji, ale zapewnienie tej przestrzeni dla innych. Nie zmienia to faktu, że takie działanie niejako *ubocznie* prowadzi do doskonalenia tego, który udziela własnych doskonałości: z jednej strony, każda osoba potrzebuje innych i społeczności, aby uzyskać dobra potrzebne dla swego rozwoju; z drugiej – osoba dla swego pełnego rozwoju *potrzebuje* innych, aby bezinteresownie dawać dobra, których potrzebują”.

⁴⁰ Tamże, s. 18.

⁴¹ Tamże, s. 21-22.

bo – jak stwierdza Paweł Śpiewak – liberałowie „nie lubią powoływać się na dobro wspólne, ponieważ często implikuje ono tajemniczą hierarchię poznania: tylko wyjątkowi, cnotliwi i święci wiedzą, czym ono jest”⁴². Zdaniem zwolenników liberalizmu – którzy uważają, że „nie ma obiektywnych standardów oceny, które cele są lepsze, a które gorsze” – każdy człowiek musi sam określić to, co jest dobre dla niego⁴³. W konsekwencji trudno uniknąć wniosku, że dobro wspólne jest tu niczym innym, jak wypadkową kompromisów, negocjacji lub plebiscytów dotyczących interesów forsowanych przez poszczególne jednostki.

Alternatywą dla powyższych stanowisk w sprawie poznania dobra wspólnego jest podejście personalistyczne. Znajduje ono oparcie w antropologicznych poglądach św. Tomasza z Akwinu. Z Tomaszowych rozważań na temat człowieka wynika wniosek, że możliwość poznania dobra wspólnego – które, wbrew założeniom liberalnym, jest obiektywne, ponieważ ma swoje źródło w realnej naturze człowieka – nie może ograniczać się ani do sprawujących władzę w państwie (Platon), ani do obywateli państwa (Arystoteles), lecz musi być udziałem wszystkich ludzi bez względu na ich status polityczny. Każdy bowiem człowiek jest osobą, która realizuje siebie jako niepowtarzalny byt substancjalny. Żaden człowiek nie jest osobnikiem (egzemplarzem) ludzkiego gatunku, którego doskonałość jest z góry określona „jednym wspólnym dla wszystkich ludzi wzorcem” – ludzką naturą biologiczną⁴⁴. Natura człowieka różni się od natury innych bytów zamieszkujących Ziemię. Natura człowieka jest nie tylko biologiczna, lecz także osobowa, co predysponuje go do osobistego poznania dobra wspólnego, na gruncie którego może on właściwie kształtować swoją niepowtarzalną osobowość (w punkcie wyjścia określoną niepowtarzalnym aktem istnienia). Z jednej strony, poznanie dobra wspólnego przez osobę ludzką jest uwarunkowane wewnętrznymi predyspozycjami jej natury biologicznej i zewnętrznymi okolicznościami jej egzystencji, z drugiej natomiast – samo jest warunkiem podejmowania przez człowieka decyzji na miarę osoby, czyli zgodnie z normą personalistyczną⁴⁵. Z perspektywy personalizmu filozoficznego zatem, kompetencje do poznania dobra wspólnego są udziałem każdego człowieka, proporcjonalnie do jego rozwoju intelektualnego⁴⁶.

Drugim warunkiem realizacji dobra wspólnego jest jego dobrowolna akceptacja przez człowieka, tzn. uznanie go za dobro własne i związanie się z nim „od wewnątrz, czyli w sumieniu”⁴⁷.

⁴² Cyt. za: tamże, s. 16.

⁴³ Tamże, s. 18.

⁴⁴ Por. tamże, s. 25.

⁴⁵ Por. tamże, s. 26. Nt. normy personalistycznej, zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 42: „Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”.

⁴⁶ Wydaje się, że z uwagi na intelektualny dynamizm człowieka, „sprawa dobra wspólnego winna być przedmiotem nieustannego procesu uświadamiania” (Ks. B. Drożdż, *Aby lepiej rozumieć dobro wspólne*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” VIII (2009) nr 1, s. 91).

⁴⁷ Ks. K. Gryżenia SDB, *Dobro wspólne – rozwój osobowy – życie gospodarcze*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym”, 10 (2007) nr 2, s. 21.

Człowiek, będąc bytem osobowym, nie może być „elementem jakiejś nadrzędnej całości i jej swoistą wypadkową”, a tym samym – nie może podlegać „determinacji zupełnej”, choćby ta miała mieć charakter przyrodniczy (naturalizm), społeczny (etnocentryzm, socjologizm), czy religijny (necessytyryzm, „teologizm”)⁴⁸. Ewentualne przyjęcie determinizmu skutkowałoby błędnym rozumieniem człowieka – odebraniem mu możliwości podejmowania własnych decyzji i uznaniem go za miejsce, „w którym artykułują się w sposób konieczny określone prawa”⁴⁹. Innymi słowy, człowiek stałby się jedynie biernym obserwatorem mechanicznej konieczności swego działania. Byłby to jednak typowy redukcjonizm, ujmujący człowieka na tle „określonego – przyrodniczego, społecznego czy *teologicznego – a priori*” i nie biorący „pod uwagę faktu transcendowania determinacji i uwarunkowań w wolnych aktach decyzyjnych”⁵⁰.

Człowiek, posiadając naturę osobową, jest w stanie i ma prawo nie tylko osobiście poznać i zaakceptować dobro wspólne, lecz także dokonać samodzielnego wyboru środków, służących jego realizacji⁵¹. W efekcie powstaje „świadomie kształtowane przez człowieka” społeczeństwo, które jest „dziełem jego własności osobowych – intelektu i wolnej woli i powstaje w celu realizacji dóbr niezbędnych człowiekowi do rozwoju osobowego”⁵². Podstawą bowiem zawiązania stosunków społecznych jest dobro wspólne, „poznane i wybrane przez poszczególne” osoby, które dążą do jego realizacji „poprzez ustanowienie pewnych racjonalnych reguł działania, będących wynikiem pojęciowej pracy rozumu”⁵³.

Wnioski

Z perspektywy personalizmu filozoficznego problem dobra wspólnego jawi się jako szczególnie aktualny i doniosły z trzech powodów. Po pierwsze, dlatego, że jest to dobro o uniwersalnym zakresie – jest ono dobrem wspólnym wszystkich ludzi z uwagi na wspólną wszystkim naturę. Po drugie, dlatego, że jest to dobro o treści obejmującej całość osobowego życia człowieka – jest ono dobrem wspólnym, dla którego właściwym kontekstem rozwoju są odpowiednio ułożone relacje z innymi osobami. Po trzecie, dlatego, że jest to dobro, którego warunkiem realizacji jest osobiste zaangażowanie poszczególnych osób w jego poznanie i dobrowolne uznanie za

⁴⁸ Kierś, *Wolność jako wartość a dobro wspólne*, s. 169.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże. Zob. też tamże, s. 169-170: „Akty te, dane nam w naturalnym doświadczeniu, są swoistym skandalem dla determinizmu, dlatego dzieli on wolność ludzką na dobrą czy samoświadomie poddaną konieczności oraz złą, czyli nie respektującą koniecznych praw. Praktyczną konsekwencją *ukoniecznienia* wolności jest całkowita likwidacja odpowiedzialności człowieka, decyzje bowiem i czyny nie są jego decyzjami i czynami, pozostając wyłącznie ilustracją tzw. obiektywnych praw i prawidłowości”.

⁵¹ Por. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, s. 167. Por. także Turek, *Zasada wspólnego dobra a demokracja*, s. 98: „[O]siąganie tego celu [dobra wspólnego] może odbywać się tylko w klimacie wolności, jakkolwiek przymus narusza bowiem prawo każdego człowieka do realizowania własnego rozwoju osobowego”.

⁵² Turek, *Zasada wspólnego dobra a demokracja*, s. 98.

⁵³ Tamże.

własne. Z tych też powodów dobro wspólne jawi się jako podstawowy czynnik integrujący indywidualne i społeczne wymiary życia człowieka-osoby.



Polityka: od Niccolò Machiavellego do Jana Pawła II

pod redakcją
Stanisława Kowolika

KNS
Fundacja Kolpinga

Tarnowskie Góry 2017

Seria wydawnicza:

„O ład życia społeczno-gospodarczego”

Partner:

Urząd Miejski
w Tarnowskich Górach



Wydawca:

Fundacja Krzewienia
Katolickiej Nauki Społecznej
im. Bł. A. Kolpinga
w Tarnowskich Górach

ISBN 978-83-930975-7-9
