

## PAŃSTWO – „POSPOLITĄ RZECZĄ” SUWERENNEGO NARODU

*Tylko osoba jest suwerenna i wszelka suwerenność w niej ma swe źródło. [...] Osoba ma prawo do życia i doskonalenia się w narodzie, stąd i naród ma prawo do swego istnienia, swego dziedzictwa kulturowego i niezależnego rozwoju nowych wartości kulturowych. To on jest podmiotem suwerenności, podczas gdy państwo jest tej suwerenności znakiem, wyrazem i obrońcą.*

Ideę służebnej roli państwa przejmuje chrześcijaństwo z tradycji antycznej. Świadczy o tym wymownie przejęcie przez św. Augustyna Cycerońskiej definicji państwa: „bene et virtuose vivendi societas”, choć takie rozumienie funkcji władzy państwowej możemy już znaleźć w Piśmie św. Św. Paweł w Liście do Rzymian pisze o władzy, że jest „narzędziem Boga [prowadzącym] ku dobremu” (Rz 13,4). Ten służebny charakter państwa brzmi także w samej nazwie, jaką posługują się starożytni filozofowie, a za nimi św. Augustyn: „res publica”, „res communis” albo „res populi”, wyprowadzając z tego wniosek, że jego zadaniem jest troska o dobro wszystkich, o pomyślność całego narodu, a zatem o dobro wspólne.

1. Wynaturzenia idei państwa. Przytoczone sformułowania wskazują, że w tradycji chrześcijańskiej kształtuje się koncepcja państwa jako społeczności, wspólnoty, której podmiotem jest naturalna grupa ludzi, powiązanych wspólnym dążeniem do realizacji pewnych celów, a zatem umiłowaniem pewnych wartości, w których pragnęliby uczestniczyć. W tym rozumieniu państwo jest więc pewnym typem społeczności, podczas gdy władza państwowa jest jedynie organem tej społeczności, jednym ze środków realizacji jej dobra wspólnego. To właśnie dobro wspólne, a zatem dobro wszystkich, jako zrzeszonych, jest jej uzasadnieniem, racją jej istnienia i działania.

Ta ogólna idea państwa jako społeczności ulegała, trzeba to stwierdzić, wynaturzeniu, i to już od najdawniejszych czasów, to znaczy już w zamierzchłej starożytności. Św. Augustyn wskazuje na to w *De civitate Dei* przytaczając liczne przykłady takich wynaturzeń, a także wskazując na różne ich źródła. Warto może przypomnieć, że już pierwsze miasto-państwo zbudowane przez Kaina zrodziło się z lęku (Rdz 4,17), podczas gdy Lamek zmierza już do demonstracji siły i stara się ten lęk wzbudzać (Rdz 4, 23-24).

Wiele przykładów wynaturzenia państwa można znaleźć już w starożytności. Wyrażało się to w identyfikowaniu państwa z władzą, w kulcie tej

ostatniej i w jej dążeniu do apoteozy, w instytucji niewolnictwa, a zwłaszcza w niewoleniu własnych obywateli, najwyraźniej zaś w dążeniu do podbojów. Dlatego też św. Augustyn powołuje się najczęściej na dwa przykłady wynaturzenia państwa: na państwo Aleksandra i na rzymskie państwo cesarów. Uważa on bowiem, że państwo powinno być zbudowane na trzech podstawowych zasadach: sprawiedliwości, pokoju i trosce o dobro wspólne. Ostrzeżenie Augustyna przed wynaturzeniem państwa staje się całkowicie zrozumiałe, jeśli się zważy, w jakim historycznym kontekście jest ono formułowane. Są to przecież czasy upadku zachodniego imperium rzymskiego. Ostrzeżenie to współbrzmi niezależnie od tego z ostrzeżeniami przed tym światem (księciem tego świata), jakie znajdujemy na wielu miejscach Nowego Testamentu. Augustyn chciał zapewne także rozwiązać problem państwa chrześcijańskiego, ale nie da się zaprzeczyć, że krytyczna strona *De civitate Dei* jest mocniejsza i bardziej konkretna, aniżeli programowa, co jest zresztą zupełnie zrozumiałe.

Istotne znaczenie w Augustyńskiej koncepcji państwa ma jednak łączenie państwa z narodem (*populus*); a choć pojęcie „narodu” przeszło daleką ewolucję i pozostaje do dziś niejednoznaczne, to jednak podana przez Augustyna definicja („*coetus multitudinis rationalis rerum, quas diligit, concordi communione sociatus*”) zachowuje swoją aktualność, choć wymaga, rzecz jasna, odpowiedniej interpretacji. Warto może wspomnieć, że socjolog, ks. Franciszek Mirek, interpretuje tę formułę bardzo szeroko, znajdując w niej definicję grupy społecznej w ogóle<sup>1</sup>; ale jeżeli słowa „*res, quas diligit*” będziemy rozumieli jako wartości kulturowe, znajdziemy się bardzo blisko określenia narodu przez Jana Pawła II<sup>2</sup>. W świadomości Augustyna jest to zapewne odwzorowanie rzeczywistości z czasów rzymskiej republiki (*Populus Romanus*), w której wszak tradycja i wartości kultury materialnej oraz duchowej odgrywały bardzo ważną rolę (cnoty rzymskie). Ten właśnie wzór pomagał Augustynowi w konstruowaniu pozytywnej koncepcji państwa, choć w jego państwie Bożym jest on wzbogacony wartościami chrześcijańskimi.

Rzeczywistość średniowiecza, w której nie wygasła idea „*Sacrum Imperium*”, mająca niewątpliwie odniesienia do Augustyńskiego ideału, odbiegała od niego bardzo daleko. Złożyło się na to zapewne wiele przyczyn, ale na dwie z nich należy tu zwrócić szczególną uwagę. Pierwsza – to brak owego narodowego dziedzictwa kulturowego, na którego bazie mogłoby się ukształtować państwo czy też państwa chrześcijańskie. Drugą przyczynę stanowiły usiłowania naśladowania wzorów, wynaturzonego przecież – wedle Augustyńskiej oceny – cesarstwa w jego bizantyńskich relikwach. Prowadziło to nie tylko do konfliktów między Kościołem i władzą świecką, ale także

<sup>1</sup> Ks. F. Mirek, *Zarys socjologii*, Lublin 1947, s. 327.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO*, 2 VI 1980 nr 14.

utrudniało naturalny rozwój kultur narodowych i opóźniało ukształtowanie się nowej, opierającej się na naturalnych tendencjach rozwojowych, struktury politycznej Europy.

Musiało upłynąć kilka wieków, zanim relikty kultury antycznej skojarzone z chrześcijaństwem zakorzeniły się dostatecznie mocno w środowiskach naszego kontynentu, ażeby ich dziedzictwo zaowocowało nowymi systemami kultur narodowościowych. Zanim się to jednak stało, ukształtował się w Europie system polityczny, opierający się na przesłankach dynastycznego legalizmu, wykonywaniu przemocy oraz instytucji własności. Te trzy źródła władzy o całkowicie różnej proveniencji i teoretycznie z sobą niespójne odnajdujemy u podstaw ustroju feudalnego. System ten sięga także, jak to zresztą bywało także w starożytności, po legitymizację religijną. W starożytności, a potem w kręgu cywilizacji bizantyńskiej, była to legitymizacja bezwarunkowa, natomiast na Zachodzie Kościół starał się zmierzać konsekwentnie do poddania jej swojemu osądowi moralnemu, co mogło przyczynić się do humanizacji systemu władzy, ale wywoływało niekiedy konflikty, a niemal stałe napięcia między państwem a Kościołem.

Od poszukiwania religijnej legitymizacji dla istniejącego systemu władzy dzieli nas tylko jeden krok do głębszego jeszcze wynaturzenia, jakim jest religijne państwo, to znaczy taki system polityczny, który identyfikuje się z określoną religią i podporządkowuje wszystkie środki, jakimi dysponuje (siły materialne, przemoc), celom, jak sądzi, religijnym, ale i religię – swojemu dążeniu do dominacji. Jest to państwo świętych wojen, religijnego podboju, nawracania za pomocą siły. Do tego typu wynaturzeń należy zaliczyć także te państwa, które poszukują legitymizacji w ideologii, a tym bardziej te, które się z określoną ideologią identyfikują. W ten sposób ze średniowiecza przeskakujemy niepostrzeżenie w czasy najnowsze. Dziś bowiem dotyczy to nie tylko islamu, ale także wszelkich form faszyzmu, zwłaszcza rasizmu, jak również wszelkich form ateizmu politycznego – czy to liberalnego, czy socjalistycznego. Jest rzeczą znamionną, że wspólną im wszystkim cechą jest dążenie do podboju, a nawet do opanowania świata. Św. Augustyn uważał to za najbardziej znamionną cechę wynaturzenia państwa.

Trzeba nam jednak wrócić jeszcze na chwilę do średniowiecza, gdyż właśnie u jego schyłku (dokładnie na początku wieku XIV) miał miejsce spór teoretyczny, sygnalizujący swojego rodzaju rezygnację władzy państwowej z jakiegokolwiek legitymizacji. W kręgach paryskiej Sorbony toczyła się dyskusja na temat sensowności tego, co nazwalibyśmy dziś etyką polityczną. Chcąc usprawiedliwić postępowanie króla francuskiego Filipa Pięknego postawiono tezę, że władza państwowa nie podlega w swym działaniu prawu moralnemu. Jest to początek tzw. makiawelizmu. Spory na ten temat przeciągnęły się głęboko w czasy nowożytne i były szczególnie żywe w okresie rozwoju tzw. kameralistyki. Zaowocowały one w czasach najnowszych róż-

nymi formami tzw. pozytywizmu prawnego i przyczyniły się niewątpliwie do pogłębienia kryzysu państwa, jakiego jesteśmy świadkami w obecnym stuleciu. Źródła tego kryzysu są niewątpliwie znacznie szersze, ale jedną z jego przyczyn jest upadek autorytetu władzy, zafałszowanie celów państwa (idei dobra wspólnego) i nagminne stosowanie przez władzę zasady, która mówi, że cel uświęca środki – czyli wynaturzenie państwa.

2. Współczesny kryzys państwa. Istota współczesnego kryzysu państwa polega na tym, że nie jest ono w stanie realizować swoich podstawowych zadań, nie osiąga w związku z tym swoich celów i nie odpowiada oczekiwaniom ze strony obywateli. Jeżeli zgodzimy się z tym, że do podstawowych celów państwa należy zaliczyć pokój, bezpieczeństwo, materialny dobrobyt i warunki duchowego rozwoju jego obywateli, to nawet pobieżny rzut oka na historię ostatniego stulecia doprowadzi nas łatwo do wniosku, że cele te nie są realizowane nawet przez najlepiej prosperujące współczesne państwa świata.

Zwracał na to uwagę tuż przed drugą wojną światową papież Pius XII, przeciwstawiając się absolutyzmowi państwowemu i „ubóstwianiu państwa” totalitarnego i domagając się zaprowadzenia nowego, pluralistycznego ładu politycznego „w życiu narodowym i międzynarodowym”<sup>3</sup>. Do zagadnienia tego powraca pół wieku później Jan Paweł II przedstawiając w swej ostatniej encyklice ogrom plag, jakie dręczą współczesny świat, i stwierdzając, że „Zachód zdaje się popadać w formę wzrastającej i egoistycznej izolacji, a Wschód ze swej strony wydaje się, dla wątpliwych powodów, zaniedbywać obowiązek współpracy w ulżeniu nędzy ludów; stajemy [zatem] nie tylko wobec zdrady słusznych oczekiwań ludzkości, [...] ale wobec prawdziwej ucieczki od moralnego obowiązku”<sup>4</sup>.

Trzeba stwierdzić, że wraz ze wzrostem liczby ludności na całym świecie, a także w poszczególnych państwach, wypełnianie przez państwa ich podstawowych zadań staje się coraz trudniejsze. Rozwój cywilizacji stwarza tu wprawdzie takie możliwości, jakich nie można było nawet przewidywać, ale równocześnie rodzi wiele nieoczekiwanych komplikacji, których rozwiązanie staje się niemal niemożliwe, zwłaszcza w skali mniejszych krajów, a jest trudne nawet w skali całego świata. Są to także nowe rodzaje zagrożeń, a zatem i nowe rodzaje zadań, jakich nie musiały się podejmować państwa jeszcze przed kilkoma dziesiątkami lat. Rodzi się w związku z tym problem, czy właśnie sam sposób pojmowania i określania zadań państwa, czyli tzw. problem koncepcji państwa, nie leży u podstaw jego współczesnego kryzysu. Poszukując odpowiedzi na to pytanie trzeba nam dokonać pobieżnego choćby, skrótowego przeglądu współczesnych koncepcji państwa:

<sup>3</sup> Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*, 20 X 1939, nr 41 nn.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 30 XII 1987 nr 23.

a) Rozpocznijmy od – uważanej już dziś za przebrzmiałą, ale wciąż jeszcze żywej – tzw. koncepcji państwa prawnego. Opiera się ona na przesłankach indywidualizmu i liberalizmu, co nie musi oznaczać, że stanowi ich realizację. W myśl tej koncepcji zadania państwa ograniczają się do strzeżenia pokoju i bezpieczeństwa obywateli poprzez odpowiednie ustawodawstwo oraz kontrolę jego przestrzegania. Państwo jest policjantem, stróżem pokoju i nie powinno ono ingerować w sprawy współżycia obywateli, jeżeli nie naruszają prawa. Nie powinno też zajmować się sprawami gospodarczymi, gdyż jego interwencja mogłaby jedynie naruszyć naturalną harmonię społeczną i gospodarczą. Harmonia ta mogłaby być naruszona także przez każdą formę koalicji, stąd zakaz zrzeszeń.

W konsekwencji państwo identyfikuje się z władzą, nie ma narodu, są tylko poddani, względnie obywatele, z tym, że między obywatelem a władzą państwową powstaje próżnia społeczna, którą państwo wypełnia sobą (administracją i policją), decydując w praktyce o wszystkich sprawach obywateli i życia społecznego. Powstaje więc model państwa policyjnego, w którym w praktyce państwo strzeże interesów bogaczy, gdzie toczy się nieustanna walka gospodarcza i gdzie zaspokojenie podstawowych potrzeb szerokich rzesz biednych pozostawia się działalności dobroczynnej. Przyjęto bowiem niekontrolowane założenie samorodnej równowagi interesów. Biskup Ketteler oceniając taki model państwa mówi o obłudzie i zakłamaniu liberalizmu, Emanuel Mounier zaś ocenia to jako „rakowaty rozrost państwa”. Marks mówi o narzędziu ucisku w rękach klasy panującej.

b) Przeciwnieństwem tego modelu wydaje się być koncepcja państwa gospodarującego, które zmierza do zaspokojenia wszystkich potrzeb obywateli i dlatego staje się wielkim przedsiębiorstwem. Przejmuje własność i chce kierować wszystkimi przedsięwzięciami gospodarczymi planując je we wszystkich szczegółach.

Państwo jest więc zarówno producentem, jak i dystrybutorem wszystkich dóbr zobowiązującym się zaspokoić potrzeby wszystkich obywateli. Następuje całkowita koncentracja władzy politycznej i gospodarczej, co prowadzi do pozbawienia osobowości społecznej i gospodarczej wszystkich osób i grup. Zrzeszenia i stowarzyszenia społeczne praktycznie nie istnieją, mają jedynie pozorny, fasadowy charakter, są w gruncie rzeczy organami państwa. Pozbawienie podmiotowości oznacza praktycznie zwolnienie od odpowiedzialności moralnej. Pozostaje jedynie aparat przymusu, który nie jest w stanie obudzić inicjatywy i wychować ludzi do odpowiedzialności. Państwo takie staje się wielką, scentralizowaną machiną policyjno-biurokratyczną, która absorbuje tak wiele środków i ludzi, że zaczyna brakować ludzi do pracy, a środków na inwestycje.

Taki model państwa nie sprawdził się nie tylko dlatego, że wzięło ono na siebie zobowiązania, którym nie było w stanie sprostać, i że planowanie

gospodarcze napotyka niepokonalne trudności, ale skupiło ono w sobie w sposób spotęgowany te wszystkie wady, jakie miało państwo prawne: pozbawiło podmiotowości i inicjatywy nie tylko społeczności, ale także poszczególne osoby, stało się hamulcem rozwoju społecznego i postępu technicznego oraz ekonomicznego.

c) Pod wpływem idei socjalistycznych i konieczności społecznych państwo prawne zmierza do rozszerzenia zakresu swego działania w dziedzinie społecznej, ściślej – socjalnej, i w ten sposób kształtuje się w praktyce nowa koncepcja państwa, zwana umownie państwem opiekuńczym, choć jest to wiele modeli, różniących się od siebie jednak raczej ilościowo, niż jakościowo. Państwo takie zmierza do objęcia opieką socjalną (zabezpieczeniem społecznym) wszystkich obywateli, którzy tego potrzebują, ale stara się jednocześnie nie ograniczać prawa do inicjatywy i nie obala założenia, że każdy powinien przede wszystkim starać się pomóc sam sobie. Państwo takie musi podejmować jeszcze szereg innych zadań: obok zadań socjalnych troszczy się ono o rozwój kultury i nauki, organizuje i kieruje oświatą, stara się o ochronę środowiska itd.

Wykonywanie tych zadań jest przede wszystkim bardzo kosztowne. Prowadzi to do rozbudowania systemu fiskalnego, rozbudowy administracji, stałego rozszerzania zakresu własności i działań gospodarczych państwa (nie tylko interwencyjnych, ale także produkcyjnych i handlowych), a przede wszystkim wzrostu zależności obywatela od państwa. Rozszerzanie zakresu usług socjalnych powoduje także wyłączenie się znacznego zastępu obywateli z działalności gospodarczej i życie na koszt państwa, a więc faktycznie na koszt współobywateli.

Wzrost wydatków państwa i trudności w rozszerzaniu jego dochodów, bo powiększanie podatków jest po prostu niepopularne, sprawia, że ustawicznie rośnie zakres długów państwowych i wiele najbogatszych nawet państw ma rozległe deficyty budżetowe, a nawet staje na skraju bankructwa.

Wspólną cechą tych trzech koncepcji państwa jest identyfikowanie państwa z władzą oraz zaplanowana lub spontaniczna tendencja do realizacji zasady: „Coraz więcej państwa!” Wszystkie one są wynikiem hołdowania zasadzie indywidualizmu, a więc przeciwstawiania państwa jednostce, a także społeczności, nawet wspólnocie rodzinnej. Wbrew pozorom np. państwo opiekuńcze nie jest instytucją służebną, faktycznie bowiem zmierza, jakby z natury rzeczy, do wzmocnienia i poszerzenia władzy i pogłębienia zależności obywateli od wszechwładnej biurokracji.

Istota kryzysu państwa tkwi jednakże w tym, że nie osiąga ono swoich podstawowych celów i w obecnym układzie stosunków nie jest w stanie ich realizować w całej rozciągłości. Sytuacja w tym zakresie wydaje się nawet ulegać stałemu pogorszeniu. W taki też sposób ów kryzys się ujawnia, staje się niejako palący. Źródłem jednak tych trudności jest przeciwstawienie:

władza-obywatele, czy raczej faktycznie: władza-poddani, a więc to, że owych poddanych w większym lub mniejszym stopniu pozbawia się podmiotowości, czyni się ich przedmiotem manipulacji w ręku władzy. Jeśli nawet władza wykazuje troskę o poddanych, to nie jest to służba, lecz polityka; czyni się to bez nich, ponad ich głowami. Obywatele mają tylko zobowiązania wobec państwa, winni czynić ofiary dla państwa, państwo zaś czyniąc cokolwiek dla nich okazuje im łaskę, wyświadcza im dobrodziejstwo. Ono jest głównym i niemal jedynym podmiotem uprawnień.

W wyniku tego państwo nie tylko nie osiąga podstawowego celu, jakim jest pokój i bezpieczeństwo obywateli, ale samo staje się źródłem niepokoju, gdyż zmierza do poszerzenia swej władzy na wewnątrz oraz do rozszerzenia jej na zewnątrz, co stanowi źródło napięć, a nawet konfliktów między narodami. Doświadczenie wskazuje, że nie jest też ono w stanie zapewnić pełnego dobrobytu materialnego wszystkim obywatelom.

3. Chrześcijańska koncepcja państwa. Wymienionym wyżej, schematycznie jedynie zarysowanym koncepcjom państwa chcielibyśmy przeciwstawić taki jego model, jaki został zarysowany w społecznej nauce Kościoła na przestrzeni wieków – od św. Augustyna aż do Jana Pawła II.

Do Augustyńskiej idei państwa jako podmiotu troski o dobro wspólne narodu (*res publica, res populi*) w duchu idei sprawiedliwości i pokoju, o której mieliśmy już okazję wspomnieć, nawiązuje po dziesięciu wiekach (1414 r.) Paweł Włodkowic, broniąc na Soborze w Konstancji politycznej i kulturalnej podmiotowości narodów podbijanych przez Krzyżaków. W sto z górą lat później hiszpańscy filozofowie polityczni (F. da Vittoria †1546 i F. Suarez †1617) będą w myśl tej samej zasady oceniać konkwistę i budować podstawy nowego światowego ładu politycznego, w którym z jednej strony podkreśla się ideę dobra wspólnego „*totius orbis*”, z drugiej jednak walczy się o podmiotowość polityczną narodu i jego prawo stanowienia o sobie. Naród bowiem jest starszy od państwa, a władza w państwie należy do całego narodu („*potestas saecularis est in tota respublica, est apud totam plebem*”). Naród więc jest podmiotem władzy, podczas gdy państwo jest jego organem.

W myśl tej samej idei J. Maritain przeciwstawia się prawniczym koncepcjom identyfikującym państwo z władzą państwową i opowiada się za personalistyczną koncepcją państwa jako organizmu (*corps social*), jako wspólnoty wspólnot, która powołuje władzę państwową w ściśle określonym celu, jakim jest troska o dobro wspólne. Pius XI przypomni w encyklice *Quadragesimo anno* zasadę pomocniczości, która obowiązuje państwo w wykonywaniu jego zadań: „nienaruszalnym i niezmiennym pozostaje owo najwyższe prawo filozofii społecznej: co jednostka z własnej inicjatywy i własnymi siłami może zdziałać, tego nie wolno jej wydierać na rzecz społeczeństwa; po-

dobnie niesprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem ustroju jest zabieranie mniejszym i niższym społecznościom tych zadań, które mogą spełnić, i przekazywanie ich społecznościom większym i wyższym. Każda akcja społeczna ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy; winna pomagać członkom organizmu społecznego, a nie niszczyć ich lub wchłaniać”<sup>5</sup>.

Pius XII w encyklice *Summi pontificatus* potępia totalizm, absolutyzm państwowy oraz kult państwa, opowiada się natomiast za pluralizmem kulturowym i politycznym oraz za ochroną „charakterystycznych właściwości każdego narodu, strzeżonych jako bezcenne dziedzictwo. [...] Kościół – czytamy – z radością wita i z matczyną życzliwością śledzi wszelkie pomysły i metody mądrego rozwoju sił i aspiracji, mających swój początek w tajemniczych głębinach charakteru narodowego, byle tylko nie stały w sprzeczności z powinnościami wypływającymi z faktu wspólnego pochodzenia i jednakiego przeznaczenia wszystkich ludzi”<sup>6</sup>. Uniwersalność miłości chrześcijańskiej, powiada Papież, nie wyklucza cnoty patriotyzmu.

Przypomnijmy jeszcze, czego na temat tzw. pozytywizmu prawnego nauczał Jan XXIII. W encyklice *Pacem in terris* czytamy: „Władzy rozkazywania domaga się porządek duchowy i wywodzi się ona od Boga. Jeśli więc sprawujący władzę w państwie wydają prawa, względnie nakazują coś wbrew temu porządkowi, a tym samym wbrew woli Bożej, to ani ustanowione w ten sposób prawa, ani udzielone kompetencje nie zobowiązują obywateli, gdyż «Trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi» (Dz 5,29). Wtedy w rzeczywistości kończy się władza, a zaczyna potworne bezprawie”<sup>7</sup>.

Na podstawie tych wypowiedzi można zrekonstruować podstawowe zarysy chrześcijańskiej koncepcji państwa. Na uwagę zasługuje jeszcze wypowiedź Jana Pawła II na temat suwerenności, która wnosi zupełnie nowe spojrzenie na zagadnienie państwa i narodu, mające niemałe znaczenie dla interpretacji tej koncepcji. Papież mówi mianowicie o kulturowej suwerenności narodu i domaga się uznania tej suwerenności dla każdego narodu, który przekroczył pewien próg rozwoju kulturowego i dysponuje takim dziedzictwem kulturowym, jakie potwierdza jego narodową tożsamość. „Istnieje – czytamy w przemówieniu wygłoszonym w UNESCO – podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to zarazem suwerenność, przez którą równocześnie najbardziej suwerenny jest człowiek”. Ta suwerenność kulturowa jest podstawą egzystencji narodu, bo właśnie kultura narodu „jest tym wielkim wychowawcą ludzi do tego, aby bardziej «być» we wspólnocie”<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, nr 79.

<sup>6</sup> Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*, nr 36.

<sup>7</sup> Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* nr 51.

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO*, 2 VI 1980, nr 14.

Jakie są więc główne elementy składowe chrześcijańskiej koncepcji państwa? Można by sformułować je najkrócej, „per puncta”, jak następuje:

a) Państwo jest zewnętrznym wyrazem i najważniejszym czynnikiem realizacji podmiotowości narodu. Naród może istnieć i rozwijać swoją podmiotowość bez państwa, ale z natury rzeczy zmierza do tego, ażeby wyrazić się i podkreślić swoją tożsamość w państwie, bez którego nie może się w pełni rozwijać.

b) Państwo jako władza jest w całym narodzie. Nie można więc przeciwstawiać władzy obywatelom ani identyfikować państwa z władzą. Państwo jest społecznością, jest wspólnotą wspólnot. Celem władzy państwowej i jej organów jest troska o dobro wspólne narodu.

c) Działalność władzy państwowej ma z natury swej charakter pomocniczy. Powinna ona pozostawić swobodę działania i podejmowania inicjatywy osobom i społecznościom (wspólnotom) niższego rzędu. Jej zadanie polega na nakierowaniu działań tych podmiotów ku dobru wspólnemu, popieraniu podejmowanych w tym kierunku inicjatyw, ich uzupełnianiu oraz interwencji w razie i w miarę potrzeby. Głównym i podstawowym elementem dobra wspólnego państwa jest pokój i bezpieczeństwo obywateli oraz stworzenie takich warunków materialnych, kulturalnych, społecznych, wreszcie politycznych, w których każda osoba ludzka mogłaby coraz bardziej „być” we wspólnocie kulturowej narodu.

d) Władza państwowa nie jest bynajmniej całkowicie niezależna w swoim działaniu. Jest ona zależna od woli Bożej, wyrażonej w prawie naturalnym i objawionym, od woli narodu i od racji jego dobra wspólnego; winna także kierować się racją dobra wspólnego ludzkiej rodziny, a zatem w swoim działaniu winna liczyć się z uprawnieniami wszystkich narodów i dobrem całej ludzkości.

4. Suwerenność państwa czy narodu? Uwagi o ograniczeniach władzy państwowej nie pozwalają nam przejść mimo bardzo ważnego i ciągle dziś dyskutowanego w naukach politycznych problemu suwerenności. Uważa się ją, jak wiadomo, za właściwość, a nawet swojego rodzaju *signum distinctivum* władzy państwowej, z drugiej natomiast strony dotyka się raz po raz sprawy jej faktycznego ograniczenia. Uważa się przy tym zawsze, że podmiotem suwerenności jest państwo, a nawet ściślej: władza państwowa, i wymienia się często dwa jej elementy składowe: całowładność i samowładność, które ją niejako konstytuują i określają.

Takie rozumienie suwerenności prowadzi do wielu nieporozumień, a przy pewnej interpretacji staje się bardzo niebezpieczne. Przede wszystkim całowładność może być i jest często interpretowana jako podstawa do omnipotencji państwa. W takiej interpretacji jest ona na pewno sprzeczna z zasadą pomocniczości. Podobnie pewna skrajna interpretacja samowładności utrudnia, a nawet w jakimś sensie uniemożliwia współpracę między naroda-

mi, a nawet prowadzenie jakiegokolwiek polityki. Jest ona na pewno sprzeczna z chrześcijańską afirmacją idei dobra wspólnego wspólnoty narodów w skali ogólnoswiatowej.

Nie tu jednak tkwi istota sporu, lecz w samym rozumieniu i uzasadnieniu suwerenności. Zarówno liberałowie, jak i kolektywiści stoją na stanowisku priorytetu państwa w stosunku do osoby i nie ma znaczenia to, jak ten priorytet jest uzasadniany: liberałowie szukają tego uzasadnienia w umowie społecznej, kolektywiści w tezie, że podstawową rzeczywistością jest społeczność. Nauka katolicka przeciwstawia się obu tym tezom i głosi, że podstawową rzeczywistością jest i pozostaje zawsze osoba. Tylko osoba jest suwerenna i wszelka suwerenność w niej ma swe źródło. Wszelka społeczność osobom – ich wolnej decyzji, zawdzięcza swój początek i rozwój, a doskonalenie osoby jest jedyną i ostateczną racją jej istnienia. Społeczeństwo więc partycypuje w suwerenności osoby w takim stopniu, w jakim nie tylko przyczynia się, ale jest niezbędne dla rozwoju osoby, jej doskonalenia, kształtowania się jej tożsamości, ugruntowania jej egzystencji, jej „bycia” osobą ludzką, jej wzrostu w człowieczeństwie.

Otóż naród jest tą wspólnotą, która ma szczególne, decydujące znaczenie dla ukształtowania się tożsamości osobowej człowieka. Oddajmy tu zresztą głos Janowi Pawłowi II: „Jeśli w imię przyszłości kultury trzeba wołać o prawo człowieka do tego, aby bardziej «być» – jeżeli w imię tego samego celu trzeba domagać się zdrowego prymatu rodziny w całym dziele wychowania człowieka do prawdziwego człowieczeństwa – to na tej samej linii trzeba z kolei umieścić prawo Narodu. Trzeba umieścić je również u podstaw kultury i wychowania”. „Naród bowiem jest tą wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, a nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje «z kultury» i «dla kultury» – dlatego właśnie jest ona tym wielkim wychowawcą ludzi do tego, aby «bardziej być» we wspólnocie, która ma dłuższą historię, niż każdy człowiek i własna rodzina – zarazem zaś we wspólnocie, w oparciu o którą każda rodzina wychowuje, poczynając od tego, co najprostsze: od języka, którym mały człowiek uczy się mówić, aby stawać się członkiem tej wspólnoty, którą jest jego rodzina i jego Naród”<sup>9</sup>.

Z uwagi na tę podstawową rolę narodu w kształtowaniu osobowości człowieka przysługują tej wspólnocie szczególne uprawnienia. Warunkując rozwój osoby partycypuje w jej godności i w jej uprawnieniach. Papież pisze: „Istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to zarazem suwerenność, przez którą równocześnie najbardziej suwerenny jest człowiek. A kiedy to mówię, myślę równocześnie ze wzruszeniem o kulturach tylu ludów starych, które nie ustąpiły w zetknięciu z przeważającymi siłami cywilizacji najeźdźców – i do dzisiaj pozostają

<sup>9</sup> Tamże.

dla człowieka źródłem «bycia» człowiekiem w wewnętrznej prawdzie jego człowieczeństwa. I myślę również z podziwem o kulturach tych nowych społeczeństw, tych, które budzą się do życia we wspólnocie własnego Narodu – tak jak mój Naród budził się do takiego życia dziesięć wieków temu – i które walczą o zachowanie własnej tożsamości i własnych wartości wbrew wpływom i naciskom wzorów narzucanych im z zewnątrz”<sup>10</sup>.

Osoba ma więc prawo do życia i doskonalenia się w narodzie, stąd i naród ma prawo do swego istnienia, swego dziedzictwa kulturowego i niezależnego rozwoju nowych wartości kulturowych. To on jest podmiotem suwerenności, podczas gdy państwo jest tej suwerenności znakiem, wyrazem i obrońcą. Suwerenność kulturowa przysługuje każdemu narodowi, staremu i młodemu, który przekroczył próg świadomości swej kulturowej odrębności.

Czym jednak jest naród? Jakiego rodzaju wspólnota zasługuje na to miano i może korzystać z prawa do suwerenności kulturowej, o jaką dla niego walczy Jan Paweł II? Z przytoczonych jego wypowiedzi wynika jasno, że uważa on naród za wspólnotę kulturową, że tym, co go jednoczy i decyduje o jego charakterze, jest dziedzictwo kulturowe. „Dziedzictwo” jest pojęciem dynamicznym i bardzo pojemnym. Obejmuje ono nie tylko cały dorobek kulturowy, przekazywany z pokolenia w pokolenie, ale także wszystkie fakty, przeżycia, doświadczenia, które pozostały w jakiejś formie w świadomości ludzi i kształtują ją także współcześnie. Składają się na nie: język, religia, nauka, sztuka, dorobek gospodarczy, zwyczaje, obyczaje, pamiątki i pomniki przeszłości, formy współżycia wewnętrznego i zewnętrznego, obraz człowieka i grupy, wreszcie kraj ojczysty z całą jego oryginalnością i pięknem, z tym, co czyni go zachwycającym i przerażającym, z tym, z czym wychodzi człowiekowi naprzeciw i czym go odstrasza. Dziedzictwo rozświetla naszą świadomość zespołem umiłowanych wartości, ale zalega również nad nią ciężarem odpowiedzialności. Podnosi nas na duchu, ale pobudza także do refleksji o tragizmie ludzkiego losu.

Dzięki narodowi i jego dziedzictwu możemy uczestniczyć w kulturze ogólnoludzkiej. Kultura narodowa jest niejako filtrem, który ją nam przekształca i przybliża; dzięki niej również możemy mieć swój wkład w ogólnoludzki dorobek kulturowy, możemy go wzbogacać naszymi doświadczeniami. Nadając bowiem dorobkowi tej kultury specyficzny charakter narodowy bogacimy go przez to samo i przyczyniamy się do ukształtowania jego pełni.

Suwerenność kulturowa narodu jest więc równie ważna, jak suwerenność osoby, bo naród kształtuje kulturowe oblicze osoby. Każdy naród czyni to w inny sposób i dlatego właśnie członkowie różnych narodów w całkowicie różny sposób przeżywają swoją narodowość, a w ślad za tym mają nieco inne pojęcie narodu.

---

<sup>10</sup> Tamże.

Suwerenność kulturowa narodu nie ma nic wspólnego z jego izolacją kulturową, przeciwnie – domaga się otwartości na kulturę światową oraz na dorobek kulturowy innych narodów. Ci więc, którzy w imię suwerenności państwowej zmierzają do izolacji kulturowej, są w gruncie rzeczy wrogami własnego narodu. Tak pojęta suwerenność państwowa czyni państwo więzieniem narodu lub nawet wielu narodów. Pewną formą izolacji jest także samouwielbienie narodu. Pociąga ono za sobą nie mniej zgubne, aniżeli izolacja, następstwa. Rodzi bowiem przekonanie, że nie mamy potrzeby niczego uczyć się od innych i prowadzi w konsekwencji do zahamowania rozwoju kultury narodowej i jej zacofania.

Izolacja kulturowa musi wcześniej czy później doprowadzić do szowinizmu, to znaczy do nienawiści innych narodów, płynącej z pogardy dla całego ich dorobku kulturowego, nawet wtedy, kiedy przedstawia on wielką wartość. Pogarda ta płynie z niezdolności, a często i z niechęci zrozumienia tego dorobku, jest więc wyrazem prymitywizmu kulturowego szowinisty. Szowinizm może się rodzić także na tle głębokiego kompleksu niższości w stosunku do narodów kulturowo wyższych i tego rodzaju szowinizm, jest jeszcze bardziej niebezpieczny, bo może prowadzić do paroksyzmu niszczenia wszystkiego, co obce, choćby przedstawiało najwyższe nawet wartości.

Obrona prawa wszystkich narodów, wielkich i małych, do suwerenności kulturalnej jest protestem przeciw wszystkim formom imperializmu politycznego i gospodarczego. Imperializmy te mają najczęściej podkład nacjonalistyczny nawet wtedy, kiedy się przed tym gwałtownie zastrzegają. Łączy się z tym pycha narodowa i tendencja do narzucania swej kultury innym narodom pod płaszczykiem misji cywilizacyjnej. Jesteśmy świadkami wielkiego bankructwa tych kłamliwych haseł. Świadczy o tym nie tylko proces dekolonizacji, ale także tendencje do separatyzmu kulturowego w krajach o wielkich nawet tradycjach kulturowych. Jest to niewątpliwie znak czasu, który zasługuje na pilną uwagę.

Można i należy mówić o dwóch niejako frontach obrony suwerenności kulturowej narodu. Pierwszy z nich – to front zewnętrzny, obrona przed zagrożeniem ze strony sił politycznych, zmierzających do pozbawienia narodów słabszych ich suwerenności kulturowej oraz politycznej. Drugi, wewnętrzny, polega na ochronie swobodnego rozwoju kultury, walki o jej rodzi- my charakter, o jej wierność dziedzictwu kulturowemu narodu. To, co nazywamy suwerennością państwa, polega na wiernym wykonywaniu tych dwóch zadań przez władzę państwową, która w ten sposób wypełnia swoją służebną rolę w stosunku do narodu.

Nie możemy zakończyć tych rozważań bez wzmianki o tym, jaką rolę może tu mieć do spełnienia Kościół. Podobieństwo między religią a kulturą polega między innymi na tym, że jedna i druga zmierzają do kultywowania wartości najwyższych i obydwie są zdolne do oporu przed każdym nacis-

kiem, zmierzającym do ich unicestwienia. Jest rzeczą najzupełniej naturalną, że w chwilach niebezpieczeństw, w jakich znajdowała się kultura narodu w naszym kraju, Kościół katolicki otwierał swoje podwoje przed twórcami kultury pod jednym tylko warunkiem, że nie powinni oni rezygnować z poszukiwania tych właśnie najwyższych wartości. Był to udział Kościoła w obronie kulturalnej suwerenności Narodu.