

MICHAŁ KAPIAS

ODPOWIEDZIALNOŚĆ NARODU ZA PAŃSTWO
W KONCEPCJACH WSPÓŁCZESNYCH
PERSONALISTÓW POLSKICH

WSTĘP

Ponowoczesne koncepcje, wpisujące się w działania globalizujące, mają poważny wpływ na przeróżne zagrożenia dotyczących egzystencji i funkcjonowania państw o tradycjach narodowych. Pojawia się nawet tendencja do zakwestionowania sensu ich istnienia. Współcześnie nawet potężne państwa, takie jak USA, Anglia, Francja, Niemcy czy Japonia, muszą liczyć się z interesami ponadnarodowych korporacji, które mają coraz większy wpływ na realizowaną politykę państwową. W efekcie następuje stopniowe marginalizowanie państw narodowych (Brazylia, Argentyna czy Polska), które jawią się zaledwie jako „prowincje globalnego kapitalizmu”¹. Ostatecznie tendencje takie prowadzą do stopniowego ograniczania suwerenności tradycyjnych państw. A te, które nadal jeszcze oparte są na koncepcji jednolitego narodu, same będą musiały wycofywać się z międzynarodowego biznesu, gdyż będą niezdolne do realizacji wydajnego funkcjonowania własnej gospodarki i do przeciwstawienia się dynamice wolnego rynku.

Nie bez znaczenia jest stosowanie takich taktyk w odniesieniu do szeroko rozumianych relacji społeczno-kulturowych. Skrajny indywidualizm w podejmowaniu decyzji bez oglądania się na inne podmioty stał się charakterystycznym elementem współczesnej obyczajowości i kultury. W efekcie polityczne działania inspirowane kapitalistyczną argumentacją gospodarczą nakierowane są na tworzenie społeczeństw przepelnionych egoizmem i pędem ku zaspakajaniu gro-

Dr MICHAŁ KAPIAS – adiunkt Katedry Zarządzania Publicznego i Nauk Społecznych Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach; adres do korespondencji – e-mail: michal.kapias@ue.katowice.pl

¹ O. I a n n i, *Globalizacja i koniec narodu*, [w:] A. D o m o s ł a w s k i, *Świat nie na sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji*, Warszawa: Wyd. Sic! 2002, s. 107-110.

madnie rojących się potrzeb (często niczym nieuzasadnionych). Prowadzi to do stopniowego wygasania odwiecznych naturalnych relacji interpersonalnych, jakimi była rodzina, wspólnota sąsiedzka, pracownicza czy wreszcie narodowa.

Konsekwentnie w wyniku takich tendencji zostaje zagubiona prawda o ludzkiej naturze, której jednym z konstytutywnych elementów jest otwartość na drugiego człowieka. Przejawem owej otwartości są różnego rodzaju społeczności, od wieków tworzone przez ludzkość. Tymczasem coraz trudniej dziś o tworzenie prawdziwych więzi międzyludzkich, albowiem stopniowo zanikają tradycyjne wspólnoty. W rezultacie istniejące dotychczas naturalne społeczności modyfikują się i powstaje rzesza „wysublimowanych” grup konsumpcyjnych. Zanikają narody w imię tworzenia tzw. grup regionalnych. Zanikają państwa na rzecz budowy przeróżnych tworów unijnych. Czy można temu jakoś zaradzić? Ewentualnej odpowiedzi warto poszukać w perspektywie nurtu personalistycznego.

Koniecznym jednak trzeba zauważyć, że nie sposób przedstawić tu pełnego opracowania wzajemnych relacji między narodem i państwem w personalizmie. Po pierwsze, z powodu formalnych ograniczeń objętościowych niniejszego artykułu. Po drugie, z tego względu, że nie istnieje jednolity nurt personalistyczny; należy raczej mówić o personalizmach, które, chociaż wzajemnie się różnicują² (także na gruncie polskim³), to jednak skupiają się na istocie bytu osobowego. Dlatego też niniejsze opracowanie nie chce być studium krytyczno-porównawczym myśli poszczególnych personalistów, a raczej próbuje zebrać, zsyntezować najbardziej istotne elementy ich rozważań, aby tym samym wskazać charakterystyczny zakres personalistycznego podejścia do przedstawianego problemu. Innymi słowy, wobec różnorodnych, często skrajnych stanowisk, negujących nie tylko możliwość podjęcia narodowej odpowiedzialności za swe własne losy polityczne, ale nawet negujące sensowność istnienia bytu narodowego (np. nacjonalizm), można wskazać stanowisko przeciwne. Personalisci, choć w różny sposób ujmują wskazany problem, podkreślają jednak, że istnieją pewne fundamentalne przesłanki, na których można budować narodową odpowiedzialność za swoje państwo.

² Więcej na ten temat zob. S. K o w a l c z y k, *Człowiek w myśli współczesnej*, Warszawa: Michalineum 1990, s. 377; t e n ż e, *Z refleksji nad człowiekiem. Człowiek – społeczność – wartość*, Lublin: TN KUL 1995, s. 23 nn.; W. G r a n a t, *Personalizm chrześcijański*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1985, s. 76.

³ Personalizm polski sugeruje możliwość istnienia pewnej grupy narodowej. Autorzy z tego kręgu, przytaczani w niniejszym opracowaniu, prezentowali swe koncepcje personalizmu od drugiej połowy XX wieku aż po dzień dzisiejszy.

1. OSOBA FUNDAMENTEM WSPÓLNOTY

Jeden z doniosłych współczesnych polskich personalistów zwykł był mówić: „Omnis homo omni homini homo”⁴. Podkreślał przy tym, że od tej zasady nie może istnieć żadne odstępstwo. Wprowadzenie takiego byłoby zaprzeczeniem nie tylko obligatoryjności tej zasady, ale przede wszystkim doprowadzałoby do swoich wyjątków w rodzaju ludzkim i zaczęłyby pojawiać się zmyślenia minionych stuleci. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę, że zasadniczo już od momentu powstania człowieka – od poczęcia – jest on uzależniony od innych osób. Takie *społeczne uzależnienie* jest w tym wypadku o wiele bardziej zasadne aniżeli u innych istot żywych. Wynika to w szczególności stąd, że u człowieka od początku objawiają się rozliczne naturalne potrzeby, pobudzające go do życiowej aktywności. Nie jest w stanie sam ich zaspokoić, toteż musi się niejako *wesprzeć* na innych jednostkach⁵.

Każdy bowiem człowiek w znaczący sposób wyróżnia się od całego otoczenia – tak nieożywionego, jak i ożywionego. Człowiek bowiem jawi się zawsze jako osoba. Fakt ten wyróżnia go spośród wszelkich bytów całego świata. Oto bowiem cały świat składa się z przeróżnych przedmiotów i od tej strony człowiek jest także jednym z istniejących przedmiotów, zasadniczo jednak różniącym się od wszystkiego innego. Nie sposób utożsamić człowieka z jakąkolwiek rzeczą (choć dzieje ludzkości znają takie przypadki), gdyż za każdym razem jawi się on jako podmiot⁶. „Wyraz *osoba* został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, że człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzać do tego, co się mieści w pojęciu ‘jednostka gatunku’, ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególną pełnię doskonałości bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa ‘osoba’ ”⁷.

Personalisci podkreślają, że przy całym majestacie i wyjątkowej indywidualności ludzkiego bytu osobowego trzeba wskazać na jeszcze jedną charakterystyczną jego cechę, która pojawia się w kontekście odniesienia się do tej samej kategorii bytowej. Ontologia osoby dopatruje się w niej dwoistego wymiaru,

⁴ „Każdy człowiek każdemu człowiekowi – człowiekiem”. T. S t y c z e Ń, *Człowiek człowiekowi świętością*, „Tygodnik Powszechny”, nr 45 z 11.11.1990, s. 1.

⁵ M.A. K r a p i e c, *Człowiek jako osoba*, Lublin: PTTA 2005, s. 151.

⁶ Współcześnie ciągle istnieją próby dyskredytowania podmiotowości i osobowości bytu ludzkiego. Atak jednak nie biegnie już wzdłuż linii kwestionowania istoty tegoż bytu, a raczej w kierunku utożsamienia ludzkiej osoby z innymi bytami ożywionymi. Stąd też zaczęto pojmować jako osoby różnorakie byty świata zwierzęcego, jak np. szympansy, delfiny czy walenie. Więcej na ten temat zob. Ł. A d a m s k i, *Prawa człowieka dla walenii?*, http://www.frona.pl/news/czytaj/tytul/prawa_czlowieka_dla_waleniiow__19577/ (03 08 2012).

⁷ K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin: TN KUL 1986, s. 24.

który stanowi jednak o jej całości i spójności. Chodzi tu bowiem o jej partykularność (wymiar indywidualny) i relacyjność (wymiar wspólnotowy)⁸. Byt osobowy nie utożsamia się wyłącznie z ludzką jednostką. Chcąc zrozumieć jej istotę, koniecznie trzeba pojąć jej odniesienie względem innych osób. Tylko bowiem w takiej relacji pojawia się pewna tajemnicza głębia ludzkiej istoty. Oto łączą się w niej, a nawet utożsamiają wymiary, które – jak niekiedy może się wydawać – wzajemnie się wykluczają. Jej „inność”, a zarazem „tożsamość”, jej „indywidualność” z „kolektywnością”, czyli możliwością tworzenia wspólnoty. W ten oto sposób zaczyna się pojawiać niepodważalny fundament wspólnoty, którym jest właśnie owa osoba w swej istocie.

Warto przy tym zauważyć, że człowiek jawi się jako „jednostka zatomizowana”, mocno scentralizowana na sobie samym, przejawiająca silne tendencje egocentryczne. Taki stan jednak sprzyja autodestrukcji. Jak już bowiem wspomniano, od samego początku swego istnienia potrzebuje on innych ludzi, aby móc przeżyć. Odsunięcie się przeto od innych jest niejako skazaniem się na samozagładę. Stąd też człowiek musi pojąć prawdę o swej społecznej naturze, o potrzebie przekroczenia siebie w imię otwarcie się na inne jednostki i zjednoczenia z nimi. Pełnię akceptacji swej wyjątkowości i inności człowiek osiąga, paradoksalnie, poprzez akt miłości, w którym afirmuje inne jednostki jako osoby⁹. Dlatego też osobowa egzystencja ludzka ujawnia się w pełni właśnie poprzez wzajemne spotkanie osób, poprzez zaistnienie we wspólnocie. Ludzka bytowość zamknięta wyłącznie wewnątrz siebie karłowacieje i ztraca się. Pełny rozkwit człowieka jako osoby pojawia się dopiero w kontakcie z inną osobą, w tworzeniu wzajemnej więzi.

Przez wieki podkreślano, że życie społeczne nie stanowi zagrożenia dla rozwoju osoby, ale raczej jego dopełnienie. Fakt spotkania się ze sobą dwu osób za każdym razem staje się dla nich możliwością wzajemnego ubogacenia. Stąd korzenie życia społecznego znajdują swe źródło w ontologicznej głębi każdej jednostki ludzkiej. Poza tym aktualizacja ludzkich możliwości i potrzeb w pełni ziszcza się dopiero w momencie powstania wzajemnych więzi społecznych. Wymaga to przewyciężenia własnego egoizmu, jak też włączenia się w ów wzajemny nurt oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy¹⁰, a więc budowania wspólnego dobra. Tylko dzięki temu można wybudować prawdziwą wspólnotę, w której żadna jednostka nie będzie czuła się zagrożona przez inne, przeciwnie –

⁸ Zagadnienie te dobitnie tłumaczy J. Maritain (*Trzej reformatorzy*, przeł. K. Michalski, Warszawa: Verbum 1939, s. 30 nn.).

⁹ Zob. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*, Wrocław: TUM 1982, s. 136 nn.

¹⁰ Zob. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna*, II-II, q. 188, a. 8.

będzie świadomie dążyła do jedności z innymi, gdyż będzie rozumieć, że tylko owa jedność zapewnia możliwość trwałego i pożądanego rozwoju w dobru.

To właśnie we wspólnocie, ukonstytuowanej przez osoby, dokonuje się rozwój i wymiana prawdziwych wartości: poznawczych, artystycznych, moralnych, jak też ideowych czy religijnych¹¹. Dzięki ich realizacji człowiek może się bardziej rozwijać i doskonalić. Życie społeczne jest więc swoistą, nieustanną komunikacją odpowiednich wartości, objawiającą się na poziomie przeróżnych wspólnot – od rodzinnej począwszy, a na narodowej skończywszy.

2. NARÓD – WSPÓLNOTA LUDZI DLA LUDZI

Mimo że zjawisko narodu ma swą odległą historię, to jednak filozoficzna refleksja nad nim pojawia się ona dosyć późno. Wynika to stąd, że proces formowania się samego bytu narodowego w świecie był długotrwały i wieloetapowy. Wprawdzie pojawia się w starożytnej Grecji myśl dotycząca społeczności rodzinnej lub też związanej z *polis* (gr. πόλις), a wcześniej już można dopatrywać się jej w strukturach plemiennych czy rodowych, gdzie wskazuje się na jakiegoś protoplastę, to jednak prawdziwy namysł nad filozofią narodu zaczyna się pojawiać dopiero pod koniec ery nowożytnej. Wyjątkiem jest historia narodu żydowskiego, który pojmował siebie jako „Naród Przymierza” i dał temu wyraz w swej bogatej twórczości religijnej Starego Testamentu¹².

Samo pojęcie narodu (gr. γένος, łac. *natio* od *nascor* – rodzić się, pochodzić) etymologicznie oznaczałoby zbiorowość ludzi zrodzonych z jednego pnia¹³. Stąd przyjmuje się, że naród jest to zbiór ludzi egzystujących wobec siebie, integrujących się ze sobą, a więc będących w pewnej dynamicznej relacji, i odróżniających się od innych, podobnych grup¹⁴. Można wskazać na dwa pojęcia narodu: podstawowe i pełne¹⁵. Pierwsze oznacza poczucie związku ze swą ojczyzną, w drugim akcentuje się takie elementy, jak: historia danego narodu, jego kultura oraz problematyka roli, jaką naród odgrywa w świecie. Można także spojrzeć na ową „zbiorowość” w sposób subiektywny i obiektywny. W pierwszym podejściu

¹¹ Zob. Cz.S. Bartnik, *Kultura i świat osoby*, Lublin: STANDRUK 1999, s. 99-101.

¹² Zob. M.A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Katowice: TOLEK 1995, s. 65-66.

¹³ Zob. F. Hertz, *Nationality in History and Politics*, New York: New York University Press 1944, s. 6 n.

¹⁴ Zob. U. Schrade, *Problem Narodu i Ojczyzny w ujęciu J. Woronieckiego i I. M. Bocheńskiego*, „Arcana” 2000, nr 3, s. 66.

¹⁵ Zob. I. Bocheński, *Co to znaczy być Polakiem?*, [w:] tenże, *Sens życia*, Kraków: PHILED 1993, s. 95 nn.

akcentuje się rolę własnej świadomości narodu, jego osobowość, etos, charakter i mocną wolę jednoczenia się¹⁶. Drugie ma charakter bardziej uniwersalny, objawiający się w obiektywnych elementach, takich jak np. terytorium, zbiorowość ludzka lub ewentualnie państwowość. Zbieżna z powyższymi podziałami jest koncepcja wskazująca na dwa zasadnicze komponenty narodu: przedmiotowe i podmiotowe¹⁷. Do pierwszego można zaliczyć wspólne miejsce (obszar) zamieszkania, więzy krwi oraz relacje wynikające ze wspólnego życia w danej wspólnocie (w szczególności ekonomiczne). W drugim należy wyróżnić świadomość wspólnototwórczą, doświadczenia historyczne, zbiorowy etos, jak też swoistą kulturę, łączącą poszczególne osoby kreujące daną wspólnotę. Dopiero wszystkie te elementy – w różnoraki sposób nakładające się na siebie – konstytuują naród.

Wskazane elementy zasadniczo pełnią konstytutywną rolę w pojmowaniu istoty narodu we współczesnym personalizmie polskim. Poszczególnych przedstawicieli tego nurtu różnicowałoby jedynie rozmieszczenie akcentów. Dla T. Ślipki¹⁸, podobnie jak dla S. Kowalczyka¹⁹, najważniejsza staje się kultura scalająca i utrwalająca naród. Wielkim heroldem tak rozumianego czynnika konstytuującego naród był także Jan Paweł II, który jednak rozpatrywał kulturę w aspekcie historycznym oraz religijnym (teologia narodu)²⁰. Podobne stanowisko wyraża Cz.S. Bartnik, podkreślając zarazem „organiczność życia [która jest – M.K.] zapodmiotowiona w jedność bytowania egzystencji i działania”²¹. J. Woroniecki²² akcentował rolę obyczajowości w kulturze. Z kolei M.A. Krapiec²³, nie negując powyższych stanowisk, akcentował rolę dziejów narodu, jak też jego politycznych (państwowych) konotacji.

Zasadniczo więc personalisci polscy mocno podkreślają rolę kultury w budowaniu wspólnoty narodowej. Do jej powstania przyczyniają się z pewnością takie elementy, jak wydarzenia dziejowe, znaczące postacie spośród danej wspólnoty, jak również charakterystyczna tradycja. Elementy te pojawiały się zazwyczaj w znacznej przestrzeni czasowej i były rezultatem swoistego wysiłku konkretnej

¹⁶ Zob. H. Ziegler, *Die moderne Nation*, Tübingen: J.C.B. Mohr 1931, s. 19-69.

¹⁷ Zob. Cz.S. Bartnik, *Idea polskości*, Lublin: Wspólna Polska 1990, s. 104-106.

¹⁸ Zob. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków: WAM 1982, s. 242-243.

¹⁹ Zob. S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność*, Lublin: TN KUL 1996, s. 276.

²⁰ W szczególności jaskrawo uwypuklał swe stanowisko w czasie swojej pierwszej pielgrzymki do Polski, a w późniejszym czasie także rozwijał swą myśl. Zob. chociażby: *Wizyta – Pielgrzymka Jana Pawła II w Polsce*, „Chrześcijanin w świecie” 11 (1979), nr 8, s. 1-122.

²¹ Cz.S. Bartnik, *Problematyka teologii narodu*, [w:] Cz.S. Bartnik (red.), *Polska teologia narodu*, Lublin: TN KUL 1986, s. 22.

²² Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin: RW KUL 1986, s. 199.

²³ Krapiec, *O ludzką politykę*, s. 80 n.

wspólnoty narodowej, mającej na celu zebranie charakterystycznych cech, wyodrębniających ją spośród wielu innych grup.

Nieodzownym jednak elementem konstytuującym każdy naród jest osoba ludzka. To właśnie ona staje się tym punktem zbornym, wokół którego centralizuje się próba dookreślenia istoty narodu. Podkreślają to personaliści polscy, ujmując naród jako społeczność osób. W tym kontekście jest to wspólnota nakierowana na realizację celu, którym jest spełnienie dobra każdej osoby²⁴. Człowiek będący bytem osobowym jawi się jako byt spotencjalizowany, który winien się zaktualizować²⁵. Dokonuje tego wyłącznie wewnątrz jakiejś społeczności, czyli wspólnoty²⁶. W niej człowiek jako osoba ma możliwość rozwijania w sobie tego, co najdoskonalsze – swego człowieczeństwa, czyli „życia osobowego”²⁷. Stan ten osiąga się – jak wskazuje na to M.A. Krapiec – poprzez działania na rzecz wspólnego dobra, w którym można rozeznaczyć porządek podmiotowy i przedmiotowy. W pierwszym przypadku chodzi o udoskonalenie samej jednostki ludzkiej, czyli „zaktualizowanie potencjalności osobowych człowieka”²⁸, w skład których wchodzi przede wszystkim akty poznawcze i wolitywne. Człowiek bowiem, doskonaląc się, sprawia, że lepszym staje się całe społeczeństwo. W drugim zaś realizacja dóbr przedmiotowych staje się partycypacją Absolutu. W ten sposób oba sposoby realizacji wspólnego dobra, doskonaląc człowieka, prowadzą „do ostatecznej i nieodwołalnej afirmacji Absolutu”²⁹. Wielu personalistów jednak podkreśla przede wszystkim ów wymiar osobowy, jak chociażby J. Kondziela, który omawiane dobro ujmuje jako „wartość społecznomoralną, której treścią jest pełnia osobowego rozwoju wszystkich członków społeczeństwa, realizowaną przez nich wspólnie, w oparciu o naturalne właściwości i instytucjonalne warunki społeczne”³⁰. Naród jest więc w pewnym stopniu zbiorowością, która poprzez realizację sprawiedliwości i miłości społecznej koncentruje się na wszystkich „podmiotach” swej wspólnoty, aby umożliwić im osiągnięcie pełni bytu osobowego³¹.

²⁴ Zob. J. Gałkowski, *Osoba i wspólnota. Szkic o antropologii Kard. Karola Wojtyły*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1980, nr 8, s. 66.

²⁵ Zob. M.A. Krapiec, *Ja człowiek*, Lublin: RW KUL 1991, s. 421.

²⁶ Zob. J. Kowalczyk, *Miłość ojczyzny w nauce św. Tomasza z Akwinu*, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1975, s. 20; Gałkowski, *Osoba i wspólnota*, s. 67.

²⁷ M. A. Krapiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Warszawa: GUTENBERG – PRINT 1997, s. 209.

²⁸ Tenże, *Ja człowiek*, s. 421, przyp. 53.

²⁹ Tamże.

³⁰ J. Kondziela, *Filozofia społeczna*, Lublin: RW KUL 1972, s. 31.

³¹ Zob. K. Wojtyła, *Mysł o papieństwie i o narodzie*, „Znak” 1978, nr 292-293, s. 1230; Cz.S. Bartnik, *Naród i jego dzieje jako dzieło „personarum in communionem”*, [w:] T. Styczeń

Jedną z fundamentalnych cech narodu jest wytwarzanie pewnej materialno-duchowej więzi opartej na wspólnych wartościach. Mają one na celu pomnażanie dobra każdej osoby współtworzącej ową wspólnotę. Trzeba przy tym zaznaczyć, że oprócz dóbr należących do tzw. materialnego dziedzictwa narodowego, z którego wszyscy jego członkowie mogą czerpać, należy szczególnie podkreślić także dziedzictwo duchowe, objawiające się w całej spuściźnie narodowej kultury. Stąd też, spoglądając na zjawisko narodu opisywane przez personalistów, można go zdefiniować jako „zespół ludzi, związanych ze sobą wspólnotą praw i obowiązków do zbiorowego tworzenia zobiektywizowanego zespołu wartości i warunkujący optymalny rozwój duchowy osoby ludzkiej, czyli do tworzenia zbiorowej kultury duchowej i uczestnictwa w niej”³².

Właśnie pojawiająca się w tym kontekście kultura narodowa kreuje wspólnotowe dobro całego narodu³³. Ona kształtuje duchowo każdego jej członka, nadając mu tożsamość i świadomość przynależności do danej nacji. Zarazem jednak każdy uczestnik tej kultury swą aktywnością życiową kształtuje ją albo osłabia – zależnie od własnego zaangażowania w jej budowę czy też postawę ignorancji, przyczyniającą się do pogłębiania odczuć kosmopolitycznych. Wolność aktów wyboru przyczynią się tu zatem do budowania pełnej wspólnoty narodowej lub jej niszczenia. Zważywszy zaś na to, że to we wspólnocie rozwija się pełnia bytu osobowego, dokonany akt wyboru przyczynia się do ubogacenia i wydoskonalenia danej osoby lub do jej stopniowej degradacji.

3. PAŃSTWO JAKO SUWERENNA REALIZACJA PORZĄDKU SPOŁECZNEGO

Zanim zrodziła się refleksja nad istotą narodu, dużo wcześniej istniał już namysł nad istotą państwa. Przeobrażało się ono od formy małego państwa-miasta aż do olbrzymich imperiów. Początkowo miało ono pomagać w zdobyciu obywatelskiej cnoty³⁴, z biegiem czasu jednak „państwo, jako ‘społeczność doskonała’ – *societas perfecta* – posiadające pełną samowystarczalność stało się raczej syste-

(red.), *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. Gdzie jesteś Adamie?*, Lublin: RW KUL 1978, s. 189.

³² T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, Kraków: WAM 1981, s. 243.

³³ Zob. tenże, *Państwo i naród w dobie globalizacji*, [w:] G. Noszczyk (red.), *Naród i państwo w myśli społecznej Kościoła*, Katowice–Sosnowiec: Inst. Akcji Katolickiej Diec. Sosnowieckiej 2003, s. 14-15; M.A. Krapięc, *Suwerenność – czyja?*, Lublin: RW KUL 1996, s. 68 n.

³⁴ Zob. P. Jaroszyński, *Demokracja – politeja czy ochlokracja?*, „Filozofia” 1995, nr 24, s. 14.

mem społecznego przymusu władzy, którego terytorium coraz bardziej poszerzano przez podboje³⁵. W ten sposób zostało ono utożsamione z określonym systemem rządzenia, terytorium i jakąś społecznością, scentralizowaną na danym obszarze i zorganizowaną przez ów system.

Próbując zdefiniować rzeczywistość państwową, najczęściej określa się ją dosyć lakonicznie jako „wielką grupę ludzi, zamieszkujących określone terytorium i posiadających suwerenną władzę”³⁶. Jest ono swoistą społecznością „wyższą” i „szerszą” od innych, np. rodziny, grupy zawodowej czy sąsiedzkiej. Ponadto „jest nie tylko społecznością naturalną (*societas naturalis*), ale także pełną, skończoną (*completa*), najwyższą społecznością ogarniającą pełnię życia społecznego. Jest wreszcie doskonałą (*perfecta*), to jest taką, która może zaspokoić wszystkie potrzeby swych członków”³⁷.

Oczywiście istnieją różne koncepcje państwa³⁸, nurt personalistyczny jednak podkreśla pewne charakterystyczne cechy, niezbędne dla właściwego rozwoju jednostek konstytuujących państwową podmiotowość. Dobitnie cechy te wskazał J. Maritain³⁹, który był później szeroko komentowany przez polskich personalistów. Przede wszystkim więc państwo powinno mieć charakter personalistyczny, tj. dostrzegać i podkreślać fakt, że to właśnie osoby konstytuują jego bytowość (a nie odwrotnie). Z tej racji istotną kategorią staje się wspólnotowość, która scala wszystkie jednostki-osoby. Relacje między poszczególnymi jednostkami, jak też grupami przebiegają w myśl idei pluralizmu. Wreszcie istotną cechą jest także teistyczność, która nie oznacza – jak błędnie współcześnie interpretuje się ten termin – chęć budowania państwa wyznaniowego, ale rozumieć ją należy jako umożliwienie rozwoju życia religijnego przez poszczególnych przedstawicieli tworzących daną społeczność państwową⁴⁰.

Warto przy tym zauważyć, że „państwo, jako wyraz suwerennego samookreślenia się ludów i narodów, stanowi normalną realizację porządku społecznego”⁴¹.

³⁵ K r a p i e c, *O ludzką politykę*, s. 83.

³⁶ J. M a j k a, *Etyka społeczna i polityczna*, Wrocław: TUM 1993, s. 239.

³⁷ Cz. S t r z e s z e w s k i, *Katolicka Nauka Społeczna*, Lublin: RW KUL 1994, s. 498.

³⁸ Zob. chociażby A. Z w o l i ń s k i, *Katolicka Nauka Społeczna*, Kraków 1992, s. 48-50.

³⁹ Zob. J. M a r i t a i n, *Raison et raisons*, Paris: Pub. Egloff 1947; t e n ż e, *La personne et le bien commune*, Paris: Desclée de Brouwer 1947; t e n ż e, *Humanizm integralny*, Londyn: Veritas 1960; t e n ż e, *Człowiek i państwo*, tł. A. Grobler, Kraków: Znak 1993.

⁴⁰ Więcej na ten temat zob. chociażby: J. K o w a l c z y k, *J. Maritain, prekursor soborowego humanizmu*, Lublin: RW KUL 1992; t e n ż e, *Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina*, Lublin: RW KUL 1992; J. P i w o w a r c z y k, *Katolicka etyka społeczna*, cz. II, Kraków: Veritas 1957; J. M a j k a, *Katolicka Nauka Społeczna*, Warszawa: ODiSS 1988, s. 328-332 nn.

⁴¹ J a n P a w e ł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego (12.01.1979)*, [w:] t e n ż e, *Nauczanie papieskie*, t. II, Poznań: Pallottinum 1990, s. 24.

Porządek ów jest wynikiem społecznej natury człowieka. To właśnie dane społeczeństwo – jako wspólnota – podejmuje decyzje jednoczenia się w ramach danej państwowości, albowiem to ono „staje się niejako panem i władcą swoich własnych losów”⁴². Tylko w pełni suwerenne społeczeństwo może stanowić suwerenne państwo⁴³. W tym kontekście pojawia się także ostateczne usankcjonowanie władzy w państwie. Przecież to społeczeństwo tworzy państwo, ono więc także kształtuje i odpowiednio realizuje swą władzę. Sama zaś władza winna służyć danemu społeczeństwu.

Warto przy tym zauważyć, że istnieją wprawdzie państwa narodowe, a jednak można rozgraniczyć rzeczywistość narodu od państwa. Naród oparty jest przecież na trwałych, organicznych i wolnych więzach interpersonalnych, dzięki czemu transcenduje państwo, złożone często z niejako narzuconych relacji między jednostkami podporządkowanymi danej władzy⁴⁴. Tam jednak, gdzie istnieje względnie trwała jedność narodowa, pojawiają się dobre możliwości wpływu i kształtowania prężnie działającego państwa.

Takie państwo winno także jasno postawić sobie najważniejsze cele, za które jest odpowiedzialne w swoim działaniu. Naczelnym celem jest realizacja wspólnego dobra wszystkich bez wyjątku obywateli⁴⁵. Zadanie to, z pozoru jasne, nabiera jednak wieloznaczności w kontekście różnorodnych prób utożsamiania tegoż dobra wyłącznie z jakąś wybraną grupą. Tymczasem dobro wspólne jawi się jako dobro wszystkich członków społeczeństwa tworzącego dane państwo. Stąd to „nie istnieje [...] pojęcie ‘racji stanu’ jako najwyższego dobra społecznego, oderwanego od dobra osób ludzkich. Treścią racji stanu we właściwym znaczeniu jest po prostu dobro społeczne, szczęście obywateli”⁴⁶. Jan Paweł II pojmował owo dobro jako „poszanowanie obiektywnych i nienaruszalnych praw

⁴² Tenże, *Redemptor hominis*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1982, nr 17.

⁴³ Problem ten dosyć często był podejmowany przez polskich personalistów w kontekście zagrożenia, jakie pojawiało się ze strony ideologii komunistycznych lub skrajnie liberalistycznych. Zob. chociażby: Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 2, s. 265-277; T. Styczeń, A. Szostek, *Liberalizm po marksistowsku. Antropologiczne implikacje marksistowskiej soteriologii*, [w:] A.B. Stępień (red.), *Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia*, Lublin: TN KUL 1990, s. 123-144; T. Styczeń, *Solidarność wyzwala*, cz. 2, Lublin: TN KUL 1993, s. 127-170; S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice: Unia 1995, s. 119-129; M.A. Krąpiec, *U źródeł różnych form liberalizmu*, „Cywilizacja” 2003, nr 6, s. 10-19.

⁴⁴ Na ten temat zob. R. Buttiglione, *Suverenność narodu przez kulturę*, [w:] tenże, J. Merecki, *Europa jako pojęcie filozoficzne*, Lublin: TN KUL 1996, s. 151-152.

⁴⁵ Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do korpusu dyplomatycznego w Nairobi (6.05.1980)*, [w:] tenże, *Nauczanie społeczne 1980*, t. III, Warszawa: ODiSS 1984, s. 375.

⁴⁶ Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, s. 500.

człowieka”⁴⁷. Z kolei S. Kowalczyk sugeruje nieco inne pojmowanie owego dobra, które upatruje w podtrzymywaniu niepodległości i suwerenności, realizacji jedności i porządku społecznego, także w dobrobycie swych obywateli⁴⁸. Choć cele mogą zdawać się różne, nie są one jednak sprzeczne. Za każdym razem winny służyć poszczególnym członkom całej społeczności.

A jednak istnieje pewna rozbieżność stanowisk wśród personalistów polskich dotycząca wzajemnych odniesień między państwem a narodem. M.A. Krapiec podkreśla, że państwo jest „organizacją naturalnego przymusu”, choć dodaje zarazem, że dzieje się to w ramach realizacji zadań wspólnego dobra osobowego⁴⁹. S. Kowalczyk, podkreślając naturalność społeczności narodowej, akcentuje jej prymat nad państwem. Jak w takim wypadku ustalić zakres odpowiedzialności obydwu rzeczywistości? Wydaje się, że ciekawe rozwiązanie pokazał J. Woroniecki, który sugerował, żeby ze względu na moralne dobro człowieka, naród i państwo wzajemnie ze sobą współpracowały ze względu na wspólne dobro całej społeczności, umożliwiając tym samym poszczególnym jednostkom integralny rozwój w dobrym i cnotliwym życiu. Z tej też racji postuluje on zharmonizowanie działań narodu i państwa⁵⁰. Ostatecznie więc należy przyjąć, że motywem działań i podejmowanej za nie odpowiedzialności staje się osobowe dobro.

4. ODPOWIEDZIALNY NARÓD – ODPOWIEDZIALNE PAŃSTWO

Kategoria odpowiedzialności jest współcześnie jednym z najbardziej dyskutowanych problemów etycznych⁵¹. Przy całej zawilości tego zagadnienia można jednak – za stanowiskiem personalistów – odpowiedzialność pojąć jako właściwość działającego podmiotu, który dobro bądź zło treści swego czynu przyjmuje na siebie w postaci moralnych konsekwencji swego działania. Warunkiem takiej sytuacji jest zaistnienie podmiotu obdarzonego świadomością i wolnością podejmowanych decyzji w akcie działania, jak też poczytalnością swych czynów⁵². Elementy te należy wziąć pod uwagę, gdy chce się zrozumieć złożony charakter odpowiedzialności narodu za państwo. Personalisci polscy podkreślają bowiem

⁴⁷ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, nr 17.

⁴⁸ Zob. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność*, s. 279.

⁴⁹ Krapiec, *O ludzka politykę*, s. 88.

⁵⁰ Zob. J. Woroniecki, *O narodzie i państwie*, Lublin: Fundacja „Servire Veritati” Instytut Edukacji Narodowej, 2004

⁵¹ Zob. J. Filek, *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*, Wyd. Akademii Ekonomicznej, Kraków 1996, s. 15.

⁵² Zob. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, s. 349.

bezcenny wpływ narodu na jakość państwowości, a nawet widzą w nim fundament tworzenia struktur godnych każdego człowieka⁵³.

Zarówno naród, jak i państwo stanowią ludzką zbiorowość objawiającą się jako społeczeństwo. Stąd też można przyrównać je do człowieka – wówczas państwo byłoby jego sferą cielesną, naród zaś stanowiłby jego duszę. Kategorie te nie są zresztą tylko prostą przenośnią. To bowiem właśnie człowiek leży w polu sensu istnienia i działania obydwu wspólnot. Ściślej zaś rzecz ujmując, chodzi tu o dobro każdego bytu osobowego, bez wyjątku. W ten sposób zaczyna się pojawiać kategoria dobra wspólnego, które oprócz pokoju i porządku centralizuje się na dostatnim i cnotliwym życiu każdego obywatela. Jego realizacja to jeden z głównych przejawów odpowiedzialności narodu za państwo.

Warto przy tym dokonać rozróżnienia na instrumentalne i immanentne pojmowanie dobra wspólnego. W pierwszym przypadku chodzi o różnorakie instytucje i środki, dzięki którym człowiek może dogodnie rozwijać swe jestestwo, w drugim zaś akcentuje się zbiorowe działania ludzi, mające na celu realizację ideału doskonalenia swego człowieczeństwa. Można jednak wskazać na „mieszane” podejście do tego problemu. Akcentując bowiem osobowe dobro wspólne, tworzy się wspólne wartości sprzyjające pełniejszemu doskonaleniu się poszczególnych osób konstytuujących daną społeczność⁵⁴.

Dlatego też troska o dobro wspólne ze strony członków konstytuujących wspólnotę narodową winna wyrażać się w uczestnictwie i tworzeniu polityki państwowej. Przede wszystkim chodzi o aktywną obecność „w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra”⁵⁵. Od tego obowiązku nie można uciec, stopień zaś ponoszonej odpowiedzialności zależy od stopnia zaangażowania się w działalność polityczną. Z drugiej zaś strony sens istnienia władzy politycznej objawia się przede wszystkim w realizacji tegoż dobra, będącego jej prawnym uzasadnieniem⁵⁶.

W tym kontekście realizacja wspólnego dobra to nic innego jak konsekwentna służba każdemu człowiekowi (obywatelowi), mająca na celu doskonalenie go jako bytu osobowego. Odbywa się to na polu działań społeczno-gospodarczych, ale jeszcze mocniej na polu moralności⁵⁷. O ile zatem państwo może np. kształcić

⁵³ Zob. J. Majka, *Jaka Polska?*, Wrocław: TUM 1991, s. 70-77; Kowalczyk, *Człowiek a społeczność*, s. 278-280; Krąpiec, *O ludzką politykę*, s. 80 nn.

⁵⁴ Zob. W. Piwowarski, *Dobro wspólne*, [w:] tenże (red.), *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1993.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Christifideles Laici*, Katowice: Wyd. św. Jacka 1989, nr 42

⁵⁶ Zob. tenże, *Centesimus annus*, Katowice: Wyd. św. Jacka 1991, nr 11

⁵⁷ Zob. J. Krucina, *Przestrzeń samorządu*, Wrocław: TUM 1988, s. 11-12.

potrzebnych ekonomicznie i politycznie fachowców, o tyle do działań wspólnoty narodowej należy odpowiednie przygotowanie ich do „rol” bycia w pełni człowiekiem, poprzez wykrystalizowanie w nich konkretnych postaw moralnych. Można przecież być doskonałym specjalistą nawet w wielu dziedzinach i wykorzystywać swój talent przeciwko swym rodakom. Taka jednostka staje się zwykłym najemnikiem. Odpowiednie więc przygotowanie człowieka do pełnienia należytych funkcji w społeczeństwie, będącym konkretną wspólnotą, nie może być kreowane za pomocą środków przymusu, fałszu czy manipulacji – byłoby to głęboko niemoralne. Przeciwnie, aby osoba stała się społecznie użyteczna, aby mogła służyć swej ojczyźnie, musi pojąć, na czym polega jedność narodowa, z której wyrasta i w której ma trwać. W otrzymanym dobru leży bowiem powinność dalszego jego przekazywania⁵⁸. Innymi słowy, dobro wspólne winno być realizowane przede wszystkim poprzez środki etyczne, a nie polityczne czy jurydyczne.

Problematyka wspólnego dobra ma także głęboki wymiar społeczny⁵⁹. Dobro to może bowiem zaistnieć dopiero wtedy, gdy powstaje przy świadomym współuczestnictwie wszystkich członków danej wspólnoty. W tym kontekście jeszcze bardziej jaskrawo uwyraźnia się odpowiedzialność narodu za państwo. Otóż troska o umożliwienie i właściwe realizowanie omawianego dobra winna być zadaniem władzy państwowej. Stąd też rząd, który zasklepia się tylko na własnym istnieniu i interesie, w jednoznaczny sposób nie tylko nie sprzyja realizacji tegoż dobra, ale nadto nawet je uniemożliwia. Jawne zło czynione przez władzę, w sposób destrukcyjny wpływa na społeczeństwo, przyczyniając się do niemoralności postaw, a w konsekwencji do odrzucenia poczucia odpowiedzialności za obowiązek współtworzenia dobra wspólnego.

Zachodzi tu pewne niebezpieczeństwo wynikające z hipotetycznego konfliktu między dobrem osobowym a wspólnotowym. Postawienie pytania, które dobro jest ważniejsze – jednostkowe czy ogólne, zawiera w sobie pewien błąd, wynikający z niezrozumienia problemu. Otóż dobro wspólne ma charakter osobowy i jego personalistyczna koncepcja uwzględnia oba odniesienia, w tym wartości zarówno immanentne, jak i instrumentalne. Chodzi o to, ażeby te wartości służyły należycie wszystkim – żeby nie zamykały do siebie dostępu nikomu i nikogo nie wykluczały⁶⁰. Można tę kwestię ująć jeszcze inaczej. Racja dobra wspólnego

⁵⁸ Zob. Cz. Strzeszewski, *Hierarchia dóbr wspólnych a naturalna hierarchia społeczności*, „Roczniki Filozoficzne” 14 (1966), s. 6-7; J. Majka, *Moralny charakter życia społecznego*, „Roczniki Filozoficzne” 14 (1966), s. 15.

⁵⁹ Zob. J. Kondziela, *Normatywny charakter „bonum commune”*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2 (1969), s. 51-81.

⁶⁰ J. Krucina, *Dobro osobowe a dobro wspólne*, „Ateneum Kapłańskie” 1970, t. 74, s. 218-231.

wyższych społeczności musi liczyć się dobrem każdej osoby, ona zaś winna wpleść swe plany w realizację dobra odpowiadającego wszystkim członkom wspólnoty. Państwo w tym wypadku winno dopomagać w realizacji takiego zadania. W praktyce dotyczy to zasady proporcjonalności zobowiązań w stosunku do realizacji dobra wspólnego⁶¹. Ostatecznie więc należy przyjąć, że dla realizacji dobra wspólnego nie można żądać od poszczególnych osób działań, które byłyby sprzeczne z ich godnością. Dodatkowo też koniecznie musi być spełniony warunek powszechnej możliwości korzystania z dobra wspólnego przez wszystkich członków danej wspólnoty.

Takie personalistyczne realizowanie dobra pojawia się także w kontekście innego przejawu odpowiedzialności narodu za państwo, a objawiającego się w tworzeniu kultury narodowej. Należy ją rozumieć jako to wszystko, co z natury człowiek celowo przetwarza, wytwarza i kształtuje, wedle swych chęci i zamierzeń⁶². Człowiek bowiem, poznając świat, pragnie – wedle swej woli – wywierać na niego pewien wpływ, zmieniać go i dostosowywać do swych potrzeb. W efekcie powstaje cały system znaków, wytworów ludzkiej aktywności, które realizują się w postaci kultury.

Środowisko kulturowe staje się jednym z najistotniejszych elementów konstytuujących ludzką osobowość⁶³. Stąd też człowiek jako osoba jawi się z jednej strony jako podmiot kreujący kulturę, a zarazem jest też „przedmiotem” realizowanym przez nią. Dlatego też właśnie w kulturze upatruje się jeden z najistotniejszych sposobów „uprawy” człowieczeństwa. Ona aktualizuje ludzkie potencjalności osobowe, albowiem „w pewnym sensie największym dziełem kultury jest sam człowiek – nie żadne z jego dzieł i wytworów, ale on sam”⁶⁴. Osoba ludzka znajdująca się w polu oddziaływania kultury narodowej jest przez nią kształtowana, co zresztą jest ostatecznym celem każdego narodu. Sama zaś ta kultura jest wynikiem wspólnej aktywności twórczej poszczególnych jednostek ludzkich współkonstytuujących cały naród⁶⁵.

W tej perspektywie wyraźnie rysuje się ważne zadanie, jakie realizuje naród w każdym państwie. Jeśli bowiem państwo jest zorganizowaną społecznością

⁶¹ Zob. P.S. Ma z u r, *Odpowiedzialność władzy za dobro wspólne w kontekście współczesnej marginalizacji państwa*, „Zeszyty Społeczne KIK” 2007, nr 15, s. 163-171

⁶² Zob. Z. Z d y b i c k a, *Religia a kultura*, [w:] H. Z i m o Ń (red.), *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej*, Lublin: TN KUL 2001, s. 167-183.

⁶³ Zob. J. K o w a l c z y k, *Filozofia kultury*, Lublin: RW KUL 1997, s. 95-99.

⁶⁴ K. W o j t y ł a, *Chrześcijanin a kultura*, „Znak” 1964, nr 124, s. 1154,

⁶⁵ Zob. Z. Z d y b i c k a, *Religia formująca naród*, „Człowiek w Kulturze”, 1996, nr 8, s. 107-109; J. K o w a l s k i, *Człowiek i kultura w nauczaniu Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1987, nr 164, s. 29-43.

osób, mającą realizować wspólne dobro, to właśnie kultura narodowa jest fundamentalnym narzędziem realizującym ów cel. Ona to przecież w odpowiedzialny sposób kształtuje każdą jednostkę, która współtworzy jedność państwową. W narodowej kulturze zapodmiotowiona jest próba odpowiedzi na pytanie o sens istnienia człowieka⁶⁶. W zależności więc od podanej odpowiedzi kształtuje się podmiotowość jednostki, a przez nią standard jakości danego państwa. Współtworzenie bowiem kultury narodowej przez każdą osobę jest zarazem współuczestnictwem⁶⁷ w tworzeniu wielkiej wspólnoty narodowej, a dzięki temu lepiej aktualizuje się człowieczeństwo każdej jednostki, jak i jedność danego państwa. To wzajemne współdziałanie może być jednak wynikiem wyłącznie dobrowolnych decyzji poszczególnych członków tejże wspólnoty.

Naród integruje się więc poprzez kulturotwórcze współdziałanie wszystkich tworzących go jednostek⁶⁸. Im większy więc wpływ kultury na jedność narodową, tym bardziej stateczne i trwałe okazuje się całe państwo. Warto przy tym zauważyć, że człowiek, rodząc się, ma w sobie pewne potencjalności, które dopiero musi rozwinąć, aby zaktualizować w pełni swe człowieczeństwo. Poszczególne sprawności nabywa na drodze stopniowej edukacji, do której potrzebuje innych⁶⁹. Wspólnota narodowa, wraz z całą swą kulturą, pozwala wypełnić owe braki i potrzeby. Państwo zaś może dopomóc w tym działaniu w sposób instytucjonalny i jurydyczny. I chociaż rozwiązania, jak też środki, jakimi dysponuje państwo, są dosyć istotne, to jednak stają się one tylko tłem wobec fundamentalnej roli bezpośredniego oddziaływania między poszczególnymi osobami we wspólnocie narodowej.

Każdy naród przez swą kulturę w jakiś sposób się wyróżnia i zaznacza swą obecność pośród innych tego typu społeczności. Wprawdzie dominują dziś tendencje globalistyczne, jednak pośród nich można zauważyć silne skłonności do wyróżnienia własnej tożsamości kulturowej przez poszczególne narody. W efekcie można zauważyć znaczną aktywność narodów w kierunku utrzymania własnej suwerenności kulturowej. Dzięki niej mogą one zachować swój indywidualizm, jak też swe istnienie. Działania te są zapodmiotowione w indywidualnych aktach poszczególnych osób współkonstytuujących społeczność narodową wynikają z ich rozumności i wolności, są więc ugruntowane w podstawowych prawach

⁶⁶ Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy York, 5 października 1995*, [w:] J. Poniewierski (wyb.), *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków: Znak 1997, s. 48.

⁶⁷ Zob. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 301 nn.

⁶⁸ Zob. M.A. Krąpiec, *Rozważania o narodzie*, Lublin: Fundacja „Servire Veritati” Instytut Edukacji Narodowej 1998, s. 22-27.

⁶⁹ J. Woroniecki, *Nacjonalizm*, [w:] M. Vaussard (red.), *Nacjonalizm a katolicyzm*, Poznań 1927, s. 105-107.

człowieka. Postawa taka może w znacznej mierze przysłużyć się ugruntowaniu prawidłowej pozycji danego państwa pośród innych na arenie światowej. Powtórnie do głosu dochodzą w tym wypadku tendencje globalizujące, w wyniku których coraz trudniej o utrzymanie absolutnej suwerenności państwa⁷⁰. Wystarczy spojrzeć na dzisiejsze trudności w utrzymaniu spójności Unii Europejskiej, która pierwotnie czerpała swą siłę z sumy zrzeknięcia się części swej niepodległości przez państwa członkowskie, co aktualnie coraz częściej poddawane zostaje krytyce. Jak więc zachować swą niezawisłość, a zarazem budować jedność? Wydaje się, że odpowiedź leży właśnie w suwerenności kulturowej poszczególnych narodów. Z pewnością wolny naród – nie tylko pod względem fizycznym (zewnętrznym), ale także duchowym (wewnętrznym) – staje się najlepszym gwarantem siły i stabilizacji państwowej.

ZAKOŃCZENIE

W dorobku myśli filozoficznej polskich personalistów nie występuje jasna i jednolita kategoria odpowiedzialności narodu za państwo. Myśl ta jest dość rozproszona, można jednak dokonać jej rekonstrukcji w oparciu o różne wywody z zakresu filozofii i etyki społeczno-politycznej. Z pewnością jedna idea jest dla wszystkich tych myślicieli wspólna – jest nią osoba ludzka. Na niej wszystkie te rozważania są oparte, jej wszystko jest podporządkowane i do niej ostatecznie sprowadzają się wszystkie cele.

Nie należy się więc dziwić, że społeczność narodowa również koncentruje się wokół bytu osobowego. Poprzez swój wspólnototwórczy charakter pojawia się swoista, moralna więź między narodem a konstytuującymi go jednostkami. Jej wyrazem jest całokształt kultury narodowej. Z jednej strony osoby współtworzące naród kreują ową kulturę, z drugiej zaś ona kształtuje wszystkie stykające się z nią osoby. Wszystko to czynione jest dla wspólnego dobra, które ma zarazem charakter ogólny, jak też przekładający się na każdą zindywidualizowaną jednostkę.

Odpowiedzialność narodu za państwo pojawia się – jak już wielokrotnie to podkreślano – w trosce o dobro każdej osoby ludzkiej. Im większa jedność narodowa, tym większa troska, im lepsze są efekty tej troski, tym łatwiej można budować jedność narodową. Państwo z kolei, organizujące życie społeczeństwa, winno centralizować swe wysiłki w celu wzmacniania łączności ludzi między

⁷⁰ Więcej na ten temat zob. M. Kapias, G. Polok, *Spoleczne, polityczne i gospodarcze elementy demokracji personalistycznej*, Katowice: Wyd. Akademii Ekonomicznej w Katowicach 2006, s. 204-227.

sobą, a także umacniać trwanie jedności narodowej. Wszystkie te wysiłki winny ostatecznie służyć najwyższemu dobru każdej osoby ludzkiej, a jest nim zachowanie i obrona jej wsobnej i niepodważalnej godności.

BIBLIOGRAFIA

- A d a m s k i Ł.: Prawa człowieka dla waleni?, http://www.fronda.pl/news/czytaj/tytul/prawa_czlowieka_dla_waleniow__19577/ (03.08.2012).
- B a r t n i k Cz.S.: Kultura i świat osoby, Lublin: Standruk 1999.
- B a r t n i k Cz.S.: Naród i jego dzieje jako dzieło „personarum in communionem”, [w:] T. S t y - c z e Ń (red.), Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. Gdzie jesteś Adamie?, Lublin: RW KUL 1978.
- B a r t n i k Cz.S.: Problematyka teologii narodu, [w:] t e n ż e (red.), Polska teologia narodu, Lublin: TN KUL 1986.
- B o c h e Ń s k i I.: Co to znaczy być Polakiem?, [w:] t e n ż e, Sens życia, Kraków: Philed sp. z o.o. 1993.
- B u t t i g l i o n e R.: Suwerenność narodu przez kulturę, „Ethos” 1988, nr 2.
- F i l e k J.: Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę, Kraków: Wyd. Akademii Ekonomicznej 1996.
- G a ł k o w s k i J.: Osoba i wspólnota. Szkic o antropologii Kard. Karola Wojtyły, „Roczniki Nauk Społecznych” 8 (1980).
- G r a n a t W.: Personalizm chrześcijański, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha 1985.
- H e r t z F.: Nationality in History and Politics, New York: New York University Press 1944.
- I a n n i O.: Globalizacja i koniec narodu, [w:] A. D o m o s ł a w s k i, Świat nie na sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji, Warszawa: Wydawnictwo Sic! 2002.
- J a n P a w e ł II: Centesimus annus, Katowice: Wyd. św. Jacka 1991.
- J a n P a w e ł II: Christifideles laici, Katowice: Wyd. św. Jacka 1989.
- J a n P a w e ł II: Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego (12.01.1979), [w:] t e n ż e, Nauczanie papieskie, t. II/3, Warszawa: Pallottinum 1990.
- J a n P a w e ł II: Przemówienie do korpusu dyplomatycznego w Nairobi (06.05 1980), [w:] t e n ż e, Nauczanie społeczne 1980, t. III, Warszawa: ODiSS 1984.
- J a n P a w e ł II: Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy York (05.10.1995), [w:] J. P o n i e w i e r s k i (red.), Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II, Kraków 1997.
- J a n P a w e ł II: Redemptor hominis, Katowice: Wyd. św. Jacka 1982
- J a r o s z y Ń s k i P.: Demokracja – politeja czy ochlokracja?, „Filozofia”, 1995, nr 24.
- K a p i a s M., P o l o k G.: Społeczne, polityczne i gospodarcze elementy demokracji personalistycznej, Katowice: Akademia Ekonomiczna w Katowicach 2006.
- K o n d z i e l a J.: Filozofia społeczna, Lublin: RW KUL 1972.
- K o n d z i e l a J.: Normatywny charakter „bonum commune”, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1969, nr 2.
- K o w a l c z y k J.: Miłość ojczyzny w nauce św. Tomasza z Akwinu, Poznań-Warszawa: Pallottinum 1975.
- K o w a l c z y k S.: Człowiek a społeczność, Lublin: RW KUL 1996.
- K o w a l c z y k S.: Człowiek w myśli współczesnej, Warszawa: Michalineum 1990.

- Kowalczyk S.: Filozofia kultury, Lublin: RW KUL 1997.
- Kowalczyk S.: J. Maritain, prekursor soborowego humanizmu, Lublin: RW KUL 1992.
- Kowalczyk S.: Liberalizm i jego filozofia, Katowice: Wyd. Unia 1995.
- Kowalczyk S.: Wprowadzenie do filozofii J. Maritaina, Lublin: RW KUL 1992.
- Kowalczyk S.: Z refleksji nad człowiekiem. Człowiek – społeczność – wartość, Lublin: TN KUL 1995.
- Kowalski J.: Człowiek i kultura w nauczaniu Jana Pawła II, „Chrześcijanin w Świecie” 1987, nr 164.
- Krąpiec M.A.: Ja człowiek, Lublin, RW KUL 1991.
- Krąpiec M.A.: Ludzka wolność i jej granice, Warszawa: RW KUL 1997.
- Krąpiec M.A.: O ludzka politykę, Katowice: TOLEK 1995.
- Krąpiec M.A.: Rozważania o narodzie, Lublin: Fundacja „Servire Veritati” Instytut Edukacji Narodowej 1998.
- Krąpiec M.A.: Suwerenność – czyja?, Lublin: RW KUL 1996.
- Krąpiec M.A.: U źródeł różnych form liberalizmu, „Cywilizacja”, 2003, nr 6.
- Krucina J.: Dobro osobowe a dobro wspólne, „Ateneum Kapłańskie” 1970, t. 74.
- Krucina J.: Przestrzeń samorządu, Wrocław: TUM 1988.
- Majka J.: Etyka społeczna i polityczna, Wrocław: TUM 1993.
- Majka J.: Filozofia społeczna, Wrocław: ODiSS 1982.
- Majka J.: Jaka Polska?, Wrocław: TUM 1991.
- Majka J.: Katolicka Nauka Społeczna, Warszawa: ODiSS 1988.
- Majka J.: Moralny charakter życia społecznego, „Roczniki Filozoficzne” 14 (1966).
- Maritain J.: Człowiek i państwo, Kraków: Znak 1993.
- Maritain J.: Humanizm integralny, Londyn: Veritas 1960.
- Maritain J.: La personne et le bien commune, Paris: Desclée de Brouwer 1947.
- Maritain J.: Raison et raisons, Paris: Egloff 1947.
- Maritain J.: Trzej reformatorzy, Warszawa: Verbum 1939.
- Mazur P.S.: Odpowiedzialność władzy za dobro wspólne w kontekście współczesnej marginalizacji państwa, „Zeszyty Społeczne KIK”, 2007, nr 15
- Meinecke F.: Weltbürgertum und Nationalstaat, hg. und eingeleitet von Hans Herzfeld, München 1969
- Piwoarczyk J.: Katolicka etyka społeczna, cz. II, Londyn: Veritas 1957.
- Piwoarski W.: Dobro wspólne, [w:] W. Piwoarski (red.), Słownik Katolickiej Nauki Społecznej, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1993.
- Schrade U.: Problem Narodu i Ojczyzny w ujęciu J. Woronieckiego i I. M. Bocheńskiego, „Arcana” 2000, nr 3.
- Strzeszewski Cz.: Hierarchia dóbr wspólnych a naturalna hierarchia społeczności, „Roczniki Filozoficzne” 14 (1966).
- Strzeszewski Cz., Katolicka Nauka Społeczna, Lublin: RW KUL 1994.
- Styczeń T.: Człowiek człowiekowi świętością, „Tygodnik Powszechny” nr 45 z 11.11.1990.
- Styczeń T.: Solidarność wyzwala, Lublin: RW KUL 1993
- Styczeń T., Szostek A., Liberalizm po marksistowsku. Antropologiczne implikacje marksistowskiej soteriologii, [w:] A.B. Stępień (red.), Wobec filozofii marksistowskiej. Polskie doświadczenia, Lublin: RW KUL 1990.
- Ślipko T.: Państwo i naród w dobie globalizacji, [w:] G. Noszczyk (red.), Naród i państwo w myśli społecznej Kościoła, Katowice–Sosnowiec: Wyd. IAK 2003.
- Ślipko T.: Zarys etyki ogólnej, Kraków: WAM 1982.
- Ślipko T.: Zarys etyki szczegółowej, t. 2, Kraków: WAM 1982.
- Wizyta – Pielgrzymka Jana Pawła II w Polsce, „Chrześcijanin w świecie” 11 (1979), nr 8

- Wojtyła K.: Chryścijanin a kultura, „Znak” 1964, nr 124.
Wojtyła K.: Miłość i odpowiedzialność, Lublin: TN KUL 1986.
Wojtyła K.: Myśl o papieństwie i o narodzie, „Znak” 1978, nr 292-293.
Wojtyła K.: Osoba i czyn, Lublin: TN KUL 1994.
Woroniecki J.: Katolicka etyka wychowawcza, t. 1, Lublin: RW KUL 1986.
Woroniecki J.: Nacjonalizm, [w:] M. Vaussard (red.), Nacjonalizm a katolicyzm, Poznań 1927.
Woroniecki J.: O narodzie i państwie, Lublin: Fundacja „Servire Veritati” Instytut Edukacji Narodowej 2004.
Zdybicka Z.: Religia a kultura, [w:] H. Zimoń (red.), Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej, Lublin: TN KUL 2001.
Zdybicka Z.: Religia formująca naród, „Człowiek w Kulturze” 1996, nr 8.
Ziegler H.: Die moderne Nation, Tübingen 1931.
Zwoliński A.: Katolicka Nauka Społeczna, Kraków: PAT 1992.

RESPONSIBILITY FOR THE STATE OF THE NATION:
THE CONCEPTS OF CONTEMPORARY POLISH PERSONALISTS

Summary

Contemporary times, filled with ideas of postmodernism and globalization, are not conducive to reflection on the concept of the nation. Meanwhile, the nation as a community of people from the same family has a personal dimension. The nation should therefore have a significant impact on the state, which is public. There is a need to take responsibility for the quality of the state by the national community.

Especially this responsibility is reflected in the idea of realization of the common good. The state has the duty to care for common welfare and enable people to participate in it.

National community helps in this process. Its fundament is a common good implemented by every person. A national culture has important role in the responsibility for the state. The specificity of a culture—with its sovereignty—distinguishes a given nation from others. This makes it possible to play a significant role in building the sovereignty of the country.

However, in taking responsibility for the state, the most important is a person. Because he is a human being – what is particularly emphasized by Polish personalists.

Summarised by Michał Kapias

Słowa kluczowe: odpowiedzialność, naród, państwo, personalizm, osoba, wspólnota.

Key words: responsibility, nation, state, personalism, a person, a community.

Information about Author: MICHAŁ KAPIAS, Ph.D.—Adjunct Professor, Department of Public Management and Social Sciences at the University of Economics in Katowice; address for correspondence—e-mail: michal.kapias@ue.katowice.pl