

## PERSONALISTYCZNE PODSTAWY POKOJU. ZAGADNIENIA WSTĘPNE

## PERSONALISTIC FOUNDATIONS OF PEACE. INTRODUCTORY ISSUES

Ks. dr hab. Wojciech Wojtyła, prof. URad.

Uniwersytet Radomski im. Kazimierza Pułaskiego, Polska  
e-mail: w.wojtyla@urad.edu.pl; <https://orcid.org/0000-0002-5482-705X>

### Abstrakt

Autor wychodząc z założenia, że pokój nie jest samym tylko brakiem wojny czy konfliktu, ale jest procesem dynamicznym, sięga do antropologicznych i aksjologicznych fundamentów pokoju. Przyjmując perspektywę personalistyczną twierdzi, że gwarancją pokoju o zasięgu międzynarodowym jest bezwzględne poszanowanie godności każdej osoby ludzkiej, niezależnie od jej pochodzenia, rasy czy wyznawanej religii. Mając świadomość złożoności kwestii aksjologii pokoju, Autor w artykule skupia się na trzech wartościach: sprawiedliwości, solidarności i wolności. W jego przekonaniu, ich realizacja stwarza przestrzeń zarówno dla rozwoju osoby, jak i dla wprowadzania i zachowania pokoju.

**Słowa kluczowe:** osoba, godność, wartości

### Abstract

Starting from the premise that peace is not the mere absence of war or conflict, but is a dynamic process, the Author reaches out to the anthropological and axiological foundations of peace. Taking the personalist perspective, he argues that the guarantee of international peace is the absolute respect for the dignity of every human person, regardless of their origin, race or religion. Aware of the complexity of the issue of the axiology of peace, the Author focuses in the article on three values: justice, solidarity and freedom. In his view, their realization creates space both for the development of the person and for the introduction and preservation of peace.

**Keywords:** person, dignity, values

## Wstęp

Zagadnienie pokoju i wojny jest jednym z najważniejszych problemów politycznych. Od dnia zbrojnej agresji Rosji na Ukrainę, która rozpoczęła się 24 lutego 2022 r., sprawy zapewnienia bezpieczeństwa i pokoju znów znalazły się w centrum uwagi wielu przywódców państw i organizacji międzynarodowych. Po raz kolejny znane z historii widmo konfliktu zbrojnego o zasięgu światowym stało się realne. Sytuacja ta skutkuje narastającym w społeczeństwach współczesnych poczuciem braku stabilizacji, a także wielorakimi napięciami. Wojna w Ukrainie przyczyniła się w istotny sposób do zmiany realiów nie tylko politycznych, ale także ekonomicznych i gospodarczych wielu krajów, w tym także Polski. Skutki tych zmian odczuwalne będą zapewne przez wiele kolejnych lat, a ich przewyżczenie stanowić będzie wyzwanie nie tylko dla polityków i ekonomistów, ale także samorządowców i pracowników administracji publicznej na każdym szczeblu.

Artykuł jest próbą sięgnięcia do personalistycznych podstaw pokoju. Tezą artykułu jest przekonanie, że wartością fundamentalną każdego państwa jest osoba ludzka zaś rolą państwa i działających w jego obszarze struktur jest zapewnienie obywatelom ładu społecznego a przez to szeroko pojętego bezpieczeństwa. Jest to jeden z istotnych celów demokracji jako najbardziej właściwemu z punktu widzenia personalizmu porządku władczego. Tylko bowiem w sytuacji pokoju możliwy jest wszechstronny rozwój osoby, a przez to rozwój istniejących w obrębie państwa społeczności i wspólnot. W artykule podjęte zostaną tylko wybrane aspekty omawianego problemu.

### 1. Prawo do pokoju

Prawo do pokoju jest jednym z podstawowych praw człowieka. Jak zauważa P. Grzebyk „prawo do pokoju zostało wyróżnione w doktrynie jako jedno z tzw. praw solidarnościowych (*solidarity rights*), obok prawa do rozwoju, prawa do środowiska, prawa do wspólnego dziedzictwa ludzkości” [Grzebyk 2013, 67]. Podłoże tego prawa związane jest z przyrodzoną i niezbywalną godnością człowieka oraz równymi i niezbywalnymi prawami wszystkich członków wspólnoty ludzkiej. Jest także związane z prawem

do wolności i sprawiedliwości. Prawa te podlegają szczególnej ochronie. Przez ochronę praw człowieka rozumie się ogół środków oraz działalność mającą na celu zapewnienie i realizację praw człowieka [Jaskiernia 2008, 16-30]. M. Freeman stwierdza, że prawa człowieka oparto na „założeniach filozoficznych pozytywizmu prawnego, według którego prawa człowieka są jedynie tym, co mówią przepisy prawa w zakresie praw człowieka” [Freeman 2007, 17]. P. Ruczkowski, wskazuje, iż „nie ulega wątpliwości, że zagwarantowanie wolności i praw człowieka i obywatela należy do podstawowych komponentów idei demokratycznego państwa prawnego, natomiast określenie dopuszczalnej sfery ingerencji w wolność jednostki należy do kluczowych problemów, z którymi doktryna państwa prawnego się zmagają” [Ruczkowski 2016, 92]. Mając na uwadze powyższe stwierdzenia, należy pokrótce rozważyć, jak unormowane zostało prawo człowieka do pokoju oraz jak został ukształtowany system aksjologiczny w tym zakresie.

Prawa człowieka w najszerszym zakresie uregulowane zostały w *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r.<sup>1</sup> W preambule Konwencji Rządy Państw Sygnatariuszy, zważywszy na Powszechną Deklarację Praw Człowieka<sup>2</sup>, wskazały, że podstawowe wolności, które są fundamentem sprawiedliwości i pokoju na świecie oparte są na jednolitym pojmowaniu i wspólnym poszanowaniu praw człowieka. Respektowanie tych praw jest zatem również podstawą do pokoju opartego na właściwym systemie aksjologicznym i określonych prawem zasadach. Ich ochrona może mieć charakter wewnętrzny (wewnątrzpaństwowy, krajowy) i zewnętrzny (międzynarodowy, ponadnarodowy) [Łopatka 1998, 9]. Dzięki aktywności Organizacji Narodów Zjednoczonych ochrona praw człowieka stała się rozwiniętą dziedziną prawa międzynarodowego, w ramach której nie tylko wypracowano powszechnie obowiązujące normy i zasady, ale też wiele instrumentów realizacyjnych [Jaskiernia, 2008, 18]. Implementacja praw człowieka przyczynia się do zachowania pokoju, gdyż łamanie praw człowieka prowadzi

---

<sup>1</sup> *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2, Dz. U. z 1993 r., Nr 61, poz. 284 z późn. zm. [dalej: Konwencja].

<sup>2</sup> *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, przyjęta w dniu 10 grudnia 1948 r. rezolucją 217 A (III) przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych, <http://libr.sejm.gov.pl/tek01/txt/onz/1948.html> [dostęp: 16.07.2024].

do wojny, a z kolei pokój jest niezbędny, aby prawa człowieka były przestrzegane [Grzebyk 2013, 69].

Warto zauważyć, że wymienione w preambule do Konwencji podstawowe wolności są fundamentem sprawiedliwości i pokoju na świecie, których zachowanie opiera się głównie z jednej strony na rzeczywiście demokratycznym ustroju politycznym, z drugiej na jednolitym pojmowaniu i wspólnym poszanowaniu praw człowieka, do których się one odwołują. Konwencja odnosi się m.in. do prawa do życia, zakazu tortur, prawa do wolności i bezpieczeństwa osobistego oraz zakazu nadużyć praw. Znamienne jest to, że prawa zawarte w Konwencji przysługują każdemu, niezależnie od tego, czy jest obywatelem danego państwa; wystarczy, że nawet na krótko znajdzie się na jego terytorium [Nowicki 1991, 60].

Słusznie zauważa J. Zajadło, że „związki idei *praw człowieka* z aksjologią wydają się tak oczywiste, że aż trywialne. *Prawa człowieka* same w sobie są bowiem jedną wielką aksjologią, ponieważ za każdym prawem i za każdą wolnością jednostki kryje się jakaś wartość” [Zajadło 2019, 3-29]. W świetle założeń personalizmu gwarancją pokoju o zasięgu międzynarodowym jest przede wszystkim bezwzględne poszanowanie godności każdej osoby ludzkiej. Na tym fundamentalnym twierdzeniu opiera się Konwencja i inne akty prawne.

## **2. Szacunek wobec osoby ludzkiej i jej godności – punkt wyjścia personalizmu**

Współczesny włoski filozof polityki, V. Possenti proponuje, by w kwestii pokoju i wojny wyjść od powszechnej etyki, która zasadzając się na osobach, zdolna będzie przekraczać polityczny i terytorialny partykularyzm państw narodowych. Jak twierdzi, owa etyka stosunków międzynarodowych powinna opierać się na prawach i obowiązkach, a więc należy budować ją na zasadzie deontologicznej, która będzie próbowała czynić ją politycznie operatywną i prawnie egzekwowalną. Pierwszą zaś zasadą porządku politycznego jest personalizm, czyli idea, wedle której podstawowymi jednostkami o znaczeniu ontycznym, moralnym i politycznym, nie są państwa czy inne formy zrzeszeń, ale osoby ludzkie posiadające jednakową godność i wartość [Possenti 2017, 229-30; Tenże 2007, 77-79].

Ukuty przez F. Schleiermachera i Ch. Renouviera termin „personalizm” współcześnie ma profil interdyscyplinarny. Trendy personalistyczne występują w filozofii, socjologii, pedagogice, w naukach humanistycznych. Istnieje także wiele nurtów, szkół i ruchów społecznych, które określają siebie jako personalistyczne [Kowalczyk 2012, 23-28]. Personalizm jest zarówno kierunkiem myślowym, jak i prądem kulturowo-społecznym. Tym, co łączy wszystkie odmiany personalizmu jest wrażliwość etyczna na problem osoby ludzkiej, która sprzeciwia się wszelkim formom uprzedmiotawiania człowieka. Przez personalizm rozumiemy więc pogląd, który „w centrum świata wartości [...] umieszcza dobro i rozwój osoby ludzkiej jako nadrzędną zasadę, której są przyporządkowane wszystkie partykularne dobra realizowane przez człowieka w wyniku jego wolniej działalności” [Podsiad i Więckowski 1983, 269].

Personalizm, jako filozofia i nurt społeczno-kulturowy, pojawił się pod koniec XIX w. w Stanach Zjednoczonych i w Europie jako swoisty protest przeciwko wielorakim formom alienacji człowieka. Wśród jego różnych typów wymienia się personalizm egzystencjalny, fenomenologiczny, tomistyczny, społeczny i wiele innych. Tym, co je łączy jest przekonanie, że człowieka, który jako taki zawsze jest osobą, nigdy nie należy traktować jako środka do celu, ale zawsze jako cel wszelkich działań. Ważnych inspiracji w tym względzie dostarczył sformułowany jeszcze przez I. Kanta w rozprawie *Grundlegung zur Metaphisik der Sitten*, wydanej w 1785 r., tzw. drugi imperatyw kategoryczny. Filozof z Królewca pisał: „Stwierdzam oto: człowiek i w ogóle każda istota rozumna istnieje jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek do dowolnego użycia przez tę lub inną wolę, lecz musi być rozważany zawsze i we wszystkich swoich czynach, które odnoszą się zarówno do niego samego, jak i do innych istot rozumnych, równocześnie jako cel” [Kant 2005, 54]. Twierdzenie to stało się podstawą dla sformułowanej przez K. Wojtyłę tzw. normy personalistycznej: „Ilekcroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekcroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel” [Wojtyła 2001, 30]. Norma ta stanowi nie tylko podstawową normę moralności i rdzeń myśli etycznej Wojtyły, ale rdzeń personalizmu w ogóle. Wyraza ona bowiem z poznania i zrozumienia tego, kim w swojej najgłębszej istocie jest osoba ludzka [Wierzbicki 2021, 25-27].

Analiza tekstów autorów, których myśl określana jest mianem personalistycznej, przekonuje, że przyjmują oni dwie zasadnicze tezy. Po pierwsze uznają, że osoba jest najdoskonalszym typem bytu, oraz po drugie, że człowiek jako osoba transcenduje swoją biologiczną naturę [Szostek 1990, 274]. Ów wymiar transcendencji (przekraczania natury) właściwy człowiekowi jako osobie stanowi rację wyjątkowej rangi (godności) podmiotu ludzkiego [tamże]. Dlatego też wszelkie wartości partykularne realizowane tak w życiu indywidualnym, jak i społecznym winny być podporządkowane integralnemu i wszechstronnemu rozwojowi osoby [Dec 2012, 36]. K. Wojtyła napisze: „Człowiek jest przedmiotowo *kimś* – i to go wyodrębnia wśród reszty bytów widzialnego świata, które są zawsze tylko *czymś*” [Wojtyła 2001, 24]. I dalej wyjaśnia: „Wyraz osoba został ukuty w tym celu, aby zaznaczyć, iż człowiek nie pozwala się bez reszty sprowadzić do tego, co się mieści w pojęciu *jednostka gatunku*, ale ma w sobie coś więcej, jakąś szczególnie pełnię i doskonałość bytowania, dla uwydatnienia której trzeba koniecznie użyć słowa *osoba*” [tamże].

Wciąż wielu cennych inspiracji w odpowiedzi na pytanie: „Co to znaczy, że osoba jest *kimś*?” dostarcza propozycja Tomasza z Akwinu. Akwinata zauważa, że istnienie osobowe jest istnieniem najdoskonalszym a sama osoba oznacza to, co najdoskonalsze w naturze (*perona significat id quo est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura*)<sup>3</sup>. Myśl ta jest wyrazem odkrycia, że w żadnej innej jednostce nie występuje tak bogata gama doskonałości ontycznych, jak w osobie [Possenti 2017, 29-30]. To właśnie ta pozycja bytowa osoby – istoty rozumnej i wolnej, obdarzonej także sumieniem, stanowi o jej randze, czyli o godności.

Chociaż na temat godności osoby napisano wiele a samo przekonanie o posiadaniu przez osobę ludzką szczególnej godności sięga głęboko w starożytność, jak zauważa J. Mrozek, pojęcie to nie zostało jak dotąd zdefiniowane w żadnym akcie normatywnym, tak prawa międzynarodowego, jak i krajowego [Mrozek 2014, 42]. Warto jednak zauważyć, że w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego godność ujmowana jest jako wartość przedkonstytucyjna i jako jedyna ma charakter aksjomatyczny [Fundowicz 2017, 21]. W wyroku z dnia 4 kwietnia 2001 r. Trybunał Konstytucyjny stwierdził: „Pojęcie godności człowieka nie daje się sprowadzić do jednego

---

<sup>3</sup> Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, I, q.29, a.3.

aspektu znaczeniowego. Może ono występować w rozmaitych kontekstach i przenikać różne koncepcje polityczne, filozoficzne, religijne [...]. Godność zatem nie może być rozumiana jako cecha czy zespół praw nadanych przez państwo. Jest ona bowiem w stosunku do państwa pierwotna, w konsekwencji czego zarówno ustawodawca, jak i organy stosujące prawo muszą respektować treści zawarte w pojęciu godności przysługującej każdemu człowiekowi”<sup>4</sup>.

Pośród różnych typów godności szczególne miejsce zajmuje godność osobowa [Ossowska 1972, 52]. Przysługuje ona człowiekowi wewnątrznie (ontycznie). Jest ona wrodzona, bezwzględna, nienaruszalna i nieutralna. Przysługuje wszystkim ludziom niezależnie od przynależności rasowej, wyznawanej religii, wykształcenia czy stanu posiadania [Bronk 2010, 85]. A. Szostek wyjaśnia: „Natura człowieka odróżnia go od innych bytów nie tylko w sensie czysto opisowym, ale i aksjologicznym; z racji tego, kim jest, człowiek jest cenniejszy niż inne byty na ziemi. Cennaść tę – wynikającą z faktu bycia osobą [...] określa się mianem godności osobowej. Godność ta nakłada nań – i na społeczność, w której żyje – obowiązek jej respektowania, tj. życia na miarę tego, kim człowiek jest” [Szostek 1983, 86]. W tym sensie personalizm jest stanowiskiem nakazującym afirmowanie godności człowieka dla niej samej a nie dla jakichkolwiek innych racji. Respekt zaś dla godności osoby stanowi uniwersalne kryterium oceny dobrego państwa i funkcjonowania organów jego administracji.

### **3. Aksjologia pokoju: sprawiedliwość – solidarność – wolność**

„Pokój zdaje się być przede wszystkim wartością podstawową. Nie wyklucza to ani możliwości uznania go za wartość w pewnym aspekcie względną, ani za – w innym – bezwzględną. Względna na przykład – gdy traktować się go będzie z punktu widzenia osiągniętych dzięki niemu wartości innych, bezwzględna – gdy uzna się go równocześnie za coś cennego samego w sobie” [Stróżewski 1982, 307], pisał W. Stróżewski. Krakowski filozof zaliczył pokój do wartości podstawowych, czyli takich, które stanowią warunek konieczny realizowania wartości innych.

---

<sup>4</sup> Sygn. K 11/00, OTK 2001/3, poz. 54.

Za klasyka rozważań na temat pokoju należy uznać Tomasza z Akwinu, który łączy wertykalny i horyzontalny wymiar pokoju. Ponieważ w swojej naturze człowiek zespala elementy rozumu i prawa moralnego, wobec tego każdy człowiek jest odpowiedzialny za budowę pokoju społecznego. Wymiar horyzontalny pokoju bierze swój początek w sumieniu każdego indywidualnego człowieka, by następnie stać się dobrem wspólnym społeczności, które ludzie tworzą. W tym sensie pokój nie jest aktem prawnym osiąganym na drodze przymusu administracyjnego, ale jest aktem wolnej i dojrzałej decyzji osób, które go zawierają [Kowalczyk 1995, 281]. „Gdyby bowiem człowiek zgodził się z drugim nie dobrowolnie, lecz pod przymusem jakiegoś zagrażającego mu zła, taka zgoda nie byłaby rzeczywistym pokojem”<sup>5</sup> – pisał Akwinata.

Z filozoficznoprawnego punktu widzenia pokój jest pewnym ideałem – to stan pożądany, do osiągnięcia którego ludzkość winna dążyć. Jest to stan mogący zachodzić zarówno między jednostkami ludzkimi, jak i pomiędzy większymi grupami społecznymi, takimi jak państwa [Kuźmich 2009, 369]. Jego przeciwieństwem jest nie-pokój, konflikt, walka, wojna, agresja itd. W literaturze filozoficznej znamieną jest jednak dająca się zauważyć wyraźna dysproporcja między powstałymi, zwłaszcza w nowożytności, filozofiami wojny a filozofiami pokoju, z przewagą tych pierwszych. Jak zauważa V. Possenti, znamienne jest również to, że o ile filozofie pokoju są *explicite* lub *implicite* personalistyczne, o tyle filozofie wojny są *explicite* lub *implicite* antypersonalistyczne [Possenti 2017, 230-31]. Stanowiska antypersonalistyczne wyrastają w większości z pesymizmu antropologicznego, opartego na przekonaniu, według którego człowiek jest bytem ze swej natury złym i konfliktowym, dążącym do przemocy i walki o dominację, czego wyrazem jest idea Thomasa Hobbesa *homo homini lupus* [tamże]. Niewątpliwie rozumienie pokoju wypływa z rozumienia samego człowieka. Personalizm, opierając się na realistycznej wizji człowieka, widzi w nim istotę zdolną do samostanowienia i samoopanowania obecnych w nim przeciwstawnych tendencji i dążeń [tamże, 230]. Budowana w jego duchu kultura jest przede wszystkim kulturą pokoju, gdyż stanowi on konieczny warunek integralnego rozwoju człowieka, jako wartości najwyższej. Ontologia pokoju wymaga jednak odniesienia do uniwersalnych wartości, które są nie tylko

---

<sup>5</sup> Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, II-II, q.29 a.1 ad 1.



niezbędne dla rozwoju człowieka, ale także dla zachowania i umacniania pokoju zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. O jakie wartości chodzi? Aksjologia pokoju jest niezwykle bogata. Wydaje się jednak, że wartościami najbardziej istotnymi są przede wszystkim: sprawiedliwość, solidarność i wolność.

### 3.1. Sprawiedliwość

Na genetyczny związek przywołanych powyżej wartości z pokojem zwracali uwagę od czasu Soboru Watykańskiego II i encykliki papieża Jana XXIII *Pacem in terris* z 1963 r.<sup>6</sup> kolejni papieże. W konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* czytamy: „Pokój nie jest prostym brakiem wojny, ani też nie sprowadza się jedynie do stanu równowagi sił sobie przeciwnych, lecz słusznie i właściwie zowie się dziełem sprawiedliwości”<sup>7</sup>. Autorzy tych słów, nawiązując w przywołanym fragmencie do myśli Tomasza z Akwinu, zwracają uwagę na wzajemnie powiązanie i uwarunkowanie sprawiedliwości i pokoju. Tym bowiem, co budzi szczególny sprzeciw a nawet gniew zarówno wśród jednostek, jak i całych grup społecznych jest niesprawiedliwość. Jak pisze Z. Ziemiński, „O sprawiedliwość toczą się wojny [...] w imię tak czy inaczej pojmowanej sprawiedliwości wybuchają rewolucje, skazuje się ludzi, pozbawia się jakichś dóbr jednych i przyznaje je innym, przyznaje się i odbiera przywileje” [Ziemiński 1992, 15].

Każda krzywda, będąc skutkiem niesprawiedliwości, jest zawsze naruszeniem jakiegoś porządku a tym samym pokoju. Zwrócił na to uwagę Jan Paweł II w Orędziu na XIX Światowy Dzień Pokoju (1986 r.). Papież Polak pisze: „Pokój zbudowany i utrzymywany na niesprawiedliwości społecznej i sporach ideologicznych nigdy nie stanie się prawdziwym pokojem

---

<sup>6</sup> Ioannes PP. XXIII, Litterae encyclicae de pace omnium gentium in veritate, iustitia, caritate, libertate constituenda *Pacem in terris* (11.04.1963), AAS 55 (1963), p. 257-304; tekst polski w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. I, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Redakcja Wydawnictw KUL, Rzym-Lublin 1996, s. 361-401.

<sup>7</sup> Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (07.12.1965), AAS 58 (1966), p. 1025-115; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*; tekst polski, nowe tłumaczenie, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606 [dalej: GS], nr 78.

dla świata”<sup>8</sup>. Jedynie respektowanie norm sprawiedliwości jest gwarancją ładu wewnętrznego-moralnego, który z kolei umacnia ład społeczny. Oddając bowiem sprawiedliwość każdemu elementowi współkonstituującemu społeczność wprowadza się równowagę stanowiącą podbudowę dla pokoju [Stróżewski 1982, 303]. Dlatego wszelkie międzyludzkie relacje, zarówno pomiędzy jednostkami, jak i całymi wspólnotami, muszą opierać się na fundamencie sprawiedliwości. W zależności od tego, jaki rodzaj relacji będziemy mieli na uwadze, taką też będziemy mieli formę sprawiedliwości. I tak wedle klasycznego podziału będą to odpowiednio: sprawiedliwość wymienna, współdzielcza i rozdzielcza. Od czasów Arystotelesa podział ten jest znany w tradycji filozoficznej i został on szeroko omówiony w literaturze. To, na co w tym miejscu należy zwrócić uwagę, jest fakt, iż podmiotem wszystkich relacji sprawiedliwościowych jest człowiek. Wszystkie one zasadzają się bowiem na godności, która przysługuje każdemu człowiekowi, z racji bycia osobą [Szostek 2008, 121; Wrocławski 2008, 215-16].

### 3.2. Solidarność

Wartością, która związaną jest z zarówno z wartością pokoju, jak i sprawiedliwości jest solidarność. Na jej charakter uniwersalny a zarazem na jej wymiar aksjologiczno-moralny wielokrotnie zwracał uwagę w swoich tekstach Jan Paweł II. Podstawą solidarności międzyludzkiej jest uznanie podmiotowości każdego człowieka i respekt dla jego godności. Pokój na arenie światowej jest możliwy tylko na drodze uznania przez ludzi, którzy są za niego odpowiedzialni, wzajemnej współodpowiedzialności, jaka istnieje pomiędzy ludźmi i narodami. Owa współodpowiedzialność ma charakter moralny. Solidarność sama w sobie jest wartością etyczną i moralnym obowiązkiem, zgodnie z którym troszcząc się o własne dobro, powinniśmy troszczyć się także o dobro innych – podobnie każdy naród, troszcząc się o własne dobro, powinien troszczyć się o dobro pozostałych narodów<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Giovanni Paolo II, *La pace é valore senza frontiere. Nord-Sud, Est-Ovest: una sola pace, Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano] VIII (1986), 2, p. 1463-474; tekst polski w: *Dzieła zebrane. Konstytucje Apostolskie, Listy, Motu proprio i Bulle, Orędzia na światowe dni pokoju*, t. IV, red. P. Ptasznik, T. Dzidek, Z.J. Kijas i in., Wydawnictwo M, Kraków 2007, s. 724.

<sup>9</sup> Joannes Paulus PP. II, *Litterae encyclicae vicesimo expleto anno ab editis Litteris Encyclicis a verbis «Populorum progressio» incipientibus Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987), AAS

„Aby zbudować świat sprawiedliwości i pokoju – twierdził Jan Paweł II – solidarność musi obalić podstawy nienawiści, egoizmu i niesprawiedliwości, zbyt często wynoszone do godności zasad ideologicznych czy też zasadniczych praw życia społecznego”<sup>10</sup>.

Podejmowana niekiedy walka o sprawiedliwość czy inne wartości nie powinna mieć charakteru walki człowieka przeciw człowiekowi czy jednej klasy społecznej przeciwko innej klasie społecznej, jak proponuje filozofia marksistowska. Powinna to być walka inspirowana chęcią wzajemnego dialogu i współpracy. Warto w tym miejscu przywołać słowa Jana Pawła II wypowiedziane w Gdańsku w 1987 r. podczas pielgrzymki, która odbyła się niedługo po dramatycznych latach stanu wojennego w Polsce. W swoim przemówieniu Papież zwrócił uwagę na aksjologiczno-moralny wymiar polskiego doświadczenia solidarności. Mówił wówczas: „Solidarność musi iść przed walką. Wówczas ludzkość może przetrwać. I może przetrwać i rozwijać się każdy naród w wielkiej ludzkiej rodzinie. [...] Solidarność również wyzwala walkę. Ale nie jest to nigdy walka przeciw drugiemu. Walka, która traktuje człowieka jako wroga i nieprzyjaciela, dąży do jego zniszczenia. Jest to walka o człowieka, o jego prawa, o jego prawdziwy postęp: walka o dojrzały kształt ludzkiego życia. Wtedy bowiem życie ludzkie na ziemi staje się *bardziej ludzkie*, kiedy rządzi się prawdą, wolnością, sprawiedliwością i miłością”<sup>11</sup>. Taki sam rodzaj walki – bez stosowania przemocy (*non-violence*) – proponowali Mahatma Gandhi w odniesieniu do kwestii kolonialnej i Martin Luter King w odniesieniu do kwestii

---

80 (1988), p. 513-586; tekst polski w: Jan Paweł II, *Encykliki*, red. P. Ptasznik, T. Dzidek, Z.J. Kijas i in., Wydawnictwo M, Kraków 2006, s. 283-324 [dalej: SRS], nr 40.

<sup>10</sup> Giovanni Paolo II, *Solo una nuova solidarietà fondata sul vero significato del lavoro umano può costruire una società più giusta e aperta all'autentico progresso*, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano] V (1982), 2, p. 2250-267; tekst polski w: *Dzieła zebrane. Homilie i przemówienia z pielgrzymek, Europa, cz. 3: Austria, Niemcy, Włochy i inne kraje europejskie*, t. XI, red. P. Ptasznik, M. Mokrzycki, T. Dzidek i in., Wydawnictwo M, Kraków 2008, s. 310-11.

<sup>11</sup> Giovanni Paolo II, *La parola „solidarietà” è stata pronunciata qui sul Baltico in un modo nuovo: il mondo non potrà dimenticarlo*, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* [Città del Vaticano] X (1987), 2, p. 2140-149; tekst polski w: *Dzieła zebrane. Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa, cz. 1: Polska*, red. P. Ptasznik, M. Mokrzycki, Z.J. Kijas i in., Wydawnictwo M, Kraków 2008, s. 368.

rasowej. Proponował je także Jan Paweł II w swoim nauczaniu społecznym [Wierzbicki 2011, 47].

Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* solidarność zdefiniował jako mocną i trwałą wolę „angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego” (SRS 38). Papież podkreślał, że solidarność jest zaprzeczeniem programu walki człowieka przeciw człowiekowi czy narodu przeciw narodowi. I chociaż podziały a nawet konflikty są wpisane w relacje międzyludzkie, to solidarność, rozumiana jako aktywne i wspólne dążenie do przekraczania wielorakich barier stanowi właściwy i uniwersalny sposób pokonywania społecznych bolączek (SRS 39). Dla Jan Pawła II solidarność stała się najważniejszym kluczem do rozumienia procesów historycznych, dla których datą symboliczną stał się rok 1989. Jesienią tego roku w krajach Europy środkowej i wschodniej skończyła się hegemonia ideologii marksistowskiej upatrująca w walce klasowej jedyny sposób społecznego wyzwolenia. Skuteczną bronią w walce z totalitarnym systemem komunistycznym stały się prawda i sprawiedliwość<sup>12</sup>. Podstawą zaś owej walki stało się przekonanie o przysługującej każdemu bez wyjątku człowiekowi godności osobowej [tamże, 46-47].

### 3.3. Wolność

Koniecznym warunkiem zaistnienia pokoju jest wolność. Jest ona także koniecznym warunkiem zaistnienia państwa i demokracji, jako najbardziej właściwej z punktu widzenia personalizmu formy ustrojowej. Samo pojęcie wolności jest jednym z najbardziej wieloznacznych pojęć. W bogatej literaturze przedmiotu zasadniczo wyróżnia się trzy aspekty wolności: wolność ontologiczną, psychologiczno-moralną i społeczno-polityczną. W pierwszym znaczeniu wolność rozumiana jest jako naturalne uposażenie ludzkiej natury. Człowiek z natury swojej jest istotą obdarzoną wolną wolą, dzięki której może on dokonywać wyborów pomiędzy różnymi dobrami. W sensie psychologiczno-moralnym wolność ujmowana jest jako wewnętrzna

<sup>12</sup> Por. Ioannes Paulus PP. II, Littera encyclicae Venerabilibus in episcopate Fratribus Clericis que et Religiosis Familiis, Ecclesiae Catholicae Fidelibus universis nec non bonae voluntatis hominibus saeculo ipso Encyclicis ab editis litteris «Rerum novarum» transact *Centesimu sannus* (01.05.1991), AAS 83 (1991), p. 793-867; tekst polski w: Jan Paweł II, *Encykliki*, s. 399-445, nr 46.

autonomia człowieka. Jest ona dla człowieka zadaniem do spełnienia. W sensie społeczno-politycznym wolność interpretowana jest jako jedno z fundamentalnych praw człowieka i praw życia społecznego [Kowalczyk 1995, 101-14]. Personalizm nie absolutyzuje żadnego z tych aspektów wolności, jak ma to miejsce w nurtach skrajnie liberalnych, ale prawo do wolności łączy z odpowiedzialnością. Wolność jest tu ujmowana jako zasada społeczna, w myśl której stosunki społeczne powinny być tak kształtowane, by każdej osobie ludzkiej zapewnić wolność od wielorakich form zewnętrznych zniewoleń i przymusu, zarazem umożliwiając jej rozwój własnej autonomii [Majka 1982, 183-85]. Wszelkie bowiem próby ograniczania rozwoju autonomii człowieka godzą zarazem w samo sedno jego człowieczeństwa [Stróżewski 2002, 238].

Wolność nie oznacza bezmyślnej samowoli. Jest ona powiązana z innymi wartościami, przez co staje się ona wolnością na miarę człowieka a bez których znosi ona samą siebie. Zwrócił na to uwagę J. Ratzinger. Niemiecki Kardynał pisał: „Wolność, której jedyną treścią pozostawałaby możliwość zaspokajania potrzeb, nie byłaby ludzką wolnością i lokowałaby się na poziomie istnienia zwierzęcego. Beztreściowa wolność indywidualna znosi samą siebie, ponieważ wolność jednostki może trwać jedynie w warunkach porządku, do którego wspólnie stosują się wolności indywidualne. Wolność potrzebuje wspólnotowej treści, którą moglibyśmy zdefiniować jako zabezpieczenie praw człowieka. Inaczej mówiąc, z samej swej istoty pojęcie wolności wymaga uzupełnienia przez dwa kolejne pojęcia: pojęcie prawa i pojęcie dobra. Moglibyśmy powiedzieć: do wolności należy zdolność postzegania przez sumienie fundamentalnych wartości człowieczeństwa, które dotyczą każdego człowieka” [Ratzinger 1999, 15].

Przywołana powyżej triada: sprawiedliwość – solidarność – wolność, nie wyczerpuje pełnej listy wartości, których urzeczywistnianie stanowi istotny warunek dla budowania nie tylko demokracji, ale także trwałego międzyludzkiego i światowego pokoju. W demokracji chodzi przede wszystkim o dobro człowieka – o afirmację jego godności i rozwój tkwiących w nim osobowych możliwości. Demokracja jest ważnym i skutecznym środkiem na drodze do osiągnięcia tak określonego celu. Niezbędnym zaś warunkiem na drodze jego realizacji jest pokój i związany z nim ład społeczny [Wojtyła 2020, 284].

## Zakończenie

Większość współczesnych badaczy problematyki pokoju zgodzi się z twierdzeniem zawartym w konstytucji *Gaudium et spes*, według którego pokój to coś znacznie więcej niż sam tylko brak sytuacji konfliktu oraz że nie sprowadza się on również do samego tylko stanu równowagi sił sobie przeciwstawnych (GS 78). Jest on, jak twierdził I. Kant, absolutną powinnością moralną – zadaniem stojącym przed licznymi środowiskami społecznymi [Possenti 2017, 240-41]. Znamienne wydają się w tym miejscu słowa zawarte w preambule aktu konstytucyjnego UNESCO z 1945 r., w której czytamy „ponieważ wojny rodzą się w umyśle człowieka, również w umyśle człowieka dojrzeć powinna sprawa obrony pokoju”<sup>13</sup>.

Personalistyczna koncepcja pokoju uwarunkowana jest założeniami antropologicznymi i aksjologicznymi. U ich fundamentów leży przekonanie, że wartością podstawową i dobrem wspólnym ludzkości jest człowiek. Do tego, by mógł on w pełni rozwinąć siebie i tkwiące w nim możliwości osobowe, niezbędne są określone warunki, wśród których szczególnie ważne jest poczucie bezpieczeństwa, które osiąga się w sytuacji autentycznego pokoju. Jest on więc szczególnie zadaniem moralnym stojącym zwłaszcza przed ludźmi sprawującymi władzę społeczną. Personalistyczna koncepcja pokoju ma charakter przede wszystkim normatywny. Jest ideałem, w który należy się wpatrywać i ku któremu należy dążyć, by przy pomocy różnych środków zabezpieczać transcendentny charakter osoby ludzkiej.

## PIŚMIENNICTWO

- Bronk, Andrzej. 2010. „Kategoria godności człowiek.” *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Lublin – Polonia* XXXV:11-29.
- Dec, Ignacy. 2012. „Typologia personalizmów.” W *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. Piotr Mazur, 35-54. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Freeman, Michael. 2007. *Prawa człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!

<sup>13</sup> Preambuła Konwencji dotyczącej utworzenia Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury, podpisana w Londynie dnia 16 listopada 1945 r. z późn. zm., Dz. U. z 1947 r., Nr 46, poz. 242.

- Fundowicz, Sławomir. 2017. „Personalistyczna koncepcja administracji publicznej a bezdomność.” *Ekonomia Społeczna* nr 2:16-25.
- Grzebyk, Patrycja. 2013. „Prawo do pokoju.” *Stosunki Międzynarodowe, International Relations* 48, nr 2:67-83.
- Jaskiernia, Jerzy. 2008. „Rada Praw Człowieka Narodów Zjednoczonych.” *Państwo i Prawo* nr 1:16-30.
- Kant, Immanuel. 2005. *Ugruntowanie metafizyki moralności*, tłum. Paweł Zarychta. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Kowalczyk, Stanisław. 1995. *Człowiek, społeczność, wartość*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Kowalczyk, Stanisław. 2012. *Personalizm – podstawy, idee, konsekwencje*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kuźmich, Karol. 2009. „Pokój z punktu widzenia filozoficznoprawnego.” W *Pokój i demokracja*, red. Maria Szyszkowska, 368-73. Warszawa: Dom Wydawniczy Tchu.
- Łopatka, Adam. 1998. *Międzynarodowe prawo praw człowieka*. Warszawa: Wyższa Szkoła Handlu i Prawa.
- Majka, Józef. 1982. *Filozofia społeczna*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Mrozek, Jacek. 2014. „Godność osoby ludzkiej jako źródło praw człowieka i obywatela.” *Civitas et Lex* nr 1:41-47.
- Nowicki, Marek A. 1991. „Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności.” *Palestra* nr 10:60-64.
- Ossowska, Maria. 1972. *Normy moralne. Próba systematyzacji*. Warszawa: PWN.
- Podsiad, Antoni, i Zbigniew Więckowski (oprac.). 1983. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Possenti, Vittorio. 2007. „Pokój, suwerenność, globalizm.” *Społeczeństwo* nr 1:53-83.
- Possenti, Vittorio. 2017. *Osoba nową zasadą*, tłum. Jarosław Merecki. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Ratzinger, Joseph. 1999. *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. Grzegorz Sowiński. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Ruczkowski, Piotr. 2016. „Wolność w prawie administracyjnym.” *Przegląd Prawa Publicznego* nr 7-8:92-101.
- Stróżewski, Władysław. 1982. *Istnienie i wartość*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Stróżewski, Władysław. 2002. *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Szostek, Andrzej. 1983. „Rola pojęcia godności w etyce.” *Studia Filozoficzne* nr 8-9:77-91.

- 
- Szostek, Andrzej. 1990. *Natura, rozum, wolność. Filozoficzna analiza koncepcji twórczego rozumu we współczesnej teologii moralnej*. Rzym: Fundacja Jana Pawła II.
- Szostek, Andrzej. 2008. *Pogadanki z etyki*. Częstochowa: Tygodnik Katolicki „Niedziela”.
- Wierzbicki, Alfred M. 2011. *Polska Jana Pawła II*. Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL.
- Wierzbicki, Alfred M. 2021. *Osoba i moralność. Personalizm w etyce Karola Wojtyły i Tadeusza Stycznia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Wojtyła, Karol. 2001. *Miłość i odpowiedzialność*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wojtyła, Wojciech. 2020. *Osoba, społeczność, demokracja. W poszukiwaniu personalistycznych podstaw władzy społecznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wroczyński, Krzysztof. 2008. „Sprawiedliwość a prawo w cywilizacji łacińskiej.” *Człowiek w Kulturze* nr 20:211-21.
- Zajadło, Jerzy. 2019. „Jaka aksjologia praw człowieka?” *Państwo i Prawo* nr 11:3-29.
- Ziemiński, Zygmunt. 1992. *O pojmowaniu sprawiedliwości*. Lublin: Daimonion.