

KS. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI

## PAŃSTWO OPIEKUŃCZE W OCENIE KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

### WSTĘP

Państwo socjalistyczne uchodzi za "państwo opiekuńcze" czy nawet "nadopiekuńcze"<sup>1</sup>. Przez tego typu państwo O. von Nellbreuning rozumie takie "państwo, które polega na tym, że 'troszczy się' o swoich obywateli, tj. nie umożliwia i nie ułatwia im troski o siebie samych, lecz ją im odbiera"<sup>2</sup>. Definicja ta ukazuje przede wszystkim negatywne funkcje państwa opiekuńczego. Polegają one na odbieraniu inicjatywy i odpowiedzialności tak jednostkom ludzkim, jak i mniejszym i większym społecznościom w ramach społeczeństwa. Stąd też konieczne jest zwrócenie uwagi także na "pozytywne" funkcje państwa opiekuńczego, które polegają na świadczeniu pomocy nawet tam, gdzie jednostka ludzka oraz różne społeczności mogą i powinny rozwijać inicjatywę we własnym zakresie działania. W tym sensie pisze J. Szczepański: "Ustrój socjalistyczny przez dziesięciolecia przyzwyczaiał ludzi do bierności obiecując, że państwo stworzy każdemu obywatelowi godziwe warunki życia /.../. Przyzwyczajono do tego, że państwo daje, a obywatel stoi w kolejce /.../"<sup>3</sup>. Podobnie pisze J. Wilczak o postawie "mnie się należy". Postawa taka była często obserwowana przy rozdziale darów zagranicznych. Autorka pyta: "Czy wywołały ją dary? Może nie, one dopiero pozwoliły ją ujawnić"<sup>4</sup>. Ani negatywna, ani pozytywna pomoc państwa opiekuńczego nie jest autentyczną pomocą; więcej, jest ona "cudzą pomocą"<sup>5</sup>.

Państwo socjalistyczne uchodzi także za państwo, które w najszerszym wymiarze zrealizowało sprawiedliwość społeczną. Z pewnością nie ma ogólnie ważnej i uznanej definicji sprawiedliwości społecznej<sup>6</sup>. Sprawiedliwość jest związana z różnymi regionami, krajami, częściami świata, w których jest mniej lub bardziej realizowana. Nie ulega wątpliwości, że

nie można jej definiować statycznie, ponieważ życie społeczno-gospodarcze podlega ciągłej zmianie; w konsekwencji musi się ją definiować dynamicznie<sup>7</sup>. Problemy się pojawiają, modyfikują i przekształcają w zależności od miejsca i grup politycznych, które je artykułują. Na moment ten zwraca uwagę także Sobór Watykański II, który wskazuje na "znaki czasu" i pojawiające się w nich impulsy dla ukształtowania sprawiedliwego porządku w świecie<sup>8</sup>.

Naukowcy i dziennikarze w dyskusji na temat sprawiedliwości społecznej w społeczeństwie polskim usiłowali doprecyzować, na czym ona polega<sup>9</sup>. Jedni mówili, że w ogóle nie ma sprawiedliwości społecznej; inni twierdzili, że jest sprawiedliwość społeczna i polega ona na poszanowaniu w ludziach osoby ludzkiej i dawaniu jej szansy godnego życia albo na pozostawieniu jednostce, ludziom wyboru dóbr korzystnych dla rozwoju, albo na równości szans i uprawnień<sup>10</sup>. Przytoczone sformułowania sprawiedliwości społecznej są zbyt ogólne, niemniej odzwierciedlają sytuację socjalistycznego społeczeństwa, ponieważ nabierają w nim specyficznego znaczenia. Bowiem w tym typie społeczeństwa chodzi o bardziej fundamentalne niż w krajach kapitalistycznych rozumienie sprawiedliwości społecznej.

Na tle powyższych uwag można zapytać, czy państwo socjalistyczne na przykładzie Polski rzeczywiście jest państwem opiekuńczym /nadopiekuńczym/ oraz w jakiej mierze rozwiązuje ono problemy sprawiedliwości społecznej. Chodzi o to, czy państwo gospodarujące, kierowane przez jedną partię jest w stanie zbudować sprawiedliwe, a zarazem wolne i solidarne społeczeństwo. Poszukując odpowiedzi na te pytania, trzeba będzie nie tylko odwołać się do socjalizmu i socjalistycznej rzeczywistości, ale także do zasad i ocen zawartych w społecznym nauczaniu Kościoła.

## I. PAŃSTWO OPIEKUŃCZE - ZAŁOŻENIA

Można mówić o dwóch założeniach socjalistycznego państwa opiekuńczego, mianowicie, że państwo to powinno być gwarantem sprawiedliwego podziału dóbr, a ponadto, że powinno służyć materialnemu, gospodarczemu postępowi. Obydwa te założenia były głęboko zakorzenione w socjalistycznych i marksistowskich ruchach społecznych. Ruchy te w XIX i na początku XX wieku propagowały prosty model społeczeństwa, tj. model o niskim pozio-

mie potrzeb i aspiracji ludzi. Spośród wielu zakresów ludzkiego życia uwzględniały one szczególnie zakres materialny, gospodarczy i w tym zakresie zmierzały do wprowadzenia sprawiedliwości społecznej.

Wymienione ruchy miały jednak świadomość, że wzrost wynagrodzenia za pracę robotników nie jest identyczny ani z postępem, ani z dobrobytem społeczeństwa. Robotnicy mogą wszakże zarabiać coraz więcej pieniędzy, ale mogą je też wydawać na cele społeczno-patologiczne. Dlatego też opracowały one opartą na doktrynie Karola Marksa koncepcję "kolektywnej konsumpcji" i ją upowszechniały. Znalazło to wyraz w przekonaniu, że poprawa ludzkiego standardu życia, zwłaszcza klasy robotniczej, zależy od centralnej organizacji, tj. od państwa i tylko ono może to zagwarantować. Stąd też przyszłe socjalistyczne państwo ukazywano jako jedyne gwaranta sprawiedliwego podziału dóbr materialnych. W konsekwencji ono też powinno stymulować społeczne potrzeby i społeczną konsumpcję<sup>11</sup>.

Ideale głoszone przez ruchy socjalistyczne i marksistowskie były później urzeczywistniane przez państwa budujące socjalizm. Państwa te tworzą centrale w politycznym i gospodarczym sensie, które decydują, co oznacza społeczna potrzeba i jak powinna być ona zaspokojona. One przejmują w dużej mierze na siebie troskę o ludzi, przynajmniej o tych, którzy pracują w sektorze uspołecznionym /upaństwowionym/, zapewniając im "pracę, zabezpieczenie społeczne, bezpłatne wykształcenie, bezpłatną opiekę nad zdrowiem, przydział mieszkania, wczas, dostęp do kultury itd."<sup>12</sup> Dla klasy robotniczej /robotników/, inteligencji, chłopów /robotników rolnych/ było to zrozumiałe, ponieważ wiele z świadczeń państwa socjalistycznego należało do tzw. minimum egzystencji. Bez tej pomocy nie byłaby ona w stanie utrzymać się i rozwijać na odpowiednim poziomie.

Trzeba podkreślić, że państwo socjalistyczne w założeniu jest gwarantem sprawiedliwości i równości społecznej, a co więcej, stopniowego wzrostu zamożności i poprawy warunków bytu. Tymczasem w Polsce wystąpiła dysproporcja pomiędzy rozwojem przemysłu ciężkiego a lekkiego, produkcją a konsumpcją, rodzącymi się potrzebami i aspiracjami a możliwościami ich zaspokojenia. W początkowym etapie było to zrozumiałe, ale później prowadziło do konfliktów. Obywatele domagali się świadczeń od socjalistycznego państwa, a to z kolei nie było w stanie ich zrealizować. Proces ten wystąpił jeszcze w la-

tach pięćdziesiątych, a później się pogłębiał, zwłaszcza w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych.

Gdy ludzie na podstawie swoich skromnych zarobków /dochodów/ domagają się od państwa przynajmniej tyle świadczeń, ile jest konieczne dla godziwego, ludzkiego życia, a państwo nie jest w stanie im tego zagwarantować, wtedy państwu nie pozostaje nic innego, jak redukcja funkcji opiekuńczej. Tymczasem jest to możliwe w każdym systemie społecznym, ale nie w systemie socjalistycznym. Bowiem funkcja ta specyfikuje państwo socjalistyczne. Zostało ono dla niej powołane jako alternatywa do innych rozwiązań. Chodzi o tzw. zabezpieczenie społeczne, stanowiące jedną z podstawowych wartości socjalizmu. Brak tego zabezpieczenia oznacza brak socjalizmu. Ta właśnie funkcja tworzyła od początku jego ideologiczny i etyczny fundament. Kapitalistyczne demokracje rozwiązały społeczne konflikty i sprzeczne interesy grup społecznych na innej drodze, m.in. przez wolność, ale zarazem przez podatki przeznaczone w dużej mierze na cele polityki społecznej w kraju.

Wspomniana dyskusja o sprawiedliwości społecznej wykazała, że państwo socjalistyczne, jak Polska, nie było w ostatnich latach państwem opiekuńczym; w każdym razie urzeczywistniało ono najgorzej funkcję opiekuńczą w porównaniu nie tylko z zachodnimi demokracjami, ale także z innymi krajami socjalistycznymi. Tracącą funkcję opiekuńczą, jednocześnie wzmocniało kontrolę w społeczeństwie i nad społeczeństwem<sup>13</sup>. Trzeba także podkreślić, że opowiadało się za reformami oraz je podejmowało i podejmuje.

Z powyższym problemem związany jest drugi, mianowicie materialny, gospodarczy postęp. Jak wiadomo, od czasu Galileusza i rozwoju nauk przyrodniczych oraz od czasu Jamesa Watta i rozwoju techniki przemysłowej upowszechniała się wiara w postęp naukowo-techniczny i gospodarczy, którą oświecenie podniosło do rangi pseudoreligii. Na moment ten zwracał uwagę już Paweł VI, gdy mówił dwukrotnie o ambiwalencji postępu: "Już w XIX wieku społeczeństwa zachodnie i wiele innych, które z nimi były związane, nadzieje swe pokładały w postępie, wciąż odnawiającym się i jakby nie ograniczonym /.../. Tak pojęty postęp /.../ stał się wszechobecną ideologią. A dziś powstaje wątpliwość tak co do jego wartości, jak i co do jego celu, do jakiego zmierza"<sup>14</sup>.

Ruchy socjalistyczne i marksistowskie też wierzyły dawniej w nieograniczone możliwości postępu materialnego, gospodarczego. Przyszłe społeczeństwa socjalistyczne będą się cechować stałym wzrostem dochodu narodowego. Oznacza to, że będą one coraz bogatsze, a co więcej, że będą w stanie coraz lepiej zaspokajać potrzeby i aspiracje ludzi pracy /"każdemu według zasług" - "każdemu według potrzeb"/ i coraz lepiej rozwiązywać problemy równości i sprawiedliwości społecznej.

Okazało się jednak, że nawet w państwach najbardziej rozwiniętych wzrostowi ilościowemu nie towarzyszy wzrost jakościowy, a ponadto, że wzrost ilościowy ma granice. Powstały problemy "granic wzrostu" i "jakości życia". Na problemy te nałożył się dalszy, mianowicie załamanie się perspektywicznej wizji przyszłości, co znalazło wyraz w niepokojących pytaniach o charakterze ogólnoswiatowym znanych jako eksplozja demograficzna, przeciwieństwo Wschód-Zachód, przepaść Północ-Południe, wyczerpywanie się bogactw naturalnych, zniszczenie biosfery, kryzys energii, kryzys gospodarki światowej /recesja, inflacja, zadłużenia, bezrobocie/. Pod wpływem wszystkich tych problemów ogarnia ludzi pesymizm, niepewność i lęk o przyszłość. Czują się bowiem zagrożeni egzystencjalnie, tracą wiarę w postęp i rozwój, brak im jasnej perspektywy na przyszłość.

Trzeba podkreślić, że naiwna wiara w postęp materialny, gospodarczy w Polsce po II wojnie światowej stała się udziałem tylko części społeczeństwa. Większość natomiast, jak wykazały kryzysy i dążenia do odnowy, dostrzegała przede wszystkim "jakość życia". Stąd też w postulatach świata pracy nie domagano się tylko "chleba", ale także innych wartości, mających odniesienie do "całego i każdego człowieka"<sup>15</sup>. Na tle stawianych postulatów nie dostrzegano chyba dostatecznie "granic wzrostu", także pod względem ekonomiczno-technicznym. Dlatego w Polsce rozczarowanie, niepewność i strach egzystencjalny są większe niż w innych krajach świata, bo związane są z sytuacją kryzysu i z systemem, który stanął przed koniecznością redefinicji funkcji opiekuńczej w obydwu omówionych tutaj wymiarach. Jest to nowa sytuacja, jaka się ujawniła na tle przemian ogólnoswiatowych. Zmusza ona do konfrontacji marksistowskich założeń i koncepcji z rzeczywistością społeczną w kraju realnego socjalizmu.

## II. PAŃSTWO OPIEKUŃCZE: RZECZYWISTOŚĆ

W socjalizmie sprawiedliwość społeczna jest nieco inaczej rozumiana niż zaznaczono na początku tego przyczynku. J. Malanowski, który nie brał udziału we wspomnianej dyskusji, ale nadesłał swoją wypowiedź, zauważa, że "sprawiedliwość da się zdefiniować tylko opisowo; jest to pojęcie wielowymiarowe i odnosi się do wielu aspektów kondycji człowieka. Sprawiedliwość więc to stosowanie równych miar wobec wszystkich, to upodmiotowienie obywatela, ale i wynagradzanie go według trudu, to stworzenie dostępu do dóbr powszechnie pożądaných, ale i przestrzeganie zasady, że każdy musi żyć co najmniej na poziomie minimum socjalnego. Sprawiedliwość to równość wobec prawa, ale także dostępność do wszelkich praw człowieka. To pomoc upośledzonym i starym i próba znoszenia rażących nierówności społecznych"<sup>16</sup>. Definicja ta obejmuje różne dymensje ludzkiego życia w socjalistycznym społeczeństwie. Szczególnie podkreśla ona konieczność sprawiedliwości społecznej na gruncie równości i podstawowych potrzeb człowieka. Nieco inaczej ujmuję sprawiedliwość społeczną S. Nowak. Pisze on: "W społeczeństwie naszym, przy wszelkich międzygrupowych zróżnicowaniach poglądów w tych sprawach, ideały społecznej sprawiedliwości pojmowane są w odniesieniu do jednych dziedzin w sposób merytokratyczny /dopuszczając zróżnicowania w podziale różnych dóbr społecznych w zależności od kwalifikacji, wkładu pracy, stopnia jej trudności czy dolegliwości oraz od związanej z nią odpowiedzialności/; w zastosowaniu do innych sfer spraw sprawiedliwość oznacza równość szans dla wszystkich obywateli w "momencie startu", choć niekoniecznie równość w punkcie dojścia; wreszcie w innych jest ona rozumiana w sposób dość radykalnie egalitarny, oznaczając faktyczną równość wszystkich obywateli pod danym względem. To ostatnie dotyczy przede wszystkim, choć nie wyłącznie, zaspokojenia potrzeb uznawanych w społeczeństwie za podstawowe"<sup>17</sup>.

Należy zauważyć, że z trzech wartości, które leżą u podstaw nowożytnej demokracji, mianowicie wolności, równości i braterstwa, w socjalizmie akcentuje się szczególnie równość /sprawiedliwość społeczną/. Może to z łatwością prowadzić do absolutyzowania jednej wartości na niekorzyść innych, a jednocześnie do upowszechnienia się specyficznej hierarchii wartości. Przypomina się tutaj powiedzenie M. Horheimera z neo-

marksistowskiej Szkoły Frankfurckiej: "Wolność, równość, braterstwo - to wspańiałe hasła. Ale jeśli chcecie osiągnąć równość, musicie ograniczyć wolność, a jeśli chcecie pozostawić ludziom wolność, tedy nie może być równości"<sup>18</sup>. Z pewnością jest to zbyt skrajne ujęcie, wskazujące na przeciwieństwo: wolność-równość. Niemniej akcentując równość i sprawiedliwość społeczną, w praktyce sprzyja się tendencji do łatwych osiągnięć bez dostatecznej aktywności, zaangażowania i odpowiedzialności. Bowiem w socjalizmie dla wielu ludzi ważniejsza jest równość osiągnięć niż równość szans. Wydaje się nawet, że tego typu mentalność już się ugruntowała i upowszechniła. Wszyscy ludzie są równi, a zatem wszyscy mogą prowadzić podobny styl życia, niezależnie od poziomu wykształcenia, przygotowania zawodowego, zdolności do rozwijania inicjatywy, pracowitości itd.

Socjalistyczna równość jest często czynnikiem sprzyjającym społecznej nierówności. Przykładem może tu być wynagrodzenie za pracę. W społeczeństwie panuje opinia, że sprawiedliwa płaca powinna być związana z fachowym przygotowaniem do zawodu, rodzajem wykonywanego zajęcia, pracowitością i produktywnością. W rzeczywistości ważniejsze są przywileje, pozycja społeczna i stosunki społeczne. Tak jest w przypadku dużej części inteligencji, która przez cały okres powojenny była najgorzej uposażona, może poza latami pięćdziesiątymi.

Oprócz równości, duże znaczenie przy omawianiu problemów sprawiedliwości społecznej ma uwzględnienie społecznych potrzeb ludzi. W systemie socjalistycznym rozróżnia się pomiędzy "potrzebami podstawowymi" i "potrzebami zindywidualizowanymi". Pierwsze obejmują ogólne potrzeby człowieka, np. wyżywienie, mieszkanie, opieka zdrowotna. Bez ich zaspokojenia ludzie nie osiągnęliby tzw. minimum socjalnego. Drugie zaś obejmują potrzeby zróżnicowane i rozwinięte, wskazujące już na wyższy poziom życia społecznego i kulturalnego, np. posiadanie samochodu, który jest symbolem dobrobytu i wolności.

Uwzględniając wymienione dwa rodzaje potrzeb, można mówić o dwóch modelach socjalizmu<sup>19</sup> - wyjściowym i docelowym. Pierwszy charakteryzuje się: a/ nikłością rynku towarów przeznaczonych na zaspokojenie zróżnicowanych i rozwiniętych potrzeb indywidualnych; b/ względnie rozbudowanymi instytucjami spożycia zbiorowego /powszechny dostęp do nauki, opieki zdrowotnej, mieszkania/, zmierzającymi do tego, by stworzyć

egalitarny system dostępu do dóbr uznanych za podstawowe; c/ akcentowaniem roli pracy "prostego robotnika" i doniosłego znaczenia bodźców niematerialnych /uznanie społeczne/ jako podstawowej gratyfikacji pracy; d/ dążeniem do kształtowania osobowości o wygaszonej sferze zróżnicowanych i rozwiniętych potrzeb indywidualnych oraz traktującej czas wolny jako sferę odtwarzania energii potrzebnej do pracy. Drugi natomiast charakteryzuje się: a/ względnie szerokim i rozwijającym się rynkiem towarów umożliwiającym zaspokojenie zróżnicowanych i rozwiniętych potrzeb indywidualnych; b/ instytucjami spożycia zbiorowego, obejmującymi dziedziny wykraczające poza obszar "potrzeb podstawowych" i umożliwiającymi rozwój różnego rodzaju stylów spędzania "czasu wolnego"; c/ akcentowaniem znaczenia pracy wyspecjalizowanej oraz roli wykształcenia w pracy i w organizacji pracy /miejsce robotnika-wytwórcy zajmie inżynier-organizator postępu technicznego i ekonomista ulepszający formy organizacji i pracę przedsiębiorstw/; d/ dążeniem do kształtowania typu osobowości o rozbudowanej sferze potrzeb w dziedzinie "czasu wolnego" /wystąpi afirmacja ustroju socjalistycznego nie jako celu ascetycznie pojętej służby, lecz jako układu, w którym osiąga się cele bardziej osobiste/.

Współcześnie mówi się nie tyle o "modelach socjalizmu", ile raczej o "realnym socjalizmie". Kryzys, jaki ujawnia się w Polsce od lat siedemdziesiątych, wskazuje na fakt, że system socjalistyczny tak w założeniu, jak i w rzeczywistości domaga się ofiary i wyrzeczeń na rzecz przyszłych generacji. Jest to naiwna wiara wynikająca z podobnej wiary w materialny, gospodarczy postęp. Ludzie chcą żyć "tu i teraz" na odpowiednim poziomie i w istniejącym systemie społeczno-gospodarczym zaspokajać potrzeby nie tylko podstawowe, ale i zindywidualizowane. Tymczasem w społeczeństwie polskim wzrasta odsetek ludzi, których życie kształtuje się poniżej minimum socjalnego /ok. 50%/. Jest to zjawisko, które rzutuje na biologiczne zagrożenie narodu.

Wspomniana dyskusja o sprawiedliwości społecznej sygnalizuje różne palące problemy, np. zdrowotne, mieszkaniowe, ochrony środowiska, które wskazują na trudności w zaspokojeniu podstawowych potrzeb. W szczególności dotyczą one ludzi młodych, początkujących małżeństw i rodzin wielodzietnych. Ludzie ci bez własnej winy znaleźli się w sytuacji, która jest



ich osobistą tragedią życiową<sup>20</sup>. Są to problemy sprawiedliwości społecznej, wskazujące na konieczność pilnych i rzeczywistych reform gospodarczych, społecznych i politycznych. Z pewnością chodzi w nich nie tylko o rozwiązania techniczne i strukturalne, ale także o uwzględnienie zasad etyczno-społecznych. Jak wiadomo, problemy społeczne dzisiaj są nie tylko natury strukturalnej, ale przede wszystkim natury etycznej. Dlatego też wzrasta rola Kościoła w ich ocenie i rozwiązywaniu, niezależnie od tego, w jakim ustroju społeczno-gospodarczym występują.

### III. KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA W SYSTEMIE SOCJALISTYCZNYM

Katolicka nauka społeczna, podobnie zresztą jak kwestia społeczna, którą się zajmuje, przeszła pewną ewolucję w okresie od "Rerum novarum" /1891/ do "Sollicitudo rei socialis" /1987/. Polega ona, najogólniej mówiąc, na przejściu od modeli do zasad społeczno-etycznych. W społecznym przepowiadaniu Kościoła zawsze występowały pewne zasady etyczno-społeczne, ale pierwsze encykliki społeczne bardziej akcentowały rozwiązania modelowe niż same te zasady. Chodziło im o wprowadzenie pokoju społecznego przez zniesienie nienawiści klasowych oraz o rekonstrukcję "struktur pośrednich" między jednostką ludzką a państwem, zniszczonych przez indywidualizm i liberalizm, z których wyrósł kapitalizm oraz przez różnego rodzaju totalitaryzmy. Nowsze encykliki społeczne, począwszy od "Mater et magistra" /1961/ akcentują zasady społeczno-etyczne, które mają zastosowanie w każdym systemie społeczno-gospodarczym i politycznym, a więc także w socjalizmie.

Zmiany, jakie się dokonały w społecznym nauczaniu Kościoła powszechnego, znalazły odbicie także w Polsce. Z pewnością w ostatnich latach obserwuje się większą tolerancję władz dla tego nauczania, a także większe zainteresowanie się nim różnych grup i kręgów ludzi. Jest to zrozumiałe na tle wysiłków zmierzających do przezwyciężenia kryzysu, czy lepiej - wyjścia z "anomalii"<sup>21</sup>. Niezależnie od tego, jak się określi obecną sytuację w społeczeństwie polskim, wyjściem z niej zainteresowani są wszyscy ludzie, którym zależy na autonomii, niezależności i perspektywach rozwoju narodu polskiego. Katolicka nauka społeczna może być pomocna w tym zakresie.

Najogólniej mówiąc, jeśli państwo socjalistyczne z jednej strony traci funkcję opiekuńczą, a z drugiej nie znajduje nowych rozwiązań, adekwatnych do istniejących potrzeb i problemów, to wtedy sami obywatele powinni rozwinąć inicjatywę w różnych dziedzinach życia i aktywności. Chodzi o zmianę warunków życia, przynajmniej w zakresie podstawowych potrzeb, jak np. opieka zdrowotna, mieszkanie, wykształcenie. Przy poszerzonym marginesie wolności i szerszych możliwościach rozwoju inicjatywy, obywatele mogą w większej mierze zrealizować sprawiedliwość społeczną niż czyni to socjalistyczne państwo opiekuńcze.

Społeczne dokumenty Kościoła podkreślają, że człowiek swoimi celami i powołaniem przerasta wszystkie "twory" społeczne, gospodarcze, kulturalne i polityczne. Wskazuje na to m.in. Sobór Watykański II, gdy poucza: "Osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych"<sup>22</sup>. Oznacza to, że człowiek jako podmiot i twórca postępu i rozwoju społecznego jest jednocześnie ich celem. Ma on prawo i obowiązek rozwijania inicjatywy w każdym społeczeństwie i w każdych warunkach społecznych. Podkreślając to chodzi o zwrócenie uwagi nie tylko na pewne założenia doktrynalne i systemowe, które sprzyjały utrzymywaniu się bierności społeczeństwa, ale także na ukształtowanie się mentalności apatii, bezczynności i w dalszej perspektywie - beznadziejności. Człowiek może i powinien być odpowiedzialny, ale za własne zadania, własną inicjatywę, którą by mógł rozwijać w sposób kompetentny. Inaczej mówiąc, trzeba pozwolić być człowiekowi podmiotem odpowiedzialnym i kompetentnym własnych aktywności. Wtedy nie będzie wyznawał zasady "mnie się należy", lecz będzie się przyczyniał do tworzenia dobra wspólnego społeczeństwa w przekonaniu, że dobro to warunkuje jego rozwój. "Rozwój, o którym mówimy - podkreśla Paweł VI - nie ogranicza się jedynie do postępu gospodarczego. Aby był prawdziwy, powinien on być zupełny, to znaczy winien przyczyniać się do rozwoju każdego człowieka i całego człowieka"<sup>23</sup>.

Należy dodać, że Jan Paweł II w encyklice "Sollicitudo rei socialis" /1987/ zwraca uwagę na nieposzanowanie praw człowieka w dzisiejszym świecie, m.in. prawa do inicjatywy gospodarczej, mającego znaczenie tak dla jednostki ludzkiej, jak i dla dobra wspólnego całego społeczeństwa, będącego celem państwa. Nieposzanowanie tego prawa w imię rzekomej równości

niszczy inicjatywę i twórczą podmiotowość obywateli. Jest to bowiem nie tyle równość, ile raczej "równanie w dół". Skutkiem braku inicjatywy gospodarczej jest bierność i podporządkowanie obywateli biurokratycznemu aparatowi władzy, a w dalszej perspektywie beznadziejność, frustracja, brak zaangażowania w życie narodowe i migracja, choćby tylko wewnętrzna. Skutkiem tego jest także pozbawienie narodu jego podmiotowości, czyli suwerenności w znaczeniu tak ekonomicznym i społecznym, jak kulturowym i politycznym<sup>24</sup>.

Następnie społeczne dokumenty Kościoła podkreślają, że nie tylko osoby ludzkie, ale i mniejsze społeczności posiadają przedpaństwowe prawa do istnienia i rozwoju. Zostawiając im autonomię i swobodę działania we własnym zakresie i na własną odpowiedzialność mogą one o wiele bardziej niż socjalistyczne państwo przyczynić się do rozwiązywania problemów sprawiedliwości społecznej w społeczeństwie polskim. Jak się wydaje, społeczeństwo to jest swoistym "społeczeństwem masowym", co oznacza, że brak w nim jest autentycznych struktur pośrednich pomiędzy jednostką a państwem. Te struktury, które istnieją i funkcjonują, stanowią przedłużenie "ramienia państwa", czyli nie są samodzielne w zakresie realizacji własnych celów i zadań. Inaczej mówiąc, system socjalistyczny w Polsce nie wytworzył autentycznych więzi społecznych, opartych na wartościach tego systemu. Ujawniło się to na różnych poziomach interakcji społecznej, poziomej i pionowej, a nie trzeba zapominać, że w każdym typie społeczeństwa są one barometrem wolności. Warto w związku z tym przypomnieć, co "Laborem exercens" /1981/ mówi o różnicy między "upaństwowieniem" a "uspołecznieniem"<sup>25</sup>. Pierwsze polega na przejęciu środków produkcji przez państwo, a w konsekwencji na uprzywilejowaniu pewnej grupy ludzi, która na skutek sprawowania władzy w społeczeństwie uważa się za jedynego dysponenta tych środków. Jest to wyraz pewnego rodzaju egoizmu grupowego. Upaństwowienie bowiem niekoniecznie respektuje wymagania dobra wspólnego i nie jest równoznaczne z uspołecznieniem. To ostatnie ma miejsce wówczas, gdy zostaje zabezpieczona podmiotowość społeczeństwa, która stanowi warunek sine qua non jego normalnego funkcjonowania. Wiąże się to z postulatem: "drogą do osiągnięcia takiego celu mogłaby być droga połączenia, o ile to jest możliwe, pracy z własnością

kapitału i powołania do życia w szerokim zakresie organizmów pośrednich o celach gospodarczych, społecznych, kulturalnych, które cieszyłyby się rzeczywistą autonomią w stosunku do władz publicznych; dążyłyby one do siebie właściwych celów poprzez lojalną wzajemną współpracę, przy podporządkowaniu wymogom wspólnego dobra, i zachowałyby formę oraz istotę żywej wspólnoty, to znaczy takich organizmów, w których poszczególni członkowie byliby uważani i traktowani jako osoby i pobudzani do aktywnego udziału tychże organizmów"<sup>26</sup>. Celowo przytoczono szerzej wypowiedź Jana Pawła II, bo - jak się wydaje - jest ona zaadresowana wprost do systemu socjalistycznego. Bowiem papież podkreśla, że nawet, gdy się pracuje na wspólnym, powinno się mieć poczucie, że się pracuje "na swoim". I dodaje: "To poczucie zostaje w nim wygaszone w systemie nadmiernej biurokratycznej centralizacji, w której człowiek pracujący czuje się raczej trybem w wielkim mechanizmie, poruszonym odgórnie, na prawach bardziej zwykłego narzędzia produkcji, niż prawdziwego podmiotu pracy, obdarzonego własną inicjatywą"<sup>27</sup>. Nie ulega wątpliwości, że względna autonomia struktur pośrednich stwarza możliwość rozwoju inicjatywy, odpowiedzialności, kompetencji i zaangażowania.

Tym niemniej należy zauważyć, że w socjalizmie nie jest możliwe z jednej strony redukcowanie funkcji opiekuńczej państwa, a z drugiej przejęcie troski o sprawiedliwość społeczną przez jednostki ludzkie oraz mniejsze i większe społeczności bez jednoczesnego spełnienia dwóch warunków, a mianowicie: 1/ sprawiedliwej i słusznej płacy i 2/ demokratyzacji życia politycznego.

Nauka Kościoła o sprawiedliwej i słusznej płacy w zasadzie nie uległa zmianie od opublikowania encykliki Leona XIII "Rerum novarum" /1891/. Wystarczy tutaj przytoczyć fragment tej encykliki, a ponadto wypowiedź Jana Pawła II, zawartą w encyklice "Laborem exercens" /1981/, a więc w 90 lat później. Leon XIII powiada: "Pracownik, jeśli będzie otrzymywał płacę wystarczającą mu na utrzymanie własne, żony i dzieci, będzie też z pewnością, idąc za głosem rozsądku, oszczędzał i będzie się starał, do czego sama natura go zrywa, odłożyć coś z dochodów, aby z chasem dojść do skromnego mienia" /nr 35/. Jest bowiem "zbrodnią o pomstę do nieba wołającą pozbawiać kogoś należnej mu płacy" /nr 17/. Jan Paweł II podkreśla: "Za sprawiedliwą płacę, gdy chodzi o dorosłego pracownika obar-

czonego odpowiedzialnością za rodzinę, przyjmuje się taką, która wystarcza na założenie i godziwe utrzymanie rodziny oraz na zabezpieczenie jej przyszłości" /nr 19/. Sprawiedliwa i słuszna płaca zatem obejmuje potrzeby robotnika i jego rodziny oraz możliwość oszczędzania, by z czasem dojść do własności prywatnej - indywidualnej i rodzinnej. Jak z tego wynika, Kościół stoi na stanowisku zasady teleologicznej, a nie kauzalnej, w kształtowaniu wynagrodzenia za pracę. W socjalizmie żadna z tych zasad nie jest respektowana i to właśnie m.in. przeszkadza w rozwoju inicjatywy gospodarczej. Nasuwa się pytanie: Kto w socjalizmie przywłaszcza sobie /a ponadto ile?/ "wartość dodatkową", o której pisał swego czasu Karol Marks w odniesieniu do kapitalizmu?<sup>28</sup>

Drugi problem jest trudniejszy do rozwiązania. Niemniej - jak wykazuje doświadczenie - pewne jest, że najpierw powinno się zabiegać o pluralizm i demokrację, a później dopiero o reformy gospodarcze. Odwrotność tych inicjatyw godzi nie tylko w społeczeństwo, ale także w system społeczny, który nie rezygnuje z tradycyjnych "dogmatów", mimo kolejnych niepowodzeń. Warto w związku z tym przypomnieć, co Jan Paweł II napisał w encyklice "Sollicitudo rei scialis": "/.../ żadna grupa społeczna, na przykład partia, nie ma prawa uzurpować sobie roli jedynego przewodnika" /nr 15/, ponieważ prowadzi to do pozornych reform i manipulacji, których rodzące się społeczeństwo pluralistyczne nie jest już w stanie zaakceptować.

Dowartościowanie inicjatywy jednostek ludzkich oraz mniejszych społeczności stanowi warunek autentycznych reform społeczno-gospodarczych w społeczeństwie polskim oraz rozwiązania problemów sprawiedliwości społecznej, które z pewnością będą jeszcze nabrzmiewać. Nie to jest jednak jedyne w perspektywie społeczeństwa globalnego, lecz znalezienie podstaw dialogu prowadzącego do zgody narodowej. Problem dialogu jest współcześnie szeroko dyskutowany we wszystkich typach społeczeństw; jest on także ważny w typie społeczeństwa socjalistycznego. Dialog opiera się na wartościach, uznanych przez członków społeczeństwa za wartości podstawowe. Podobnie jak w życiu jednostki, tak i w życiu społeczeństw i państw mają one zasadnicze znaczenie. "Gdzie brak jest centralnych wartości, tam grozi utrata sensu i identyfikacji"<sup>29</sup>. Nie tylko bowiem w płaszczyźnie osobowej, ale i w płaszczyźnie społecznej decyzje i działania muszą być motywowane i legitymizowane.

Zakłada to akceptację wartości gwarantujących sens i identyfikację, a w konsekwencji integrującą funkcję społeczeństwa i państwa. Mówiąc o konieczności akceptacji wartości podstawowych, O. von Nell-Breuning dodaje, że bez minimalnego konsensu w tym zakresie "żadne ludzkie społeczeństwo, a przeto także i żadne państwo nie może przetrwać"<sup>30</sup>.

W społeczeństwie socjalistycznym istnieje pomieszanie wartości podstawowych z wartościami ostatecznymi. Te drugie wchodzi w zakres światopoglądu, toteż państwo, jeśli chce być tolerancyjne, musi w stosunku do nich być neutralne. Natomiast to samo państwo, jeśli chce się opierać na legitymizacji społeczeństwa, musi zabiegać o kompromis, konsens, dialog w odniesieniu do wartości podstawowych.

Powstaje pytanie, jakie są podstawowe wartości społeczeństwa? W literaturze światowej, w której ten problem dyskutowany jest od połowy lat siedemdziesiątych, do wartości podstawowych zalicza się: godność człowieka, prawa człowieka, wolność, życie, równość, sprawiedliwość, solidarność i pluralizm<sup>31</sup>. Wartości te stanowią fundament porozumienia społecznego i działania społecznego, a co więcej, stanowią "podstawowy etos" jednoczący wszystkich członków społeczeństwa dla realizacji dobra wspólnego wszystkich. Trzeba dodać, że różne ruchy "mniejszościowe" wysuwają inne wartości, które zresztą często absolutyzują. Tu chodzi jednak o wartości akceptowane przez większość ludzi w danym społeczeństwie, których się określa jako ludzi dobrej woli.

W społeczeństwie polskim do wartości podstawowych należą niewątpliwie religia, patriotyzm i wolność /demokracja/. Te trzy wartości są dostatecznie wylegitymizowane historią i tradycją. W ostatnich latach szczególnego znaczenia nabrały także wartości etyczno-społeczne, które pokrywają się z wartościami podstawowymi, lansowanymi w skali światowej, jak np. godność osoby ludzkiej, prawa człowieka, prawda, solidarność. Na tym tle socjalizm napotyka na trudności, lansując nieco inny zestaw wartości podstawowych. Przykładem może być wystąpienie T. M. Jaroszewskiego na V Krajowym Zjeździe Towarzystwa Krzewienia Kultury Świeckiej. Jaroszewski powiada: "Aby jednak problemy marksistowskiego humanizmu praktycznego właściwie formułować, musimy sobie wyjaśnić, jakimi wartościami humanizm ten się kieruje, jakie wartości marksiści zwykle

wysuwają na czoło hierarchii wartości". Są to: "humanizm, wspólnotowość, uznanie wartości i godności pracy ludzkiej, patriotyzm i internacjonalizm"<sup>32</sup>. W świetle wymienionych wyżej wartości podstawowych, katalog ten z pewnością jest dyskusyjny, bo nie jest zgodny z aspiracjami i dążeniami większości członków społeczeństwa polskiego. Nawiasem mówiąc, autor pomija tak istotne wartości socjalizmu, jak postęp gospodarczy, własność społeczną, równość, sprawiedliwość społeczną, zabezpieczenie społeczne i pokój światowy.

Jak widać z powyższego, problem podstawowych wartości społeczeństwa polskiego jest dyskusyjny, ale zarazem staje się szkodliwy w obecnej sytuacji kryzysu i w perspektywie przyszłości. Rozwiązanie go warunkuje przezwyciężenie sytuacji anomii oraz nawiązania dialogu pomiędzy władzami a społeczeństwem. Kościół ma ze swej strony obowiązek zabiegać o ustalenie wachlarza wartości podstawowych i o ich akceptację nie tylko przez katolików, ale także przez wszystkich ludzi dobrej woli. Chodzi tu bowiem o moralny fundament społeczeństwa /narodu/, który stanowi jedyną gwarancję jego godności, niezależności, trwania i rozwoju.

Z podstawowymi wartościami społeczeństwa i państwa wiążą się pewne zasady etyczno-społeczne, których realizacja warunkuje rozwiązanie problemów sprawiedliwości społecznej. W społecznym nauczaniu Kościoła, począwszy od "Rerum novarum", występowały zawsze różne zasady. Jedne z nich były traktowane jako bardziej podstawowe, zakotwiczone w istocie społeczeństwa, inne jako bardziej szczegółowe, funkcjonujące w organizacyjnej sferze życia społecznego. Zacieśniając się do pierwszych z nich, warto przypomnieć zasadę dobra wspólnego, zasadę pomocniczości i zasadę solidarności. Jeśli życie społeczne w swej istocie polega na "dawaniu i braniu", to z pewnością jedną z podstawowych zasad etyczno-społecznych jest zasada dobra wspólnego. Domaga się ona wkładu w dobro wspólne - jednostek ludzkich w dobro wspólne mniejszych społeczności, społeczności mniejszych w dobro wspólne społeczności większych. Ale z kolei tworzenie dobra wspólnego na różnych płaszczyznach życia społecznego o tyle ma sens, o ile służy ono realizacji celów i zadań osoby ludzkiej. Dlatego też w społecznym nauczaniu Kościoła akcentuje się zasadę pomocniczości, która domaga się zagwarantowania inicjatywy, kompetencji i odpowiedzialności "od dołu do góry" oraz świadcze-

nia uzupełniającej pomocy "od góry do dołu". Oznacza to, że społeczności większe, zwłaszcza państwo, nie mogą niszczyć autonomii społeczności mniejszych, a społeczności mniejsze autonomii jednostki ludzkiej; przeciwnie, powinny je uzupełniać. Wreszcie zasada solidarności obejmuje obydwie te aspekty rzeczywistości społecznej i domaga się zarówno wkładu w dobro wspólne, jak i, ostatecznie, przyporządkowuje to dobro osobie ludzkiej, która jest "źródłem, fundamentem i celem wszelkiego życia społecznego"<sup>33</sup>.

Biorąc pod uwagę wymienione zasady etyczno-społeczne trzeba stwierdzić, że stanowią one podstawę personalistycznego i humanistycznego ładu społecznego. Ład ten ma dwa bieguny - osobę ludzką i dobro wspólne państwa, względnie dobro wspólne całej rodziny ludzkiej. Pomiędzy nimi występują różne struktury o mniejszym lub większym, ale względnie autonomicznym zakresie działania. Inaczej mówiąc, człowiek tworzy różnego rodzaju dobra wspólne i oparte na nich społeczności, ale zarazem powinny mu one służyć w wypełnianiu celów i zadań życiowych. Żadna społeczność - ani mniejsza, ani większa - nie ma celu w sobie i dla siebie. Ich cel i sens wyczerpuje się całkowicie w służbie człowiekowi.

Przeciwko temu porządkowi, opartemu na zasadach etyczno-społecznych, występuje zarówno kapitalizm, jak i różnego rodzaju totalitaryzmy. Wywodzą się one bowiem z niepełnej koncepcji człowieka oraz z błędnej ideologii społecznej. Jak zauważa ks. T. Ślipko, kapitalizm przyczynił się do nędzy i niesprawiedliwości społecznej w krajach latynoamerykańskich, a w krajach wysoko rozwiniętych do technokratyzmu. "Wszystkie te i tym podobne zjawiska mieszczą się w zakresie zasady solidarności, która okłada je moralną anatemią jako poważne naruszenie dobra wspólnego przez egoizm poszczególnych klas społecznych i grup nastawionych na realizowanie własnego tylko interesu choćby ze szkodą całości"<sup>34</sup>. Ten sam autor podkreśla, że "nad życiem społeczeństwa świata ciąży tendencje etatystycznego zniewolenia inspirowane znowu przez ideologie totalitarne. Ze stanowiska moralnego nie ulega wątpliwości, że dokonuje się w ten sposób pogwałcenie zasady pomocniczości, gdyż społeczność państwowa w osobie władzy państwowej ma za zadanie zabezpieczać swobodę działania poszczególnych osób i mniejszych społeczności w przysługujących im granicach"<sup>35</sup>. Nie ulega wątpliwości, że zasada pomocniczo-



ści powinna znaleźć szersze zastosowanie także w systemie socjalistycznym. Jej realizacja na różnych szczeblach życia społecznego stanowi warunek sine qua non prawdziwej reformy gospodarczej oraz autentycznego rozwiązania problemów sprawiedliwości społecznej.

### ZAKOŃCZENIE

Socjalistyczne państwo opiekuńcze /na przykładzie Polski/ znajduje się w kryzysie, który można określić jako kryzys strukturalny. Wyjście z tego kryzysu jest tylko jedno, mianowicie podjęcie reformy w kierunku: mniej świadczeń od góry, więcej inicjatywy, odpowiedzialności i kompetencji od dołu. Przyczyny takiego właśnie kierunku reformy są oczywiste. Socjalizm modelowy czy realny wyrósł z ideałów ciasno rozumianego postępu i naiwnej wiary w ten postęp, a przy tym niedostatecznie uwzględniał zmiany, dokonujące się w kontekście społeczno-kulturowym świata. Przemiana tego kontekstu oznacza także jakościową zmianę mentalności ludzi, a co za tym idzie, pojawienie się nowych potrzeb i aspiracji, które domagają się adekwatnej reakcji ze strony systemu społeczno-gospodarczego i politycznego.

### PRZYPISY

<sup>1</sup> Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna? Dyskusja. "Przegląd Powszechny" 1985 nr 7-8 s. 9-30; tu s. 11.

<sup>2</sup> O. von Nell-Breuning: Baugesetze der Gesellschaft. Gegenseitige Verantwortung - Hilfreicher Beistand. Freiburg im B. 1968 s. 129.

<sup>3</sup> J. Szczępański. Zapytaj samego siebie. Warszawa 1983 s. 189.

<sup>4</sup> J. Wilczak. Jedno danie. "Polityka" nr 13 z dn. 30 III 1985 r.

<sup>5</sup> Nell-Breuning, jw. s. 130.

<sup>6</sup> Scholastyczną definicję sprawiedliwości jako "firma et constans voluntas suum cuique tribuendi" nie jest łatwo zastosować do rzeczywistości społecznej. Opierając się na tej definicji rozróżnia się trzy rodzaje sprawiedliwości, mianowicie sprawiedliwość zamienną /iustitia commutativa/, sprawiedliwość rozdzielczą /iustitia distributiva/ i sprawiedliwość prawną /iustitia legalis/. Spośród tych trzech rodzajów sprawiedliwości tylko sprawiedliwość rozdzielcza wchodzi w zakres sprawiedliwości społecznej, ale obejmuje jedynie jej część /potrzeby i świadczenia wchodzące w zakres zabezpieczenia społecznego/.

<sup>7</sup> Por. L. Roos. Die Grundwerte der Demokratie und die Verantwortung der Christen. Jahrbuch für christliche So-

jemand einen Tatbestand als gerecht oder ungerecht ansieht, hängt wesentlich von seinem Seh- und Unterscheidungsvermögen und von seiner Veränderungsbereitschaft ab. Damit sind die Angelpunkte einer politischen Ethik der Gerechtigkeit genannt" /s. 90/.

- 8 Gaudium et spes nr 4; por. także: R o o s, jw. s. 90.
- 9 W dyskusji udział wzięli: Kazimierz Dziewanowski, Stefan Kisielewski, Zofia Kuratowska, Stanisław Opiela SJ, Aleksander Paszyński, Stanisław Wawryn SJ, Andrzej Wielowiejski.
- 10 Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna? jw. s. 12, 16, 19.
- 11 Por. tamże s. 14-17, 19-20.
- 12 S z c z e p a ń s k i, jw. s. 189.
- 13 Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna? jw. s. 11, 19, 24, 27.
- 14 Octogesima adveniens nr 41; Populorum progressio nr 19.
- 15 Populorum progressio nr 14.
- 16 Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna? jw. s. 25.
- 17 S. N o w a k. Społeczeństwo polskie lat osiemdziesiątych. Raport ZG PTS. Warszawa 1987 s. 17-18.
- 18 M. H o r h e i m e r. Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Hamburg 1970 /cyt. za: J. K o n d z i e l a. Chrześcijańskie ujęcie praw człowieka na tle dyskusji międzynarodowej. "Chrześcijańskie w świecie" 10/1978/ nr 3-4, s. 54.
- 19 Por. J. S z c z e p a ń s k i, A. S i c i ń s k i, J. S t r z e l e c k i. Przeobrażenia stylu życia na tle aktualnych hipotez przemian struktury społecznej. W: Perspektywny model konsumpcji. Komitet Badań i Prognoz "Polska 2000". Wrocław-Warszawa-Kraków 1970 s. 92-93.
- 20 Co znaczy dziś sprawiedliwość społeczna? jw. s. 12-15, 20-22.
- 21 Por. J. W e r t e n s t e i n-Ż u ł a w s k i. Dzieci anomii. "Przegląd Powszechny" 1986 nr 9 s. 364-368.
- 22 Gaudium et spes nr 25.
- 23 Populorum progressio nr 14.
- 24 Sollicitudo rei socialis nr 15.
- 25 Laborem exercens nr 14.
- 26 Tamże nr 14.
- 27 Tamże nr 15.
- 28 L. D u b e l. Lewackie teorie nowej klasy. "Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego Humanistyka" t. 28 nr 1 1986 s. 47-51.
- 29 G. H e p p. Zerfall der politischen Kultur? Wertvorstellungen im Wandel. Mönchengladbach 1984 s. 5.
- 30 O. von N e l l-B r e u n i n g. Sendung der Kirche an die Welt. Stimmen der Zeit. Bd. 195/1977/ s. 27.
- 31 H e p p, jw. s. 4.

32 T. M. J a r o s z e w s k i. Dobro człowieka i pomyslność Ojczyzny. "Argumenty" nr 51-52 z dn. 21-28 XII 1986 r.

33 P i u s X I I. Przemówienie z dn. 20 II 1946 r. Utz-Groner: Soziale Summe Pius XII. Freiburg/Schw. 1954 nr 4093.

34 T. Ś l i p k o. Tradycyjna etyka społeczna w obliczu współczesnych kontestacji. "Życie Katolickie" 5/1986/ nr 1 s. 89.

35 Tamże s. 89.

#### THE PROTECTIVE STATE IN THE EVALUATION OF THE CATHOLIC SOCIAL TEACHING

##### S u m m a r y

The paper presents the conception of the protective state as regards the socialist system. The paper takes into account the assumptions of such state, the way of putting them into practice, and an evaluation of both in the light of the Catholic social teaching.

The author pinpoints two basic assumptions, namely, the perspective of putting social justice into practice by the central body which is the state itself, and the idea of progress taken in its narrow /material and economic/ meaning.

The problems of social justice, especially those connected with the division of human needs into the basic and individual needs, have been pinpointed here as the way of putting the protective state into practice. It turns out that the socialist state which state is essentially protective, is unable to satisfy even the basic needs of society. Consequently, it reduces its protective function and deprives people of their social minimum.

In the light of the Catholic social teaching one should demand that society be treated as subject, be granted a relative autonomy, initiative and responsibility, and with those things should be granted both human individuals and various communities living in the state. Fair wages and respect for human and civil rights, especially the right to private initiative, are most significant here.

The socialist state is reformable on condition that its politics is separated from economy, and that some structural reforms are made on pluralistic grounds which pluralism had been achieved earlier in social and economic life.

Translated by Jan Kłos