



Państwo opiekuńcze i społeczeństwo dobrobytu

Sebastiano Viotti¹

Wstęp

Państwo opiekuńcze (*welfare state*) lub socjalne urzeczywistniło się historycznie jako „[...] państwo, które ingeruje w stosunki społeczne, aby modyfikować ich skutki na korzyść określonych grup i klas społecznych ekonomicznie słabszych. Celem takiej ingerencji jest doprowadzenie do innego rozdzielenia wolumenu dóbr ekonomicznych, niż wynikałoby to ze swobodnej gry i inicjatywy gospodarczej jednostek. Postać ingerencji jest taka, że nie zmierza do wykluczenia ani inicjatywy prywatnej, ani gospodarki rynkowej”². Przesłankami ideowymi, które legły u podstaw państwa opiekuńczego, były „[...] zamiar i plan urzeczywistnienia demokracji całościowej – nie tylko politycznej, lecz także społecznej i gospodarczej; właśnie dlatego zechciano nadać pełną i realną treść prawom politycznym, realizując także prawa społeczne [...], nie w oderwaniu od państwa czy z pominięciem państwa, ale za jego pośrednictwem. Państwo uczyniono aktywnym promotorem tychże praw, pomocniczym koordynatorem przedsięwzięć grup i jednostek, planistą całokształtu gospodarki, a niekiedy również, gdy to konieczne dla dobra wspólnego, przedsiębiorcą w kluczowych branżach”³.

Istniejący model państwa opiekuńczego jest więc nastawiony na to, żeby odnosić się do uogólnionych praw oby-

¹ Prof. Sebastiano Viotti - wykładowca nadzwyczajny Akademii Alfonsjańskiej.

² M. Toso. *Welfare Society. L'apporto dei pontefici da Leone XIII a Giovanni Paolo II*. Roma 1995 s. 33.

³ *Tamże* s. 34.

watela i w trybie wyrównującej redystrybucji wprowadzać pewną równość w położeniu społeczno-ekonomicznym obywateli dla zaspokojenia ich pragnień lepszego życia. Dzisiaj ten model znalazł się w zapaści, w kryzysie. Przyczyn i współczynników tego stanu rzeczy, jak się jeszcze przekonamy, jest wiele, tak jak wiele jest propozycji przezwyciężenia tych trudności. Często powtarzane wyrażenie „rewizja i reforma systemu *welfare*” jest przez niektórych rozumiane jako konserwacja tegoż systemu, której jedynie towarzyszyłyby konieczne modyfikacje celów oraz niezbędne korekty sposobów ingerencji. Inni natomiast rozumieją je jako radykalne ograniczenie czy odchudzenie albo wręcz demontaż całego systemu. Korygować i doskonalić, czy redukować i likwidować – oto alternatywa. Obydwa jej człony odsyłają do zagadnień z zakresu antropologii i metafizyki społecznej, a także do kwestii, jakie podstawy i cele należy przypisać życiu społecznemu.

Państwo opiekuńcze

Państwo opiekuńcze ma wiele definicji, a w każdej z nich przejawia się skłonność jej autora do wyróżnienia tej czy innej przesłanki dla powstania takiego państwa, jak również do wyróżnienia tego czy innego modelu albo tej czy innej fazy rozwoju. Zdaniem niektórych rozwój opiekuńczości i zabezpieczeń socjalnych był hamującą reakcją na nadmierne zaburzenia równowagi, nierówności ekonomiczne oraz niepewność społeczną, które rozszerzyły się na wielką skalę wskutek industrializacji i utwierdzenia się nieokiełznanego kapitalizmu. Inni stoją na stanowisku, że powstanie systemu *welfare* należy przypisać czynnikowi immanentnie tkwiącemu w samym wroście gospodarczym i szybkim rozwoju, mianowicie potrzebie zapewnienia im stabilności i ciągłości. Jeszcze inni twierdzą, że państwo opiekuńcze przede wszystkim z przesłanek ideologicznych, socjalistycznych i socjaldemokratycznych.

W katolickiej myśli społecznej, ale nie tylko w niej, powszechny stał się pogląd, że źródła i przesłanki ideowe



państwa socjalnego mają charakter wybitnie humanistyczny, związany z dojrzałym rozumieniem ideału demokratycznego; system *welfare* byłby zatem przejawem humanizacji współżycia, elementem ucywilizowania. Przykładowo Mario Toso uważa, że państwo opiekuńcze „[...] tkwi korzeniami ideowymi w kulturze solidarności, równości, humanistycznego rozwoju, która nie ma nic wspólnego z próżniactwem, urzędniczą bezmyślnością, paternalistycznym asystencjalizmem i korporacyjnym egoizmem”⁴. Cytowany autor objaśnia, że chodzi o taki system społeczny, polityczny i administracyjny, jaki w szczególny sposób odpowiada walorom demokracji substancjalnej, będącej połączeniem wolności, równości i uczestnictwa. Toso uważa⁵, że minimalną adekwatną definicją jest ta, którą zaproponował Pierpaolo Donati. Zdaniem tego socjologa *welfare state* to system, w którym państwo zmierza do „[...] uwolnienia ludności od podstawowych potrzeb socjalnych (a więc zapewnia minimalny poziom przetrwania), przyjmując ten cel za szczególne zadanie państwa parlamentarnego i odnosząc go w sposób uniwersalistyczny do obywatela jako takiego; samo więc obywatelstwo jest uważane za źródło praw społecznych, wśród których nie najmniej ważnym jest prawo do pełnego udziału we wszystkich aspektach życia społecznego”⁶.

Założenia są różne, ale jedno przekonanie jest wspólne: kwestia pomocy potrzebującym, zabezpieczeń i ubezpieczeń społecznych, awansu społeczno-ekonomicznego, praw społecznych itd. nie może być uważana za problem powierzony wyłącznie życzliwości i dobroczynności osób prywatnych. Staje się on w coraz szerszym zakresie kwestią społeczną, problemem wspólnego życia, który powinien być rozwiązany środkami publicznymi.

⁴ *Tamże* s. 21. Autor robi aluzję do dysfunkcji i błędów, w które popadło państwo socjalne, o czym jeszcze powiemy w dalszym części.

⁵ *Tamże* s. 20.

⁶ P. Donati. *Natura, problemi e limiti del Welfare State: un'interpretazione*. W: *Welfare State: problemi ed alternative*. Red. G. Rossi, P. Donati. Milano 1983³ s. 57.

W prostych społecznościach, prowadzących gospodarke przetrwania, solidarność (opieka i wsparcie) była w naturalny sposób sprawą kręgu rodzinnego i rodowego. W społecznościach organicznych, poprzedzających nowożytność i opartych na zasadach nowej organizacji produkcyjnej (warsztaty rzemieślnicze i kupiectwo), w której celem gospodarki stał się zysk, w jakiejś mierze wsparcie i opieka były zapewnione dzięki przynależności do różnych korporacji. W państwie nowoczesnym o orientacji liberalnej *pietas* (wrażliwość na gorzej uposażonych) została ujęta jako sprawa prywatna, zamknięta w sferze indywidualnej świadomości i dobrej woli jednostek. Przewycięzenie tego ostatniego poglądu, czyli w rezultacie podjęcie przez sferę publiczną również zadań społecznych oraz uznanie przez nią swojej możliwości – wolności ingerowania w procesy gospodarcze, jest więc czynnikiem pozytywnym dla jakości wspólnego życia. Oczywiście, Kościół przyczynił się do tej przemiany myślenia, i to w dwojaki sposób – zarówno dzięki wspomagającej, cennej pracy, którą w rozmaitych formach wykonywał w ciągu stuleci na polu opiekuńczości i dobroczynności, uzupełniając i pokonując niedostatki systemu organizacji społecznej, jak i dzięki pracy wychowawczej, pobudzającej do solidarności w imię równej godności wszystkich ludzi (nauczanie to nabrało większej spójności i systematyczności wraz z rozwojem nauki społecznej Kościoła).

Ewolucję publicznego systemu *welfare* można w skrócie i uproszczeniu podzielić na kilka etapów. Ustawy o ubogich, mające charakter asystencjalistyczny i dyskrejonalny, obowiązujące w Anglii od 1601 roku, zostały w 1834 roku zastąpione ubezpieczeniem pracowników, zrazu dobrowolnym, a następnie obowiązkowym; rozwiązanie to przeszło na kontynent na przełomie wieków XIX i XX. Zatrudnieni wpłacają składkę ubezpieczeniową, aby uchronić się przed ryzykiem związanym z nieszcześliwym wypadkiem, chorobą, kalectwem, starością i bezrobociem (model pracobiorczy). Równocześnie umacnia się przekonanie, że pomoc



socjalna i zabezpieczenia, które obejmują biednych lub bogatych, nie tylko nie szkodzą, ale wręcz sprzyjają rozwojowi gospodarstwu. Myśl, że potrzebne jest jakieś minimalne zaspokojenie potrzeb, prowadzi w latach 20. i 30. XX wieku do modelu ubezpieczenia społecznego. Cechuje się on rozciągnięciem opieki socjalnej na inne kategorie obywateli, poszerzeniem zakresu zagrożeń objętych przeciwdziałaniem i zwiększeniem przewidzianego pokrycia finansowego, a także wprowadzeniem składek wpłacanych nie tylko przez osoby ubezpieczone, lecz także przez pracodawców oraz państwo. W okresie powojennym upowszechnia się zamysł wprowadzenia względnej równości statusu wśród obywateli, który mierzy się według poziomu dochodów, zdolności konsumpcyjnej i stylu życia. Dąży się też do lepszego zaspokojenia potrzeb o charakterze materialnym (potrzeby niższe) oraz o charakterze psychologicznym, kulturalnym itp. (potrzeby wyższe) według pewnego standardu krajowego i niezależnie od dochodu osiąganego przez obywateli. Tak więc w latach 50. XX wieku następuje przejście do modelu państwa socjalnego czy opiekuńczego, do czego mocnym impulsem okazało się rozpowszechnienie *Raportu Beveridge'a* (1942). Ekonomista William Beveridge był zwolennikiem opieki i osłony socjalnej typu ogólnego (gdyż jest zapewniona z tytułu obywatelstwa), jednolitego (gdyż przewiduje jednakowe minimum gwarantowane dla każdego obywatela), scentralizowanego, zuniformizowanego i uproszczonego (gdyż głównym jej podmiotem jest państwo). Nowa idea *welfare* znajduje ucieleśnienie w państwie reformistycznym lub opiekuńczym, które obejmuje wszystkich obywateli jako beneficjentów i powiększa swoje pola i rodzaje działania. To oczywiście powoduje wzrost kosztów państwa, jak też rodzi potrzebę rozporządzania większą ilością zasobów, które czerpie się z poboru danin podatkowych⁷.

⁷ F. Girotti. *Welfare State. Storia, modelli e critica*. Roma 1998.

Czynniki kryzysu

Państwo opiekuńcze jest więc rezultatem czy zdobyczą zmagani historycznych oraz dojrzałego przekonania o koniecznym powiązaniu wolności ze sprawiedliwością. Niestety, model ten wyradza się w asystencjalizm, skutkujący nadmiernym wydatkowaniem środków publicznych na zabezpieczenia socjalne, drenażem podatkowym nieproporcjonalnym do wytwarzanych i dostępnych zasobów, dowolnością udzielanych świadczeń, rozbudowaną i bezosobową biurokracją przydzielającą świadczenia, zdjęciem z obywateli odpowiedzialności za własny awans. Obecny model znalazł się więc w kryzysie i został umieszczony na ławie oskarżonych. Obnaża się i uwypukla jego ograniczenia, dysfunkcje i niezaprzeczone błędy, które go zniekształcają, a zarazem nazbyt łatwo przemilcza się lub lekceważy pozytywne aspekty jego powstania i rozwoju, jego zalety. „Paradoksalnie jest tak, jak gdyby sukces państwa socjalnego przyczynił się do powstania przyczyn jego zapaści”⁸. Przyczyny i współczynniki tej zapaści są różnorakie, wewnętrzne i zewnętrzne, i należą do porządku aksjologicznego, kulturowego, gospodarczego, społecznego, politycznego i funkcjonalnego.

W podejściu asystencjalistycznym nie zawsze umiano właściwie rozpoznać rzeczywiste potrzeby, które się rodziły, i reagować na nie zgodnie z porządkiem ich ważności. To zachęcało obywateli do mnożenia swoich oczekiwań i podnoszenia ich do rangi uprawnień. Rozszerzana oferta gwarancji i osłon nasiliła postawy roszczeniowe i czasami też skutkowałą osłabieniem odpowiedzialności każdego człowieka za rozsądną troskę o siebie, a więc także zaniemocowaniem poczucia odpowiedzialności za współtworzenie dobra wspólnego. Obywatele stają się coraz bardziej zainteresowani tym, żeby jak najwięcej skorzystać ze świadczeń udzielanych przez państwo, a nie tym, żeby brać swia-

⁸ G. Riccamboni. *La regolazione sociale: il terzo settore oltre lo Stato e il mercato*. W: *Il Terzo Settore tra economicità e valori*. Red. B. Gui. Padova 1977 s. 76.



domy i aktywny udział w podnoszeniu wspólnego życia na wyższy poziom. Toteż mówi się o neutralizacji i odpolitycznieniu obywateli, o zdjęciu z nich odpowiedzialności. Innym niebezpieczeństwem, którego nie zdołano uniknąć, jest klientyzm, przejawiający się partykularyzmem i korporacjonizmem, w którym „znajomości” i przynależność do grupy stają się rzeczywistym tytułem do uzyskiwania świadczeń. Zarazem układ taki pomaga licznym członkom klasy politycznej zapewnić sobie reelekcję przez trwonienie zasobów publicznych. Nawet związki zawodowe niekiedy opowiadały się za korporacjonizmem, tracąc z pola widzenia interes ogółu. Zbyteczne jest przypomnienie, że klientyzmowi zwykła towarzyszyć korupcja.

Istniejący model asystencjalistyczny jest krytykowany i budzi niepokoje związane z jego utrzymaniem ekonomicznym w przyszłości, które jednomyślnie uznaje się za niewykonalne. Państwo socjalne czy państwo dobrobytu ukształtowało się w okresie wydatnego rozwoju gospodarczego, kiedy mogło przeznaczać na *welfare* znaczną część zasobów publicznych. Późniejsze fazy stagnacji i recesji gospodarczej, spowalniające albo zatrzymujące rozwój, zmniejszyły przychód państwa i narzuciły konieczność zastosowania restrykcyjnej polityki walutowo-ekonomicznej dla zmniejszenia długu publicznego, który narósł przez lata, również wskutek niepotrzebnych wydatków, błędów zarządzania oraz marnotrawstwa. Ponadto spadek demograficzny i związany z nim przewidywany spadek produkcji, a więc i uszczuplenie dochodów państwa, jeszcze bardziej ogranicza możliwości wydatków. Z drugiej strony wzrasta oczekiwana długość życia i rośnie liczba obywateli w podeszłym wieku, wymagających różnorodnych i nowoczesnych, a przeto kosztownych usług specjalistycznych. Różnica między dochodami a zapotrzebowaniem na wydatki stopniowo się powiększa. Utrzymanie obecnego modelu opieki socjalnej wymagałoby dalszego zwiększenia presji podatkowej, która i tak już mocno daje się we znaki, a w tym hipotetycznym przypadku stałaby się nieznośna; poza tym jeszcze bardziej ograniczyłoby to

możliwości inwestowania i prywatną inicjatywę gospodarczą. Wreszcie nie wolno zapominąć o tym, że państwo nie może przeznaczać swoich zasobów wyłącznie na zapewnienie bezpieczeństwa socjalnego, ponieważ do jego zadań należy też zajmowanie się innymi aspektami i wymogami dobra wspólnego.

Poszukiwanie harmonijnego rozwiązania, które pozwoliłoby finansować zarówno zabezpieczenia socjalne, jak i inne potrzeby, bez wątplenia jest sprawą nader trudną i złożoną w świecie wzajemnych zależności i w czasach globalizacji gospodarczej. Globalizacja faktycznie powiązała krajowe systemy gospodarcze, które są zmuszone do coraz większej konkurencyjności, jeżeli chcą przetrwać i prosperować. W działalności gospodarczej czynnikiem kluczowym staje się więc redukcja kosztów, urozmaicenie i ulepszanie produkcji, poszukiwanie nowych rynków, inwestowanie coraz większych środków w nowe technologie i badania. Wszystko to zakłada dużą zdolność inwestycyjną sektora prywatnego i równie dużą dostępność środków publicznych dla jego wspierania. Rywalizacja gospodarcza toczy się zatem między państwami, które utrzymują niejednakowe systemy osłon socjalnych, a więc wykazują różny stopień zaangażowania środków publicznych, czyli różną wysokość kosztów. Rozmiary nakładanych obciążeń podatkowych i wybierane kierunki polityki gospodarczej w poszczególnych państwach odbijają się więc na ich dynamice ekonomicznej i zdolności do współzawodnictwa.

Pominę już inne aspekty, podkreślając tylko jeden z nich: w dyskusjach nad systemem *welfare* na ogół przemilcza się lub ignoruje pewien czynnik polityczno-kulturowy, mianowicie odrodzenie liberalizmu albo, mówiąc inaczej, utwierdzenie się neoliberalizmu politycznego i ekonomicznego. Zyskuje on wiarygodność i prawomocność, a więc usprawiedliwienie teoretyczne i historyczne, pochopnie i bez zastrzeżeń interpretując upadek socjalizmu na korzyść liberalnej filozofii społeczno-politycznej. Podejście to pozwala mi powtórzyć, że rozstrzygnięcie tej alternatywy: rewizja i reforma czy redukcja lub likwidacja



welfare, nie tylko rodzi problemy finansowe i organizacyjne, lecz także odsyła do zagadnień antropologicznych i światopoglądowych, dotyczących znaczenia i celu życia społecznego oraz roli przypadającej państwu.

Zapatrywania alternatywne

„Definicja” człowieka, będącego źródłem i celem życia społecznego, była w przeszłości przedmiotem ożywionej dysputy. Człowiek jest bytem społecznym, z istoty swojej relacyjnym, czyli w naturalny sposób wiążącym się z innymi. Dlatego społeczność polityczna jest strukturą należącą do porządku naturalnego. W niej człowiek może się doskonalić, stawać się sobą na drodze humanizacji. To klasyczne zapatrywanie zostało wzbogacone przez tradycję chrześcijańską, która naturalną tendencję społeczną człowieka i całe życie społeczne umieściła w perspektywie Bożego planu stwórczego. Dążenie do szczęścia doczesnego, które jest celem wspólnego życia, oczywiście nie jest niczym pełnym ani ostatecznym dla człowieka, niemniej jest koniecznym i istotnym elementem jego egzystencji, środkiem i drogą do wyższego przeznaczenia: wizji uszczęśliwiającej, dobra wspólnego *sic et simpliciter*, Boga. Toteż forma organizacyjna społeczeństwa, działalność społeczno-polityczna oraz stanowione prawa mają swój punkt odniesienia i miernik swojej wartości w etyce albo prawie wiecznym czy woli Stwórcy i powinny się zgadzać ze sprawiedliwością: legalne jest to, co zarazem moralnie godziwe. Punktem ciężkości wspólnego życia jest powszechne poddanie się sprawiedliwości, do której drogę wskazuje wychowanie, obyczaj i religia. Powszechna akceptacja tych samych wartości, celów i zamiarów rodzi uporządkowane i pokojowe współżycie. Oczywiście tego teoretycznego ujęcia nie należy utożsamiać z jego dziejową realizacją, historia bowiem zaświadcza, że wielokrotnie i przez długie okresy rzeczywistość mu zaprzeczała (wojny, niewolnictwo, niesprawiedliwość, kastowość...).

Jednakże w nowożytności, po epokowym przełomie, nastąpiło rozłamanie więzi między osobą a wspólnotą. Powstało dialektyczne odniesienie między jednostką a społeczeństwem: człowiek stał się podmiotem czy jednostką całkowicie autonomiczną i niezależną, odpowiedzialną wyłącznie za swoje losy i odwołującą się jedynie do własnego sumienia. Życie wspólne nie opiera się na naturze człowieka i jednym zamiśle, lecz na początkowej umowie; jest czymś przygodnym, wynalezionym przez jednostki dla ich własnej korzyści, polegającej na lepszym zabezpieczeniu indywidualnych praw. Teoretyczny spór między „naturalistami” a „kontraktualistami” dzisiaj już wygasł, lecz obydwie stanowiska wciąż oddziałują na sposób rozumienia i traktowania życia wspólnego.

Myślenie właściwe antropologii indywidualistycznej przeniknęło ideologię liberalizmu, który „[...] wyraziściej nazwano też «indywidualizmem właścicielskim», ponieważ określenie to lepiej ukazuje obydwie elementy semantyczne – jednostkę i posiadanie”⁹. Człowiek to jednostka nastawiona na autoafirmację i rywalizację. Życie w zrzeszeniu nie jest ukierunkowane na osiągnięcie dobra wspólnego, lecz jest zestawieniem jednostek albo ich życiem obok siebie, które staje się możliwe i uregulowane na mocy porządku prawnego. Instytucje i reguły, prawo stanowione, czerpią swoją zasadność i moc obowiązującą nie ze współbrzmienia z etyką, ale z ugody. Formę społeczeństwa wartościuje się według zakresu, w jakim umożliwia ona wykonywanie praw jednostkowych. Wolność jest rozumiana negatywnie, jako „wolność od”, jako brak przeszkód w działaniu. Wśród praw podlegających ochronie szczególnej wagi nabiera prawo własności i swoboda działalności gospodarczej. Postęp to przede wszystkim wzrost gospodarczy, bogacenie się. Jednostka staje się zatem *homo oeconomicus*.

Ideologia ta znajduje swoje ucieleśnienie w państwie liberalnym, nazywanym również państwem minimalnym,

⁹ Tamże s. 70.



ponieważ spełnia ono ograniczone funkcje, takie jak utrzymanie porządku wewnętrznego, obrona przed zewnętrznymi wrogami, wymierzanie sprawiedliwości oraz zapewnienie podstawowej edukacji. Kwestie sprawiedliwości i równości ujmuje się w nawias, ponieważ działania redystrybucyjne o charakterze ekonomiczno-społecznym (wyrównywanie różnic, ochrona najbardziej poszkodowanych) nie należą do zakresu zadań państwa, a wręcz stanowiłyby pogwałcenie wolności jednostek. Relacje społeczne są motywowane wyłącznie ugodą, umową i wymianą, ponieważ logika rynku może sprostać wszystkim potrzebom każdego człowieka. Konkurencja i konflikty są motorem postępu. Podejście liberalne sprzyja zatem atomizacji społeczeństwa i pogłębia różnice i nierówności, a wręcz skłania do ich zaostrzenia.

Nowy kształt społeczeństwu nadała nie tylko ideologia liberalna, lecz także pierwsza rewolucja przemysłowa, która spowodowała wzrost produkcji i przyniosła zwiększone zyski nielicznym. Wynikły stąd przemiany w tkance społecznej (uformowanie się proletariatu, urbanizacja, wykorzenienie ludności ze środowiska rodzinnego, obyczajowego i religijnego) oraz wydatne różnice statusu społeczno-ekonomicznego. Upośledzenie społeczne (bieda, nędza, brak wykształcenia) zepchnęło na margines szerokie kręgi ludności i zaogniło konflikt społeczny. Powoli kształtująca się świadomość klasowa jest podbudowana duchem odwetu, rozłam i sprzeciwu wobec burżuazji, państwa i religii oraz naznaczona skłonnością do przemocy. Później zostaje ona teoretycznie ujęta w marksizmie razem z ideą nieuniknionej rewolucji, która doprowadzi do przekształcenia społeczeństwa.

Ta coraz bardziej niepewna sytuacja zaczyna przeczyć tezie, że zlagodzenie bolączek społecznych to sprawa czysto prywatna, którą można pozostawić jedynie indywidualnemu współczuciu, dobroczynności i trosce o bliźniego. Narasta przekonanie, że problem dotyczy także samej organizacji życia publicznego. Najpierw jest to odnoszone jedynie do ładu publicznego oraz ciągłości i stabilności pro-

dukcji. W ten sposób rodzą się pierwsze, załączkowe formy zorganizowanej opieki i osłony. Z wolna stają się one coraz szersze i bardziej zróżnicowane. Początkowo wiąże się z je z ryzykiem zawodowym, potem z udziałem we wkładzie wnoszonym przez każdego w całościowy rozwój, a wreszcie z przynależnością obywatelską. Osoba obywatela jako taka ma przyrodzone prawo do solidarności społecznej, ponieważ prawa polityczne i cywilne są nierozdzielnie związane z prawami społecznymi: tworzą wraz z nimi jednolity kompleks, który państwo powinno chronić i rozszerzać.

Solidarność i opiekuńczość

„Jedną ze szczególnie znamienitych cech naszych czasów jest [...] wzrost «uspołecznienia», które polega na tym, że wzrastająca ciągle współzależność obywateli wprowadza do ich życia i działalności wiele form współżycia społecznego”¹⁰. Pozytywny potencjał uspołecznienia, związany z humanizacją życia wspólnego i rozwojem ludzkim, wymaga jednak właściwego zrozumienia podstaw i celów wspólnego życia, które opiera się na mocnych filarach: „Ponieważ ludzie mają naturalną skłonność do zrzeszania się, powinni ze sobą współżyć i starać się wzajemnie o dobro innych. [...] społeczność posiada prawidłowy ustrój, działa skutecznie i odpowiada człowieczej godności wówczas, gdy rządzi się prawdą [...]. Ponadto wspólnota ludzka staje się taką, jaką wyżej naszkicowaliśmy, wtedy gdy obywatele, kierując się sprawiedliwością, starają się i o poszanowanie praw innych, i o wypełnianie swoich własnych obowiązków; jeśli ożywia ich [...] miłość [...]. Ale to jeszcze nie wszystko. Społeczność ludzka bowiem wzmacnia się poprzez wolność. [...] Społeczność zatem ludzka [...] jest przede wszystkim wartością duchową”¹¹.

¹⁰ Jan XXIII. *Encyklika Mater et Magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961) [dalej: MM] p. 59.

¹¹ Tenże. *Encyklika Pacem in terris o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (11.04.1963) [dalej: PT] p. 31, 35, 36.



W rozmaitych relacjach, zarówno międzyosobowych, jak i społecznych, w skali mikro i makro, powinny zatem panować braterstwo i wzajemność, oparte na intencjach solidaryzmu. Należy pamiętać o tym, że „człowiek [...] nie może się w pełni odnaleźć inaczej, [...] tylko przez szczery dar z siebie samego”¹², że „[...] rozwija on wszystkie swoje uzdolnienia i może odpowiedzieć na swoje powołanie poprzez spotkania z innymi, wzajemne słuźenie sobie i dialog z braćmi”¹³. U podstawy tych twierdzeń leży idea filozoficzna, że stawanie się człowiekiem polega na życiu z innymi i dla innych, że „ja” staje się naprawdę sobą i posiada siebie wtedy, kiedy otwiera się na innych i na Innego. Posiadanie rozumu sprawia, że człowiek jest istotą odpowiadającą i odpowiedzialną, zdolną do poznawania prawdy i porozumiewania się.

Cytując encyklikę *Populorum progressio* Pawła VI, Benedykt XVI podkreśla, że prawdziwy, całościowy rozwój człowieka nie może się kształtować inaczej aniżeli jako humanizm transcendentny: „Prawdziwy humanizm to tylko ten, który zwraca się w kierunku Absolutu, uznając powołanie dające prawdziwą ideę życia ludzkiego”¹⁴. „Integralny rozwój ludzki na płaszczyźnie naturalnej, odpowiedź na powołanie Boga Stwórcy, musi znaleźć odbicie w «transcendentnym humanizmie, który udziela [człowiekowi] największej pełni życia; taki jest najwyższy cel osobistego rozwoju»”¹⁵.

Jeżeli natomiast socjalizacja pomimo zagęszczenia się i mnożenia powiązań jest naznaczona izolacją i konfliktem, rodzi sposobność do urzeczywistniania się maksymy *homo homini lupus*. Coraz to nowe, bardziej podstępne i wyrafinowane formy i sposoby realizacji interesów in-

¹² Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) p. 43.

¹³ *Tamże* 25.

¹⁴ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) [dalej: CV] p. 16; zob. PAWEŁ VI. *Encyklika Populorum progressio o popieraniu rozwoju ludów* (26.03.1967) [dalej: PP] p. 42.

¹⁵ CV 18; zob. PP 16.

dywidualnych, dominacji i wyobcowania szkodzą dobru ogółu. To stwarza kolejne przeszkody w stawaniu się człowiekiem zarówno przez dominującego, jak i zdominowanego.

Życie społeczne odpowiada zamysłowi Stwórcy, gdyż jest przewidzianym przez Niego sposobem i instrumentem, który służy autentycznie ludzkiemu i całościowemu rozwojowi człowieka („to znaczy winien przyczyniać się do rozwoju każdego człowieka i całego człowieka”¹⁶). Jednakże musi się to wszystko odbywać w ramach jednego projektu *polis*, we współpracy i uczestnictwie, we wspólnym budowaniu dobra z poszanowaniem człowieczeństwa i równej godności wszystkich ludzi.

Kościół od zawsze występował w dziejach jako promotor i inspirator takiej humanizacji i rozwoju. Jak już wspomnieliśmy, prowadził dzieła dobroczynne, a także wychowywał do postaw solidarności i kształtował wrażliwość na kwestię sprawiedliwości. Personalizm i solidaryzm, które powinny cechować wspólne życie ludzkie, oraz sprawiedliwość społeczna stały się istotnymi zagadnieniami w nauczaniu Kościoła, rozwijanym w sposób organiczny i systematyczny od encykliki *Rerum novarum* Leona XIII (15 maja 1891). W nauce społecznej Kościoła początkowo zwracano uwagę na to, żeby przywoływać i zachęcać różne podmioty społeczne do koegzystencji zgodnej ze sprawiedliwością oraz łagodzić i rozstrzygać antagonizmy i konflikty zgodnie z duchem ewangelicznym, ludzką wrażliwością i dobrą wolą. Stopniowo jednak zaczęto podkreślać, że sprawiedliwość społeczna i polityka, która by ją urzeczywistniała, wymagają wprowadzania korekt instytucjonalnych i strukturalnych, a ich podstawą i uzasadnieniem jest sama godność osoby – podmiotu, który ma przyrodzone prawo i potrzebę wolności, równości i sprawiedliwości. Osoba jest podmiotem, fundamentem i celem całego procesu społecznego, dlatego życie społeczne powinno być ukierunkowane na to, by ułatwiać

¹⁶ PP 14.



samospełnienie osoby i rozwijać się w nierozłącznym powiązaniu zasad pomocniczości i solidarności.

Rzeczywiste uznanie i ochrona podmiotowości i intersubiektywności osoby, jej istotnego charakteru relacyjnego, który powinien przenikać całą dynamikę społeczną, ekonomiczną i polityczną, zakładają docenienie wolności zgodnie z jej prawdziwym znaczeniem, jak również potraktowanie faktycznie istniejących współzależności jako rzeczy cennej, sprzyjającej dojrzewaniu kultury opartej na „my”. „Na tak rozumianą współzależność właściwą odpowiedzią – jako postawa moralna i społeczna, jako «cnota» – jest solidarność. Nie jest więc ona tylko nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec zła dotykającego wielu osób [...]. Przeciwnie, jest to mocna i trwała wola angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich”¹⁷ Solidarność – synchroniczna oraz diachroniczna, międzypokoleniowa – jest prawdziwą drogą rozwoju ludzkiego i pokoju. Pozwala ona dostrzec drugiego i odnieść się do niego jako do naszego bliźniego, który jest dla nas pomocą, a nie środkiem czy narzędziem do wykorzystania¹⁸. Jeżeli w tkance społecznej panują stosunki solidarnościowe – spontaniczne, zorganizowane oraz instytucjonalne – a państwo uznaje za swoją powinność również to, by krzewić solidarność, to społeczność ludzka przybiera prawdziwie ludzkie oblicze.

Nauka społeczna Kościoła w obszarze zagadnień dotyczących społeczeństwa personalistycznego i solidarnego bezpośrednio podejmuje kwestie związane z państwem socjalnym: pomoc, zabezpieczenia socjalne, postęp społeczny dostosowany do rozwoju gospodarczego, istotne usługi społeczne, udział w dobrach kultury itd. Podstawowym założeniem jest to, że państwo, sprzyjając dobru wspólnemu w kategoriach personalistycznych (dobra materialne i niematerialne służące osobie), powinno stymu-

¹⁷ Jan Paweł II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) p. 38.

¹⁸ *Tamże* 38, 39.

lować i koordynować według jednego zamysłu aktywność rozmaitych sektorów kultury, gospodarki i polityki. Ingerencja państwa w dziedzinę gospodarczą jest przeto nie tylko uprawniona, ale i konieczna. Nie powinna jednak tłumić ani blokować inicjatywy prywatnej, lecz ją chronić i popierać, właśnie dla zagwarantowania wszystkim wolności osobistej. Ta bowiem zakłada nie tylko spełnianie obowiązków, lecz także prawo do cieszenia się owocami własnej pracy i do udziału w korzyściach obywatelstwa płynących z ogólnego wzrostu. „Interwencja gospodarcza państwa, choćby była bardzo szeroko zakrojona i docierała do najmniejszych nawet komórek społecznych, winna być tak wykonywana, by nie tylko hamowała wolność działania osób prywatnych, lecz przeciwnie, by ją zwiększała, jeśli tylko są całkowicie zachowane podstawowe prawa każdej osoby ludzkiej”¹⁹. Formy obecności i aktywności państwa należą do porządku prawnego, dodatkowego i uzupełniającego, przygodnego i zmieniającego się zależnie od okoliczności historycznych i ogólnej sytuacji społecznej.

„Działalność gospodarcza, zwłaszcza w zakresie gospodarki rynkowej, nie może przebiegać w próżni instytucjonalnej, prawnej i politycznej. Przeciwnie, zakłada ona poczucie bezpieczeństwa w zakresie gwarancji indywidualnej wolności i własności, a ponadto stabilność pieniądza oraz istnienie sprawnych służb publicznych. Naczelnym zadaniem państwa jest więc zagwarantowanie tego bezpieczeństwa [...]. Kolejną funkcją państwa jest czuwanie nad realizowaniem praw ludzkich w dziedzinie gospodarczej i kierowanie nim [...] obowiązkiem państwa jest popieranie działalności przedsiębiorstw poprzez tworzenie warunków zapewniających możliwości pracy, dostarczanie bodźców tam, gdzie owa działalność jest niewystarczająca, albo przez udzielanie pomocy w chwilach kryzysu. Państwo ma również prawo interweniować wówczas, gdy szczególne sytuacje wywołane przez ist-

¹⁹ MM 55; zob. PT 65.



nienie monopolu powodują zahamowania czy stwarzają przeszkody dla rozwoju. [...] Państwo w sytuacjach wyjątkowych może spełniać także funkcje zastępcze, wtedy mianowicie, gdy zbyt słabe lub dopiero się tworzące sektory społeczne lub organizacje przedsiębiorstw nie są przystosowane do swych zadań. Te zastępcze interwencje, usprawiedliwione pilnymi potrzebami wiążącymi się z dobrem wspólnym, powinny być, w miarę możliwości, ograniczone w czasie, by nie odbierać na stałe wspomnianym sektorom i organizacjom przedsiębiorstw właściwych im kompetencji oraz nadmiernie nie poszerzać zakresu interwencji państwa ze szkodą dla wolności, tak gospodarczej, jak i obywatelskiej. Byliśmy w ostatnich latach świadkami znacznego poszerzenia zakresu tego rodzaju interwencji, co doprowadziło do powstania w pewnym sensie nowego typu państwa – «państwa dobrobytu». Rozwój ten w niektórych państwach miał na celu sprostanie licznym koniecznościom i potrzebom i zaradził ubóstwu i brakom niegodnym osoby ludzkiej»²⁰.

Działania uzupełniające i zastępcze niekoniecznie muszą być wykonywane bezpośrednio przez państwo. Powierzenie ich osobom prywatnym i społecznościom pośrednim może się bowiem okazać tańsze, skuteczniejsze i po ludzku bardziej zadowolające. Państwu przypada nade wszystko zadanie koordynacji, regulacji i kontroli, opracowania ram prawnych, ustalenia standardów świadczeń i zasad interwencji oraz udostępnienia koniecznych zasobów.

Kryzys sposobnością do ulepszeń

W nauce społecznej Kościoła nie pomija się trudności i dysfunkcji pewnego modelu państwa dobrobytu²¹, jednakże w odniesieniu do wartości charakteryzujących kulturę narodową stwierdza się: „Prawdą jest, że młodzież kontestuje dziedzictwo przekazywanych jej wartości.

²⁰ Jan Paweł II. *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991) p. 48.

²¹ *Tamże* 48, 50.

Kontestuje – to niekoniecznie znaczy, że niszczy je czy z góry odrzuca, lecz raczej poddaje je próbie we własnym życiu i przez tego rodzaju egzystencjalną weryfikację ożywia te wartości, nadaje im aktualność i charakter personalny, rozróżniając to, co w tradycji jest wartościowe, od fałszu i błędów oraz przestarzałych form, które można zastąpić innymi, lepiej dostosowanymi do czasów²².

Solidarności nie można sprowadzać do ogólnej wrażliwości czy współczucia albo dobrotliwości jednostek. Nie powinna być też ona rozumiana jako paternalizm państwowy czy monopol sfery publicznej. Niewątpliwie solidarność jest wartością, którą należy chronić i rozwijać. Ideał leżący u podstaw państwa opiekuńczego zachowuje więc swoją ważność. Kryzys nie dotknął państwa socjalnego jako takiego, jako projektu solidarności publicznej, lecz zaatakował pewną jego formę. Trudności i wypaczenia nie powinny stać się powodem czy pretekstem do demontażu systemu, ale bodźcem do jego rewizji i reorganizacji. Trzeba na nowo przyjrzeć się „filozofii”, która podpira model solidarności społecznej; trzeba na nowo przemyśleć współdziałanie poszczególnych podmiotów społecznych; trzeba wreszcie na nowo zorganizować poszczególne, konkretne formy interwencji. Pakt *welfare*, który podtrzymuje solidarne współzycie, można zrewidować, przeformułować i zreformować, ale nie wolno go odrzucać. Dobro wspólne jako cel ma największą wagę. Bogacenie się czy pomyślność jednostek i grup nie może być uzasadnieniem dla przekreślenia czy unicestwienia praw obywateli, tak samo jak potęga i powaga jednego narodu nie może być budowana za cenę odbierania ludzkiego, godziwego życia całym rzeszom ludności.

Kulturę solidarności należy wspierać. Trzeba ją rozumieć jako uznanie osoby i powrót do osoby. Powinno się zastosować podejście holistyczne, globalne, pozwalające przekształcić państwo socjalne (*welfare state*) w społeczeństwo dobrobytu (*welfare society*). Dzisiaj obserwuje-

²² Tamże 50.



my rozdzielenie życia społecznego: z jednej strony mamy ekonomię (sferę prywatną) jako sferę autonomiczną, przyporządkowaną wytwarzaniu i gromadzeniu bogactwa, z drugiej strony – politykę (państwo), której zadaniem, jako drugiego czynnika sprzyjającego postępowi, jest przeprowadzanie pewnej redystrybucji. Tę koncepcję, która w pewnej mierze zaburza wskaźniki sprawiedliwego społeczeństwa, należy odrzucić.

Nowy etos solidarności wskazuje na istotny mankament systemu *welfare* ześrodkowanego na dobrobycie materialnym, dostarczającego towarów i usług za darmo albo po cenach ryczałtowych i skłonного do pomijania lub deprecjonowania innych potrzeb. Amartya Sen mówił o konieczności ochrony statusu bycia i działania, odwołując się do takich czynników, jak poczucie osobistej wartości, własne zadowolenie, poczucie bycia szanowanym i docenianym według posiadanych zdolności, uznanie prawa równych szans, intensywność i jakość odniesień międzyosobowych. Tym samym „[...] poszedł dalej [...], poza pojęcia takie jak dobrobyt, szczęście, przyjemność, upodobania, i dotarł do fundamentalnych pojęć o całkiem innym zakresie, takich jak zdolność do działania, wolność wyboru albo panowanie nad własnymi działaniami i decyzjami życiowymi”²³.

Dobro wspólne jest celem życia społecznego. Jest to dobro należne osobie i służące osobie. Państwo socjalne powinno się zatem realizować jako państwo dobrostanu i dobrego życia wspólnego. Przede wszystkim należy zwrócić uwagę na lepsze urzeczywistnienie relacyjnego wymiaru człowieka, który jest i przesłanką, i celem zespolonego dążenia. Nie wolno pomijać ani umniejszać aspektu materialnego, jednakże powinno się przyznać pierwszeństwo dobrom relacyjnym i niematerialnym, takim jak włączenie w sieć aktywnych relacji międzyosobowych, zaangażowanie w sensowne działania, troska o potrzebujących i o podnoszenie jakości życia, wrażliwość na dobra

²³ G. Pirola. *Interesse e gratuita in ambito socio-economico*. W: *Il Terzo Settore tra economicità e valori* s. 51.

zbiorowe i nowe podmioty społeczne (tzw. prawa trzeciej generacji). Bardziej personalistyczna reguła nadrzędna umożliwi nowe podejście do działań solidarnościowych, które dzięki temu będą lepiej służyły prawdziwym potrzebom i w rezultacie będą bardziej wybiórcze, czyli lepiej dostosowane do znaczenia i jakości potrzeby.

Centralizacja, standaryzacja świadczeń i biurokratyzaacja, które duszą państwo opiekuńcze, objawiają dzisiaj całą swoją szkodliwość i niewydolność, a ponadto sprzyjają powszechnej beztrosce beneficjentów. Środki stosowane do tej pory dla przeciwdziałania tym negatywnym zjawiskom, polegające na przekazywaniu znacznej części zadań podmiotom prywatnym, poniekąd przyniosły korzystny rezultat, jednakże okazały się niewystarczające. Wciąż pozostaje do zrobienia krok ważniejszy i bardziej nowatorski – obmyślenie i wdrożenie solidarności publicznej przez budowanie solidarności u podstaw. To musi się dokonać na drodze dezinstytucjonalizacji, uspołecznienia, autonomizacji i decentralizacji. Wspólnoty podstawowe, społeczności pośrednie oraz trzeci sektor (światy witalne) muszą zostać obdarzone większą odpowiedzialnością zespołową i zaangażowane w zarządzanie. Nie chodzi tylko o większą skuteczność czy oszczędność, lecz także o wskazywanie przez nie wartości i dóbr, które należy popierać, o planowanie polityki socjalnej w ogólności, o szukanie najlepszych sposobów jej realizacji oraz o zapewnianie koniecznych dóbr i usług. Poszukiwanie dróg do dobrobytu dla wszystkich obywateli – ze szczególnym uwzględnieniem najbardziej poszkodowanych czy nieporadnych – nie jest wyłącznie kwestią racjonalizacji i oszczędności, ale jest sprawą o charakterze antropologicznym i etycznym.

Tłum. Paweł Borkowski