

Andrzej F. Dziuba

Pytania o podstawy społeczne polityki europejskiej

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 14/1, 209-222

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

BP ANDRZEJ F. DZIUBA

PYTANIA O PODSTAWY SPOŁECZNE POLITYKI EUROPEJSKIEJ

Europa, a pewnym sensie i cały świat, przełomu XX i XXI wieku przeżyła, zwłaszcza w wydaniu systemów totalitarnych (komunizm i nazizm) wręcz totalną negację wartości dla niej typowych, stojących u jej fundamentów, które mają swe ostateczne osadzenie w chrześcijaństwie oraz tradycji judaistycznej. Nie pomniejsza to oczywiście i wkładu myśli greckiej (filozofia) oraz rzymskiej (prawo), a w pewnym sensie żydowskiej i islamu. Chrześcijańska kultura europejska opierała się bowiem m.in. na wierze w Boga, godności osobowej człowieka, świętości życia ludzkiego, małżeństwie i rodzinie, solidarnych i subsydiarnych strukturach społecznych, sprawiedliwości i szeroko pojętym dobru wspólnym.

Zatem w tym kontekście szczególnie pilnymi okazały się, zwłaszcza po II wojnie światowej, a następnie upadku komunizmu działania mające na celu ich przywrócenie dla utworzenia duchowo-moralnych podstaw dzisiejszej Europy oraz jej pomyślnego rozwoju¹. To wielki wysiłek, czasem mniej lub bardziej zorganizowany, a czasem wręcz spontaniczny. Jednak poprawne i kompleksowe rozeznawanie ducha Europy skłaniało ku takim postawom oraz działaniom.

W płaszczyźnie społeczno-politycznej chodzi zwłaszcza o budowanie społeczeństwa obywatelskiego wpisane w nowe formy demokracji europejskiej, która przechodzi jednak znaczącą ewolucję. To po dramatycznych totalitaryzmach nie jest prostym i łatwym tak odbudowanie moralne jak i gospodarcze wielu społeczeństw Starego Kontynentu. Oczywiście, w procesie tym ważnym jest także wyjście naprzeciw potrzebom dobrobytu materialnego oraz duchowego i odpowiedniego zaspokojenia ich słusznych potrzeb².

¹ Por. P. de L a u b i e r, *Myśl społeczna Kościoła katolickiego od Leona XIII do Jana Pawła II*. Warszawa-Kraków 1988, s. 42-47; A. R a u s c h e r, *Christliche Demokratie in Westeuropa nach 1945*. W: *Europa. Zadanie chrześcijańskie*. Red. A. D y l u s. Warszawa 1998 s. 168-177; R. C a l d e r a, *Co to jest chrześcijańska demokracja*. Warszawa 1990; R. B u t t i g l i o n e, *Ku prawdziwej demokracji. Osoba, społeczeństwo i państwo w encyklice Jana Pawła II „Centesimus annus”*. „Ethos”. R. 6: 1993, nr 2-3, s. 97-103.

² Por. J a n P a w e ł I I, *Encyklika „Centesimus annus”*. Città del Vaticano 1991, nr 27.

Procesy kształtowania się ładu demokratycznego zasadniczo nie dokonują się jednak spontanicznie, ale zazwyczaj oddolnie, tak w wymiarach osobowych jak i społecznych i wspólnotowych. Te mechanizmy w szczególny sposób dotyczą także Europy, zwłaszcza gdy pyta się o jej fundamentalne wartości czy swoisty ład całościowej polityki europejskiej. Odpowiedź może wskazywać na wiele różnych elementów czy komponentów. Wydaje się, że u podstaw staje przede wszystkim demokracja rozeznawana jako wartość służebna, pokój będący utrwalaniem autentycznego pojednania między narodami a także ludami oraz zasady poszanowania dobra wspólnego.

1. Służebność demokracji

Procesy demokratyzacyjne i przygotowanie do nich obywateli jest trudnym i długotrwałym wyzwaniem, często znacznym kompromisami wobec zróżnicowanych interesów. Chodzi wręcz o wysiłek wokół odbudowy „społeczeństwa demokratycznego, rządzącego się sprawiedliwością społeczną”³. Ze szczegółowych kwestii stają tu m.in. mechanizmy wolnego rynku, stabilność stosunków społecznych oraz pieniądza. W dalszej konsekwencji oznacza to działania na rzecz troski o miejsca pracy, edukację zawodową oraz ubezpieczenia społeczne, a także wolność stowarzyszeń i możliwości udziału w życiu społeczno-politycznym.

Jan Paweł II, w doświadczeniach odbudowującej się Europy, widzi budzące się demokratyczne nadzieje ku przewyciężeniu krzywd i niesprawiedliwości: „Dziękując wraz z całym Kościołem Bogu (...) modłę się, aby wspierał On wszystkie wysiłki zmierzające do budowania lepszej przyszłości. Odpowiedzialność za to spoczywa nie tylko na obywatelach poszczególnych krajów, ale na wszystkich chrześcijanach i ludziach dobrej woli”⁴.

To pozytywne odniesienie się do demokracji nie oznacza jej bezkrytycznej pochwały: „Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi. Nie może zaś demokracja sprzyjać powstawaniu wąskich grup kierowniczych, które dla własnych korzyści albo dla celów ideologicznych przywłaszczają sobie władzę w państwie”⁵. Myśl ta wskazuje na ciągłe i coraz głębsze rozeznawanie samej demokracji.

³ Tamże, nr 19.

⁴ Tamże, nr 22; Por. J. N a g ó r n y, *Przyszłość Europy z perspektywy „Centesimus annus”*. W: *Europa. Zadanie chrześcijańskie*. s. 335-336; R. I w a n, *U progu polskiej demokracji*. Lublin 1994; J. S t e i n e r, *Demokracje europejskie*. Rzeszów 1993 s. 26-42.

⁵ J a n P a w e ł I I, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 46; Por. E. W. B o c k e n f o r d e, *Wolność, państwo, Kościół*. Kraków 1994, s. 32-89; J.-M. A u b e r t, *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*. Warszawa 1986, s. 28-367; K. P a w l i n a, *Kościół w Polsce między totalitaryzmem a demokracją*. „Ateneum Kapłańskie”. R. 86: 1994, nr 509, s. 95-101; B. S u t o r, *Etyka poli-*

Dla Jana Pawła II fundamentem wszelkich działań, także w zaangażowaniu na rzecz rozwoju demokracji, mają swój fundament w stwierdzeniu, że „wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka”⁶. On bowiem jest pełen osobowej godności, zwłaszcza ukazanej we wcielonym Jezusie z Nazaretu⁷. Dlatego właśnie „Kościół nie proponuje żadnych modeli (...) respektuje słuszną autonomię porządku demokratycznego”⁸. Dzięki temu może on spełniać swą funkcję społeczną w różnych systemach społeczno-politycznych.

Dlatego „Kościół – zdaniem Jana Pawła II – nie zamyka bynajmniej oczu na niebezpieczeństwo fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za naukową albo religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. Prawda chrześcijańska do tej kategorii nie należy. Nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe. Tak więc metodą Kościoła jest poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej”⁹. Taka opinia wyraźnie wskazuje na potrzebę solidarnej współpracy tak władz świeckich jak i Kościoła na rzecz wartości chrześcijańskich.

Demokracja jest ostatecznie na służbie wobec „bonum commune” i osobowej godności każdego człowieka. Nie można jej też wiązać z systemami dalekimi od myśli chrześcijańskiej, np. liberalizmem, relatywizmem moralnym czy kolektywizmem¹⁰. „W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadającą jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że de-

tyczna. Warszawa 1994, s. 192-197; G. W e i g e l, *Soul of the World*. Washington 1996, s. 120; J. T i s c h n e r, *W krainie schorowanej wyobraźni*. Kraków 1997, s. 29.

⁶ J a n P a w e ł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*. Città del Vaticano 1979, nr 14. „Człowiek jest drogą Kościoła” (J a n P a w e ł II, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”*. Città del Vaticano 1986 nr 58; T e n Ź e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 53).

⁷ Por. J a n P a w e ł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, nr 14.

⁸ T e n Ź e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 43, 47.

⁹ T a m Ź e, nr 46; Por. H. J u r o s, *Kościół – Kultura – Europa*. Warszawa 1997, s. 125-132; H. H i l d, *Chrześcijańska odpowiedzialność za świat*. Warszawa 1986, s. 105-115; R. D m o w s k i, *Kościół, naród i państwo*. Warszawa 1987, s. 17-34; R. S o b a ń s k i, *Kościół a państwo demokratyczne*. „Więź”. R. 37: 1994, nr 7, s. 78-91.

¹⁰ Por. J a n P a w e ł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*. Città del Vaticano 1993, nr 101; T e n Ź e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 12, 15, 17, 19; T M i a n o w s k i, *Idee wiodące liberalizmu*. W: *Doktryna i ruch neoloberalny we współczesnym kapitalizmie (wybrane problemy)*. Red. F. B u d z i ń s k i. Kraków 1987 s. 5-16; A. Z w o l i ń s k i, *Wobec komunizmu*. Kraków 1991, s. 32-41; P. N i t e c k i, *Socjalizm, komunizm i ewangelizacja*. Suwałki 1994, s. 43-48; H. J u r o s, *Kościół – Kultura – Europa*, s. 135-142; J.-Y. C a l v e z, *Encyklika „rerum novarum” a problemy społeczne dnia dzisiejszego*. „Więź”. R. 34: 1991, nr 5, s. 3-10; M. N o v a k, *Jan Paweł II: Papież wolności, papież tworzenia*. „Ethos”. R. 3: 1990, nr 3-4, s. 375-376.

mokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm¹¹. Ta refleksja wpisuje się w prawdę o negacji relatywizmu moralnego, a pozytywnie w poszukiwanie prawa opartego na etyce, a nie na permisywizmie¹².

Zdaniem Jana Pawła II „autentyczna demokracja możliwa jest tylko w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”¹³. Jest to swoiste związanie władzy państwowej prawem. To zakłada m.in. hierarchiczność aktów prawnych z ustawa zasadnicza na czele oraz ich gradacji odniesienia do prawnego rządu. Swoje miejsce mają tutaj także niezawisłe sady. Ingerencje władzy w prawo winny dokonywać się na drodze demokratycznych struktur, tj. zwłaszcza parlamentu. Jednak te jurydyczne czy instytucjonalne mechanizmy ostatecznie nie gwarantują rozwiązywania wszystkich konfliktów jakie mogą pojawić się nawet w społeczeństwach demokratycznych.

Doktryna taka prowadzi w pewnym sensie do „panowania prawa”, co zdaje się bronić przed nadużyciami oraz samowolą władzy. „Ten porządek odzwierciedla realistyczną wizję społecznej natury człowieka, która wymaga odpowiedniego prawodawstwa dla ochrony wolności wszystkich. Dlatego jest wskazane, by każda władza była równoważona przez inne władze i inne zakresy kompetencji, które by ją utrzymywały we właściwych granicach. Na tym właśnie polega zasada «państwa praworządnego», w którym najwyższą władzę ma prawo, a nie samowola ludzi”¹⁴. W konsekwencji jest to nawiązanie do parlamentaryzmu zwiazanego z obiektywnością oraz powszechnością stanowionego prawa. Ta rozumiane jest ono wyrazicielem powszechnej woli narodu oraz jednocześnie gwarantem wolności poszczególnych obywateli, tak indywidualnie jak i wspólnotowo.

Wartości chrześcijańskie mają, zwłaszcza w Europie, wymiar społeczny, są wręcz fundamentem porozumienia i działania społecznego oraz przyczyniają się do budowania społeczeństwa obywatelskiego, europejskiego oraz chrześcijańskiego, w kategorii wartości a nie systemu politycznego. Ta bowiem idea, że wszyscy ludzie, niosący różne funkcje czy powołania społeczne w organizmie

¹¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 46; Por. J. Strzelecki, *Godność pracy w perspektywie ładu społecznego*. „Ethos”. R. 3: 1990, nr 11-12, s. 72-73; M. Schooyans, *Totalitarne zagrożenie demokracji*. „Ethos”. R. 6: 1993, nr 21-22, s. 123-128; R. Backer, *Totalitaryzm – geneza, istota, upadek*. Toruń 1992, s. 12-46.

¹² Por. H. Juros, *Kościół – Kultura – Europa*, s. 143-147; H. Arendt, *The life of the mind*. New York 1978; K. Popper, *Spółczeństwo otwarte i jego wrogowie*. Warszawa 1988, s. 14-36; J. H. Hallowell, *Moralne podstawy demokracji*. Warszawa 1993, s. 24-120; H. Arendt, *The Human condition*. Chicago 1958; Cz. Bartnik, *Podstawowa struktura współczesnych totalitaryzmów*. „Ateneum Kapłańskie”. R. 86: 1994, nr 511, s. 444-452; J. Stachniuk, *Zagadnienie totalitaryzmu*. Warszawa 1990.

¹³ Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 46.

¹⁴ Tamże, nr 44.

politycznym, są sobie równi co do godności osobowej¹⁵. „Koncepcji ludzkiej wolności oderwanej od posłuszeństwa prawdzie, a zatem również od obowiązku poszanowania praw innych ludzi. Treścią wolności staje się wówczas miłość samego siebie posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnim, miłość, która prowadzi do bezgranicznej afirmacji własnej korzyści i nie daje się ograniczyć żadnymi nakazami sprawiedliwości”¹⁶.

Papież w płaszczyźnie antropologicznej dostrzega niebezpieczeństwa związane z ateizmem, tak w formie oświeceniowego racjonalizmu jak i sekularyzmu, materializmu praktycznego czy konsumizmu¹⁷. Niebezpieczeństwo to, choć w innych i nowych płaszczyznach jest nadal dostrzegane, bowiem praktycznie „negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu, a w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby?”¹⁸. Na czoło zdaje się wysuwać społeczeństwo dobrobytu i konsumpcji, a więc sukcesów wolnorynkowych, otwartych na konsumizm. To w praktyce znak zaspokojenia tylko potrzeb materialnych z jednoczesnym pominięciem wartości duchowych.

Każda negacja czy odejście od antropologicznej wizji człowieka oraz jego odniesień osobowych oraz społecznych, ze swej natury niesie wielorakie zagrożenia, zwłaszcza dla relacji międzyludzkich, a zatem i dla demokracji. Jan Paweł II wskazuje wprost, że „totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy (...) Jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy”¹⁹. Zatem wręcz ścisły związek prawdy, moralności, prawa i wolności są wpisane w realizm demokracji, negując jednocześnie anarchię czy totalitaryzm²⁰. Oto jeszcze wyraźniej staje tutaj człowiek jak istota wolna²¹. Jan Paweł II wskazuje, że „w świecie bez prawdy wolności traci swoją treść”²².

¹⁵ Por. M. M i c h a ł s k i, *Przedmowa*. W: *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*. Red. M. M i c h a ł s k i. Kraków 1994, s. 6-8; B. J. F. L o n e r g a n, *Metoda w teologii*. Warszawa 1976, s. 347-35.

¹⁶ J a n P a w e ł I I, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 17; Por. T a m ż e, nr 26.

¹⁷ T a m ż e, nr 17, 36.

¹⁸ T a m ż e, nr 17.

¹⁹ T a m ż e, nr 44.

²⁰ Por. J a n P a w e ł I I, *Encyklika „Veritatis splendor”*, nr 99-101; T e n ż e, *Encyklika „Evangelium vitae”*. Città del Vaticano 1995, nr 70; KKK 22, 44; J. T i s c h n e r, *W krainie schorowanej wyobraźni*, s. 27.

²¹ „Demokracja nie może funkcjonować niezależnie od wartości, nie może więc być neutralna wobec wartości. Jej element formalny – instytucje – jest związany z elementem materialnym – etosem – należącym do tradycji sokratycznej i chrześcijańskiej. Za formalnymi więzami nakładanymi przez demokrację natrafiamy na więzy głębsze – moralne. Państwo musi zakładać ich istnienie, ale nie może ich samo uzasadnić, a tym samym zagwarantować”. J. R a t z i n g e r, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*. Poznań-Warszawa 1990 s. 228.

²² J a n P a w e ł I I, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 46.

2. Pokój drogą ku pojednaniu między narodami

Pokój jest jedną z podstawowych wartości życia społecznego, tak w wymiarze międzypaństwowym jak i międzynarodowym. Nie jest on jednak wartością trwałą, definitywnie zdobytą, choć jednocześnie dobrem powszechnie uznanym. Jego niepewność oraz obawy przed ewentualnymi konfliktami zbrojnymi stanowią zwłaszcza moralne wezwanie dla wszystkich ludzi o podejmowanie działań w celu zabezpieczenia tego dobra dla świata. Zakwestionowanie bowiem tej wartości czy działania przeciwko niej, godzi radykalnie w interesy wszystkich mieszkańców ziemi. W takich sytuacjach bowiem zostają praktycznie zakwestionowane podstawowe prawa osoby ludzkiej, szczególnie zagrożona zostaje wartość życia. Zatem pokój jest wartością samą w sobie, a tym samym staje się zobowiązaniem moralnym wszystkich ludzi²³.

Pokój nadaje sens całemu chrześcijańskiemu powołaniu: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi” (Mt 5,9). Jest wypełnieniem człowieczeństwa, tak w relacjach do Boga jak i do ludzi (por. Mt 22,37-39). Realia codziennego ziemskiego pielgrzymowania pokazują jednak wielorakość zagrożeń pokoju, który w pełni zostanie osiągnięty dopiero w pełni czasu. Stąd zasada: „Wszyscy więc, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie” (Mt 7,12; por. Łk 6,31) urasta do swoistej metody oraz gwarancji szeroko pojętego pokoju²⁴.

Dlatego zdaniem *Gaudium et spes*, „pokój nie jest prostym brakiem wojny ani też nie sprowadza się jedynie do stanu równowagi sił sobie przeciwstawnych, nie rodzi się też z despotycznego władztwa, lecz słusznie i właściwie zowie się «dziełem sprawiedliwości» (Iz 32,17). [...] przeto pokoju nigdy nie zawsze nie da się zdobyć, lecz ciągle go trzeba budować”²⁵. Wskazuje to na fakt, iż pokój jest pewnym procesem, będącym ciągle w drodze, podobnie zresztą jak i sama ludzkość.

To pielgrzymie wymaganie starań wokół pokoju wskazuje jednocześnie, że „nie można jednak rozpocząć żadnego procesu pokojowego, jeżeli nie dojrzeje w ludziach postawa szczerego przebaczenia. [...] to nieodzowny warunek wspólnego dążenia do prawdziwego i trwałego pokoju”²⁶. Zatem moż-

²³ Por. P. G ó r a l c z y k, *Chrześcijanin budowniczym pokoju*. „Communio”. R. 9: 1989, nr 5, s. 114.

²⁴ Por. KDK 77-82; J a n XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*. Cz. 1. Red. M. R a d w a n, L. D y c z e w s k i, A. S t a n o w s k i. Rzym-Lublin 1987 nr 1, 166-172; P a w e ł VI, *Encyklika „Populorum progressio”*. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, nr 55, 76, 77, 87; J a n P a w e ł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, nr 17; T e n ż e, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”*. Città del Vaticano 1987, nr 22, 24, 39, 47; T e n ż e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 18, 52; T e n ż e, *Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Pokoju*. Rzym 1.01.2003. „L'Osservatore Romano”. Pol. R. 24: 2003, nr 2, s. 4-8.

²⁵ KDK 78.

²⁶ J a n P a w e ł II, *Orędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju*. Rzym 1.01.1997. OsRomPol 18: 1997 nr 1 s. 4.

na, wskazując na jeszcze inne aspekty, powiedziec, że „pokój wymaga szczerości i prawdy”²⁷.

W dziele pokoju ważnym jest postawa zaangażowania, idąca w parze z wewnętrznym ładem i harmonią, gdyż tylko wówczas istnieje możliwość otwarcia ku wartościom. Swoisty stan wojny z własnym sumieniem, a szerzej ze sobą samym transponuje się także w postawie wobec kategorii pokoju²⁸. Zatem pokój w osobowym wymiarze to „pojednanie człowieka z nim samym”²⁹. Dlatego Jan Paweł II wskazuje, że „nie sposób przecenić znaczenia tego wewnętrznego dialogu człowieka z samym sobą. W rzeczywistości jednak jest to dialog człowiek z Bogiem, Twórcą prawa, pierwszym Wzorem i ostatecznym Celem człowieka”³⁰.

Aplikując tę ogólną prawdę do jeszcze bardziej konkretnych sytuacji Papież wskazywał w Gnieźnie: „Jakże można liczyć na zbudowanie «wspólnego domu» dla całej Europy, jeśli zabraknie cegieł ludzkich sumień wypalonych w ogniu Ewangelii, połączonych spoiwem solidarnej miłości społecznej będącej owocem miłości Boga?”³¹. To był kontekst owego niewidzialnego muru, który szczególnie ostro jest zaprzeczeniem pokoju, wręcz jego zdradą. W tych relacjach należy dostrzegać także życie rodzinne, sąsiedzkie czy zawodowe oraz innych szerszych wspólnot. Ostatecznie jednak u podstaw tak rozumianego społecznego pokoju musi stać pokój wewnętrzny i harmonia współżycia ludzi ze sobą i między sobą³².

W kontekście starań wokół pokoju, jak wskazywał już Paweł VI, trzeba „przyzwyczać się do myślenia o człowieku w nowy sposób oraz do nowego sposobu wspólnego życia ludzi, do nowych wreszcie dróg historii i przeznaczenia świata”³³. Zatem nie może w relacjach międzynarodowych istnieć swoista próżnia społeczna czy izolacja, ale wymagane jest nie tyle współistnienie co współżycie, które jest znakiem pokoju³⁴.

²⁷ T e n ż e, *Orędzie na XIII Światowy Dzień Pokoju*. Rzym 1.01.1980. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, s. 102.

²⁸ Por. P. G ó r a l c z y k, *Chrześcijanin budowniczym pokoju*, s. 117.

²⁹ J a n P a w e ł I I, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim*. Strasburg 11.10.1988. W: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*. Kraków 1997, s. 151.

³⁰ T e n ż e, *Encyklika „Veritatis splendor”*, nr 58.

³¹ J a n P a w e ł I I, *Homilia podczas Mszy św. z okazji 1000-lecia śmierci św. Wojciecha*. Gniezno 3.06.1997. W: *Jeżus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Jan Paweł II w Polsce 31.05.-10.06.1997*. „L'Osservatore Romano”. Pol wydanie specjalne 1997, s. 39-40.

³² Por. T e n ż e, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim*. Strasburg 11.10.1988, s. 151.

³³ P a w e ł V I, *Orędzie do Narodów Zjednoczonych*. Nowy Jork 4.10.1965. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, s. 312.

³⁴ Por. J a n P a w e ł I I, *Orędzie do uczestników II Sesji Specjalnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ*. Rzym 7.06.1982 (odczytane przez Sekretarza Stanu kard. A. Casaroli 11.06.1982. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 2 s. 280-282; T. Ś l i p k o, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2. Kraków 1982 s. 359.

Niezbędnym jest obywatelskie zaangażowanie w sprawy publiczne, a w tym na rzecz pokoju. Zatem zdaniem Jana Pawła II „gdyby ludzie pochylili się z dobrą wolą nad tym zadaniem i gdyby w ich sercach i planach osiągnięcie pokoju było celem, znalazłoby się odpowiednie środki, wypracowano by właściwe struktury, aby zapewnić słuszne bezpieczeństwo każdego narodu we wzajemnym poszukiwaniu i w pokoju”³⁵. To mogłoby także wzmocnić poczucie przynależności do rodziny ludzkiej i pozytywnie kształtować kulturę polityczną.

Pokój zawsze wpływa twórczo na kształtowanie się i rozwój więzi między ludźmi i narodami. Zatem „stwórzcie tę więź – wskazuje Jan Paweł II -, która połączy narody. Dostarczcie środków, które doprowadzą ludy do dzielenia się swą kulturą i swymi wartościami. Odrzućcie brudne interesy, które zdają jeden naród na łaskę drugiego w płaszczyźnie ekonomicznej, społecznej czy politycznej”³⁶. Pokój zakłada kontakty międzyludzkie, tak osobowe jak i społeczne, rozszerzane jak proces ich rozszerzania się, wydoskonalania oraz rozwoju.

Ważnym elementem pokoju jest współdziałanie różnych wspólnot w ramach społeczności międzynarodowej. Zakres, kryteria czy dziedziny tej współpracy określają jednocześnie formy pokojowego współdziałania³⁷. Dlatego Jan Paweł II wskazywał w Organizacji Narodów Zjednoczonych: „widzimy dziś jeszcze lepiej, jak bardzo jest ona potrzebna, ale na podstawie zdobytych doświadczeń widzimy też, że skuteczność działania tej najwyższej instytucji łączności i koordynacji życia międzynarodowego zależy od kultury i etyki międzynarodowej, których istnienie instytucja ta zakłada i wyraża. Organizacja Narodów Zjednoczonych musi wznosić się coraz wyżej ponad model bezdusznej instytucji typu administracyjnego i stawać się ośrodkiem moralnym, w którym wszystkie narody świata będą się czuły jak u siebie w domu, rozwijając wspólną świadomość tego, iż stanowią – by tak rzec – jedną «rodzinę narodów»”³⁸.

Pokój jest rzeczywistością niezwykle dynamiczną, zwłaszcza gdy staje się kategorią wykraczającą poza mechanizmy państwowe, a staje się szeroką współpracą tak międzyludzką jak zwłaszcza międzynarodową. Zatem w kontekście ONZ Jan Paweł II wskazuje, że „także inne instytucje działające na szczeblu kontynentalnym lub regionalnym, mają wielkie znaczenie jako narzędzia umacniania pokoju. Z satysfakcją obserwujemy, że starają się one rozwijać konkretne mechanizmy pojednania, przez co czynnie pomagają społeczno-

³⁵ Jan Paweł II, *Orędzie do uczestników II Sesji Specjalnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ*. Rzym 7.06.1982 (odczytane przez Sekretarza Stanu kard. A. Casaroli 11.06.1982), s. 282.

³⁶ Tenże, *Orędzie do uczestników II Sesji Specjalnej Zgromadzenia Ogólnego ONZ*, s. 284.

³⁷ Por. Tenże, *Przemówienie w siedzibie EWG*. Bruksela 20.05.1985. W: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 140-141; Tenże, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*. Nowy Jork 5.10.1995. W: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 51-52; Tenże, *Przemówienie do Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy*. Strasburg 8.10.1988. W: *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 160-161.

³⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ*. Nowy Jork 5.10.1995, s. 52.

ściom rozdartym przez wojnę w odbudowywaniu podstaw pokojowego i solidarnego współistnienia”³⁹.

W rozumieniu nauki społecznej Kościoła władza ma charakter służebny, zwłaszcza na rzecz dobra wspólnego. Dlatego istniejąca do niedawna „logika bloków i imperiów (...) sprawia, że spory i konflikty, pojawiające się w krajach Trzeciego Świata, są systematycznie podsycane i wykorzystywane dla stworzenia trudności przeciwnikowi – zdaniem Jana Pawła II”⁴⁰. Także w Europie zauważa się swoiste tworzenie z niej konkurencyjnego bloku w stosunku do Stanów Zjednoczonych Ameryki. Ceną godną zapłaty w tej batalii mają być zwłaszcza starania o zachowanie tożsamości kulturowej wobec ekspansji amerykańskiej. Władza jednak winna mieć przede wszystkim charakter służebny⁴¹.

Oczywistą wydaje się konstatacja Jana Pawła II, że „prawdziwy pokój [...] zakłada [...] autentyczne pojednanie między Narodami”⁴². Zatem nie powinny budzić obaw perspektywy otwarcia granic, ale raczej powinny inspirować do poszukiwania sprawiedliwego pokoju, zwłaszcza w kontekście wydarzeń ostatniej wojny światowej. Pojednanie zaś to nie może ograniczać się tylko do relacji ekonomicznych czy tolerancji, które nie będą miały pełnej wartości bez jednoczesnego zbliżenia ludzi i narodów. Dlatego uczy Papież, że „trwały pokój nie zależy jednak tylko od struktur i mechanizmów. Jego fundamentem jest przede wszystkim pewien styl współżycia ludzi, nacechowany wzajemną akceptacją i zdolnością szczerego przebaczenia. Wszyscy potrzebujemy przebaczenia ze strony naszych braci, wszyscy zatem winniśmy być gotowi przebaczać. Prosić o przebaczenie i przebaczać – oto droga prawdziwie godna człowieka”⁴³.

Europejczycy, zwłaszcza niosący ewangeliczną tradycję Jezusa z Nazaretu winni szczególnie czytelnie wskazywać, że „wyrazem społecznej natury człowieka nie jest jedynie Państwo, ale także różne grupy pośrednie, poczynając od rodziny, a kończąc na wspólnotach gospodarczych, społecznych, politycznych i kulturalnych, które jako przejaw tejże ludzkiej natury posiadają – zawsze w ramach dobra wspólnego – swą własną autonomię”⁴⁴. Wszystkie te płaszczyzny mają ostatecznie odniesienie do społeczeństwa obywatelskiego, które z kolei nie może abstrahować od dobra wspólnego. Wydaje się, że w Europie, zwłaszcza wobec jej jednoczenia się ta ostatnia kategoria nie jest do końca zdefiniowana, choćby w płaszczyźnie najważniejszych celów.

Tak szeroko widziane chrześcijańskie wartości duchowe nie mogą pomijać kwestii pokoju. Ciągłe aktualnym pozostaje dynamiczne pytanie o stawianie

³⁹ T e n ż e, *Oroędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju*, Rzym 1.01.1997, s. 5.

⁴⁰ T e n ż e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 18.

⁴¹ Por. J. Ż y c i Ń s k i, *Europejska wspólnota ducha*, s. 55-59.

⁴² J a n P a w e ł I I, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 18.

⁴³ T e n ż e, *Oroędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju*, Rzym 1.01.1997, s. 5.

⁴⁴ T e n ż e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 13.

się, a w końcu bycie Europejczykiem. Do rangi „symbolu duchowej jedności Europy”⁴⁵ urasta św. Wojciech biskup i męczennik, od Jana Pawła II, Patrona Europy, m.in. wraz z św. Benedyktem czy św. Benedyktą od Krzyża (Edyta Stein). Jego życie oraz działalność, a także tradycja ma charakter jednoczący, ku porozumieniom w duchu chrześcijańskich wartości oraz jednocześnie osobowej odpowiedzialności za Europę i świat, oczywiście w szerokim kontekście godności osoby ludzkiej.

Szczególnie wymownym jest prorocze wołanie Jana Pawła II: „Europo! «Niech Pan (...) zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem» (Lb 6,25-26). Tak wołamy w imię Jezusa, Tego, który jest Zbawicielem świata – człowieka – wszystkich ludów, narodów, krajów i kontynentów. Nie ma On do swej dyspozycji tych wszystkich środków, którymi mogą posługiwać się państwa i potęgi tej ziemi. Jego (...) moc (...) może wykorzenić nienawiść, która jest pierwszym wrogiem pokoju w głębi ludzkiej istoty. Przemienić tych, którzy czynią wojnę i zniszczenie, w czyniących pokój. Aby byli nazwani synami Bożymi”⁴⁶.

Jezus z Nazaretu, Księżę Pokoju widzi w swych uczniach orędowników i budowniczych pokoju. Za przykładem św. Wojciecha chodzi o utrwalanie pokoju i pojednania między narodami. Początkiem jest budowanie pozytywnych relacji międzypersonalnych. Ponieważ „człowiek jest drogą Kościoła”⁴⁷ stąd nie może on w procesach integracyjnych ulec degradacji czy dezintegracji. Zatem demokracja, jedność czy pokój nie są celami samymi w sobie, lecz służebne wobec osoby ludzkiej, pojętej indywidualnie oraz społecznie.

3. Szacunek dla dobra wspólnego

W społecznej nauce Kościoła kategoria dobra wspólnego spełnia wyjątkową funkcję w refleksji wokół zagadnień społeczno-politycznych. Niestety współczesność pokazała liczne nadużycia wobec tej kategorii w płaszczyźnie etyczno-moralnej. Do pewnego stopnia znieważona tutaj została jego miejsce jako najwyższego po Bogu prawa społecznego⁴⁸. W praktyce przybiera ono wyrazy osobowych uprawnień i jednocześnie wskazuje na godność, świadomość i roz-

⁴⁵ F. T o m a s e k, cyt. za Jan Paweł II, *Przemówienie do prezydentów siedmiu państw europejskich*. Gniezno 3.06.1997. W: *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Jan Paweł II w Polsce 31.05.-10.06.1997*, s. 43.

⁴⁶ J a n P a w e ł II, *Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki*. Rzym 1.01.1993. „Osservatore Romano”. Poł. 14: 1993 nr 2 s. 37.

⁴⁷ T e n ż e, *Encyklika „Dominum et Vivificantem”*, nr 58; T e n ż e, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 53; Por. Tenże, *Encyklika „Redemptor hominis”*, nr 14.

⁴⁸ Por. L e o n XIII, *Encyklika „Rerum novarum”*. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, nr 28; STh II-II, q. 66, a. 2; Św. T o m a s z z A k w i n u, *De regimine principum*, 1, c. 15; T e n ż e, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. 2.

wój człowieka. Te ogólne założenia oczywiście nie są wolne od wielorakich uwarunkowań oraz okoliczności historyczno-społecznych.

Problematyka dobra wspólnego wyrasta z samego faktu wzajemnych zależności między ludźmi i grupami społecznymi, zatem jest związana z osobami oraz wspólnotami, a także szeroko pojętą rodziną ludzką. W swych fundamentach prawda ta winna być jednak odniesiona przede wszystkim do dobra osoby ludzkiej widzianej w perspektywie jej rozwoju oraz doskonalenia się⁴⁹. Zatem dobro wspólne – zdaniem Katechizmu Kościoła Katolickiego – stanowi „sumę warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeczeniom, bądź poszczególne członkom społeczeństwa pozwalają osiągnąć pełniej i łatwiej własną doskonałość”⁵⁰.

Soborowa konstytucja *Gaudium et spes* stwierdza, „że dobro wspólne obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny i zrzeczenia mogą pełniej i łatwiej osiągnąć swoją własną doskonałość”⁵¹. Wspomniany Katechizm istotne elementy tej zasady, wśród których na czoło wysuwa się poszanowanie osoby ludzkiej, jej godności, praw i wolności. Dalszymi elementami jest dobrobyt i rozwój danej społeczności i pokój rozumiany jako trwałość pewnego porządku społecznego związanego z poczuciem bezpieczeństwa społecznego⁵². Dobrobyt i rozwój oczywiście domagają się pewnego kompromisu wobec wielu interesów partykularnych, aby w konsekwencji umożliwić wszystkim członkom danej społeczności prowadzenie życia prawdziwie ludzkiego.

Już zdaniem bł. Jana XXIII dobro wspólne oznacza całościowy kształt warunków życia społecznego, które umożliwiają ludziom szybsze i pełniejsze osiągnięcie doskonałości⁵³. W późniejszej encyklice *Pacem in terris* wskazywał, że dotyczy ono całego człowieka, zatem tak jego potrzeb duchowych, jak i cielesnych. Jednocześnie mocno akcentuje, że prawdziwe dobro wspólne polega przede wszystkim na poszanowaniu praw i obowiązków ludzkiej osoby⁵⁴. Zatem nie może ono być sprowadzone tylko do sfery materialnej czy ekonomicznej, ale na czoło wysuwają się wartości personalistyczne. Stąd Sobór Watykański II

⁴⁹ Por. J a n P a w e ł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 48; KKK 1885, 1905; KDK 26; W. P i w o w a r s k i, *Zasady społeczne w encyklice Jana Pawła II „Laborem exercens”*. W: J a n P a w e ł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*. Red. J. K r u c i n a. Wrocław 1983, s. 100-102; J. N a g ó r n y, *Moralność życia społecznego w ujęciu „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*. W: *Katechizm Kościoła Katolickiego. Przesłanie moralne Kościoła*. Red. J. N a g ó r n y, A. D e r d z i u k. Lublin 1995 s. 176-177.

⁵⁰ KKK 1906; Por. KDK 26.

⁵¹ KDK 74.

⁵² Por. KKK 1907-1909.

⁵³ Por. J a n XXIII, *Encyklika „Mater et magistra”*. W: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, nr 65.

⁵⁴ T e n ż e, *Encyklika „Pacem in terris”*, nr 57-60.

wskazuje, że „porządek zatem społeczny i jego rozwój winien być nastawiony nieustannie na dobro osób, ponieważ od ich porządku winien być uzależniony porządek rzeczy, a nie na odwrót”⁵⁵.

Dobro wspólne winno mieć na względzie pomyślność każdego, tj. wszystkich ludzi w ich osobowych uprawnieniach. Wręcz przyjmuje ono współcześnie w pewnym sensie znamiona sprawiedliwości na rzecz sprawy człowieka. Jan Paweł II jest szczególnie wrażliwy we wskazywaniu na funkcję pracy, tak podmiotową jak i przedmiotową, wpisanej w wymiar bytowy człowieka. Oczywiście, przy ogólnym założeniu funkcji dobra wspólnego winno ono w praktyce także przejść do szczegółowych „wymogów dobra wspólnego”⁵⁶.

Papież często wskazuje na potrzebę roztropnej troski o dobro wspólne. Zaangażowanie polityki w to zobowiązanie nie akcentuje tylko tworzenia partii politycznych czy dążenia do władzy, ale potrzebę osobowego wkładu w pomnażanie dobra wspólnego⁵⁷. Nie mniej wymaga podkreślenia, że ta zasada społeczna posiada własną strukturę składającą się z „bonum commune” oraz norm i instytucji wykonawczych. Dobro wspólne jest przyczyną ontyczną zaistnienia różnych społeczności, następnie intensyfikuje etycznie wspólne działanie oraz także daje podstawy do określenia osobowych praw i obowiązków. Ostatecznie ma ono funkcję służebną na rzecz zagwarantowania godności człowieka oraz jego niezbywalnych i zarazem wrodzonych praw osobowych.

W działaniu społecznym dokonuje się odkrywanie i określanie jednostkowości, konkretnego dobra wspólnego, zwłaszcza w kontekście swoistej anonimowości wartości dobra wspólnego jako takiego. Jest to proces, w którym daje się wskazać pewne elementarne etapy. Najpierw ma miejsce ustalenie warunków duchowych oraz materialnych danej społeczności a następnie prognozowanie tendencji rozwojowych przemian, które jednak oddziałują już na aktualne uwarunkowania życia społecznego. Wszystko to musi mieć odniesienie do fundamentu wartości dobra wspólnego, tj. do transcendencji osoby ludzkiej.

Konkretne kształty dobra wspólnego, które nie są na zawsze ukształtowane, są ostatecznie wartością zadaną z zadaniem pomnażania, rozwoju i rozdzielania. Jan Paweł II szczególnie zwraca uwagę na zadanie pracownika w procesie wytrwałego „pomnażania” dobra wspólnego. Chodzi m.in. o budzenie postaw prospołecznych oraz zabezpieczenie podmiotowości wszystkich obywateli, zwłaszcza ludzi pracy⁵⁸.

⁵⁵ KDK 26; Por. T B o r t k a, *Nauczanie społeczne w encyklikach papieża od Leona XIII do Jana Pawła II*. Bielsko-Biała 1995, s. 108-118; S. K o w a l c z y k, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*. Lublin 1996, s. 232-237. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*. Warszawa 1982, s. 143-154.

⁵⁶ J a n P a w e ł II, *Encyklika „Laborem exercens”*. Città del Vaticano 1980, nr 4.

⁵⁷ Por. T a m ż e, nr 20.

⁵⁸ Por. T a m ż e, nr 14.

Odpowiedzialność za „pomnażanie” dobra wspólnego spoczywa m.in. na grupach, stowarzyszeniach, związkach, partiach politycznych i wszelkich innych strukturach życia społecznego i to przy zastosowaniu różnorodnych form, sposobów oraz metod działania. Jest to proces etapowy rozpoczynający się od najmniejszych dóbr, w których w pewnym stopniu jednocześnie ukazuje się większa treść dobra wspólnego. W proces ten winny być zaangażowane tak zdolności umysłowe jak i woliwne, a przede wszystkim wykonawcze człowieka pracy⁵⁹.

Praktycznie konkretne mniejsze dobra wspólne stają się bardziej oczywiste i zrozumiałe poszczególnym osobom niż dobra o wiele szersze, bowiem często wprost do nich się odnoszą. Tak dokonuje się proces przechodzenia od wartości bezpośrednich, wręcz sugestywnych do bardziej ogólnych, które ocierają się już o istotę dobra wspólnego. Zatem doświadczenie i zaangażowanie w życie społeczne jest ważną drogą docierania do tej istoty. Różnorodne kształty życia wspólnotowego stymulują gotowość do wysiłku, który ostatecznie wpisuje się w wysiłek na rzecz dobra wspólnego. Zatem troska o dobro dla rodziny, miejsca pracy, biura, przyjaźni czy terytorialnie gminy, powiatu czy miasta w ostatecznym rozrachunku stanowi wysiłek dla dobra wspólnego szerszych społeczności⁶⁰.

Z drugiej strony bogactwo dobra wspólnego oddziałuje na wszystkie grupy społeczne. Wizja ludzkiego wzrostu i doskonalenia sprowadza się zwłaszcza do stawania się coraz bardziej człowiekiem. To zbliżanie się do ideału doskonałości zawartego w dobru wspólnym. Ze względu na przywiązanie do najwyższych wartości, a zwłaszcza miłości Boga i bliźniego oraz przywiązanie do kultury ojczyznej spełnia się budowanie dobra wspólnego. Człowiek, zwłaszcza w miłości, poświęca się dla innych i razem z nimi buduje, „pomnaża” dobro wspólne. Jednocześnie jest to także tworzenie i uczestnictwo wraz z innymi ludźmi w wartościach dobra wspólnego.

* * *

Procesy jakie przeżywa Europa zwłaszcza w płaszczyźnie politycznej, widzianej jednak w wizji chrześcijańskiej, winny dokonywać się na wielopłaszczyznowo, jeśli mają one stać się pozytywną rzeczywistością. Szczególnie miejsce zajmuje tu demokracja pojęta jako służba, pokój będący pojednaniem narodów oraz poszanowanie dobra wspólnego. Ważną rolę ma do spełnienia społeczny „consensus”, który winien być zbudowany na transcendent-

⁵⁹ Por. J. K r u c i n a, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. Wrocław 1972, s. 32-33; Cz. S t r z e s z e w s k i, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*. Warszawa 1978, s. 125-138.

⁶⁰ Por. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*, s. 154-163; T. B o r u t k a, *Nauczanie społeczne papięza Jana Pawła II*. Kraków 1994, s. 72-78.

nej prawdzie, na nienaruszalnych, absolutnych podstawach jakimi są wartości chrześcijańskie.

Rozbudowywana Europa jest zawsze dla osoby ludzkiej, nie zaś osoba dla Europy. Zatem na proces integracji europejskiej patrzeć należy przede wszystkim personalistycznie, nie realistycznie. Zjednoczenie Europy pozostaje nadal zadaniem, ale i zobowiązaniem, choć w kategoriach politycznych z uwzględnieniem tych trzech podstawowych komponentów.

The question about the basis of social european politics

Summary

The many changes Europe is undergoing, compels one to ask the question about the sense of the past. This is at the same time a questions about the future. The way the moral order is shaped leads one ask the question about democracy, which should be based on firm axiological foundations and contribute to the European order.

Democracy should be ancillary by its nature. Authentic democracy has its references to the law and is based on human law. These factors have to make up for the base when it comes to define correctly the concept of human person, seen individually and in its relationship to the society.

Peace is a way of reconciliation among the nations. Peace is a particular value in international relationships and for the entire humankind and this value requires inner, personal commitment. Peace helps towards development of civilization and releases the readiness for working together. This value is particularly close to Christian messages and it has its foundation in Jesus Christ, the Price of Peace.

The category of common good is particularly important in social life and it deserves particular respect. It refers, in particular way, to social life and even the more it is a mature fruit of a well-functioning society. The responsibility for common good rests upon the whole society and on its various groups.