

KS. WŁADYSŁAW PIWOWARSKI

ZASADA POMOCNICZOŚCI W ENCYKLICE *PACEM IN TERRIS*

W ostatnich latach jednym z najbardziej dyskutowanych zagadnień wśród przedstawicieli katolickiej myśli społecznej jest problem społecznej zasady pomocniczości. Dyskusję tę wywołała encyklika *Quadragesimo anno*, w której Pius XI po raz pierwszy w sposób oficjalny używa terminu „subsidiarii officii principium”, podkreślając jednocześnie, że jest to „najważniejsza zasada filozofii społecznej”¹. Nie od razu jednak zwrócono uwagę na tę zasadę. Myśliciele społecznych z okresu przedwojennego pochłaniały raczej inne, bardziej szczegółowe problemy poruszone w tej encyklice².

W pewnej mierze do zwrócenia szczególnej uwagi na zasadę pomocniczości przyczyniła się ostatnia wojna światowa. Uświadomiła ona ludzkości, do jakich konsekwencji prowadzą faszystowskie systemy totalne, zwłaszcza hitleryzm. Jedną z tych konsekwencji było podeptanie godności i podstawowych praw człowieka. Nic dziwnego, że pod wpływem koszmaru wojny myśl ludzka zaczyna coraz bardziej kierować się ku człowiekowi jako takiemu, niezależnie od narodowości, rasy czy wyznawanego światopoglądu; ku człowiekowi, który nie jest i nie może być „przedmiotem i biernym elementem życia społecznego, lecz jest i musi być jego podmiotem, fundamentem i celem”³.

¹ Pius XI, *Quadragesimo anno*, [W:] „Acta Apostolicae Sedis” (skrót: AAS), XXIII (1931), s. 203 n. „[...] in philosophia sociali gravissimum illud principium”.

² Przed II wojną światową zwracano szczególną uwagę na tzw. porządek stanowo-zawodowy, który jest raczej jedną z możliwych aplikacji zasady pomocniczości niż zasadą społeczną. Jeszcze przed kilku laty ukazała się praca: A. R a u s c h e r, *Subsidiaritätsprinzip und berufsständische Ordnung in „Quadragesimo anno”*, Münster 1958, w której autor wykazuje, że wspomniany porządek jest zasadą społeczną i koniecznym korelatem zasady pomocniczości (por. np. s. 139 nn.).

³ Pius XII, Przemówienie z dn. 24 XII 1944, U t z - G r o n e r, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII*, Freiburg/Schw. 1954, nr 3472. Papież powiada, że człowiek daleki jest od tego, aby być tylko „Gegenstand und gleichsam ein passives Element des sozialen Leben zu sein, vielmehr dessen Träger, Grundlage und Ziel ist und sein muss”. Powyższe zdanie cytuje także Jan XXIII w *Pacem in terris*, AAS, LV (1963) 263.

To zainteresowanie człowiekiem znalazło wyraz w przekonaniu, że prawdziwy porządek społeczny winien być oparty na dwóch fundamentach, mianowicie na poszanowaniu godności i praw człowieka oraz na poszanowaniu wartości wspólnego dobra. W związku z tym uwaga myślicieli społecznych okresu powojennego koncentruje się przede wszystkim na dwóch podstawowych zasadach społecznych — dobra wspólnego (względnie solidarności) i pomocniczości, będących odpowiednikami dwóch wspomnianych powyżej, fundamentów życia społecznego. Pierwsza z tych zasad nie budziła jednak takiego zainteresowania⁴, jak druga, tj. zasada pomocniczości.

Jako jeden z pierwszych zwrócił wówczas uwagę na tę zasadę Pius XII w przemówieniu do Kolegium Kardynalskiego w dniu 20 lutego 1946 r., w którym powtórzył wypowiedź w tej sprawie swojego poprzednika — Piusa XI⁵. Po tym przemówieniu coraz częściej pojawiają się wzmianki w literaturze naukowej⁶ i fachowe opracowania zasady pomocniczości⁷. Znamienny przy tym jest fakt, że pierwsze rozprawy naukowe poświęcone tej zasadzie ukazują się w Niemczech — kolebce faszystowskiego totalizmu⁸.

Ostatnio szczególny akcent na zasadę pomocniczości i jej realizację w życiu społeczeństw kładzie Jan XXIII w encyklice *Mater et Magistra* i *Pacem in terris*. W pierwszej przypomina Jan XXIII, podobnie jak Pius XII, sformułowanie tej zasady zawarte w encyklice *Quadragesimo anno*; w drugiej — nie tylko wprost wzywa do poszanowania jej w życiu narodów i współżyciu między narodami, ale wydaje się, że większość rozważań dotyczących człowieka oraz różnych mniejszych i większych społeczności przeprowadza papież z pozycji tej zasady. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że zasada pomocniczości stanowi „trzon” całej encykliki *Pacem in terris*.

Przedmiotem analizy niniejszego artykułu jest problem zasady po-

⁴ Szczególne zainteresowanie zasadą dobra wspólnego (względnie solidarności) miało miejsce jeszcze w drugiej połowie XIX w.

⁵ Pius XII, Przemówienie z dn. 20 II 1946, Utz - Groner, nr 4094.

⁶ Po ostatniej wojnie wspominają w swoich dziełach o zasadzie pomocniczości: O. von Nell-Breuning, F. Tillmann, J. Messner, J. B. Schuster, W. Färber, G. Laforet i inni.

⁷ Z fachowych opracowań zasady pomocniczości należy tutaj wymienić: E. Link, *Das Subsidiaritätsprinzip. Sein Wesen und Bedeutung für die Sozialethik*, Freiburg/B. 1955; *Das Subsidiaritätsprinzip*, hrsgg. von A. F. Utz unter Mitwirkung von H. E. Hengstenberg, G. Küchenhoff, J. M. van der Ven, Heidelberg 1953; A. F. Utz, *Formen und Grenzen des Subsidiaritätsprinzips*, Heidelberg 1956; A. Rauscher, op. cit. i inni.

⁸ Z literatury pisanej w innych językach na uwagę zasługuje praca — G. Lucini, *Il fine dello stato e la sua funzione sussidiaria secondo la dottrina sociale pontificia*, Pavia 1958.

mocniczości w *Pacem in terris*. Zanim jednak zwróci się uwagę na społeczne implikacje tej zasady w *Pacem in terris*, warto wcześniej przypomnieć, jak formułuje ją Pius XI w *Quadragesimo anno*, a następnie, jak ujmuje się dzisiaj jej istotę i funkcje.

„Obowiązuje jednak — czytamy w *Quadragesimo anno*” — niewzruszona ta podstawowa zasada filozofii społecznej, której nie można naruszyć ani zmienić, że, jak nie wolno jednostkom wydierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, podobnie niesprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem porządku jest zabieranie mniejszym i niższym społecznościom tych zadań, które mogą spełnić, i przekazywanie ich społecznościom większym i wyższym. Wszelka bowiem działalność społeczna ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy; winna też pomagać członkom organizmu społecznego, a nie niszczyć ich lub wchłaniać”⁹.

Przytoczony tekst nie podaje precyzyjnej definicji zasady pomocniczości. Nie jest to zresztą zadaniem dokumentów papieskich. Encyklika stwierdza tylko, że zasada pomocniczości jest podstawowym i niezmiennym pryncypium życia społecznego, oraz określa jego pozytywne i negatywne funkcje. Od strony pozytywnej, encyklika powiada, że wszelka działalność społeczna ze swej istoty ma charakter pomocniczy; od strony negatywnej zaś podkreśla, że społeczność nie może naruszać osobowej inicjatywy jednostek, a społeczności większe — społeczności mniejszych.

Dokładniejsza analiza zasady pomocniczości, którą tutaj z konieczności trzeba pominąć, pozwoliła ustalić, że „zasada pomocniczości jest to jedna z pierwszych zasad prawa naturalnego, normująca stosunki pomiędzy społecznością a jednostką ludzką oraz pomiędzy większymi i mniejszymi społecznościami w ten sposób, aby społeczności większe świadczyły uzupełniającą pomoc społecznościom mniejszym, a wszystkie razem osobie ludzkiej”¹⁰.

Jak widać z przytoczonego określenia, zasada pomocniczości jest normą prawa naturalnego ugruntowaną — jak zresztą całe prawo naturalne — w rozumnej naturze ludzkiej, a ostatecznie w umyśle Bo-

⁹ „[...] sicut quae a singularibus hominibus proprio Marte et propria industria possunt perfici, nefas est eisdem eripere et communitati demandare, ita quae a minoribus et inferioribus communitatibus effici praestarique possunt, ea ad maiorem et altiolem societatem avocare iniuria est simulque quae damnum ac recti ordinis perturbatio; cum socialis quaevis opera vi naturae sua subsidium afferre membrum corporis socialis debeat, numquam vero eadem destruere et absorbere”, Pius XI, *Quadragesimo anno*, s. 203.

¹⁰ W. Piwoński, *Podstawowe społeczne zasady prawa naturalnego*, „Roczniki Filozoficzne”, XI (1963), z. 2, s. 117.

zym. Ponieważ zasady prawa naturalnego nie są jednolite ¹¹, podkreśla się tutaj, że zasada pomocniczości jest jedną z pierwszych zasad prawa naturalnego; jest więc zasadą bezpośrednio oczywistą, niezmienną i powszechnie obowiązującą ¹².

Należy jednak podkreślić, że jest ona zasadą funkcjonującą w życiu społecznym. Jako zasada społeczna, jest ona normą bytu i działania każdej społeczności ludzkiej. Jeśli bowiem ludzie tworzą życie społeczne, tzn. różne mniejsze i większe społeczności, czynią to niewątpliwie w tym celu, aby przez współpracę dojść do wytworzenia wartości niedostępnych jednostce żyjącej w odosobnieniu. Wartości te, czyli tzw. dobra wspólne, są konieczne dla człowieka, aby mógł on w sposób doskonalszy zaspokoić potrzeby własnej natury. Stąd podkreśla J. Maritain, że życie społeczne w swej istocie zasadza się na wzajemnym braniu i dawaniu, na wzajemnym komunikowaniu sobie dóbr, na wzajemnym udzielaniu sobie pomocy przez wszystkich uczestników wzajemnego współżycia ¹³. Pomocniczość jest więc tym prawem, które kieruje człowieka ku innym ludziom, nakazuje mu szukać koniecznego uzupełnienia w realizacji celów i zadań życiowych. Co więcej, pomocniczość wyraża całą istotę społeczności ludzkich, która sprowadza się do wzajemnego uzupełniania się w urzeczywistnianiu wspólnych dóbr, służących ostatecznie doskonaleniu człowieka. Można więc stwierdzić, że zasada pomocniczości jest ugruntowana nie tylko w społecznej naturze człowieka, ale także w wewnętrznej strukturze każdej społeczności ludzkiej. Jest więc zasadą bytu tych społeczności względnie zasadą ontologiczną ¹⁴.

Jako zaś zasada ontologiczna jest ona następnie zasadą działania społeczności ludzkich. Znane adagium filozofii tomistycznej głosi, że działanie postępuje za istnieniem. Jeśli istnienie, byt społeczności w swej istocie jest pomocniczy, to również jego działanie jest pomocnicze wobec człowieka ¹⁵. W tym sensie powiada encyklika, że „wszelka działalność społeczności ze swego celu i ze swej natury ma charakter pomocniczy” ¹⁶.

Zasada pomocniczości, jako zasada bytu i działania społecznego, nor-

¹¹ Według filozofii tomistycznej zasady prawa naturalnego dzielą się na: zasadę podstawową, zasady pierwsze i wnioski wyprowadzone z pierwszych drogą rozumowania, por. *S. th.* I—II, q. 94, a. 2, 3, 4. Por. także, J. Messner, *Das Naturrecht*, Innsbruck — Wien 1960⁴, s. 315 n.

¹² Tamże, s. 315 nn.

¹³ J. Maritain, *Humanisme intégral*. Paris 1946², s. 64; por. także Pius XII, Przemówienie z dn. 11 IX 1956, AAS 48 (1956), 679: „Il [l’homme] déploie son activité en donnant et en recevant”.

¹⁴ Por. E. Link, op. cit., s. 89 nn.

¹⁵ Ibid., s. 84.

¹⁶ „[...] socialis quaevis opera vi naturae sua subsidium afferre”, Pius XI, *Quadragesimo anno*, s. 203.

muje stosunki społeczne pomiędzy społecznością a osobą ludzką oraz pomiędzy większymi i mniejszymi społecznościami. W tym aspekcie ukazuje się ona także jako zasada uprawnień jednostki wobec społeczności, społeczności mniejszej wobec społeczności większej oraz obowiązków społeczności wobec jednostki, społeczności większej wobec społeczności mniejszej¹⁷. Zasada pierwszeństwa uprawnień znajduje uzasadnienie w samej naturze życia społecznego. Z punktu widzenia filozofii tomistycznej, człowiek jako byt indywidualny, samoistny, obdarzony rozumnością i wolnością jest autonomicznym podmiotem własnego działania, za które sam bezpośrednio ponosi odpowiedzialność¹⁸. Społeczność natomiast jest bytem przypadłościowym, istniejącym w ludzkich osobach jako podmiotach życia społecznego¹⁹. Stąd też można powiedzieć, że człowiek jest starszy od społeczności, istnieje pierwotnie, a społeczność wtórnie w stosunku do człowieka. Uprawnienia jego są więc wcześniejsze od uprawnień społeczności. Człowiek posiada je przed społecznością i niezależnie od społeczności, choć realizuje je w społeczności²⁰. Społeczność przeto przez swoją działalność żadną miarą nie może naruszać uprawnień człowieka. Winna mu tylko pomagać w realizacji zadań życiowych i nie poza tym.

Dalej, społeczna działalność człowieka przejawia się w różnych mniejszych i większych społecznościach. Społeczności te, o ile są prawdziwymi grupami społecznymi, posiadają własne dobra wspólne i własne, autonomiczne zakresy działania. Istnieją ze względu na potrzeby społecznej natury ludzkiej, a nie np. „z łaski” władzy społecznej. Wszystkim więc społecznościom, nie tylko większym, ale i mniejszym, przysługują uprawnienia do istnienia i odpowiedzialnego rozwoju, zgodnie z celami wyznaczonymi tym społecznościom przez społeczną naturę człowieka, która powołała je do istnienia. Społeczności nadrzędne nie mogą przeto odbierać autonomii społecznościom mniejszym, winny je tylko uzupełniać własną działalnością, pomagać im w wykonywaniu zadań, o ile ta pomoc jest im istotnie potrzebna. W tym sensie O. von Nell-Breuning nazywa zasadę pomocniczości „prawem mniejszych społeczności”²¹.

¹⁷ W języku niemieckim zasadę pomocniczości w tym aspekcie określa się jako: „Rechtsprinzip” lub „Zuständigkeitsprinzip”, por. J. Messner, *Ethik*, München 1955, s. 267; także, E. Link, op. cit., s. 96—99.

¹⁸ Por. E. Welty, *Herders Sozial Katechismus*, Freiburg 1957³, t. I, s. 44.

¹⁹ Według Tomasza z Akwinu „societas nihil aliud esse videatur, quam adunatio hominum ad unum aliquid communiter agendum”, *Contra imp. Dei Cultum ac Religionem*, c. 3.

²⁰ Por. A. F. Utz, *Formen und Grenzen des Subsidiaritätsprinzips*, s. 61 n.

²¹ „Recht der kleineren Lebenskreise”, O. v. Nell-Breuning, *Zur Sozialreform. Erwägungen zum Subsidiaritätsprinzip*, „Stimmen der Zeit”, CLVII (1955) 6.

Należy wreszcie podkreślić, że zasada pomocniczości porządkuje stosunki społeczne w ten sposób, aby społeczności większe świadczyły uzupełniającą pomoc społecznościom mniejszym, a wszystkie razem osobie ludzkiej. Cała działalność społeczna ze swej natury ma więc koncentrować się ostatecznie na osobie ludzkiej. Zasada pomocniczości jest przeto zasadą katolickiego personalizmu²², uznającego osobowość człowieka za najwyższą wartość, której winny być przyporządkowane wszystkie wartości doczesne, a w ich ramach także wartości społeczne.

Dodajmy jeszcze, że zasada pomocniczości ma charakter ogólny²³, swoim zasięgiem obejmuje całe życie społeczne, wszystkie przejawy i formy tego życia, a więc zarówno różne mniejsze i większe społeczności „niepaństwowe”, jak i państwo, społeczność międzynarodową, a także społeczności religijne.

Nauczycielski urząd Kościoła, głosząc tę zasadę, ma na uwadze przede wszystkim społeczności świeckie. Świadczą o tym wszystkie dokumenty papieskie, w których postuluje się realizację jej w życiu społeczeństw i narodów. Należy jednak nadmienić, że jeszcze Pius XII w cytowanym przemówieniu z dn. 20 lutego 1946 r. wspominał o zastosowaniu jej także w społeczności kościelnej. „Prawdziwie wzniosłe słowa — powiada papież — które mają wartość dla wszystkich form życia społecznego, mają zastosowanie także w życiu Kościoła, bez naruszenia jego hierarchicznej struktury”²⁴. Niestety, niewiele poświęca się uwagi temu tak ważnemu zagadnieniu²⁵. W praktyce istnieją jednak poważne tendencje w życiu Kościoła, które są znakiem wzrastających potrzeb realizacji tej zasady na wszystkich szczeblach działalności Kościoła i jego instytucji²⁶.

²² Personalizm jako kierunek nie jest jednolity. Chrześcijańskie odmiany personalizmu przyjmują założenie, że osobowość Boga i człowieka jest najwyższą wartością. Por. A. Rogalski, *Personalizm katolicki*, „Życie i Myśl”, VII/VIII (1950) 559.

²³ „Das Subsidiaritätsprinzip ist keine Schablone, sondern eine allgemein gehaltene Norm”, A. F. Utz, op. cit., s. 77.

²⁴ Pius XII, Przemówienie z dn. 20 II 1946, Utz - Groner, nr 4094 — powtarzając zasadę pomocniczości w brzmieniu *Quadragesimo anno*, dodaje: „Wahrhaft leuchtende Worte, die für das soziale Leben in allen seinen Stufen gelten, auch für das Leben der Kirche, ohne Nachteil für deren hierarchischen Struktur”.

²⁵ Opracowanie zasady pomocniczości w społeczności kościelnej zapowiedział E. Welty w V tomie swojego dzieła *Herders Sozial Katechismus*, por. t. I, s. 144.

²⁶ Pomijając istniejący obecnie ruch odnowy Kościoła, warto zwrócić uwagę na nowe koncepcje w zakresie duszpasterstwa i teologii pastoralnej. Planowany projekt podręcznika teologii pastoralnej: *Plan und Aufriss eines Handbuches der Pastoraltheologie*, hrsgg. von F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, Wien (brw.), ujmuje pastoralną jako naukę o samourzeczywistnianiu się Kościoła w różnorodności. Zasadę pomocniczości wprowadza jako jedną z dyspozycji przy rozkładzie materiału podręcznika, por. s. 9, 27.

Z kolei zwróćmy uwagę na funkcje i zastosowania, jakie płyną z zasady pomocniczości w odniesieniu do różnych kręgów życia społecznego w świetle nowej encykliki społecznej *Pacem in terris*.

Adresatami encykliki, w przeciwieństwie do poprzednich dokumentów papieskich, są wszyscy ludzie dobrej woli. Dlatego papież, mimo wprowadzenia elementów teologicznych, za podstawę swoich rozważań przyjmuje prawo naturalne, które stanowi płaszczyznę ogólnoludzkiej współpracy zarówno dla katolików, jak i niekatolików. Jest to płaszczyzna humanistyczna, uniwersalistyczna i personalistyczna, otwierająca szerokie perspektywy dla poszanowania każdego dobra prawdziwego, każdej wartości i każdego człowieka.

Głównym przedmiotem pasterskiej troski Jana XXIII w *Pacem in terris* jest człowiek. Encyklika traktuje go integralnie. Uwzględnia zarówno fizyczną, jak i duchową stronę natury ludzkiej, zarówno naturę, jak i nadnaturę. Szczególnie akcentuje ona godność i wartość osoby ludzkiej. Wskazuje na to już sam fakt, że termin „godność” względnie „godny” z zastosowaniem do człowieka, występuje w encyklice ponad 30 razy²⁷. Godność ta tkwi w rozumności i wolności człowieka, ale nie wyłącznie. Jan XXIII mówi także o jego nadprzyrodzonej godności, która płynie stąd, że ludzie odkupieni krwią Chrystusa stali się mocą łaski Bożej dziećmi i przyjaciółmi Boga oraz dziedzicami jego chwały²⁸. Encyklika — ze względu na ogólnoludzki charakter — bardziej eksponuje przyrodzoną godność osoby ludzkiej. Godność nadprzyrodzoną traktuje hipotetycznie, tzn. w zależności od akceptacji prawd objawionych. Jeśli niektórzy ludzie nie uznają nadprzyrodzonej godności człowieka, to jednak przyrodzoną winni uznać wszyscy — wierzący i niewierzący. W przeciwnym razie musieliby zaprzeczyć jego rozumnej naturze. Jednakże już ta przyrodzona godność człowieka domaga się, aby nie był on traktowany jako przedmiot czy narzędzie społeczności, lecz jako prawdziwy, substancjalny podmiot i rzeczywisty jej cel.

Stwierdzając, że człowiek faktycznie posiada wysoką godność, która zobowiązuje społeczeństwa do właściwego traktowania go, jednocześnie encyklika podkreśla, że w obecnych czasach stale wzrasta wśród ludzi poczucie tej godności, a tym samym wzrastają jego wymagania wobec społeczeństwa, gospodarstwa, państwa i społeczności całej ludzkości²⁹. W miarę wzrostu poczucia godności człowieka, jego autonomii i odpowiedzialności za realizację celów i zadań życiowych, wzrasta także świadomość podmiotowości podstawowych uprawnień i obowiązków.

²⁷ Por. W. Granat, *Humanizm encykliki „Pacem in terris”*, „Zeszyty Naukowe KUL”, VII (1964), nr 1, s. 16—17.

²⁸ *Pacem in terris*, s. 259.

²⁹ *Ibid.*, s. 279.

I jedne i drugie — zdaniem papieża — są „udzielane czy też nakazywane przez prawo naturalne, z niego biorą swój początek, treść i bezwzględnie obowiązującą moc”³⁰. Są one więc wrodzone, a nie nabyte. Człowiek nie otrzymuje ich od społeczności, lecz ma je zagwarantowane przez własną naturę, a ostatecznie przez Stwórcę natury ludzkiej. Te podstawowe uprawnienia i obowiązki w czasach nowożytnych zostały nazwane „prawami człowieka”³¹.

Encyklikę *Pacem in terris* można by nazwać „Wielką Kartą Praw Człowieka”. W żadnym z dotychczasowych dokumentów papieskich prawa człowieka nie zostały tak wszechstronnie i jasno skatalogowane, jak właśnie w *Pacem in terris*. Z ważniejszych praw człowieka encyklika wymienia: prawo do życia oraz prawo do godnej człowieka stopy życiowej; prawo do wolności w poszukiwaniu wartości moralnych i kulturalnych; prawo do oddawania czci Bogu publicznej i prywatnej zgodnie z wymaganiami prawego sumienia; prawo do wolnego wyboru stanu i swobody życia rodzinnego; prawo do pracy i owoców pracy oraz do inicjatywy w dziedzinie gospodarczej; prawo do własności; prawo do zrzeszania się, prawo do emigracji i imigracji; prawo do udziału w życiu politycznym; prawo do ochrony swych praw³².

Na uwagę zasługuje fakt, że Jan XXIII nie tylko przedstawia katalog podstawowych praw człowieka, ale domaga się ich uznania i poszanowania przez wszystkie mniejsze i większe społeczności, a zwłaszcza przez władzę publiczną w państwie i społeczności ludzkości³³. Toteż problem praw człowieka przewija się niemal przez wszystkie karty encykliki. Można powiedzieć, że prawa te znajdują się w centrum zainteresowań *Pacem in terris*.

Już z podanych powyżej uwag o godności i prawach człowieka można wywnioskować, że zasada pomocniczości znajduje się u samych podstaw encykliki. W myśl tej zasady papież wysuwa dwa postulaty: negatywny i pozytywny. Od strony negatywnej domaga się, aby człowiek nie był traktowany jako przedmiot, narzędzie czy środek do realizacji celów społeczności. Od strony pozytywnej papież postuluje, aby działalność społeczności ludzkich i instytucji społecznych miała w stosunku do człowieka charakter pomocniczy, aby uzupełniała inicjatywę jednostek ludzkich wtedy i tylko wtedy, gdy to jest konieczne. Człowiek z racji swej rozumności i wolności jest celem sam w sobie³⁴. Z natury

³⁰ „[...] eademque iura et officia a lege naturae, qua vel tribuuntur vel imperantur, et originem, et alimentum, et firmissimam vim ducunt”, *ibid.*, s. 264.

³¹ Por. J. Messner, *Das Naturrecht*, s. 386.

³² *Pacem in terris*, s. 259—263, 271.

³³ *Ibid.*, s. 274, 294.

³⁴ Por. W. Granat, *op. cit.*, s. 19.

przysługuje mu więc autonomia i inicjatywa w dążeniu do realizacji celów i zadań życiowych, za które on sam ponosi odpowiedzialność. Dlatego encyklika omawiając prawa człowieka, tak często zwraca uwagę na potrzebę rozwijania osobowej inicjatywy jednostek ludzkich, przejawiającą się we wszystkich podstawowych dziedzinach działalności i wytwórczości ludzkiej — społecznej, gospodarczej, kulturalnej, politycznej i religijnej. Tymczasem traktowanie człowieka jako środka czy narzędzia społeczności, odbieranie mu osobowej inicjatywy, zastępowanie jego działalności funkcjami społeczności — wszystko to nie tylko utrudnia lub uniemożliwia mu realizację podstawowych uprawnień i obowiązków, ale także narusza jego osobową godność i wartość.

Obok godności i praw człowieka, najwięcej miejsca poświęca encyklika państwu i społeczności ludzkości. Niektórzy autorowie, mając na uwadze ten moment, sądzą nawet, że ma ona charakter polityczny³⁵. Bardziej jednak wydaje się słuszne zdanie tych autorów, którzy utrzymują, że *Pacem in terris* w swej istocie kontynuuje poglądy wyrażone w *Mater et Magistra*; jest więc encykliką o kwestii społecznej naszych czasów³⁶.

W *Pacem in terris* uderza fakt, że mniej zajmuje się ona państwem jako takim czy społecznością ludzkości jako taką, lecz koncentruje się raczej na władzy publicznej obydwu tych społeczności i jej stosunku do obywateli oraz różnych mniejszych i większych społeczności. Stosunki te reguluje przede wszystkim w oparciu o zasadę pomocniczości. „Jak w poszczególnych państwach stosunki między władzą publiczną i obywatelami, rodzinami oraz zrzeszeniami trzeba regulować i kierować według zasady pomocniczości, tak i stosunki między powszechną władzą publiczną a władzami publicznymi poszczególnych państw należy oprzeć na tej samej zasadzie”³⁷.

Pomijając toczące się spory wśród przedstawicieli katolickiej myśli społecznej na temat — czy władza społeczna jest konstytutywnym czy tylko konsekwentnym elementem społeczności³⁸, zwróćmy uwagę na

³⁵ Por. *Die Friedensencyklika Papst Johannes' XXIII. Pacem in terris*, hrsg. von A. F. Utz, Wien 1963, s. 72; także G. Mazzocchi, *Sviluppo economico e progresso sociale*, „Vita e Pensiero”, XLVI (1963) 676.

³⁶ *Ibid.*, s. 676.

³⁷ „[...] sicut in singulis civitatibus rationes, quae publicae auctoritati sunt cum civibus, familiis, interpositisque societatibus, regi ac temperari opus est subsidiarii officii principio: eodem aequum est necessitudines componi, quibus publica auctoritas universalis cum publicis auctoritatibus singularum nationum continetur”, *Pacem in terris*, s. 294.

³⁸ Rozstrzygnięcie wspomnianego problemu zależy od koncepcji dobra wspólnego. Koncepcja ta dzieli katolickich myślicieli społecznych na dwie odrębne szkoły, choć obydwie odwołują się do filozoficzno-społecznych przesłanek Tomasza z Akwi-

jej pochodzenie i moc zobowiązania członków. Według *Pacem in terris* każda władza społeczna pochodzi od Boga³⁹. Należy jednak od razu odróżnić samą władzę od podmiotu sprawującego władzę. Od Boga na pewno pochodzi władza w ogóle, tzn. władza w sensie istotnym. Władza ta konkretyzuje się jednak w podmiotach: pierwotnym i wtórnym. Pierwotnym podmiotem władzy jest cała społeczność, a wtórnym osoba lub grupa sprawująca ją w imieniu społeczności. Mając na uwadze władzę sprawowaną przez konkretny, wtórny podmiot, encyklika podkreśla, że jedynie prawowita władza, tzn. wybrana swobodnie i uczciwie przez członków społeczności, pochodzi od Boga⁴⁰. Bóg jest ostatecznym źródłem zarówno jej istnienia, jak i uprawnień i obowiązków. Bezpośrednim jednak źródłem władzy, z którego czerpie ona moc zobowiązania członków społeczności, jest prawo naturalne. Stąd działalność władzy podlega ocenie moralnej, a stanowione przez nią prawa wiążą w sumieniu członków społeczności. Celem władzy jest służba wspólnemu dobru społeczności. Dobro to — jak powiada Jan XXIII — jest „jedyną racją istnienia władz państwowych”⁴¹. Władza społeczna o tyle jednak wypełnia należycie własne zadania, o ile „uwzględniając istotę i rolę dobra wspólnego, bierze w nim pod uwagę dobro osoby ludzkiej”⁴².

Przedstawioną teorię władzy encyklika odnosi najpierw do społeczności państwowej. Celem publicznej władzy w państwie jest dobro wspólne społeczeństwa⁴³, tzn. jednostek ludzkich oraz różnych mniejszych i większych społeczności. Z celu tej władzy wypływają zadania, które encyklika ujmuje w kilka grup.

Pierwszym i podstawowym zadaniem władzy państwowej jest troska o uznawanie, poszanowanie, ochronę i stały rozwój praw człowieka oraz o wytworzenie maksymalnych warunków do realizacji obowiązków człowieka. Jan XXIII powołuje się przy tym na wypowiedź Piusa XII, który wyraźnie zaznaczył, że „podstawowym zadaniem

nu. Inaczej dobro wspólne pojmuje szkoła jezuicka, a tym samym zagadnienie władzy (por. np. O. von Nell-Breuning, *Wirtschaft und Gesellschaft heute*, t. I, *Grundfragen*, Freiburg 1956, s. 23 n.); inaczej zaś szkoła dominikańska (por. np. F. Faller, *Die rechtsphilosophische Begründung der gesellschaftlichen und staatlichen Autorität bei Thomas von Aquin*, Heidelberg 1954, s. 14 nn.).

³⁹ *Pacem in terris*, s. 269.

⁴⁰ *Ibid.*, s. 269 n.

⁴¹ „[...] in communi omnium bono ratio tota sit posita civitatis rectorum”, *ibid.*, s. 272.

⁴² „Nam commune bonum, propterea quod cum humana natura penitus cohaeret, idcirco totum et in integro nequit consistere nisi, spectatis boni communis intima natura et effectione, semper humanae personae ratio habeatur”, *ibid.*, s. 272.

⁴³ Tamże, s. 272.

wszelkiej władzy publicznej jest strzec nienaruszalnych praw człowieka i dbać o to, aby każdy mógł z większą łatwością wypełniać swoje obowiązki”⁴⁴. Uzasadnienie tej troski znajduje się w celu, do realizacji którego została ona powołana. Jeśli celem władzy jest dobro wspólne społeczeństwa, a z kolei „prawdziwe dobro wspólne polega przede wszystkim na poszanowaniu praw i obowiązków osoby ludzkiej”⁴⁵, to w konsekwencji podstawowym zadaniem władzy państwowej jest troska o realizację tych uprawnień i obowiązków przez wszystkich obywateli.

Drugim zadaniem władzy jest troska o porządek prawny w państwie. I znowu podkreśla papież, że system prawny w państwie prawnorządym winien zawsze mieć na uwadze skuteczną obronę praw i obowiązków człowieka, a mianowicie: a) żeby korzystanie z określonych praw przez jednych obywateli nie było przeszkodą do korzystania z tych samych praw u innych, b) żeby prawa wszystkich pozostały nienaruszone, a w razie pogwałcenia — przywrócone, c) żeby wypełnianiu praw towarzyszyło wypełnianie obowiązków⁴⁶. Z encykliki można wnioskować, że Jan XXIII jest skłonny do opowiedzenia się za ustrojem demokratycznym, opartym na trzech rodzajach władz — prawodawczej, wykonawczej i sądowniczej⁴⁷. W państwie demokratycznym system prawny opiera się na konstytucji. Chcąc jednak skutecznie bronić praw człowieka w tym ustroju, władza prawodawcza winna — przy stale zmieniających się okolicznościach — uwzględniać nie tylko konstytucję, lecz także zasady moralne i wymagania dobra wspólnego⁴⁸.

Dalszym zadaniem władzy państwowej jest troska o wytworzenie i zabezpieczenie porządku społeczno-gospodarczego. Rozwój życia społeczno-ekonomicznego w państwie wymaga spokoju i ładu. Tymczasem istnieje niebezpieczeństwo albo zbyt „słabej”, albo zbyt „mocnej” władzy państwa w dziedzinie gospodarczej. I jedna i druga nie sprzyja realizacji uprawnień i obowiązków obywateli. Dlatego papież, odwołując się do encykliki *Mater et Magistra*, zaleca, aby szczególnie w tej dziedzinie zasada pomocniczości odgrywała kierowniczą rolę. „Zawsze

⁴⁴ „Etenim inviolabilia iura tueri, hominum propria, atque curare, ut facilius quisque suis muneribus defungatur, hoc cuiusvis publicae potestatis officium est praecipuum”, Pius XII, Przemówienie z dn. 1 VI 1941, AAS, XXXIII (1941) 200; *Pacem in terris*, s. 274.

⁴⁵ „Verum cum nostra hac aetate commune bonum maxime in humanae personae servatis iuribus et officiis consistere putetur”, *ibid.*, s. 273.

⁴⁶ *Ibid.*, s. 274.

⁴⁷ Podział władzy na trzy rodzaje po raz pierwszy sformułował R. Montesquieu, w dziele *O duchu praw*, wydanym w r. 1748.

⁴⁸ *Pacem in terris*, s. 276—277.

obowiązuje zasada, powiada Jan XXIII, że interwencja gospodarcza państwa, choćby była bardzo szeroko zakrojona i docierała do najmniejszych nawet komórek społecznych, winna być tak wykonywana, aby nie tylko na hamowała wolności działania osób prywatnych, lecz przeciwnie, aby ją zwiększała, jeśli tylko są całkowicie zachowane podstawowe prawa każdej osoby ludzkiej”⁴⁹.

Osobliwym zadaniem państwa jest niesienie opieki i pomocy obywatelom należącym do słabszych ekonomicznie warstw społecznych. Odnosi się to zwłaszcza do klasy robotniczej. Papież podkreśla konieczność równouprawnienia jej z innymi warstwami społecznymi nie tylko w dziedzinie społeczno-gospodarczej i politycznej, ale także w dziedzinie kulturalnej. Udział w życiu społeczno-kulturalnym narodu jest już ostatnim etapem walki klasy robotniczej o równość społeczną⁵⁰.

Osobną grupą zadań władzy publicznej w państwie jest zabezpieczenie praw mniejszych społeczności. Łączy się z tym, płynący z zasady pomocniczości, postulat decentralizacji społeczeństwa i gospodarstwa, polegającej na faktycznym uznawaniu w ramach społeczności państwowej różnych „pośrednich” społeczności o własnych, autonomicznych zakresach działania, ale oczywiście w płaszczyźnie wspólnego dobra ogółu. Istnienie tych „kręgów pośrednich” jest konieczne dla pełnego rozwoju osobowości człowieka. „Pożądane jest — powiada Jan XXIII — aby powstawały liczne organizacje czy też instytucje pośrednie dla osiągnięcia celów, do których poszczególne człowiek nie może sam skutecznie dążyć”⁵¹. Różnorodność tych społeczności sprawia, że są one bardzo elastyczne, podobnie jak elastyczne są potrzeby człowieka, wskutek czego mogą one zapewnić więcej wolności, swobody działania i pomocy w zakresie realizowanych przez niego celów i zadań życiowych. Spośród tych społeczności encyklika największą uwagę zwraca na rodzinę, „pierwszą i naturalną społeczność ludzką”⁵², oraz na wspólnoty przedsiębiorstwa. W odniesieniu do pierwszej domaga się, aby państwo otoczyło ją naj-

⁴⁹ „Nam semper illud maneat, publicarum auctoritatum providentiam de re oeconomica, etiamsi late pateat atque intimas communitatis partes attingat, eiusmodi tamen esse oportere, ut privatorum libertatem in agendo, non solum non coërceat, sed etiam augeat, modo praecipua cuiusvis humanae personae iura sarta tecta serventur”, Joannes XXIII, Litt. encycl. *Mater et Magistra*, AAS, LIII (1961) 415; por. *Pacem in terris*, s. 275—276.

⁵⁰ Por. Cz. Strzeszewski, *Kwestia społeczna w encyklice „Pacem in terris”*, „Zeszyty Naukowe KUL”, VII (1964), nr 1, s. 50.

⁵¹ „[...] omnino opus est, ut bene multa collegia seu corpora interiecta condantur, ad finem paria, ad quem homo singulus non potest tendere officienter”, *Pacem in terris*, s. 263.

⁵² „[...] ipsam existimari opus est tamquam humanae societatis primum et naturale semen”, *ibid.*, s. 261.

większą troską — gospodarczą, socjalną, społeczno-kulturalną. Zapewnienie jej tych pomocy jest warunkiem trwania i rozwoju samego państwa. W odniesieniu do wspólnot przedsiębiorstwa papież domaga się, aby robotnicy byli świadomie i odpowiedzialnie zaangażowani w dobro zakładu pracy, przyczyniając się w ten sposób do wytworzenia prawdziwych i autonomicznych wspólnot pracy⁵³.

Jak można wnioskować z omówionych powyżej zadań władzy państwowej w odniesieniu do obywateli i społeczności pośrednich, encyklika nie tylko wprost podkreśla, że kierowniczą zasadą dla działalności tej władzy jest zasada pomocniczości, ale także wskazuje, jakie — stosownie do tej zasady — powinny być te zadania i w jaki sposób powinny być wykonywane. Encyklika szczególnie postuluje, aby władza publiczna z jednej strony liczyła się zawsze z prawami człowieka i dbała o ich realizację, z drugiej zaś — zabezpieczyła autonomię społeczności pośrednich. Działalność jej nigdy, bez uzasadnionych racji, nie może być posunięta zbyt daleko, lecz przeciwnie, winna ograniczać się przede wszystkim do niesienia pomocy obywatelom i mniejszym społecznościom, tj. do uzupełniania, koordynowania i pobudzania ich inicjatywy we wszystkich podstawowych dziedzinach życia społecznego w państwie.

Dalszym zagadnieniem, na które encyklika zwraca szczególną uwagę, to problem społeczności ogólnoludzkiej. *Pacem in terris* stwierdza za *Mater et Magistra*, że obecnie zaistniało już szereg faktów, które świadczą o kształtowaniu się takiej wspólnoty. Wśród tych faktów encyklika wymienia: postępy nauki i techniki przyczyniające się do zbliżenia ludzkości, ujednoczenie cywilizacji, a w pewnym stopniu i kultury duchowej, związki gospodarcze i współzależność w rozwoju gospodarczym całej ludzkości, niepodzielność pokoju i związana z nim wspólnota losu całej ludzkości, wreszcie kształtowanie się świadomości „my”, czyli ogólnoludzkiej podmiotowości⁵⁴.

Z kolei fakty te świadczą, że społeczność ludzkości jest zjawiskiem socjologicznym, tzn. że zarysowują się obecnie realne kształty jej istnienia. Z tego nie wynika jednak, że ta społeczność jest już zorganizowana. Dlatego encyklika rozważa szeroko postulat utworzenia naczelnego organu międzynarodowego, jakim jest organ władzy światowej, wyposażonej w odpowiednie prerogatywy zobowiązania członków społeczności do niesienia stałego wkładu w dobro wspólne całej rodziny ludzkiej⁵⁵. Encyklika z naciskiem podkreśla, że władza ogólnoswiatowa nie może być siłą narzucona państwom, lecz winna być utworzona w wy-

⁵³ Ibid., s. 275.

⁵⁴ Ibid., s. 291 n.; por. także *Komentarz do „Pacem in terris”*, wydany przez SEI, Paryż 1963, s. 147—148.

⁵⁵ Por. cytowany *Komentarz Utza*, s. 128.

niku zgodnego porozumienia wszystkich narodów i państw. W przeciwnym razie nie mogłaby należycie wypełnić własnych funkcji — „albo służyłaby ona korzyściom niewielu, albo też pomijałaby sprawy jakiegos narodu”⁵⁶. Cele i zadania władzy ogólnoswiatowej podobne są do celów i zadań władzy państwowej. Można by krótko powiedzieć: celem tej władzy jest dobro wspólne rodziny ludzkiej, a ostatecznie dobro człowieka, zadania zaś jej sprowadzają się do różnych form świadczenia pomocy narodom, państwom i innym zrzeszeniom w skali światowej. Nie jest zatem zadaniem władzy ogólnoswiatowej likwidacja poszczególnych państw lub odbieranie im ich własnych funkcji i zadań, lecz „troska o wytworzenie na całym świecie takich warunków, w których nie tylko władza publiczna każdego państwa, lecz również poszczególni ludzie oraz zrzeszenia będą mogły bezpieczniej wykonywać swe zadania, wypełniać obowiązki i domagać się poszanowania dla swych praw”⁵⁷.

W związku z kształtowaniem się społeczności ogólnoludzkiej w czasach nowożytnych i współczesnych przedstawiciele katolickiej myśli społecznej zastanawiali się nad tym, czy ta społeczność będzie miała charakter jakiegoś państwa światowego, znoszącego suwerenność poszczególnych państw, czy też będzie to nowa, odrębna społeczność, która nie tylko nie znosi suwerenności państw, oczywiście suwerenności właściwie rozumianej, ale jeszcze ją zabezpiecza i ugruntowuje⁵⁸. Encyklika *Pacem in terris* zdecydowanie opowiada się za tą drugą koncepcją społeczności ludzkości. W myśl tej koncepcji władza ogólnoswiatowa przejmie te funkcje, których państwo, w obecnych warunkach, nie jest już w stanie wykonać⁵⁹. E. Welty analizując ten problem w komentarzu do *Pacem in terris* powiada, że społeczność ogólnoludzka nie będzie społecznością scentralizowaną, lecz federatywną, tj. ukształtowaną według zasady pomocniczości⁶⁰. W społeczności tej więc wszystkie państwa zachowają swoją autonomię względnie suwerenność. Jeśli będą przypo-

⁵⁶ „Nam si a potentioribus nationibus haec universalis auctoritas vi imponeretur, timendum sane esset, ne ea vel paucorum commodis serviret, vel ab aliqua staret natione”, *Pacem in terris*, s. 293.

⁵⁷ „Ex contratio ea contendat opus est, ut in toto terrarum orbe eius modi rerum status condatur, in quo non solum publica cuiusque nationis potestas, sed etiam singuli homines et interpositi coetus possint tutius sua munera obire, sua praestare officia, sua iura vindicare”, *ibid.*, s. 294—295.

⁵⁸ Por. np. J. Leclercq, *La communauté internationale devant le droit naturel*, „Politeia” (1950).

⁵⁹ Funkcje te w zakresie politycznym, społecznym, gospodarczym i kulturalnym omawia komentator *Pacem in terris* w dziele cytowanym, wydanym przez SEI, s. 153—154.

⁶⁰ „Dieser Weltstaat ist kein zentralistischer Einheitsstaat, da er föderativ, d. h. nach dem Subsidiaritätsprinzip, aufgebaut ist”, *op. cit.*, s. 78.

rządkowane dobru wspólnemu rodziny ogólnoludzkiej, to tylko o tyle, o ile będzie to konieczne do stworzenia odpowiednich warunków rozwoju dla wszystkich ludzi i tylko w zakresie tych funkcji, których same z siebie nie będą mogły wykonać.

Encyklika *Pacem in terris* nie tylko nie podważa praw państwa i narodu do istnienia i samodzielnego rozwoju, ale jeszcze je zabezpiecza i broni. „Wszystkie państwa — powiada Jan XXIII — są sobie z natury równe co do godności”⁶¹ i dlatego też wszystkie państwa mają równe prawa. W szczególności prawa te można by ująć następująco: prawo do istnienia, prawo do rozwoju gospodarczego, społecznego i kulturalnego, prawo do środków koniecznych do rozwoju, prawo do niezależności w prowadzeniu polityki międzynarodowej, gospodarczej, kulturalnej itp., z uwzględnieniem jednak wymagań dobra wspólnego rodziny ludzkiej, prawo do dobrego imienia i szacunku⁶².

Podobnie jak państwa, również narody mają pewne prawa, np. prawo do samostanowienia o własnym losie, prawo do jedności, prawo do wolności itp. Toteż — podkreśla encyklika — nie trzeba się dziwić, że „ludzie należący do jednego narodu pragną niepodległości i zespolenia się w jedno społeczeństwo”⁶³. Zjawisko to ocenia ona pozytywnie. Dostrzega jednak, że istnieją obecnie mniejszości narodowe, które z różnych przyczyn nie mogą stworzyć osobnego państwa. W związku z tym domaga się, aby tym mniejszościom, w ramach aktualnych państw, zagwarantować pełne prawa ludzkie i obywatelskie, a zwłaszcza: język, wykształcenie, tradycję, rozwój inicjatywy gospodarczej. Wszelką zaś działalność państwa zmierzającą do likwidacji mniejszości narodowych lub ograniczenia ich praw potępia jako zbrodniczą. Z drugiej strony encyklika przestrzega narody przed popadaniem w skrajności — indoktrynacji ideologicznej (nihilizm, kosmopolityzm) i nacjonalizmu⁶⁴.

Obok podstawowych praw, poszanowania i realizacji ich we wzajemnym współżyciu encyklika zwraca uwagę na potrzebę współpracy, pomocy i braterskiej solidarności pomiędzy wszystkimi państwami. Pomoc tę winny świadczyć zwłaszcza kraje bogatsze krajom znajdującym się w rozwoju. Od strony negatywnej pomoc ta nie powinna prowadzić do pozbawienia wolności krajów uboższych przez kraje bogatsze. Od strony pozytywnej zaś powinna się ona przejawiać w różnych formach, jak: pomoc żywnościowa, pomoc w realizacji i ochro-

⁶¹ „[...] civitates omnes naturae dignitate inter se pares esse”, *Pacem in terris*, s. 281.

⁶² Por. *Komentarz* wydany przez SEI, s. 130—132.

⁶³ „[...] homines eiusdem stirpis sui iuris esse velin atque in unam nationem coire”, *Pacem in terris*, s. 283.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 283—284.

nie praw człowieka oraz praw narodu, pomoc gospodarcza, kulturalna, społeczna, a w ich ramach — pomoc finansowa, techniczna, naukowa itp. Papież ubolewa przy tym, że z powodu zbrojeń te różne formy pomocy są bardzo ograniczone⁶⁵.

Jak widać z przeprowadzonych powyżej rozważań, Jan XXIII w całej pełni ukazuje funkcje zasady pomocniczości w płaszczyźnie społeczności ogólnoludzkiej, podając z jednej strony właściwą koncepcję tej społeczności i funkcje władzy ogólnościwiatowej, z drugiej zaś broniąc praw do istnienia i rozwoju społeczności wyższego rzędu, zwłaszcza narodu i państwa. Konkretnie zastosowanie zasady pomocniczości w skali ogólnoludzkiej jest nowością w porównaniu z encyklikami społecznymi poprzednich papieży.

Ogólnie można więc stwierdzić, że zasada pomocniczości nie tylko odgrywa ważną rolę w rozwiązywaniu aktualnych zagadnień społecznych przez Jana XXIII w *Pacem in terris*, ale także stanowi jakby „jądro” całej encykliki. Nie należy jednak zbyt wyolbrzymiać znaczenia zasady pomocniczości w rozstrzyganiu kwestii społecznych, nawet w *Pacem in terris*, ponieważ — obok niej — funkcjonuje w życiu społecznym przynajmniej jeszcze jedna podstawowa zasada społeczna, mianowicie zasada dobra wspólnego, również w pewnym sensie uwzględniona w encyklice, ale analizę jej trzeba było z konieczności w ramach niniejszego artykułu pominąć.

LE PRINCIPE DE SUBSIDIARITÉ DANS L'ENCYCLIQUE *PACEM IN TERRIS*

La question de subsidiarité apparaît dans les documents pontificaux dès 1931. Elle n'a fait l'objet d'une analyse scientifique que ces dernières années. L'encyclique *Pacem in terris* utilise les conclusions de cette étude et s'occupe du principe de subsidiarité d'une manière particulière. L'on peut dire qu'elle résout la plupart des problèmes sociaux sur la base de ce principe.

L'encyclique s'occupe du principe de subsidiarité sur trois plans, celui du respect de la dignité et des droits de l'homme, celui de la fin et des tâches de l'autorité publique, celui enfin de la fin et des tâches de l'autorité universelle. Sur le fondement de ce principe, Jean XXIII défend l'autonomie et la liberté de l'homme dans tous les domaines essentiels de la vie sociale, l'autonomie et les droits des sociétés mineures par rapport à l'État, enfin l'autonomie et les droits des États et des Nations par rapport à la société universelle. Il le fait dans tous les cas par la définition de la fonction de l'autorité sociale par rapport à l'homme, celle de l'autorité publique par rapport aux sociétés moindres, celle enfin de l'autorité universelle par rapport aux nations et États pris individuellement.

Le mérite le plus important de l'encyclique c'est d'avoir présenté concrètement les fonctions, positives et négatives, du principe de subsidiarité au plan de l'humanité en général.

⁶⁵ Ibid., s. 286.