Dobro wspólne: między godnością osoby a interesem państwa

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi pogłębioną analizę aksjologiczną pojęcia dobra wspólnego, osadzoną w kontekście polskiego porządku konstytucyjnego. Autor wychodzi od fundamentalnego sporu o interpretację art. 1 i art. 30 Konstytucji RP, pytając, czy dobro wspólne jest wartością uprzednią wobec tekstu prawnego, czy jedynie jego pochodną. W tekście zestawiono klasyczne teorie ekonomiczne, takie jak tragedia wspólnego pastwiska Garretta Hardina, z policentrycznym modelem współpracy Elinor Ostrom, co pozwala na szersze spojrzenie na zarządzanie zasobami. Kluczowym elementem jest prezentacja 'testu dobra wspólnego' jako narzędzia kontroli władzy ustawodawczej, odróżniającego czystą legalność od moralnej prawowitości działań państwa. Rozważania dopełnia komparatywistyka systemów prawnych oraz analiza współczesnych wyzwań związanych z globalnymi dobrami wspólnymi, co czyni tekst niezbędnym kompendium dla badaczy prawa i filozofii polityki.

This article provides an in-depth axiological analysis of the concept of the common good, set within the context of the Polish constitutional order. The author begins with a fundamental dispute over the interpretation of Articles 1 and 30 of the Polish Constitution, asking whether the common good is a value prior to the legal text or merely derivative thereof. The text juxtaposes classic economic theories, such as Garrett Hardin's tragedy of the commons, with Elinor Ostrom's polycentric model of cooperation, allowing for a broader perspective on resource management. A key element is the presentation of the 'common good test' as a tool for monitoring legislative power, distinguishing the pure legality from the moral legitimacy of state actions. Comparative legal systems and an analysis of contemporary challenges related to the global common good complement the discussion, making the text an indispensable compendium for scholars of law and political philosophy.

Docieramy do fundamentalnego sporu, który z analityczną precyzją nakreślił sędzia Zbigniew Cieślak w zdaniu odrębnym do wyroku Kp 7/09. Rzecz dotyczy interpretacji art. 1 Konstytucji i

sedna pytania: czy „dobro wspólne” jest wartością uprzednią wobec spisanego tekstu, a więc może go kształtować i miarkować? Czy też jest wyłącznie katalogiem wartości już w tym tekście skodyfikowanych, a następnie rozwiniętych w ustawach zwykłych? Jeśli przyjmiemy drugą odpowiedź, godność z art. 30 przestaje być aksjomatem, a staje się postulatem zależnym od woli prawodawcy. Wówczas dobro wspólne traci swoją krytyczną funkcję. Z perspektywy teorii prawa oznaczałoby to kapitulację konstytucji materialnej, czyli żywego systemu wartości, na rzecz konstytucji wyłącznie formalnej – zbioru procedur. Sędzia z niezależnego strażnika aksjologii ustrojowej zostałby zdegradowany do roli egzekutora woli parlamentarnej większości. Sam fakt, że w sprawie Kp 7/09 zgłoszono wotum separatum właśnie w punkcie dotyczącym art. 1, potwierdza, że nie jest to akademicka dysputa. Stawka jest bowiem nie tylko dogmatyczna, lecz także głęboko praktyczna.

SŁOWA KLUCZOWE

dobro wspólne | godność osoby | interes państwa | konstytucja materialna | test proporcjonalności | aksjologia ustrojowa | tragedia wspólnego pastwiska | zarządzanie policentryczne | personalizm | legalność a prawowitość | global commons | art. 30 Konstytucji RP | norma norm | integralny rozwój | wotum separatum

Konstytucja materialna a formalna w świetle art. 1

tów proporcjonalności, granic ograniczania praw i sposobu, w jaki ważymy „interes publiczny” z wolnością jednostki. Gdy „dobro wspólne” zostaje zredukowane do „interesu państwa”, cały test zamienia się w tautologię.

Interes państwa: pułapka redukcjonizmu dobra wspólnego

Ta perspektywa odsłania, jak niebezpieczny bywa powrót etatystycznych odruchów w wykładni prawa. Jeśli bowiem – jak chcieliby niektórzy teoretycy – „dobro wspólne” zostaje zredukowane do „interesu państwa”, sędzia traci narzędzie aksjologicznej kontroli, a społeczeństwo – język domagania się rozliczalności. W efekcie spada nie tylko jakość orzeczeń. Słabnie również lojalność obywatelska wobec instytucji, gdyż – jak

uczy teoria zaufania – posłuszeństwo wynikające z samej procedury, bez przekonania o materialnej sprawiedliwości, jest kruche i kosztowne. To nie jest wyłącznie spór o retorykę. To fundamentalna debata o tym, czy konstytucja jest „normą norm" także w sensie materialnym, czy tylko „instrukcją obsługi" legislacyjnej maszynerii.

Elinor Ostrom: policentryczne zarządzanie zasobami

Wyjdźmy na chwilę poza ramy prawa konstytucyjnego, które przecież nie istnieje w próżni. W ekonomii i naukach o zarządzaniu od pół wieku toczy się debata, która paradoksalnie rzuca nowe światło na filozoficzne spory prawników. W 1968 roku Garrett Hardin sformułował słynną „tragedię wspólnego pastwiska": metaforę sytuacji, w której racjonalni użytkownicy wspólnych zasobów, kierując się jednostkowym zyskiem, nieuchronnie prowadzą do ich zniszczenia. Diagnoza Hardina stawia nas pod ścianą, oferując tylko dwa wyjścia: prywatyzację albo etatyzację, czyli oddanie wszystkiego pod ścisłą kontrolę państwa. Ten prosty, binarny schemat do dziś przenika intuicje wielu orzeczeń i debat publicznych.

Jednak badania noblistki Elinor Ostrom pokazały coś, co dla klasycznej tradycji politycznej brzmi jak znajome echo: istnieje trzecia droga. Ostrom udowodniła, że realnie istniejące wspólnoty – od zarządców lasów po rybaków – potrafią tworzyć zaskakująco skuteczne instytucje „policentrycznego" zarządzania. Działa to jednak pod pewnymi warunkami: muszą istnieć jasno określone granice zasobów, zrozumiałe lokalne reguły, skuteczne mechanizmy monitoringu i system stopniowanych sankcji za ich łamanie. Innymi słowy, „dobro wspólne" nie wymaga automatycznie ani państwowego monopolu, ani całkowitej prywatyzacji. Wymaga rozumnego ładu, którego ośrodki mogą być rozproszone. To rozproszenie nie jest jednak anarchią, lecz złożonym, oddolnym porządkiem – i właśnie ta lekcja uczy konstytucjonalistów pokory. Jeśli ponura wizja Hardina brzmiała jak ostrzeżenie, to pragmatyczne podejście Ostrom brzmi jak gotowa metodologia.

Trzystopniowy test dobra wspólnego: mechanizm weryfikacji

Jeżeli klasyczna tradycja ma być rzeczywistym fundamentem konstytucyjnej aksjologii, potrzebujemy narzędzi, które pozwolą sędziom, prawodawcom i obywatelom odróżnić autentyczne odwołanie do dobra wspólnego od jego retorycznego nadużycia. Samo zaklęcie nie wystarczy. Władza, zarówno ustawodawcza, jak i wykonawcza, wielokrotnie używała tej formuły jako wygodnego uzasadnienia dla działań, które w istocie godziły w prymat osoby i jej godność. Aby nie dać się zwieść tej pokusie, potrzebna jest metodologia, którą można określić mianem testu dobra wspólnego.

Test ten nie ma jednak charakteru formalno-proceduralnego, jak klasyczny test proporcjonalności w prawie konstytucyjnym, lecz aksjologiczno-materialny – bada treść, a nie tylko procedurę. Powinien on składać się z trzech pytań, które pełnią rolę progów. Po pierwsze: czy dane działanie prawodawcze lub instytucjonalne rzeczywiście przyczynia się do integralnego rozwoju osób i wspólnot, a nie tylko do realizacji interesu państwa jako aparatu władzy? Po drugie: czy działanie to respektuje nienaruszalny status godności osoby, o którym Konstytucja z 1997 roku mówi w art. 30 jako o źródle wszelkich praw? I wreszcie po trzecie: czy odwołanie do dobra wspólnego nie jest redukowane do kategorii bezpieczeństwa, porządku publicznego czy sprawności administracji, co bywa częstym błędem orzecznictwa i doktryny?

Legalność a prawowitość w klasycznej doktrynie prawa

Negatywna odpowiedź na którekolwiek z tych pytań obnaża fundamentalny deficyt władzy: jej działanie, nawet jeśli formalnie mieści się w granicach prawa, traci aksjologiczną legitymację. I to właśnie tutaj odsłania się jedno z najtrwalszych osiągnięć myśli prawnonaturalnej – jej kluczowe rozróżnienie między legalnością a prawowitością. Już święty Tomasz z Akwinu lapidarnie stwierdzał, że prawo niesprawiedliwe nie jest prawem i nie wiąże w sumieniu. Tę samą intuicję rozwija John Finnis, dla którego obowiązywanie prawa jest nierozerwalnie splecione z jego ostateczną racją bytu: orientacją na dobro wspólne.

Błędy interpretacyjne w definiowaniu dobra wspólnego

W praktyce oznacza to konieczność odróżnienia trzech fundamentalnych błędów interpretacyjnych. Pierwszy redukuje dobro wspólne do samego bezpieczeństwa, co staje się wygodnym uzasadnieniem dla permanentnych stanów wyjątkowych. Drugi utożsamia je z wydajnością administracji, gdzie prymat zyskuje technokratyczna sprawność, a nie aksjologiczna treść polityki. Trzeci wreszcie instrumentalizuje pojęcie do celów propagandowych, gdy władza odwołuje się do niego w retoryce, realizując w istocie interes partykularny. Wszystkie te redukcje są głęboko sprzeczne z klasycznym rozumieniem, które wymaga integralności i równowagi.

Konstytucja 3 maja: klasyczna wizja wspólnoty politycznej

Warto wrócić do polskiego przykładu, by zobaczyć, że Konstytucja 3 maja instynktownie przeprowadzała właśnie taki test, choć bez języka współczesnej doktryny. Zniesienie liberum veto można odczytać jako odpowiedź na fundamentalne pytanie: czy anarchiczna wolność jednostki parlamentarnej służy integralnemu

rozwojowi wspólnoty? Odpowiedź była przecząca, bowiem ustrojowy paraliż prowadził do upadku państwa, zagrażając losowi wszystkich jego obywateli. Podobnie dziedziczność tronu była pragmatyczną zaporą przeciwko destabilizacji, która podważała samo istnienie wspólnoty jako warunku rozwoju osób. W tym sensie oba te rozwiązania stanowią klasyczne wcielenie testu dobra wspólnego.

Amerykańskie general welfare vs polskie dobro wspólne

Nowoczesny konstytucjonalizm wytyczył dwa główne szlaki, które w istotny sposób rozminęły się z polskim doświadczeniem. Z jednej strony uformowała się tradycja amerykańska, oparta na fundamencie republikanizmu, federalizmu i kontraktowej wizji wspólnoty jako umowy wolnych jednostek. Z drugiej zaś – tradycja francuska, naznaczona rewolucyjnym indywidualizmem i potężnym akcentem państwowocentrycznym. Polska Konstytucja 3 maja z 1791 roku, choć powstawała niemal równolegle, stanowiła osobną, trzecią drogę. Jej architekturę przenikała bowiem głęboko osadzona, klasyczna idea dobra wspólnego, będąca odmiennym wariantem odpowiedzi na fundamentalne pytanie o spoiwo wspólnoty politycznej.

W amerykańskiej myśli prawnej termin „common good" ustępuje miejsca pojęciu „general welfare", które znajdujemy w preambule Konstytucji z 1787 roku. Słynne „We the People…" wylicza cele Unii, wśród których jest właśnie „promote the general Welfare". Ten ogólny dobrobyt ma jednak charakter wybitnie pragmatyczny: opisuje katalog zadań rządu federalnego wobec obywateli, lecz nie sięga po teleologiczną kategorię integralnego rozwoju osoby. Dla Ojców Założycieli absolutnym priorytetem była ochrona wolności jednostki przed widmem tyranii, a nie budowa wspólnoty jako areny moralnego doskonalenia. Toteż karty praw i mechanizmy równowagi władz zdominowały aksjologię wspólnotową. W tym ujęciu Konstytucja 3 maja jawi się jako bardziej „klasyczna", podczas gdy jej amerykański odpowiednik jest na wskroś „liberalny". Trafnie ujął to Alexis de Tocqueville, pisząc, że Amerykanie „pragną wolności, ale rozumieją ją głównie jako niezależność jednostki" – co stanowiło ostry kontrast wobec europejskiej tradycji, gdzie wolność często pojmowano jako współudział w dobru wspólnym.

Antropologiczne fundamenty zasady dobra wspólnego

Każda poważna refleksja nad dobrem wspólnym musi w końcu dotrzeć do fundamentu: pytania o to, kim jest człowiek i czym jest wspólnota. Prawo konstytucyjne nie jest bowiem jedynie suchą architekturą instytucji – jest materializacją pewnej antropologii. To, jak rozumiemy dobro wspólne, stanowi bezpośrednią

konsekwencję tego, jak pojmujemy osobę ludzką, jej wolność oraz jej zakorzenienie w relacjach społecznych.

W tradycji klasycznej punktem wyjścia jest przekonanie, że człowiek to istota społeczna, arystotelesowski zoon politikon, która dopiero we wspólnocie odnajduje warunki do pełnego rozwoju. Stagirita wskazywał, że poza wspólnotą polityczną człowiek staje się „albo zwierzęciem, albo bogiem" – a więc bytem nieludzkim, pozbawionym naturalnego środowiska dla realizacji swojego potencjału. Tomasz z Akwinu pogłębił tę wizję, dowodząc, że dobro jednostki nie może być realizowane w oderwaniu od dobra wspólnego, a zarazem to drugie nie istnieje w abstrakcji, lecz zawsze „dla osób i przez osoby". To fundamentalne napięcie między osobą a wspólnotą pozostaje niewyczerpanym źródłem dynamiki polityki i prawa.

Antropologia klasyczna zakłada, że człowiek posiada przyrodzoną godność, której nie nadaje mu państwo, lecz która wynika z jego rozumnej i wolnej natury. Współczesna formuła konstytucyjna, zapisana w artykule 30 Konstytucji RP, jest w istocie świeckim echem tej intuicji: godność jest „przyrodzona, niezbywalna i nienaruszalna". Nie jest to wyłącznie aksjologiczna deklaracja, lecz punkt archimedejski całego porządku prawnego. Godność człowieka staje się bowiem źródłem praw i ostatecznym kryterium ograniczania władzy. W tym sensie dobro wspólne i godność nie są kategoriami konkurencyjnymi – dobro wspólne jest przestrzenią, w której godność może być społecznie realizowana.

Personalizm: prymat osoby w relacji ze wspólnotą

Tę fundamentalną zależność ujął zwięźle Emmanuel Mounier, twórca personalizmu: „Osoba nie istnieje bez wspólnoty, tak jak wspólnota nie istnieje bez osób; jedno i drugie rodzi się we wzajemnym odniesieniu". W tej frazie pobrzmiewa echo klasycznej intuicji, że dobro wspólne nie jest wrogiem dobra jednostki, lecz jego fundamentem. Cały personalizm XX wieku, czy to chrześcijański, czy świecki, był w gruncie rzeczy próbą ocalenia tej prawdy w epoce, która miażdżyła jednostkę przez skrajny indywidualizm lub totalitaryzm.

Dobro wspólne: dyrektywa interpretacyjna systemu prawa

Dobro wspólne pełni równocześnie trzy funkcje, które muszą działać w idealnej synchronii. Pierwsza, integrująca, scala wspólnotę polityczną wokół celu wyższego niż prosta suma indywidualnych interesów. Druga, krytyczna, dostarcza miary do oceny i korygowania działań ustawodawcy. Trzecia, zobowiązująca, nakłada na wszystkich – tak na władzę, jak i na obywateli – solidarny obowiązek współdziałania na rzecz rozwoju każdej osoby. Wystarczy osłabić którąkolwiek z tych funkcji, by cała kategoria straciła swój głęboki

sens. Bez krytycyzmu pozostaje pusta retoryka. Bez integracji staje się partyjnym hasłem. A bez zobowiązania degraduje się do roli konstytucyjnego ornamentu.

Global commons: ewolucja prawa w dobie globalizacji

Współczesność stawia jednak kategorię dobra wspólnego pod znakiem zapytania. Czy pojęcie to, obciążone dziedzictwem scholastyki i republikańskiej tradycji, ma jeszcze rację bytu w epoce globalizacji, gospodarki cyfrowej i kulturowego pluralizmu? Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że jest to intelektualny relikt, nieprzystający do postmodernistycznych społeczeństw. A jednak, paradoksalnie, obserwujemy jego cichy renesans w kilku kluczowych obszarach prawa i polityki.

Pierwszy, być może zaskakujący, front tego odrodzenia otwiera się w prawie Unii Europejskiej, gdzie krystalizuje się idea dóbr wspólnych (commons). Preambuła Traktatu o Unii Europejskiej wprost odwołuje się do „dobra wspólnego narodów Europy", czyniąc z niego aksjologiczną podstawę integracji. Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej w licznych orzeczeniach konsekwentnie przypomina, że rynek wewnętrzny nie jest celem samym w sobie, lecz instrumentem służącym dobrobytowi obywateli i całej wspólnoty. Koncepcje takie jak „europejskie dobra wspólne" – odnoszone do klimatu, bezpieczeństwa energetycznego czy infrastruktury cyfrowej – coraz śmielej goszczą w dokumentach strategicznych. Jak ujął to José Manuel Barroso: „Europa to nie tylko rynek, to także wspólnota wartości i dobra wspólnego".

Drugi wymiar tego zjawiska ma charakter planetarny. W globalnym dyskursie praw człowieka powraca pojęcie „global commons" – globalnych dóbr wspólnych, takich jak oceany, atmosfera, bioróżnorodność, ale także cyberprzestrzeń czy przestrzeń kosmiczna. U podstaw tej koncepcji leży przekonanie, że istnieją zasoby, które nie mogą być zawłaszczone ani przez państwa, ani przez prywatne korporacje, gdyż ich natura polega na służeniu całej ludzkości. António Guterres, sekretarz generalny ONZ, ujął to lapidarnie: „Nasze wspólne dobro – ocean, klimat, powietrze, przyszłość – wymaga globalnej solidarności i odpowiedzialności". W tym sensie idea dobra wspólnego przekracza granice państw narodowych i tradycyjnych instytucji.

Trzeci obszar to dyskurs filozoficzny i socjologiczny, gdzie rozwija się koncepcja dóbr wspólnych w sensie społecznym – od wiedzy po kulturę cyfrową. Internet, Wikipedia czy ruch open source odwołują się do logiki dobra wspólnego jako przestrzeni współpracy, w której jednostki mogą pełniej realizować swoje zdolności właśnie dlatego, że dzielą się zasobami. W tym kontekście powraca echo soborowej definicji: dobro wspólne jako suma warunków życia społecznego, które pozwalają jednostkom „pełniej i łatwiej" osiągać własną doskonałość. Okazuje się, że stara idea znajduje nowe, zaskakująco nowoczesne zastosowania.

Godność człowieka: źródło i granica praw podmiotowych

Dopiero na tym tle w pełni widać, dlaczego polski konstytucjonalizm po 1997 roku tak uparcie akcentuje artykuł 30. Nie jest on bowiem jedynie symboliczną deklaracją godności, lecz precyzyjną definicją samego źródła praw i niewzruszoną miarą ich ograniczania. W systemie, w którym artykuły 1 i 30 odczytuje się łącznie, „dobro wspólne” nie bywa używane jako pałka retoryczna przeciwko wolności, lecz staje się ramą dla rozumnego godzenia praw jednostki z potrzebami wspólnoty. Taka interpretacja tworzy historyczną klamrę, spinającą preambuły obu wielkich kart polskiego konstytucjonalizmu: tej z 1791 roku – „dla dobra powszechnego, dla ugruntowania wolności” – i tej z 1997 roku – „równi w prawach i w powinnościach wobec dobra wspólnego – Polski”. W obu tych wizjach dobro wspólne nie jest „sumą przepisów”, ale ideą polityki jako „roztropnej troski” o warunki rozwoju człowieka i całej wspólnoty.

> Nie jest on bowiem jedynie symboliczną deklaracją godności, lecz precyzyjną definicją samego źródła praw i niewzruszoną miarą ich ograniczania. W systemie, w którym artykuły 1 i 30 odczytuje się łącznie, „dobro wspólne” nie bywa używane jako pałka retoryczna przeciwko wolności, lecz staje się ramą dla rozumnego godzenia praw jednostki z potrzebami wspólnoty. Taka interpretacja tworzy historyczną klamrę, spinającą preambuły obu wielkich kart polskiego konstytucjonalizmu: tej z 1791 roku – „dla dobra powszechnego, dla ugruntowania wolności” – i tej z 1997 roku – „równi w prawach i w powinnościach wobec dobra wspólnego – Polski”. W obu tych wizjach dobro wspólne nie jest „sumą przepisów”, ale ideą polityki jako „roztropnej troski” o warunki rozwoju człowieka i całej wspólnoty.

Inspiracje

[1] **"Prawne a pozaprawne pojęcia dobra wspólnego"** Marek Piechowiak

Marek Piechowiak jest polskim filozofem i prawnikiem, specjalizującym się w filozofii prawa i prawach człowieka. Jest profesorem Uniwersytetu SWPS. Był pierwszym Rzecznikiem Praw Dziecka w Polsce w 2000 roku.

Marek Piechowiak *is a Polish philosopher and legal scholar, specializing in philosophy of law and human rights. He is a professor at SWPS University. He was the first Commissioner for Children's Rights in Poland in 2000.*

SWPS University

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] **"Dobro wspólne jako fundament polskiego porządku konstytucyjnego"**

Marek Piechowiak

2012 | Biuro Trybunału Konstytucyjnego

[2] **"Filozofia praw człowieka: Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony"**

Marek Piechowiak

1999 | Towarzystwo Naukowe KUL

[3] **"Plato's Conception of Justice and the Question of Human Dignity"**

Marek Piechowiak

2019 | Peter Lang International Academic Publishers

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[4] **"Filters Against Folly: How to Survive Despite Economists, Ecologists, and the Merely Eloquent"**

Garrett Hardin

1985 | Viking

Google Scholar

[5] **"Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action"**

Elinor Ostrom

1990 | Cambridge University Press

Google Scholar

[6] **"Rules, Games, and Common-Pool Resources"**

Elinor Ostrom, Roy Gardner, James Walker

1994 | University of Michigan Press

Google Scholar

[7] **"Summa Theologica"**

Tomasz Z Akwinu

1485 | N/A

[8] **"Summa Contra Gentiles"**

Tomasz Z Akwinu

1264 | N/A

[9] **"Natural Law and Natural Rights"**

John Finnis

1980 | Oxford University Press

Google Scholar

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Legitimacy and the Moral Imagination of Power: A Historical–Philosophical Inquiry from Weber to Contemporary Humanistic Thought"**

Bożena Iwanowska

2025 | Acta Humanitatis

Google Scholar

[2] **"Problem aksjologicznej legitymizacji uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka [Problem of Axiological Legitimization of the Universal System of the Protection of Human Rights]"**

Marek Piechowiak

2015

[3] **"The Tragedy of the Commons"**

Garrett Hardin

1968 | Science

Google Scholar

[4] **"The Competitive Exclusion Principle"**

Garrett Hardin

1960 | Science

Google Scholar

[5] **"Dobro wspólne a zrównoważony rozwój"**

Konrad Prandecki

2016 | Optimum. Studia Ekonomiczne

Google Scholar

[6] **"The Challenge of Common-Pool Resources"**

Elinor Ostrom

2008 | Environment: Science and Policy for Sustainable Development

Google Scholar

[7] **"A general framework for analyzing the sustainability of social-ecological systems"**

Elinor Ostrom

2009 | Science

Google Scholar

[8] **"Polycentric Systems of Governance: A Theoretical Model for the Commons"**

Markus Fischer, Achim Döring, Gerhard Gaus

2015 | Sustainability

Google Scholar

[9] **"Collected Essays, v. IV: Philosophy of Law"**

John M. Finnis

2011

Google Scholar

[10] **"Memoir on Pauperism: Does Public Charity Produce an Idle and Dependent Class of Society?"**

Alexis De Tocqueville

Google Scholar

[11] **"Human Dignity in the Digital Age"**

Steven Umbrello, Paul O'Hara

2025 | Journal of Ethics and Emerging Technologies

Google Scholar

[12] **"Emmanuel Mounier's Four Books on Communitarian Personalism: Engaging with Existentialism, Marxism, and & Teilhard de Chardin"**

Harry Redner

2016

Google Scholar

[13] **"Personalism and Global Bioethics: The contribution of the Modern Ontological Personalism of JM Burgos"**

Carlos Alberto Casanova Alvarez

2015 | Quién Revista de filosofía personalista

Google Scholar

[14] **"European Political Science"**

Jose Manuel Barroso

2008

Google Scholar

[15] **"Dobro wspólne jako wartość i zasada etyczno-społeczna. perspektywa katolickiej nauki społecznej"**

Stanisław Fel

2021 | Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[16] **"Pojęcie praw człowieka"**

Marek Piechowiak

1997 | Podstawowe prawa jednostki oraz ich sądowa ochrona, ed. Leszek Wiśniewski

[17] **"Filozoficzne podstawy rozumienia dobra wspólnego"**

Marek Piechowiak

2003 | Kwartalnik Filozoficzny

[18] **"Klauzula limitacyjna a nienaruszalność praw i godności"**

Marek Piechowiak

2009 | Przegląd Sejmowy

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: c848f8aa-7a94-47da-bd0b-2a63b5cb664c