

Stanisław Kowalczyk

Idea sprawiedliwości społecznej w nauce Kościoła

Łódzkie Studia Teologiczne 8, 83-95

1999

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.

KS. STANISŁAW KOWALCZYK
Katolicki Uniwersytet Lubelski
Lublin

IDEA SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ W NAUCE KOŚCIOŁA

Dla nauczania społecznego Kościoła olbrzymie zasługi ma papież Leon XIII (zm. 1903), zwłaszcza w encyklice *Rerum novarum* (15 V 1891). Był w pełni świadomy potrzeby sprawiedliwości w życiu społecznym, o czym świadczą choćby jego słowa: „Robotnicy osamotnieni i bezbronni ujrzeni się z czasem wydanymi na łup niełudzkości panów i nieokiełznanej chciwości współzawodników. [...] Garść możnych i bogaczy nałożyła jarzmo prawie niewolnicze niezmiernej liczbie proletariu-szy” (RN, 2). Choć wyzysk robotników przez XIX-wieczny kapitalizm był faktem niekwestionowalnym, to jednak Papież nie zaakceptował socjalistycznej koncepcji sprawiedliwości, utożsamianej z negacją własności prywatnej i równością ekonomiczną (RN, 11–12). Abolicja własności prywatnej nie chroni przed krzywdą i wyzyskiem, prowadzi natomiast do zniewolenia człowieka, gdyż pozbawia go oparcia ekonomicznego w jego decyzjach życiowych.

Chociaż prywatne posiadanie dóbr jest niezbywalnym prawem człowieka, to jednak nie jest to równoznaczne z indywidualno-egoistycznym ich używaniem (RN, 19). Prywatna własność ma funkcje społeczne, dlatego winna służyć dobru wspólnemu. Leon XIII nie rozgraniczył wyraźnie wszystkich odmian sprawiedliwości, ale w jego rozważaniach można odnaleźć elementy sprawiedliwości zamiennej, rozdzielczej i społecznej. Motyw sprawiedliwości wymiennej pojawia się wówczas, kiedy mowa jest, z jednej strony, o uczciwej pracy robotników, z drugiej zaś, o słusznej zapłacie za ich pracę jako obowiązku pracodawców. „Spomiędzy wszystkich jednak obowiązków pracodawcy najważniejszy jest ten, żeby każdemu oddać to, co mu się słusznie należy” (RN, 17)¹.

Sprawiedliwość odnosi się również do państwa, którego obowiązkiem jest: a) sprawiedliwy rozdział obowiązków pomiędzy wszystkich obywateli; b) troska o dobro wspólne – nie wyłączając nikogo; c) opieka nad robotnikami. Sprawie-

¹ Por. J. Y. Calvez, J. Perrin, *The Church and Social Justice: The Social Teaching of the Popes from Leo XIII to Pius XII 1878–1958*, London 1961, s. 134–137, 362 nn.

dliwość nie nakazuje zabierać cudzego pod pozorem „niedorzecznej równości” (co postuluje socjalizm), ale naruszeniem sprawiedliwości jest także zaniżanie należnej zapłaty, czy też zmuszanie do pracy niszczącej człowieka (RN, 30, 33).

Encyklika *Rerum novarum* nie używa terminu „sprawiedliwość społeczna”, ale zawiera rozważania związane z tego typu sprawiedliwością. Leon XIII występował przeciw instrumentalizacji robotników jako narzędzi szybkiego bogacenia się (RN, 33; 44). Broniąc podmiotowości i praw pracowników, Papież wysunął szereg konkretnych postulatów. Oto ważniejsze z nich: określony czas pracy, stworzenie warunków pracy nie narażających zdrowia, czy nawet życia robotników, zakaz pracy dzieci, dobór odpowiedniej pracy dla kobiet, ochrona warunków pracy (RN, 33). Istotnym elementem sprawiedliwości jest taka płaca, która pozwala na godne życie robotnikowi i jego rodzinie (RN, 17). Papież zwrócił uwagę na fakt, że nie każda umowa o pracę jest sprawiedliwa, gdyż pracownik z lęku o brak jakiegokolwiek pracy może być zmuszony do zawarcia niekorzystnej dla siebie umowy (RN, 34, 35). Sprawiedliwość naturalna jest ważniejsza od społecznego kontraktu. Takie rozumienie sprawiedliwości, odwołujące się do prawa naturalnego, jest przeciwstawne liberalnej interpretacji sprawiedliwości redukującej ją do społeczno-czasowej konwencji.

Leon XIII, mówiąc o potrzebie sprawiedliwości w życiu społecznym, zwrócił uwagę na obowiązki państwa w tym zakresie (RN 26; 35; 39). Skoro ma ono obowiązek troski o dobro wspólne obywateli, to powinno „popierać wszystko, co w jakikolwiek sposób może polepszyć dolę robotników” (RN, 27). Interwencjonizm państwa obejmuje między innymi następujące sfery: troskę o dobro rodziny, właściwe relacje pomiędzy pracownikami a właścicielami zakładów, czuwanie nad warunkami pracy, wykluczenie wyzysku przy ustalaniu wysokości płac, umożliwienie funkcjonowania związków zawodowych. Leon XIII w pełni docenił rolę sprawiedliwości w świecie współczesnym, wskazując na jej prymat wobec stosowania siły, np. w formie rewolucji.

W historii idei sprawiedliwości społecznej niepowtarzalną rolę odegrał papież Pius XI (zm. 1939), autor encyklik *Quadragesimo anno* (15 V 1931) i *Divini Redemptoris* (19 III 1937). Niemal pół wieku po ukazaniu się encykliki *Rerum novarum* stwierdził on istniejące nadal „pogwałcenie sprawiedliwości”, „krzywdzącą i tak nieuzasadnioną nierówność w podziale dóbr doczesnych” oraz „niecny wyzysk robotników” (QA, 4, 5, 125). Kwestia społeczna pozostawała więc w dalszym ciągu nie rozwiązana, czego nie chcieli zauważyć nawet niektórzy katolicy – zwłaszcza właściciele dużych zakładów przemysłowych.

Papież odnotował różnorodność interpretacji sprawiedliwości, dwie z nich omawiał szczegółowo: socjalistyczną i liberalną. Zakwestionował obie, wskazując na ich błędy filozoficzne i aksjologiczne. Problematyce marksistowskiego socjalizmu poświęcona jest encyklika *Divini Redemptoris*². Socjalizm w imię sprawiedli-

² Polskie tłumaczenie encykliki *O bezbożnym komunizmie*.

wości postuluje zniesienie własności prywatnej. Papież odróżnił ekstremalny socjalizm oraz umiarkowany socjalizm. Ten ostatni łagodzi postulat walki klasowej i dopuszcza w pewnym zakresie własność indywidualną (QA, 112–113), mimo to również został oceniony negatywnie. Chociaż socjalizm słusznie potępia niesprawiedliwość społeczną, to jednak rozmija się z pełną prawdą o człowieku (przyjmując materializm i antyteistyczny naturalizm) oraz zaleca stosowanie środków nieetycznych (walkę klasową, rewolucję, przemoc dyktatury) (DR, 9–15). Inne zjawiska, jakie towarzyszą komunizmowi, to między innymi: „uspołecznienie” rodziny, stosowanie terroru państwowego, prześladowanie ludzi wierzących, zniewalanie milionów ludzi (DR, 11, 19–20, 23). Komunizm i socjalizm nie mogą więc stanowić właściwego rozwiązania sprawy społecznej.

Również liberalizm związany z modelem kapitalizmu został bardzo krytycznie oceniony przez Piusa XI. Mówi o tym głównie encyklika *Quadragesimo anno*, choć również encyklika *Divini Redemptoris* obwinia liberalizm o spowodowanie komunizmu, laicyzację życia społecznego i milczenie o zbrodniach popełnianych przez totalitaryzm bolszewicki (DR, 16–18). Pius XI wysoko ocenił swego poprzednika – papieża Leona XIII, ponieważ ganił on „bożyszczę liberalizmu” (QA, 14). Pod adresem liberalizmu Pius XI wysunął szereg istotnych zastrzeżeń, mianowicie nurt ten: ogranicza zadanie państwa do roli strażnika prawa i własności (QA, 25), separuje ekonomię od etyki (QA, 42), zapoznaje społeczne funkcje własności prywatnej (QA, 46), kwestionuje ideę dobra wspólnego społeczności (QA, 49), powoduje alienację pracy, instrumentalnie traktuje robotników, toleruje wyzysk społeczny (QA, 132–134). Błędem liberalizmu jest przede wszystkim ignorowanie niesprawiedliwości w życiu społecznym, w jej miejsce proponuje się – jako rozwiązanie (?) – indywidualną filantropię.

Skoro ani komunizm, ani liberalizm nie rozwiązują kwestii społecznej, to co proponuje nauka społeczna Kościoła? Pius XI wyszedł z klasycznej definicji sprawiedliwości jako „oddania każdemu tego, co mu się należy” (QA, 121), lecz opis ten adaptował do problematyki społecznej. Encyklika *Quadragesimo anno* pomija sprawiedliwość legalną i rozdzielczą, omawia natomiast zagadnienie sprawiedliwości zamiennej i społecznej³. Nowością w nauczaniu społecznym Kościoła jest wprowadzenie pojęcia sprawiedliwości społecznej. Papież nie podał tej sprawiedliwości ścisłej definicji, opisał ją następująco: „Każdemu zatem przypaść winien należny mu udział w bogactwie; a celem, do którego dążyć należy, jest przywrócenie i dostosowanie dóbr stworzonych do norm dobra ogólnego, czyli sprawiedliwości społecznej” (QA, 58). Nieco wcześniej autor encykliki stwierdził: „Na mocy tej zasady sprawiedliwości społecznej nie wolno jednej klasie wykluczyć drugiej od udziału w korzyściach” (QA, 57). Dlatego naruszeniem tej sprawiedliwości jest nieproporcjonalne zagarnięcie wytworów pracy czy to

³ J. Grosam, *Die soziale Gerechtigkeit in Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno*, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 1 (1938), s. 40–57.

przez właściciela zakładu, czy też przez pracowników. W ujęciu Piusa XI dwie są istotne cechy sprawiedliwości społecznej: 1) dotyczy ona dobra wspólnego społeczeństwa; 2) reguluje wzajemne relacje grup społecznych w strukturze państwa⁴. Pojęcie sprawiedliwości społecznej łączy się ze sprawiedliwością zamienną, ale jest od niej zakresowo szersze i doktrynalnie bogatsze. Sprawiedliwość zamienna „nakazuje ściśle przestrzegać podziału własności, a zakazuje przekraczać granice własnego posiadania i naruszać prawa cudze” (QA, 47). W wypadku naruszenia sprawiedliwości zamiennej można dochodzić swych praw na drodze sądowej.

Sprawiedliwość społeczna ma już szerszy zakres, wskazuje bowiem na granice własności prywatnej i jej używania, a także mówi o obowiązkach z nią związanych. Pius XI, charakteryzując przedmiot sprawiedliwości społecznej, omawiał w pierwszym rządzie problematykę płacy należnej pracownikom. Sprawiedliwa płaca musi uwzględniać trzy podstawowe aspekty: 1) winna zapewnić godziwe utrzymanie robotnika i jego rodziny; 2) należy mieć na uwadze stan przedsiębiorstwa (nadmierne windowanie płac może doprowadzić do jego ruiny); 3) wreszcie nie można pomijać dobra wspólnego społeczności (QA, 71–74).

Zagadnienie płac nie wyczerpuje całości problematyki sprawiedliwości społecznej. Papież mianem takiej sprawiedliwości obejmował zagadnienie praw ekonomiczno-społecznych pracownika (np. prawo do pracy), uznanie prymatu pracy przed kapitałem, respektowanie przez wolny rynek praw etycznych, krytyczną ocenę dyktatury gospodarczej (QA, 28; 74; 88; 108). Chociaż wolna konkurencja jest dopuszczalna w pewnych granicach, to jednak nie powinna ona stanowić wyznacznika życia społecznego. Papież zakwestionował więc zasady liberalizmu, który w imię wolności i prawa własności narusza podstawowe prawa pracowników i dobro wspólne społeczności państwowej. Liberalizmowi postawił również inne zarzuty: imperializmu gospodarczego i finansowego internacjonalizmu (QA, 109).

Idea sprawiedliwości społecznej dominuje w całej encyklice *Quadragesimo anno*. Pius XI nie zapominał jednak o podstawowej dla chrześcijaństwa idei miłości bliźniego, dlatego akcentował ścisły związek i wzajemną komplementarność sprawiedliwości i miłości w życiu społecznym. „Trzeba więc, by sprawiedliwość przepoiła i państwowe i społeczne instytucje, a przede wszystkim, aby stała się prawdziwie skuteczna, to znaczy by stworzyła ustroj prawny i społeczny, który by kształtował całe życie gospodarcze. Miłość społeczna zaś winna być niejako duszą tego ustroju” (QA, 88). Organiczna więź sprawiedliwości i miłości różni chrześcijaństwo od nurtów komunizmu i liberalizmu: pierwszy z nich mówi o sprawiedliwości, ale odrzuca miłość, drugi w miejsce należnej sprawiedliwości, proponuje miłość i prywatną filantropię (QA, 4; 137). Miłość bez sprawiedliwości

⁴ Chociaż Papież mówił bezpośrednio o sprawiedliwości społecznej w odniesieniu do państwa, to pośrednio zdawał się odnosić ten rodzaj sprawiedliwości także do relacji między państwami, por. QA, 110.

jest fikcją, sprawiedliwość bez miłości prowadziła wielokrotnie do niszczenia ludzi i narodów.

Papież Pius XII (zm. 1958) był głównie zaabsorbowany faktem drugiej wojny światowej, mimo to w 50. rocznicę encykliki *Rerum novarum* wygłosił przemówienie (1 VI 1941) poświęcone problematyce sprawiedliwości. Potwierdził w nim krytyczną ocenę Kościoła zarówno „socjalizmu materialistycznego”, jak i „liberalizmu gospodarczego” (tamże, 7). Użył nawet wyrażenia „sprawiedliwość społeczna”, zaznaczając, że jest ona warunkiem pokoju społecznego⁵. Papież podkreślił również, że akumulacja bogactw materialnych w ręku nielicznych właścicieli prowadzi do pauperyzacji dużych grup społecznych. Obowiązek realizacji sprawiedliwości spoczywa na jednostkach, grupach społecznych i państwie. To ostatnie powinno troszczyć się o dobro wspólne wszystkich obywateli (tamże, 16–18). Kolejny temat Papieża to problem pracy i prawa człowieka pracującego (tamże, 20–22).

Tematyka społeczna była przedmiotem orędzia Piusa XII na Boże Narodzenie 1942 r. Przypomniwał w nim m.in. o potrzebie syntezy sprawiedliwości i miłości (36), potępił „niewolę ekonomiczną” robotników, a także omawiał prawa człowieka – m.in. prawo do pracy (65–70). Wojna światowa uświadomiła Papieżowi, iż losy poszczególnych narodów i państw są ze sobą powiązane. Dlatego, mówiąc o potrzebie reform społecznych i rozwoju gospodarczego, postulował współpracę międzynarodową (84–85). W ten sposób Pius XII bodajże pierwszy naukę społeczną Kościoła odniósł do relacji międzynarodowych.

Nowe elementy do teorii sprawiedliwości społecznej wniósł papież Jan XXIII (zm. 1963), autor encyklik *Mater et Magistra* (15 V 1961) i *Pacem in terris* (11 IV 1963). Sprawiedliwość zaliczył, obok prawdy, wolności i miłości, do fundamentalnych zasad życia społecznego (PT, 35; 124; 149)⁶. Słusznie jednak zwrócił uwagę na różnorodność ujęć sprawiedliwości: „Choć bowiem słowa ‘sprawiedliwości’ i ‘nakazy sprawiedliwości’ mają na ustach wszyscy, to jednak wyrazy te nie mają u wszystkich jednakowego znaczenia, a nawet bardzo często oznaczają one coś wręcz przeciwnego” (MM, 206). Specyfikę chrześcijańskiej koncepcji sprawiedliwości widział Papież w jej łączności z miłością (MM, 39), obie zaś te wartości mają swe ostateczne źródło w Bogu (MM, 215).

Chociaż Jan XXIII nie używał terminu „sprawiedliwość społeczna”, to jednak w swych rozważaniach wyraźnie miał na myśli ten typ sprawiedliwości. Mówił bowiem o sprawiedliwości dobra wspólnego społeczności, które wymaga proporcjonalnego współdziałania zarówno w obowiązkach, jak korzyściach. „Pomyślność gospodarczą jakiegoś narodu – pisał – należy mierzyć nie tylko sumą posiadanych przezeń dóbr czy zasobów, ile raczej tym, czy podział tych dóbr do-

⁵ Tamże, 9. Polskie tłumaczenie przemówienia Papieża (w: *Nauczanie społeczne Kościoła*, Warszawa 1984, s. 80) mówi jedynie o sprawiedliwości, natomiast tłumaczenie niemieckie (*Texte zur katholischen Soziallehre*, Kevelaer 1982, s. 156) zawiera wyrażenie „soziale Gerechtigkeit”.

⁶ J. Hütermann, *Die soziale Gerechtigkeit. Erläuterungen zum Sozialrunschreiben Johannes XXIII „Mater et Magistra”*, Essen 1962.

konuje się zgodnie z zasadami sprawiedliwości, a więc w taki sposób, by wszyscy mieszkańcy kraju mogli się rozwijać i doskonalić” (MM, 74; por. 112). Elementem dobra wspólnego państwa są wartości ekonomiczne, których wytworzenie wymaga zarówno kapitału, jak pracy. Wytworzone dobra winny być dzielone sprawiedliwie pomiędzy dysponentów kapitału i pracowników. Sprawiedliwość wymaga, aby władze państwowe zadbały o tych, którzy są ekonomicznie i społecznie najsłabsi (PT, 56).

Idea sprawiedliwości nie wymaga bynajmniej zniesienia własności prywatnej, do której ma prawo każdy człowiek. Jest to więc odrzucenie marksistowsko-komunistycznej koncepcji sprawiedliwości, która postuluje całkowite uspołecznienie – faktycznie zaś upaństwowienie – wszelkiej własności. Jan XXIII rozwiązanie kwestii społecznej widział w skutecznym upowszechnieniu własności (MM, 113–115), a także wskazywał na społeczne funkcje własności (MM, 119–121). Twierdził, że nie społeczna rewolucja, lecz ewolucyjne przeobrażenia społeczno-ekonomiczne mogą zaowocować realizacją nakazów sprawiedliwości (PT, 161–162).

Istotnym elementem sprawiedliwości społecznej jest problem salariatu i właściwej płacy. Papież podejmował te zagadnienia, oponując przeciw liberalnej zasadzie wolnej konkurencji jako jedynym wyznaczniku płacy robotnika (PT, 71). „Dostosowanie płac do zysków należy przeprowadzić w taki sposób, by odpowiadało to wymaganiom dobra wspólnego czy to państwa, czy też całej ludzkości” (PT, 78). Sprawiedliwa płaca nie wyczerpuje problemu sprawiedliwości w życiu społecznym. Jan XXIII proponował także, „aby pracownicy otrzymywali stopniowo udział we własności przedsiębiorstwa, w którym pracują, na zasadach, które okażą się najbardziej stosowne” (MM, 77). Powyższy postulat autora encykliki *Mater et Magistra* współcześnie określa się mianem „uwłaszczenia”, czy też prywatyzacji⁷. Proces ten polega na tym, że pracownicy zakładu stają się jego współwłaścicielami – otrzymując określony procent akcji. Papież zalecał również, aby „przyznać pracownikom czynny udział w zarządzaniu przedsiębiorstwem, w którym są zatrudnieni, niezależnie od tego, czy jest to przedsiębiorstwo prywatne, czy też państwowe” (MM, 91).

W społecznym nauczaniu Jana XXIII pojawiły się elementy nowatorskie, ponieważ ideę sprawiedliwości społecznej odnosił do różnych gałęzi gospodarki w ramach państwa (MM, 122 nn.). Zwracał szczególną uwagę na specyfikę rolnictwa, którego prawidłowy rozwój wymaga tanich kredytów, ochrony cen i ubezpieczeń społecznych (MM, 131–141). Dalszym poszerzeniem idei sprawiedliwości jest jej zastosowanie w relacjach między państwami. Wszystkie narody i państwa są równe w swej godności (PT, 86), dlatego kraje gospodarczo rozwinięte mają obowiązek udzielenia wszechstronnej pomocy krajom rozwijającym się

⁷ Związek zawodowy „Solidarność” zaproponował powszechne uwłaszczenie dużych zakładów produkcyjnych w Polsce, co by zapobiegło rozkradaniu majątku narodowego przez mafijne spółki nomenklaturowe lub wykupywanie go po zaniżonych cenach przez kapitał zagraniczny.

(MM, 157). Sprawiedliwość obowiązuje nie tylko jednostki i grupy społeczne, lecz także państwa w ich wzajemnych relacjach (PT, 91, 98).

Jan XXIII nie ograniczył się do problemu sprawiedliwości ekonomiczno-społecznej, lecz uwzględnił również zagadnienie sprawiedliwości politycznej. Państwo, które w swym funkcjonowaniu narusza sprawiedliwość, staje się „bandą zbójczą” (PT, 92)⁸. Istotnym elementem sprawiedliwości politycznej jest respektowanie trójpodziału władzy na władzę ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą (PT, 68–70), co z kolei zakłada respektowanie ich autonomii. Państwo sprawiedliwe nie powinno naruszać praw mniejszości etnicznych, dlatego należy respektować ich tradycję, kulturę, język oraz zapewnić godziwe warunki ekonomiczne (PT 94–97).

Koncepcja sprawiedliwości politycznej Jana XXIII jest zbieżna z ujęciem liberalnym tej wartości. Natomiast jego interpretacja sprawiedliwości społecznej, nawiązująca do Leona XIII i Piusa XI, jest opozycyjna wobec rozumienia sprawiedliwości liberalizmu.

Kolejny papież Paweł VI (zm. 1978) jest autorem encykliki *Populorum progressio* (26 III 1967) i listu *Octogesima adveniens* (14 V 1971). Zasadę sprawiedliwości społecznej uznał on za podstawę całej nauki społecznej Kościoła⁹. W *Evangelii nuntiandi* (31) wskazał na ścisłą więź między ewangelizacją a promocją człowieka, jego wyzwoleniem, postępem i zwalczaniem społecznej krzywdy. Sprawiedliwość społeczną rozumiał jako realizację dobra wspólnego przez wszystkich członków społeczności oraz sprawiedliwy podział obowiązków i uprawnień. Papież odróżnił dwa aspekty sprawiedliwości – statyczny i dynamiczny. Sprawiedliwość statyczna to ochrona porządku społecznego przez prawo, natomiast sprawiedliwość ujmowana dynamicznie to realizacja sprawiedliwości społecznej we wspólnocie – oparte na prawie naturalnym.

Idea sprawiedliwości ekonomiczno-społecznej jest marginalizowana przez liberalizm, dlatego Paweł VI niezwykle krytycznie oceniał ten nurt. Za Piusem XI zarzucił mu „imperializm międzynarodowy” – „imperializm pieniądza”, tendencję do maksymalizacji zysku kosztem praw człowieka pracującego, prymat ekonomii przed etyką oraz błędną koncepcję wolności rozumianej jako autonomia wobec praw moralnych (PP, 26; OA, 35). Liberalizm ignoruje zasadę etyczną, że nie pieniądź, ale dobro człowieka winno być stawiane na pierwszym miejscu¹⁰. Równość wobec prawa jest sprawą słuszną i ewidentną, lecz nie może być ona pretekstem do dyskryminacji ekonomicznych czy społecznych (OA, 23). Nie mniej krytyczny był Paweł VI wobec ideologii marksizmu i jego rozwiązań kwestii społecznej, ponieważ proponowana przezeń metoda (walka klas, rewolucja, dyktatu-

⁸ Papież odwołał się do św. Augustyna. Por. *De civitate Dei* 1, 4, 4 PL 41, 115.

⁹ Paweł VI, *Ansprache bei 75-Jahrfeier von „Rerum novarum”* (22 V 1966), nr 3, w: *Texte zur katholische Soziallehre*, s. 430.

¹⁰ Paweł VI, *Ansprache von der Internationalen Arbeitsorganisation* 10 VI 1969 nr 14 w: tamże, s. 478.

ra) „prowadzi do społeczeństwa opartego na przemocy i do ustroju totalitarnego” (OA, 34). Marksizm mówi wiele o wyzwoleniu ekonomicznym człowieka. Jest to postulat słuszny, ale wyzwolenie ekonomiczno-społeczne jest jedynie częściowe, dlatego jego realizacja wymaga wyzwolenia wewnętrzno-moralnego i religijnego (EN, 32–38). Marksizm w imię sprawiedliwości społecznej proponuje walkę klas i rewolucję, Paweł VI drogę ku takiej sprawiedliwości widział w ustawicznym rozwoju gospodarczym i ewolucyjnej transformacji ustroju społecznego (PP, 14–16, 30–31). Tylko sprawiedliwość społeczna i rozwój mogą zapewnić pokój społeczno-państwowy i międzynarodowy¹¹.

Integralnym elementem sprawiedliwości jest poszanowanie pracy i respektowanie godności jej podmiotu – człowieka. Praca nie może zniewalać człowieka, lecz powinna potwierdzać jego rozumność i wolność (PP, 27–28). Autor encykliki, nawiązując do Jana XXIII, postulował współdziałanie robotników w zarządzaniu przedsiębiorstwem, w którym pracują. Zagrożeniem dla autonomii człowieka pracy może być jednostronna technokracja, to jest bezwzględne podporządkowanie człowieka wymogom produkcji (PP, 34).

Paweł VI ideę sprawiedliwości odniósł do społeczności międzynarodowej, tj. stosunków między państwami. Relacje takie winny opierać się na zasadach solidarności, sprawiedliwości społecznej i miłości (PP 44). Zasady te wymagają, aby kraje bogate pomagały w rozwoju krajom biedniejszym. Konkretnym tego wyrazem powinny być sprawiedliwe stosunki handlowe, udzielanie pożyczek i stworzenie funduszu międzynarodowego, pomoc w zwalczaniu głodu, rezygnacja z dominacji ekonomicznej czy politycznej, respektowanie tradycji narodowej i kulturowo-religijnej krajów rozwijających się (PP, 48–51; 59–61; OA, 43–44).

Zasługą Pawła VI jest aktualizacja zasad sprawiedliwości społecznej w odniesieniu do społeczności międzynarodowej, zwłaszcza daleko posunięta konkretyzacja postulatów tej sprawiedliwości. Innym cennym walorem nauczania tego Papieża jest wskazanie na specyfikę chrześcijańskiej interpretacji sprawiedliwości społecznej, różniące ją od ujęć marksistowskich i liberalnych.

Autorem kilku encyklik społecznych jest papież Jan Paweł II, są to przede wszystkim: *Dives in misericordia* (30 XI 1980), *Laborem exercens* (14 IX 1981), *Sollicitudo rei socialis* (30 XII 1987), *Centesimus annus* (1 V 1991). Problematykę sprawiedliwości społecznej poruszał on wielokrotnie w swych przemówieniach, zwłaszcza w krajach trzeciego świata. Na terenie Ameryki Południowej przypomniał: „Nie wystarcza, jeśli chrześcijanin tylko demaskuje niesprawiedliwość. On powinien być świadkiem i szermierzem sprawiedliwości”¹². Jan Paweł II,

¹¹ Cz. Strzeszewski, *Integralny rozwój gospodarczy*, Warszawa 1976.

¹² Jan Paweł II, *W imię sprawiedliwości i prawdziwej wolności*, Guadalajara – Meksyk, w: *Jan Paweł II w Ameryce Łacińskiej*, Warszawa 1980, s. 130. Por. W. Piwowarski, *Społeczne nauczanie Jana Pawła II*, w: *Jan Paweł II, „Laborem exercens”*. *Tekst i komentarze*, Lublin 1986, s. 139–151; S. Kowalczyk, *Podstawowe elementy nauczania społecznego Jana Pawła II*, „Roczniki Nauk Społecznych” 25 (1997), s. 85–100.

podobnie jak Jan XXIII i Paweł VI, stwierdza istniejące wciąż bolesne zjawiska naruszania fundamentalnych wymogów sprawiedliwości w wymiarze społeczno-państwowym i międzynarodowym. Dlatego „jest wiele milionów ludzi, którzy stracili nadzieję, bowiem w różnych częściach świata ich sytuacja dotkliwie się pogorszyła” (SRS, 13). Dramat skrajnej nędzy bynajmniej nie uległ zmniejszeniu w ostatnich kilkudziesięciu latach, lecz się jeszcze powiększa. Wyzysk ekonomiczny ciągle ma miejsce, a tyrania systemów totalitarnych jest powodem nowych cierpień ludzi i narodów (LE, 61). Świat współczesny rozwarstwia się na bogatą Północ i ubogie Południe, obok krajów bogatych istnieje „świat trzeci”, a nawet „świat czwarty” (SRS, 14–16). Przejawem współczesnego kryzysu ekonomiczno-społecznego jest m.in. bezrobocie, brak mieszkań, niedobór żywności i wody.

Dysproporcja pomiędzy biednymi a bogatymi, zauważalna zarówno w skali społeczno-państwowej, jak międzynarodowej, jest krzywdą społeczną i naruszeniem fundamentalnej sprawiedliwości oraz praw człowieka. W krajach Ameryki Łacińskiej Jan Paweł II mówił: „Niesprawiedliwość króluje wtedy, gdy sprawa rozwoju gospodarczego i coraz większego zysku decydują o stosunkach społecznych, skazując na nędzę i brak środków do życia tych wszystkich, którzy mają do zaoferowania jedynie pracę swoich rąk. Świadomy takich sytuacji, Kościół nie zawaha się stanąć w obronie ubogich i być głosem tych, których nie słucho, gdy podnoszą głos, żądając nie jałmużny, lecz sprawiedliwości”¹³. Te niezwykle ostre słowa, broniące ludzi pokrzywdzonych, przypominają swą żarliwością wezwania starotestamentalnych proroków Izajasza i Amosa oraz apostoła św. Jakuba. Papież słusznie przypominał, że parawan filantropii nie może przesłonić nakazów sprawiedliwości społecznej.

Jan Paweł II, odwołując się do błogosławieństw Chrystusa wypowiedzianych w Kazaniu na Górze, stwierdził, że sprawiedliwość to „podstawowy wymiar życia ludzkiego na ziemi: życia człowieka, społeczeństwa, ludzkości. Jest to wymiar etyczny”¹⁴. Papież, idąc za tomistyczną tradycją, wyróżnił sprawiedliwość zamienną, rozdzielczą, prawną i społeczną. Istnieje wiele odmian sprawiedliwości, ale każda z nich jest oddaniem tego, co się należy, każdemu od wszystkich i jednocześnie wszystkim od każdego¹⁵.

Chrześcijańskie rozumienie sprawiedliwości różni się istotnie od marksistowskiej teorii sprawiedliwości. Powodem tej różnicy jest błąd antropologiczny marksizmu (CA, 13), w konsekwencji czego pojawił się system totalitarny, będący w rzeczywistości „kapitalizmem państwowym” (CA, 35). Chrystus Ewangelii nie był rewolucjonistą, mimo to Ewangelia domaga się społecznego zaangażowa-

¹³ Jan Paweł II, *Ziemia jest darem Boga ku pożytkowi wszystkich. Do plantatorów trzciny cukrowej w Bacalod 20 II 1981*, w: *Nauczanie społeczne*, t. 4, Warszawa 1984, s. 335.

¹⁴ Jan Paweł II, *Bez sprawiedliwości nie ma miłości*. Audiencja generalna, Rzym 8 XI 1978, w: *Nauczanie papieskie*, t. 1, Warszawa–Poznań 1978, s. 49.

¹⁵ Tamże.

nia chrześcijan, obrony praw człowieka i realizacji sprawiedliwości¹⁶. Błędem jest zniesienie własności prywatnej, co postulował marksizm, ale na tego rodzaju własności ciąży „hipoteka społeczna”. Tego nie chce uznać liberalny kapitalizm, którego winą jest traktowanie ludzkiej pracy w kategorii towaru oraz instrumentalizacja pracowników (LE, 7). Choć Jan Paweł II tak ostro oceniał ideologię totalitarnego marksizmu, to równocześnie zdecydowanie odrzucił „radikalną ideologię kapitalizmu” (CA, 42). Dostrzegł pozytywne elementy w kapitalizmie: afirmację wolności, inicjatywy, przedsiębiorczości i instytucję wolnego rynku. Lecz w dalszym ciągu dystansuje się od charakterystycznej dla liberalizmu maksymalnie rozumianej wolności oraz separowania wolności od prawdy i etosu. Mówi o tym encyklika *Veritatis splendor* (6 VIII 1993; zwłaszcza 31–34). Mankamentem liberalnego kapitalizmu jest pomniejszenie wagi problemu sprawiedliwości społecznej, co jest ignorowaniem cierpień człowieka wywołanych nędzą.

Jan Paweł II w sposób szczególnie zajął się problematyką pracy, uznając ją za klucz do całej kwestii społecznej (LE, 3). Godność człowieka pracującego – stwierdził – wymaga uznania prymatu pracy przed kapitałem (LE, 12). Zarówno marksizm, jak liberalizm są odmianami ekonomizmu, czego rezultatem jest odpodmiotowanie człowieka pracy. Autor encykliki *Laborem exercens*, podobnie jak jego poprzednicy, opowiedział się za akcjonariatem pracy, tj. udziałem pracowników we własności i zarządzaniu zakładem (LE, 14). Zwrócił również uwagę na prawa robotników: do pracy i słusznej płacy, zakładania związków zawodowych, opieki zdrowotnej i ubezpieczeń społecznych (LE, 18–20)¹⁷.

Prezentując chrześcijańskie rozwiązanie kwestii społecznej, autor encykliki *Dives in misericordia* mocno zaakcentował organiczne powiązanie sprawiedliwości i miłości. Obie te wartości są niezbędne, ale dopiero wspólnie mogą przyczynić się do wprowadzenia autentycznej sprawiedliwości w międzyludzkich relacjach. Sama sprawiedliwość, oderwana czy też przeciwstawiona miłości (jak to się dzieje w marksizmie), prowadzi do wielu cierpień ludzi. Miłość bez sprawiedliwości jest pseudomiłością, dlatego dopiero wspólnie są one zdolne przeciwstawić się różnym formom krzywdy społecznej (DM, 12–13).

Ważnym aspektem społecznego nauczania Jana Pawła II jest przypomnienie o międzynarodowym wymiarze sprawiedliwości. Solidarność na rzecz sprawiedliwości społecznej nie może zamykać się w granicach społeczności państwowej, lecz winna obejmować całą społeczność światową (SRS, 39–40)¹⁸. Charakterystycznym rysem nauczania społecznego Papieża jest ukazanie personalizmu jako jego niezbędnego fundamentu. Solidarność w dążeniu ku sprawiedliwości możliwa jest

¹⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie na otwarcie Trzeciej Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Puebla*, 28 I 1979, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, t. 2, Rzym–Lublin 1996, s. 102–111.

¹⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie w Międzynarodowej Organizacji Pracy*, Genewa, 15 VI 1982, tamże, s. 228–231.

¹⁸ S. Kowalczyk, *Personalistyczne podstawy rozwoju w encyklice „Sollicitudo rei socialis” Jana Pawła II*, „Roczniki Nauk Społecznych” 23–24 (1991–1992), s. 121–134.

jedynie wówczas, kiedy członkowie wspólnoty społecznej uznają się wzajemnie za osoby, tj. rozumne i wolne podmioty nakierowane na wyższe wartości.

Problematyka sprawiedliwości społecznej była przedmiotem Soboru Watykańskiego II, co znalazło wyraz zwłaszcza w *Konstytucji o Kościele w świecie współczesnym*. Dokument ten wskazuje najpierw na podstawy idei sprawiedliwości: równość osobową wszystkich ludzi (29), potrzebę solidarności (30), prawo naturalne (74), wreszcie chrześcijański obowiązek dla potrzebujących (88). Motywacja, jaka przemawia za sprawiedliwością, jest więc wieloraka: ontologiczna, etyczna i religijna.

Sprawiedliwość wymaga niwelacji drastycznych nierówności ekonomicznych i społecznych, które dzielą grupy społeczne i narody. Sobór uwzględnił dwa wymiary sprawiedliwości: społeczno-państwowy i międzynarodowy. Sprawiedliwość, ujmowana w pierwszym wymiarze, to między innymi: zapewnienie wszystkim obywatelom pracy, płacy pozwalającej na godne życie, współdziałanie pracowników w kierowaniu zakładem, swoboda organizowania związków zawodowych, ochrona praw imigrantów, sprawiedliwy podział dóbr (66–69). Sobór potwierdził prawo do własności prywatnej, lecz uznał także możliwość wywłaszczenia wówczas, jeżeli wymaga tego dobro wspólne społeczeństwa (71).

Referowany dokument soborowy wspomina również o potrzebie sprawiedliwości między państwami, a także stwierdza, że wspólnota narodów ma obowiązek pomagać tym społecznościom, które cierpią nędzę (84–85). Najlepszym środkiem zaradczym jest międzynarodowa współpraca gospodarcza państw. Konkluzją *Konstytucji Gaudium et spes* jest twierdzenie, że obowiązkiem chrześcijan jest udzielenie pomocy potrzebującym, co wymaga „czynnego udziału w dzisiejszym postępie ekonomiczno-społecznym i walki o sprawiedliwość i miłość” (72).

Wyrazem współczesnego stanowiska Kościoła wobec zagadnienia sprawiedliwości jest dokument, będący podsumowaniem obrad Synodu Biskupów w 1971 r. Dokument ten nosi tytuł *O sprawiedliwości w świecie*¹⁹. Stwierdza on na wstępie kryzys solidarności w skali światowej, którego objawy i przyczyny są różnorodne: antagonizmy polityczne, dysproporcje ekonomiczne, walka o surowce, nierówny podział dochodów (7–11).

Chrześcijanie nie mogą pozostać obojętni na istniejący w świecie brak sprawiedliwości. Przemawia za tym szereg racji naturalnych i religijnych. Dokument akcentuje zwłaszcza motywy oparte na wierze. „Kościół jest powołany do tego, by być obecnym jakby w sercu świata, głosząc Dobrą Nowinę ubogim, wyzwolenie uciśnionym, radość przygnębionym” (5). Działanie na rzecz sprawiedliwości jest więc integralnym elementem akceptowanej przez chrześcijan Ewangelii. Biblia ukazuje obraz Boga jako obrońcy biednych i pokrzywdzonych (31–32). Również św. Paweł jednoznacznie potwierdził, że służba bliźniemu i sprawiedliwość jest tworzywem życia chrześcijańskiego (34). Kwintesencją chrześcijaństwa

¹⁹ *De iustitia in mundo*, w: *Nauczanie społeczne Kościoła*, Warszawa 1984, s. 309–323.

jest przykazanie miłości, ale miłość i sprawiedliwość są nierozdzielne. „Miłość bowiem jest przede wszystkim absolutnym wymaganiem sprawiedliwości, to jest uznaniem godności i praw bliźniego. Sprawiedliwość zaś osiąga swoją wewnętrzną pełnię tylko w miłości” (35).

Synodalny dokument rozgranicza społeczny i międzynarodowy wymiar sprawiedliwości, lecz omawia je zwykle łącznie. Oto ważniejsze wymogi sprawiedliwości: respektowanie praw rodziny, obrona imigrantów i uchodźców, humanitarny stosunek do jeńców wojennych, zakaz stosowania tortur, opieka nad osobami porzuconymi przez wszystkich (21–26). Charakterystyczne, że Synod uwypuklił jedność współczesnego świata: biologiczno-ekologiczną, ekonomiczną, technologiczno-naukową.

Zredagowany dokument nawiązuje do encyklik Pawła VI i Jana Pawła II, stwierdzając, iż sprawiedliwość należy rozumieć w sensie dynamicznym, mianowicie jako prawo do ciągłego rozwoju. Rozwój jest jednak coś więcej aniżeli techniczny postęp, gdyż obejmuje wszystkie sektory życia ludzkiego: ekonomiczny, kulturowy i moralny (13–18). Tylko tak szerokie rozumienie rozwoju nie jest równoznaczne z niszczeniem tożsamości narodowej oraz powiązanych z nią kultury, tradycji i religii (19, 64).

Na uwagę zasługuje również fakt, iż dokument Synodu Biskupów kategorię sprawiedliwości odnosi do samego Kościoła. „Skoro obowiązkiem Kościoła jest dawać świadectwo sprawiedliwości, uznaje on, że ktokolwiek odważa się mówić ludziom o sprawiedliwości, musi najpierw sam być w ich oczach sprawiedliwy” (41). Nie wystarczy więc tylko głosić potrzeby sprawiedliwości, lecz należy ją realizować – przede wszystkim na własnym polu, czyli w życiu Kościoła. Uwaga ta jest adresowana zarówno do duchowieństwa, jak laikatu²⁰. Powołaniem wszystkich chrześcijan jest odpowiedzialność za sprawiedliwość w świecie, wszyscy wierzący winni być świadkami sprawiedliwości i miłości.

W historycznym zarysie nauki społecznej Kościoła na temat sprawiedliwości społecznej godne szczególnej uwagi jest Orędzie Episkopatu USA nt. *Sprawiedliwość gospodarcza dla wszystkich* (1986 r.)²¹. Dokument ten porusza bogaty wachlarz problemów związanych ze sprawiedliwością: jej biblijne podstawy, ideę sprawiedliwości społecznej, prawa człowieka, zagadnienie bezrobocia, gospodarkę rynkową a interwencjonizm państwa, program pomocy społecznej, kwestię międzynarodowych zadłużeń, potrzebę pomocy rolnikom, współpracę państw bogatych i rozwijających się. Orędzie biskupów amerykańskich ma cha-

²⁰ Jedni i drudzy mają więc prawo do otrzymania środków wystarczających na godziwe życie. „Prawa człowieka muszą być respektowane w łonie Kościoła” (42).

²¹ *Sprawiedliwość gospodarcza dla wszystkich. Katolicka nauka społeczna a gospodarka USA*, „Życie Katolickie” (1988) nr 5, s. 10–21. Por. L. Roos, *Gerechtigkeit für alle. Zum Wirtschaftshirtenbrief der amerikanischen Bischöfe*, Köln 1987; *Dix ans après la Lettre pastorale „Justice économique pour tous”*, „Documentation Catholique” 78 (1996) nr 3, s. 129–133.

rakter duszpastersko-etyczny, zarazem zawiera interesujące propozycje społeczno-pragmatyczne.

W liście pasterskim Episkopatu USA interesujący jest opis sprawiedliwości społecznej. Mianowicie „wskazuje [ona], że ludzie są zobowiązani do aktywnego i produktywnego uczestnictwa w życiu społeczeństwa, a społeczeństwo ma obowiązek umożliwić im takie uczestnictwo”²². Sprawiedliwość taką można nazwać sprawiedliwością „kontrybutywną”, ponieważ określa obowiązek wszystkich członków społeczności do współtworzenia dobrobytu wspólnoty. Jest to interesująca reinterpretacja pojęcia sprawiedliwości społecznej, akcentująca jej aktywistyczny profil. Sprawiedliwość taka to nie tylko zespół samych roszczeń, lecz obowiązek harmonijnego wytwarzania dobra wspólnego, co oczywiście wymaga właściwych relacji pomiędzy grupami społecznymi.

Problem sprawiedliwości podejmuje również dokument zatytułowany *O przyszłość w solidarności i sprawiedliwości*, opublikowany w Niemczech w 1997 r., a opracowany wspólnie przez Kościół katolicki i wspólnoty protestanckie. Głównym przedmiotem analiz dokumentu jest problem bezrobocia, stanowiący kluczowe zagadnienie dla tego kraju. Kategoria sprawiedliwości jest tam również omawiana (nr 108–114). Autorzy dokumentu zwracają uwagę, że sprawiedliwość nie ogranicza się do indywidualnych relacji międzyludzkich, lecz ma także wymiar społeczny. Społeczna sprawiedliwość polega na tym, że wszyscy członkowie społeczności kształtują takie relacje w sferze życia gospodarczo-społecznego, które pozwalają współtworzyć dobro wspólne. Negatywnie mówiąc, sprawiedliwość wymaga likwidacji wszystkich strukturalnych przyczyn, które uniemożliwiają współuczestniczenie w procesach społeczno-ekonomicznych kraju²³. Konsekwencją sprawiedliwości społecznej jest m.in. powszechny dostęp do pracy, wykształcenia i uczestnictwo w życiu politycznym państwa.

²² Tamże, nr 71.

²³ „Zur Verwirklichung von Gerechtigkeit gehört es daher, daß alle Glieder der Gesellschaft an der Gestaltung von gerechten Beziehungen und Verhältnissen teilhaben und in der Lage sind, ihren eigenen Gemeinwohlbeitrag zu leisten. [...] Sie erschöpft sich nicht in der persönlichen Fürsorge für Benachteiligte, sondern zielt auf den Abbau der strukturellen Ursachen für den Mangel an Teilhabe und Teilnahme an gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozessen”, *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, nr 112, Hannover–Bonn 1997.