

JERZY KOSIEWICZ

SPRAWIEDLIWO SPOŁECZNA
W PERSPEKTYWIE FILOZOFII KATOLICKIEJ

Ks. Stanisław Kowalczyk: *Idea sprawiedliwości społecznej a myślenie chrześcijańskie*. Lublin, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1998, 224 s.

Po dwóch znakomitych ubiegłorocznych książkach dotyczących *Ontologii* i *Metafizyki* (obie: Lublin 1998), wydana została następna praca tego samego autora pt. *Idea sprawiedliwości społecznej a myślenie chrześcijańskie*. Nawet jeżeli ona do jego poprzednich dzieł z tego zakresu, a mianowicie do: *Człowieka a społeczność*. *Zarysu filozofii społecznej* (Lublin 1994) oraz *Liberalizmu i jego filozofii* (Katowice 1995), również ściśle związanych z obecnymi obowiązkami dydaktycznymi, naukowymi i organizatorskimi prof. S. Kowalczyka jako kierownika Zakładu Filozofii Społecznej Wydziału Nauk Społecznych KUL.

Gdyby przyjęto intuicjonistyczny, a zarazem obiektywistyczny i uniwersalistyczny punkt widzenia Platona, to można stwierdzić, iż wszyscy odczuwamy istnienie sprawiedliwości jako idei, której w pełni objąć, określić i ściśle zdefiniować się nie da, podobnie zresztą jak idei dobra, piękna, miłości. Odczuwamy ją jako jedną z najbardziej fundamentalnych wartości. Staramy się do niej zbliżyć w sposób maksymalny, nie zdając sobie sprawy, jak blisko i jak daleko jesteśmy od ideału. Staramy się działać, uczynki i myśli konkretyzować tak, aby do tego ideału przybliżyć się tak bardzo, jak tylko można. Nasze konkretyzacje, zarówno zespołowe jak i indywidualne, przybierają różne formy w zależności od kultury, wykształcenia, grupy społecznej, jej usytuowania w historii, w obrębie struktury społecznej, w porządku geograficznym, politycznym, ekonomicznym, religijnym.

S. Kowalczyk rozpatruje ideę sprawiedliwości społecznej w świetle nauki Kościoła. Dystansuje się natomiast wstępnie, tj. w *Przedmowie*, wobec dwóch głównych - jego zdaniem - koncepcji sprawiedliwości społecznej. Dotyczy to, po pierwsze, myśli marksistowskiej - filozoficznej, socjologicznej, ideologicznej, państwowotwórczej - popularnej w okresie jej największego rozkwitu, zwłaszcza w rozmaitych kręgach nurtu robotniczego i społeczeństwa w krajach trzeciego świata; oraz, po drugie, idei sprawiedliwości w rozumieniu ideologa liberalizmu. Autor uważa, że jej koncepcje są wielorakie i źrótnicowane, podkreśla, że aktualnie chodzi mu nie tyle o prezentację

wszystkich stanowisk, ile o uchwycenie podstawowego jej rozumienia. Wskazuje, że termin „sprawiedliwość społeczna” jest stosunkowo nowy, że po raz pierwszy prawdopodobnie użył go jezuita L. Taparelli. Z papieża marginalnie wspominał o takiej sprawiedliwości papież Pius X, upowszechnił zaś Pius XI w encyklikach *Quadragesimo anno* i *Divini Redemptoris*. Sprawiedliwość społeczna może być rozumiana w sensie szerokim: oznacza wówczas wszystko, cokolwiek odnosi się do życia społecznego, oraz w tym, dotyczy czym sferę ekonomiczną. Pius XI w encyklice *Divini Redemptoris* stwierdził, że sprawiedliwość społeczna „domaga się od jednostek tego, co służy dobru ogółu”; równocześnie nie za tenże papież zauważył, iż w imię tej sprawiedliwości należy przyznać wszystkim członkom społeczności to, co jest konieczne do wykonywania ich społecznej funkcji - ze względu na przysługującą im naturalną godność. Pojęcie sprawiedliwości implikuje więc - zdaniem Kowalczyka - następujące elementy: a) uwzględnianie dobra wspólnego społeczności; b) relacje do innych jednostek czy też grup społecznych; c) nakaz respektowania równości w relacjach społecznych; d) oddanie należyte lub spełnienie powinno być wobec ludzi, z którymi pozostajemy w relacjach społecznych. Reasumując można powiedzieć, że sprawiedliwość społeczna jest taką cnotą moralną, która nakazuje respektowanie praw (naturalnych i pozytywnych), które w dobrze zorganizowanej społeczności przynależą jej członkom jako osobom-podmiotom życia społecznego.

Autor omawia zagadnienia sprawiedliwości społecznej w dwóch aspektach: historycznym i systematycznym. Część historyczna jest zarysem dotychczasowych poglądów na sprawiedliwość: począwszy od myśli grecko-rzymskiej, poprzez patrystyk i filozofię tomistyczną, a do liberalizmu i marksizmu. Część merytoryczno-systematyczna prezentuje najpierw klasyczne typy sprawiedliwości: prawną, zmienną i rozdzielną, a następnie wskazuje na specyficzne funkcje społeczne, jej podstawowe formy realizacji w życiu społecznym oraz obowiązki państwa w tym względzie. Kościół wskazywał na specyficzne funkcje społeczne, jej podstawowe formy realizacji w życiu społecznym oraz obowiązki państwa w tym względzie. Kościół wskazywał na specyficzne funkcje społeczne, jej podstawowe formy realizacji w życiu społecznym oraz obowiązki państwa w tym względzie. Kościół wskazywał na specyficzne funkcje społeczne, jej podstawowe formy realizacji w życiu społecznym oraz obowiązki państwa w tym względzie.

Stanisław Kowalczyk rozważa pojęcie sprawiedliwości za Janem Pawłem II z egzystencjalno-personalistycznego punktu widzenia. Przyjmuje, że stanowi ono „podstawowy wymiar życia ludzkiego na ziemi: życia człowieka, społeczeństwa, ludzkości (...)”, że „Sprawiedliwość jest podstawową zasadą egzystencji i koegzystencji ludzi, jak również wspólnot ludzkich, społeczeństw i narodów. (...)”, że „Człowiek i ludzkość szukają nieustannie sprawiedliwości: jest to proces trwały, i jest to zadanie najwyższej wagi”. Autor jest zdania, że odwieczne pragnienie sprawiedliwości, będące konsekwencją

cy aksjologicznej wra liwo ci człowieka, nigdy w dziejach ludzko ci nie zostało w pełni zrealizowane. Nie podziela te jako chrze cijanin utopijnego przekonania o mo liwo ci zbudowania idealnie sprawiedliwego wiata na ziemi. Mimo to (a mo e wła nie z tego wzgl du) s dzi, e wszyscy powinni d y do tego ideału, by szczególnie uwra liwieni na istniej ce przejawy społecznej niesprawiedliwo ci. Ich obowi zkiem jest podj cie zdecydowanych i rozmaitych działań, tak w wymiarze społeczno-pa twowym, jak i mi dzynarodowym, maj cych na celu efektywn i mo liwie szybko realizacj fundamentalnych postulatów sprawiedliwo ci społecznej.

Uwa a, e jest ona niezb dn norm ycia społecznego i dlatego nale y o ni zabiega we wszystkich wymiarach i sektorach ycia ludzkiego: w rodzinie, zakładzie pracy, narodzie, pa stwie, społeczno ci mi dzynarodowej. Pisce, e nie ulega w tpiwo ci, e istnieje cisły zwi zek pomi dzy sprawiedliwo ci a *Ewangeli*. Papie Jan Paweł potwierdza to, mówi c: „Istotnie, w chrze cija skiej wizji sprawiedliwo społeczna stanowi podstaw, kluczow cnot i fundamentaln warto współ ycia społecznego i politycznego. Kieruje relacjami i stosunkami obywateli i prowadzi je ku dobru wspólnemu, a wi c nie tylko w optyce indywidualnej umowy o prac, lecz w perspektywie wspólnotowej. Jako taka, sprawiedliwo jest fundamentalnym prawem wszystkich ludzi, przyznanym im przez Stwórc i potwierdzonym przez ewangeliczne or dzie”. Sprawiedliwo społeczna stanowi integralny i trwały element etyki chrze cija skiej. Idea takiej sprawiedliwo ci jest konsekwencj uznania prymatu osoby ludzkiej przed strukturami ekonomicznymi, mówi c inaczej - indywidualny i społeczny wymiar „mie ” nale y podporz dkowa osobowemu „by ”.

Autor zauwa a, e współczesna sytuacja ekonomiczna wielu ludzi i narodów jest ci ka, czasem wr cz tragiczna. Utrzymuje si, a nawet powi ksza, „przedział mi dzy obszarem tak rozwini tej Północy a obszarem Południa, b d tego na drodze rozwoju”. Nierówno ci społeczne i n dza istniej równie w krajach bogatych, powszechne s za w krajach ubogich. Ponad miliard ludzi w kilkudziesi ciu krajach wiata yje w ubóstwie i cierpi głód, a setki tyś cy dzieci ka dego roku umiera z niedo ywienia. Ten fakt jest tym bardziej bolesny, e wiatowa produkcja globalnie ro nie i zwi ksza si dobrobyt elit ekonomiczno-społecznych.

Problem sprawiedliwo ci społecznej jest, zdaniem Kowalczyka, aktualny równie we współczesnej Polsce, gdzie - pomimo relatywnego rozwoju - istnieje pauperyzacja znacznej cz ci społecze stwa.

Przedstawiony wy ej punkt widzenia nasycia teoretyczne rozwa ania nad wymiarami sprawiedliwo ci społecznej wyra nym warto ciowaniem o wyd wi ku etycznym, tj. normotwórczymi zasadami post powania moralnego. W tym przypadku nie zachodzi jednak konflikt mi dzy teori o charakterze

poznawczym, a refleksyjnie postulatywnym, ponieważ owa teoria jest mocno nasycona aksjologią chrześcijańską. Nie ma więc tutaj naturalistycznego w rozumieniu Hume'a, dlatego i w opisie chrześcijańskich zasad sprawiedliwości społecznej zawarte jest immanentnie wartościowanie właściwe nauce Kościoła. Z tego względu może być zasadne (a na pewno nie będzie w sensie logicznym) wyciąganie wniosków postulatywnych z opisu nasyconego wartościami. Podobna sytuacja występuje w antropologii filozoficznej, filozofii społecznej, teorii poznania, metafizyce i innych obszarach badawczych filozofii katolickiej. Wszystkie one nasycone są nierozdzielnie immanentnie z nimi związaną aksjologią, implikując stosowne zasady etyczne, postulaty postępowania moralnego. Naturalnie w tym przypadku może pojawić się sprzeciw np. ze strony zwolenników K. Twardowskiego i przedstawicieli związanych z nim szkół lwowsko-warszawskiej, przyjmujących, że zdania deskryptywne nie powinny zawierać żadnych wartości, a w szczególności wartości o proveniencji wiatopogładowej. Stanowisko to jest w dużej mierze zasadne. Jednakże czym byłyby filozofia w ogóle bez filozofii patrystycznej, średniowiecznej wraz z Tomaszem z Akwinu, bez neotomizmu, personalizmu czy egzystencjalizmu chrześcijańskiego? Filozofia jest znacznie bogatsza wtedy, gdy występuje wiele dróg poznania, nawet kontrowersyjnych czy wykluczających się wzajemnie. Wnoszą one do dziedzictwa filozofii wartości pluralistyczne i nieprzemijające.

Pisarstwo filozofów katolickich, a zwłaszcza twórczo Stanisława Kowalczyka, przybliżyło katolicki punkt widzenia na problemy współczesnego świata, sensu życia oraz rolę filozofii i nauki w drodze do zdobycia wiedzy pomocnej człowiekowi. Kontynuuje on najlepsze tradycje filozofii chrześcijańskiej, wprowadzając zarówno do niej jak i do filozofii polskiej rozwiązania innowacyjne i oryginalne. Wpisuje się w tym nurcie swojej twórczości na trwałe do historii myśli społecznej.