

Sprawiedliwość społeczna – człowiek i wspólnota w świetle prawa i społecznej nauki Kościoła



Tatiana Chauvin

Doktor habilitowana nauk prawnych, kierownik Katedry Filozofii Prawa i Nauki o Państwie Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego; specjalizuje się w teorii i filozofii prawa oraz w prawie publicznym.

✉ tchauvin@wpia.uw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-9941-4398>

Social Justice – Man and Community in Law and Catholic Social Teaching

Philosophical anthropology claims that every human being necessarily operates in specific communities. These communities must also be based on certain ethical principles. One of the principles forming this ethical foundation is the principle of social justice. The Polish Constitution of 1997 does not contain any legal definition of this principle and the doctrine has problems with defining it as well. In this connection, the Catholic Social Teaching, which combines the principle of social justice with human dignity, the common good, equality and solidarity, can be an important interpretative support.

Słowa kluczowe: człowiek, wspólnota, sprawiedliwość społeczna, równość, dobro wspólne

Key words: man, community, social justice, equality, common good

[https://doi.org/10.32082/fp.v0i2\(58\).303](https://doi.org/10.32082/fp.v0i2(58).303)

1. Wprowadzenie

Odwołanie się do natury czy istoty człowieka przekierowuje naszą refleksję w naturalny sposób ku twierdzeniom filozoficznym. Nurtem filozoficznym zajmującym się różnymi aspektami i przejawami człowieczeństwa jest antropologia filozoficzna¹: „rozwa-

żając wszystkie swoiste monopole człowieka, takie jak mowa, ciało, sprawczość, wspólnota, państwo, mit, religia czy sztuka, dziedzina ta stara się ustalić, jaki jest charakter

podstawą katolickiej nauki społecznej. A. Wuwer, *Katolicka nauka społeczna – czym jest?*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/1/IK/czym_jest_kns.html (dostęp 2.01.2020). O personalizmie jako nurcie antropologii filozoficznej por. T. Chauvin, *Homo iuridicus. Człowiek jako podmiot prawa publicznego*, Warszawa 2014, s. 50 i n.

1 Do tego nurtu, obok klasycyzującego rozwijanego w okresie międzywojennym w filozofii niemieckiej, zaliczyć można także personalizm chrześcijański będący

stanowiska człowieka w świecie, wobec innych bytów (przede wszystkim zwierząt i Boga), wobec przyrody, historii i kultury, oraz wskazać, czym uzasadniona jest jego szczególna pozycja². W świetle twierdzeń antropologii filozoficznej ludzka egzystencja ma charakter społeczny. Oznacza to, że każdy z nas jest zarazem *współ-człowiekiem*. Antropologicznie pojmowane

Człowiek funkcjonuje w rozmaitych systemach odniesień. Społecznienie zakłada, po pierwsze, konieczność odnoszenia się człowieka do względnie stabilnych społeczności, do których przynależy (rodziny, wspólnoty religijnej, lokalnej czy państwa). Tę ostatnią kategorię można interpretować wężej, jako społeczność państwową, ale można też szeroko,



Antropologicznie pojmowane *współ-człowieczeństwo* poprzedza moralne odniesienie do drugiego człowieka. Do wykształcenia się kultury przyczynia się dopiero fakt przynależności do określonej grupy i pozostawanie z nią w kontakcie oraz związku.

współ-człowieczeństwo poprzedza moralne odniesienie do drugiego człowieka³. Do wykształcenia się kultury, a z nią świata wartości, czyli stosunków międzyludzkich i społecznych budowanych na aksjologii, przyczynia się dopiero fakt przynależności do określonej grupy i pozostawanie z nią w komunikacji. Społecznienie jako jeden z wyróżników *człowieczeństwa* kreuje określone zobowiązania, które realizujemy zarówno wobec bliźniego, jak i funkcjonując w ramach konkretnych wspólnot, w tym wspólnoty państwowej. Wymiaru tego nie powinno się jednak analizować w oderwaniu od innych cech istotnościowych człowieka, w tym przede wszystkim jego godności, wolności, odpowiedzialności, a także cielesności. Fakt bycia człowiekiem poprzedza istnienie wspólnoty i jest od niej w pewnym stopniu niezależny. Czytamy to wyraźnie w encyklice *Rerum novarum*, gdzie Leon XIII pisze: „Nie ma też przyczyny, aby żądać ogólnej opieki państwa. Człowiek bowiem jest starszym od państwa i posiadał prawo do zachowania swego życia cielesnego, zanim jeszcze istniało państwo”⁴.

czego przykładem jest zawarte we *Wstępie* do Konstytucji RP zobowiązanie do współpracy dla dobra *Rodziny Ludzkiej*. Po drugie, z istoty *człowieczeństwa* i z uspołecznionej natury ludzkiej wypływa konieczność znalezienia etycznych podstaw funkcjonowania społeczności, których poszanowanie stanowić będzie zobowiązanie dla władz państwowych. Analiza przedstawionych problemów w perspektywie nauki społecznej Kościoła zwalnia nas w znacznym stopniu z samodzielnego ustalania kanonu moralności kształtującego te podstawy.

Praktyka sprawiedliwości czyjegoś postępowania, a w szczególności postępowania organów władzy publicznej w związku ze sprawowanym przez nią *imperium*, musi być rozpatrywana na tle określonego fundamentu aksjologicznego. Wszelkie merytoryczne dyskusje nad sprawiedliwością ujmowaną jako fenomen społeczny muszą odwoływać się do określonych, podzielanych społecznie wartości⁵. Ze względu na to, że istota człowieka ujawnia się także w postaci bytu biologicznego, sfery ekonomicznej i społecznej z nimi związane (praca, mieszkanie, ubranie, jedzenie) muszą być wzięte pod

2 G. Haefner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, Kraków 2006, s. 15.

3 Tamże, s. 69.

4 Leon XIII, *Rerum novarum*, 15.05.1891, B, b.

5 Z. Ziemiński, *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne*, Warszawa 1996, s. 18–19.

uwagę jako jeden z ważnych obszarów życia w społeczeństwie, a zarazem realizacji swego człowieczeństwa. Jednocześnie silny związek tych sfer z godnością ludzką i kwestią podziału dóbr materialnych między członków społeczeństwa nadaje im wymiar moralny⁶. Jak podsumowuje to Leszek Kołakowski: „Pojęcie sprawiedliwości społecznej jest potrzebne, by usprawiedliwić wiarę (...), że jest ludzkość, nie tylko jednostki, że ludzkość, w zgodzie z tradycją kantowską, jest kategorią moralną i że ludzkość ma obowiązki względem swoich członków i segmentów”⁷.

W opracowaniu niniejszym podejmuję próbę interpretacji sprawiedliwości społecznej w jej wersji proponowanej przez społeczną naukę Kościoła, ale jako

2. Sprawiedliwość społeczna jako zasada konstytucyjna

2.1. Definicja sprawiedliwości społecznej w polskiej doktrynie prawnej i politologicznej

Sprawiedliwość społeczna to pojęcie, które trudno jednoznacznie zdefiniować, pomimo że intuicyjnie wyczuwa się w nim pozytywny ładunek i zdolność realizacji bardzo konkretnych wartości każdej wspólnoty. Podobnie jest z jego językowym ujęciem w przepisach Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 r., ukazującym wielce złożony kontekst, w jakim należy je interpretować. Sprawiedliwość społeczna, unormowana wcześniej w art. 5 pkt 5 Konstytucji z 1952 r., następnie

Sprawiedliwość społeczna to pojęcie, które trudno jednoznacznie zdefiniować, pomimo że intuicyjnie wyczuwa się w nim pozytywny ładunek i zdolność realizacji bardzo konkretnych wartości każdej wspólnoty.

zasadniczy kontekst tej interpretacji proponuję przyjąć wskazane wyżej twierdzenia antropologiczne. Wydają się one sprzyjać ujmowanemu między innymi w licznych encyklikach rozumieniu samego człowieka i charakteru jego egzystencji w zorganizowanej społeczności oraz rozumieniu sprawiedliwości społecznej jako zasady budowanej w relacji do kategorii godności ludzkiej, dobra wspólnego, równości i solidarności, czyli tych wartości, które są dla funkcjonowania wspólnoty zasadnicze.

w art. 1 znowelizowanej Konstytucji PRL, obecnie zaś w art. 2 Konstytucji RP z 1997 r., w specyficzny sposób odpowiada na wymagania życia wspólnotowego. Specyfika ta wiąże się ze swoistym pęknięciem politycznym, które Polska przeżyła w 1989 r., skazującym sprawiedliwość społeczną na odczytania korespondujące z dominującą w danym momencie historycznym ideologią polityczną⁸. W jej przetrwaniu i przystoso-

6 Tak zdecydowanie Pius XI, *Quadragesimo anno*, 15.05.1931, 42. Por. także W. Morawski, *Sprawiedliwość społeczna a transformacja ustrojowa* (w:) B. Cichomski i in., *Sprawiedliwość społeczna. Polska lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 2001, s. 13–14.

7 L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 216.

8 Z. Ziemiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin 1992, s. 130; J. Karp, *Sprawiedliwość społeczna. Szkice ze współczesnej teorii konstytucjonalizmu i praktyki polskiego prawa ustrojowego*, Kraków 2004, s. 163–164. W odniesieniu do orzecznictwa TK zmiany te ukazuje M. Śliwka (w:) M. Śliwka, *Sprawiedliwość społeczna jako klauzula generalna na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, s. 2–3, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1904> (dostęp 2.01.2020).

waniu do nowych warunków, co zaznaczają socjologowie, niebagatelną rolę odegrała właśnie społeczna nauka Kościoła, w tym encykliki Jana Pawła II. To nauczanie papieskie umożliwiło „przeprowadzenie” tej zasady przez niepokoję transformacji ustrojowej i zapobiegło jej zdeprecjonowaniu przez panujący na początku lat 90. neoliberalizm⁹.

Ta szczególna przemiana uwidacznia się między innymi w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego i towarzyszących mu interpretacjach. Tu także można zauważyć, że nawet orzeczenia wydawane w stanie prawnym sprzed 1989 r. zachowały pewną moc eksplanacyjną. W wyroku TK z dnia 28 maja 1986 r. czytamy, że zasadę sprawiedliwości społecznej w odniesieniu do badanego przypadku rozumieć należy jako korektę zasady równości na korzyść obywateli będących w najtrudniejszej sytuacji ekonomicznej¹⁰. Służyć ma ona do oceny zasadności społecznych zróżnicowań – jeżeli w podziale dóbr i w związanym z tym podziale ludzi występują niesprawiedliwe różnice, wówczas różnice te uważane są za nierówności¹¹. Świadczyć to może o istnieniu pewnej uniwersalnej potrzeby przestrzegania w społeczeństwie zasad sprawiedliwego podziału dóbr i wspierania osób, których pozycja w strukturze społecznej jest słabsza.

Kwestia relacji sprawiedliwości społecznej i zasady równości oraz ewentualna możliwość ich utożsamiania będą jeszcze przedmiotem rozważań. W tym miejscu jako wyjściowe przyjmujemy określenie sprawiedliwości społecznej zaproponowane przez Zygmunta Ziemińskiego. Zasada ta nie ma dla niego charakteru blankietowego co do treści, zaś do jej stałych elementów należą: uwzględnianie dobra każdego członka społeczeństwa, niedopuszczanie do zbyt głębokiej stratyfikacji społecznej, a w szczególności do radykalnej dyskryminacji jakiejś kategorii ludzi oraz zapewnienie przynajmniej minimum egzystencji dla wszystkich¹². Co istotne, ten egalitarystyczny akcent sprawiedliwości społecznej dotyczy głównie uznania równej godności każdego członka społeczeństwa¹³.

Natomiast co do sposobu podziału między członków społeczeństwa pozostałych deficytowych na ogół dóbr – odwoływać się już trzeba do określonych formuł sprawiedliwości rozdzielczej, akceptowalnych ze względu na ów godnościowy fundament (np. każdemu według potrzeb, czy nawet zasług, ale już nie według urodzenia)¹⁴.

W opinii doktryny przepis art. 2 Konstytucji z 1997 r. wiązać należy z modelem społecznej gospodarki rynkowej wyrażonym w jej art. 20, co sugeruje w istotnej mierze ekonomiczne podejście do tego pojęcia¹⁵. Sprawiedliwość społeczną można zarazem ujmować wąsko, jako socjalną czy ekonomiczną, lub szerzej, jako odnoszącą się do wszystkich funkcji państwa i do wszelkich potencjalnych polityk społecznych¹⁶. Istotne jest wskazanie, że jest to sprawiedliwość odnosząca się do stosunków między grupami społecznymi oraz między tymi grupami a państwem¹⁷.

W naukach prawnych i społecznych wskazuje się współcześnie na współlistnienie trzech sposobów rozumienia sprawiedliwości społecznej: a) wywodzącego się z katolickiej nauki społecznej modelu analizy łączącego sprawiedliwość społeczną z zasadami dobra wspólnego i pomocniczości interpretowanych jako powinność wspólnoty; b) powiązanego z tradycją lewicową (nie tylko socjalistyczną) postulatu podniesienia warunków życia klasy robotniczej; c) modelu wypracowanego w ramach tradycji liberalnej, przede wszystkim w koncepcji Johna Rawlsa, którą określić można mianem liberalizmu socjaldemokratycznego¹⁸.

każdemu zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych. Tamże, s. 29.

14 Tamże, s. 133–134; W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 2 (w): L. Garlicki (red.), Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003, s. 60.

15 W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 2*, s. 73; P. Wróbel, *Postulat sprawiedliwości społecznej a idea sprawiedliwości*, „Studia Socialia Cracoviensia” 2013, nr 1, s. 136.

16 R. Stemplowski, *O sprawiedliwości społecznej w polityce polskiej (w): W. Arndt, S. Bober (red.), Sprawiedliwość społeczna w polityce polskiej*, Kraków 2016, s. 15.

17 B. Banaszak, *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 2008, s. 227. Inaczej Z. Ziemiński, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 56.

18 Tak L. Morawski, *Podstawy filozofii prawa*, Toruń 2014, s. 116.

9 W. Morawski, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 9–11.

10 Orzeczenie TK z dnia 28 maja 1986, U 1/86.

11 Orzeczenie TK z dnia 9 marca 1988, U 7/87.

12 Z. Ziemiński, *O pojmowaniu...*, s. 133.

13 Choć w innym miejscu tenże autor zaznacza, że tzw. ustabilizowany egalitaryzm oznacza także możliwość zapewnienia

W dalszych wywodach odwoływać się będziemy przede wszystkim do pierwszego z proponowanych ujęć. Z jednej strony, ze względu na to, że nawiązuje ono bezpośrednio do kształtu sprawiedliwości społecznej wynikającego z encyklik papieskich i nauczania Kościoła w kwestiach społecznych, a z drugiej, ponieważ podobny jej rys wydaje się wynikać z interpretacji art. 2 Konstytucji rozwijanej przez Trybunał Konstytucyjny¹⁹.

2.2. Językowy i prawny charakter zasady sprawiedliwości społecznej

Umieszczenie pojęcia sprawiedliwości społecznej w tekście Konstytucji nakazuje traktowanie go jako pojęcia prawnego. Dopiero w następnej kolejności należy się zastanowić, jaką pełni ono funkcję w ustawie zasadniczej i jaka jest jego rola w systemie prawa²⁰. Najczęściej pojawia się jego rozumienie jako klauzuli generalnej i/lub jako zasady prawnej²¹. Określona decyzja w tej kwestii w dużej mierze determinuje treść przypisywaną sprawiedliwości społecznej, jej rolę w systemie prawa, a za tym sposób związania nią władz publicznych w ich działaniach. Jeżeli bowiem uznamy zasady sprawiedliwości społecznej za klauzulę generalną, a więc za odesłanie pozasystemowe, to pojawia się pytanie, czy pozaprawne reguły, do których odsyłają przepisy (art. 2 Konstytucji), wchodzą do systemu prawa. I czy w takim razie sprawiedliwość społeczna stanowić może zewnętrzną ocenę działań podejmowanych przez państwo. Jeżeli natomiast uznamy ją za zasadę w znaczeniu dyrektywalnym, to interesujące jest ustalenie czy będzie ona stanowiła, jako element systemu prawa, kryterium wewnętrznej oceny praworządności materialnej²²? Pomimo jej dostrzeganego

znaczenia kwestię tę należy uznać za nierozstrzygniętą przez doktrynę²³. Tym bardziej że nawet orzecznictwo Trybunału Konstytucyjnego dostarcza co prawda bogatego, ale zarazem niejednoznacznego katalogu określeń, które wykorzystuje on dla wskazania charakteru prawnego zasady sprawiedliwości społecznej. Trybunał stosuje bowiem zamiennie określenia „klauzuli generalnej”, „dyrektywy o charakterze programowym”, „naczelnej zasady ustroju”²⁴ oraz „zasady prawa konstytucyjnego”²⁵. Określeniom tym wspólna jest jednak pewna konstatacja: z zasady sprawiedliwości społecznej – podobnie jak z zasady godności czy równości – nie można wyprowadzać bezpośrednio roszczeń o charakterze podmiotowym²⁶. Należy – co sugeruje Zygmunt Ziemiński – oddzielić normatywnie nałożony obowiązek urzeczywistniania zasad sprawiedliwości społecznej od samego zbioru tych zasad. Na zbiór ten składają się natomiast nie bezpośrednio obowiązujące normy prawne (normy-reguły), ale zasady wyznaczające kierunek czynienia użytku z kompetencji prawodawczych czy przysługującego komuś prawa. O takiej roli dla nich zdecydował sam ustrojodawca, regulując odwołanie do „zasad”, a nie do „zasady” sprawiedliwości społecznej²⁷. Taka interpretacja pokrywa się w znacznym stopniu z zaproponowaną przez Marzenę Kordełę koncepcją zasad rozumianych jako normy, które są ukierunkowane na realizację określonych wartości²⁸.

Treść tych zasad, zgodnie z charakterem językowym i prawnym klauzul generalnych, nie jest jednoznacznie określona i powinna być przez kompetentne organy władzy publicznej ustalana ze względu na cel, któremu służą. Cel ten rekonstruować należy, odnosząc go do konkretnego układu czy ustroju społecznego.

19 Tak dla przykładu J. Trzeciński, *Sprawiedliwość społeczna w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego i Naczelnego Sądu Administracyjnego. Zarys problematyki* (w:) W. Arndt, S. Bober (red.), *Sprawiedliwość społeczna w polityce polskiej*, Kraków 2016, s. 185.

20 Z. Ziemiński, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 7

21 Bogatego zestawu możliwych ujęć sprawiedliwości społecznej dostarcza orzecznictwo TK. Por. M. Śliwka, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 2.

22 J. Wróblewski, *Z zagadnień pojęcia i ideologii demokratycznego państwa prawnego (analiza teoretyczna)*, „Państwo i Prawo” 1990, z. 6, s. 14.

23 J. Karp, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 173 i n.

24 Na temat zasad z I rozdziału Konstytucji z 1997 r. jako zasad naczelnych czy ustrojowych por. S. Tkacz, *O zintegrowanej koncepcji zasad prawa w polskim prawoznawstwie. (Od dogmatyki do teorii)*, Toruń 2014, s. 98 i n.

25 Ich rozumienie w orzecznictwie TK analizuje M. Śliwka, *Sprawiedliwość społeczna...*, passim.

26 P. Wróbel, *Postulat sprawiedliwości społecznej...*, s. 144.

27 Z. Ziemiński, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 52–53. Autor przeprowadza tu ciekawą analizę porównawczą zasad sprawiedliwości społecznej i zasad współżycia społecznego.

28 M. Kordela, *Zasady prawa. Studium teoretycznoprawne*, Poznań 2012, s. 102 i n.

Dopiero bowiem dostrzeżenie konkretnego kontekstu ustrojowego pozwala na odtworzenie preferencji co do wartości stanowiących podstawę danego porządku społecznego, w tym miejsca sprawiedliwości społecznej²⁹. Znaleźć można jednak w doktrynie konkretne propozycje co do ich „zestawu”. Zdaniem Piotra Winczorka zbiór ten nie jest usystematyzowany, ale można zaliczyć do niego równość wszystkich obywateli oraz ochronę słabszych ekonomicznie jednostek i grup ludności wyrażającą się w gwarantowaniu systemu odpowiednich zabezpieczeń i usług socjalnych świadczonych przez państwo i samorządy³⁰. Z kolei w literaturze socjologicznej zalicza się do nich równość możliwości (rozumianą jako zasada równych szans), równość rezultatów, zasadę zaspokajania potrzeb podstawowych (tzw. zasadę minimalnych potrzeb życiowych), zasadę merytokracji (gdzie udział w dobru wspólnym jest uzależniony od wkładu, który się weń poczyni) oraz sprzyjającą raczej utrwalaniu nierówności zasadę udziałów (uprawnień) uzyskanych kiedyś w sposób prawomocny, formalny lub zgodnie z tradycją³¹.

Doktryna stoi na stanowisku, że ze względu na swoją wieloznaczność i niedookreśloność pojęcie sprawiedliwości społecznej powinno być interpretowane w ścisłym związku z całokształtem przepisów ustawy zasadniczej, a szczególnie z regulacjami wyrażającymi fundamentalne zasady ustrojowe (m.in. Wstępem, art. 1, art. 2, art. 20, art. 30, art. 32 Konstytucji)³². Usytuowanie tych zasad w kontekście państwa prawnego czyni, zdaniem Piotra Winczorka, polską koncepcję ustrojową socjalnym państwem prawnym na wzór niemiecki (państwo prawne ma obowiązek urzeczywistniać zasady sprawiedliwości społecznej)³³. Koncyliacyjne stanowisko zajął w tej kwestii Trybunał Konstytucyjny, który nie interpretując tych zasad łącznie, zarazem nie przeciwstawia ich sobie: „W ujęciu

polskiej ustawy zasadniczej sprawiedliwość społeczna jest też celem, który ma urzeczywistniać demokratyczne państwo prawne. (...) Nie jest demokratycznym państwem prawnym państwo, które nie realizuje idei sprawiedliwości, przynajmniej w pojmowanej jako dążenie do zachowania równowagi w stosunkach społecznych i powstrzymywanie się od kreowania nieusprawiedliwionych, niepopartych obiektywnymi wymogami i kryteriami przywilejów dla wybranych grup obywateli”³⁴. Należy jednak zgodzić się z Markiem Piechowiakiem, że w cytowanym fragmencie Trybunał zdaje się nie wprowadzać różnicy między sprawiedliwością społeczną a sprawiedliwością *tout court*³⁵. Przekonująca jest interpretacja tego zagadnienia zaproponowana przez Wojciecha Sokolewicza, który dostrzega w art. 2 ustawy zasadniczej jedną ogólną zasadę sprawiedliwości społecznej obligującą państwo do realizowania wyprowadzanych z niej bardziej szczegółowych zasad pozwalających się zinterpretować w jej świetle.

Przy założeniu, że urzeczywistnianie zasad sprawiedliwości społecznej stwarza dla państwa określoną sytuację modalną, a wynikające z niej zasady rozdziału dóbr mają charakter wiążący dla podmiotów, które o nim rozstrzygają³⁶, dostrzec musimy siłę zobowiązania, a zarazem wagę odpowiedzialności państwa w jej realizacji. Pomimo trudności wyłaniających się przy próbie oceny, na jakich konkretnie polach i w jakim stopniu państwo z tych konstytucyjnych obowiązków się wywiązuje, trudno się zgodzić z alternatywną interpretacją zaproponowaną przez Leszka Garlickiego, w której sprawiedliwość społeczna byłaby li tylko „pewnego rodzaju wskazówką interpretacyjną do wykładni przepisów prawa” nakazującą interpretować je tak, by jak najpełniej zrealizować jej wymogi³⁷. Konieczne jest raczej – które to rozwiązanie podsuwa

29 Z. Ziemiński, *O pojmowaniu...*, s. 29.

30 P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2000, s. 15.

31 W. Morawski, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 22–23.

32 W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 2*, s. 64.

33 P. Winczorek, *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2000, s. 15; podobnie L. Garlicki, *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2012, s. 65.

34 Wyrok TK z 12.04.2000 r. (OTK ZU 2000, Nr 2), s. 411.

35 M. Piechowiak, *Aksjologiczne podstawy polskiego prawa (w:) T. Guz, J. Gluchowski, M.R. Pałubska (red.), Prawo polskie: próba syntezy*, Warszawa 2009, s. 52.

36 Zygmunt Ziemiński proponuje uznać ją za normę, wywierającą wpływ na akty stanowienia i stosowania prawa w całym systemie. Z. Ziemiński, *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne*, Warszawa 1996, s. 8–9.

37 L. Garlicki, *Polskie prawo...*, s. 65.



Do interpretacji sprawiedliwości społecznej w prawie polskim konieczne jest uwzględnienie stosunkowo szerokiego kontekstu konstytucyjnego – jej urzeczywistnienie dokonywać się powinno w związku z innymi zasadami ustrojowymi.

Zygmunt Ziemiński – zarysowanie jakiegoś wzoru sprawiedliwości społecznej, do którego odnosić się będzie ustawodawca albo organ stosujący prawo po dokładnej analizie sytuacji podanej do rozstrzygnięcia³⁸. Tą ścieżką wydaje się także podążać Trybunał Konstytucyjny, który – choć nie przyjmuje sprawiedliwości społecznej jako wyłącznego wzorca oceny konstytucyjności przepisów – stara się określić model sprawiedliwości społecznej, łącząc ją przede wszystkim z zasadą równości i traktując jako zasadę zbliżoną do sprawiedliwości rozdzielczej.

3. Sprawiedliwość społeczna w relacji do innych zasad ustrojowych

Do interpretacji sprawiedliwości społecznej w prawie polskim konieczne jest uwzględnienie stosunkowo szerokiego kontekstu konstytucyjnego – jej urzeczywistnienie dokonywać się powinno w związku z innymi zasadami ustrojowymi. Zaliczyć do nich należy zasadę sprawiedliwości, zasadę równości, zasadę dobra wspólnego oraz zasadę solidarności³⁹. Związek ten ma określoną specyfikę, opiera się mianowicie na wzajemnym oddziaływaniu i wpływie. Jest to istotna uwaga, bowiem w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego wyodrębnia się także bardziej szczegółowe unormowania konstytucyjne, które stanowić mogą jedynie konkretyzację zasad sprawiedliwości społecznej⁴⁰. W dalszej części opracowania skupimy

się przede wszystkim na analizie związków między wymienionymi zasadami ustrojowymi. Jest to bowiem również kierunek myślenia przyjęty w społecznej nauce Kościół⁴¹.

3.1. Zasada sprawiedliwości społecznej a zasada sprawiedliwości

Najbliższy związek łączy sprawiedliwość społeczną z zasadą sprawiedliwości⁴². Zgodnie z treścią *Wstępu* do Konstytucji z 1997 r. poszanowanie sprawiedliwości stanowi jeden z filarów ustawy zasadniczej. Większość opracowań poświęconych sprawiedliwości społecznej wychodzi od próby jej usytuowania nie tylko wśród utrwalonych już w filozofii starożytnej formuł i rodzajów, ale także w odniesieniu do nowszych koncepcji rozwijanych w obrębie filozofii prawa i filozofii polityki⁴³. Najbardziej trafne wydaje się uznanie spra-

darczego, zachowania równowagi budżetowej, a także prawo obywateli i ich przedstawicieli do ustalania kierunków i priorytetów polityki społecznej i gospodarczej z wykorzystaniem demokratycznych procedur. Tamże, s. 60, 62.

41 W. Pasierbek, *Koncepcje sprawiedliwości społecznej w myśli chrześcijańskiej* (w:) W. Arndt, S. Bober (red.), *Sprawiedliwość społeczna w polskiej polityce*, Kraków 2016; S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*, Lublin 1998, s. 88–104.

42 Większość opracowań poświęconych sprawiedliwości społecznej rozpoczyna się od rozważań o sprawiedliwości. Por. tytułem przykładu P. Wróbel, *Postulat sprawiedliwości...*; A. Domańska, *Zasady sprawiedliwości społecznej we współczesnym polskim prawie konstytucyjnym*, Łódź 2001.

43 Por. J. Karp, *Sprawiedliwość społeczna...*, rozdz. 4. Autor analizuje m.in. teorię sprawiedliwości J. Rawlsa, W.A. Galstona, R. Dworkina, R. Nozicka i M. Walzera.

38 Z. Ziemiński, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 9.

39 W. Sokolewicz, *Komentarz*, art. 2, s. 58–59.

40 W. Sokolewicz zalicza do nich wolność wyboru zawodu i miejsca pracy, zasadę sprawiedliwości podatkowej, nakaz tworzenia warunków zdrowego i stabilnego rozwoju gospo-

wiedliwości społecznej po prostu za konkretyzację szeroko rozumianej zasady sprawiedliwości⁴⁴. Tak jak w przypadku sprawiedliwości charakterystyka sprawiedliwości społecznej wymaga ustalenia, kto i wobec kogo ma postępować sprawiedliwie, w odniesieniu do jakich dóbr stosuje się jej formuły oraz w perspektywie jakiego czasu należy je stosować⁴⁵. Sama Konstytucja udziela w tym zakresie odpowiedzi co najmniej blankietowej, stanowiąc, że Rzeczpospolita jest państwem „urzeczywistniającym” zasady sprawiedliwości społecznej. Czasownik urzeczywistniać stanowi zobowiązanie dla organów państwa do przyjęcia aktywnej postawy w realizacji sprawiedliwości społecznej, nie wskazuje natomiast w sposób konkluzywny, które organy są do tego zobowiązane, wobec kogo i w zakresie jakich kategorii dóbr (a także obowiązków). Stwarzać to może pole do dowolnie szerokich interpretacji, dlatego tak istotne jest dookreślanie treści tych zasad w drodze orzecznictwa i przez doktrynę. Nałożony tym przepisem na państwo obowiązek podkreśla instytucjonalny, a nie międzyosobowy kontekst zasady sprawiedliwości społecznej. Nakłada też na państwo szczególne zadania o charakterze rozstrzygania konfliktów powstających przy dystrybucji i redystrybucji dóbr oraz korygowania ewentualnych niesprawiedliwości „wynikających z natury i rynku”⁴⁶.

Zdaniem Wojciecha Sokolewicz sprawiedliwość społeczna obiektywizuje zasadę sprawiedliwości i nadaje jej rys społeczny, czyli: a) odnosi ją do świadomości społecznej, b) znajduje zastosowanie do relacji między grupami społecznymi oraz tymi grupami a państwem oraz c) wiąże się ściśle z wolnościami i prawami II generacji⁴⁷. Zarazem silnie zaznacza się związek sprawiedliwości społecznej z normami moralnymi, który jest refleksem szerszego związku między prawem a moralnością⁴⁸. Obecność tej relacji

utrudnia jednak dookreślenie pojęcia sprawiedliwości społecznej na płaszczyźnie teoretycznoprawnej.

Zasadzie sprawiedliwości społecznej najbliższe do sprawiedliwości rozdzielczej – wynika to nie tylko z utrwalonego orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego w warunkach tak minionego, jak i obecnego reżimu, ale także z intencji twórców Konstytucji⁴⁹. Zasadnicze jej elementy to: równe traktowanie wszystkich podmiotów podobnych i odmienne niepodobnych⁵⁰, równomierność wkładu i udziału w dobrach i obciążeniach; dbałość o słabszych, którzy z różnych powodów nie mogą przyczyniać się do dobra wspólnego; problem kontroli dochodów przez państwo i wielkość aparatu urzędniczego; rozumne zarządzanie majątkiem własnym i wspólnym; sprawiedliwość karania⁵¹. Rozdział dóbr (na ogół deficytowych) przez państwo staje się w tym rozumieniu osobną konstrukcją prawną, która zostaje włączona do obowiązującego porządku prawnego i podporządkowana zasadom sprawiedliwości. Sprecyzowanie kryteriów rozdziału tych dóbr i wyrażenie ich w języku przepisów prawnych jest zadaniem prawodawcy. Przepisy powinny możliwie jednoznacznie ustalić, czy i które kategorie obywateli mają prawo do otrzymania rozdzielanych dóbr, w jakich ilościach dobra te zostają przyznane, na kim spoczywa obowiązek realizacji tych praw i w jaki sposób można dochodzić wypełnienia związanych z nimi obowiązków⁵².

3.2. Równość a sprawiedliwość społeczna

Zasada równości w prawie i wobec prawa uregulowana jest w art. 32 jako zasada ogólna (ust. 1) i jako zakaz dyskryminacji (ust. 2). Idea równości jest we współczesnych aktach normatywnych traktowana jako jeden z konstytucyjnych wyznaczników sytuacji jednostki. Powinna być analizowana w bezpośrednim

44 Zmienność rozumienia sprawiedliwości w zależności od tego, o czym orzekamy jako o sprawiedliwym, ukazuje m.in. K. Ajdukiewicz, *O sprawiedliwości* (w:) K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie*, t. 1, Warszawa 2006, s. 365.

45 Z. Ziemiński, *O pojmowaniu...*, s. 30–34.

46 J. Karp, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 79.

47 W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 2*, s. 65.

48 Zob. A. Domańska, *Zasady sprawiedliwości społecznej...*, s. 129–130. W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 2*, s. 65.

49 W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 2*, s. 67.

50 Ten wątek, sprowadzający sprawiedliwość społeczną do sprawiedliwości formalnej, pojawia się w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego. Zob. P. Wróbel, *Postulat sprawiedliwości...*, s. 146.

51 Z. Pańpuch, *Cnoty i wady* (w:) A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2 C–D, Lublin 2001, s. 229.

52 Orzeczenie TK z dnia 9 marca 1988, U 7/87, OTK 1986–1995 (w tym cytowana opinia S. Biernata).

związku z godnościowym statusem człowieka. Warto podkreślić wybór polskiego ustrojodawcy, który przyznaje godności ludzkiej pierwszeństwo przed zasadami wolności i równości⁵³, co jednak nie usuwa zasady równości między ludźmi z pola naszego zainteresowania. Jak możemy przeczytać w jednym z orzeczeń sądu konstytucyjnego: „[K]onstytucje odwołują się do pewnych ideałów i wartości społecznych i podnoszą do rangi zasad prawa treści ideologii społecznych i politycznych. (...) Jedną z najstarszych w dziejach myśli społecznej jest idea równości społecznej. W każdym okresie historycznego rozwoju jest ona rozpatrywana na ogół łącznie z ideą sprawiedliwości społecznej, jeżeli się w niej nie kumuluje. Z kolei pojęcie sprawiedliwości społecznej zależy od istniejącego w danym społeczeństwie systemu norm i wartości, jest zatem uwarunkowane zarówno historycznie, jak i klasowo. Pojęcie sprawiedliwości jako zasadniczo nadrzędne służy do oceny zasadności społecznych zróżnicowań”⁵⁴. W komentarzu do stanowiska Trybunału warto nadmienić jednak, że najstarsze koncepcje równości dotyczyły jej wymiaru etycznego – równość socjalna i ekonomiczna to dorebeka czasów współczesnych⁵⁵.

Niezależnie od przywołanych formuł ogólnych Konstytucja zawiera dość liczne przykłady zastosowania zasady równości do sytuacji bardziej szczegółowych, mających nieraz ścisły związek z realizacją zasad sprawiedliwości społecznej. Wskazać tu należy kolejno: równy dostęp do dóbr kultury (art. 6), równość kobiet i mężczyzn (art. 33), sytuację mniejszości narodowych (art. 35 ust. 2), jednakowe zasady dostępu do służby publicznej (art. 60), równą ochronę prawa własności, innych praw majątkowych i prawa dziedziczenia (art. 64 ust. 2), równy dostęp do świadczeń publicznej opieki zdrowotnej (art. 68 ust. 2), sytuację niepełnosprawnych (art. 69), równy dostęp do wykształcenia (art. 70 ust. 4) oraz opiekę nad matką i rodzinami

wielodzietnymi (art. 71). Łączne traktowanie zasady równości i sprawiedliwości społecznej widoczne jest w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego już od końca lat 80.⁵⁶ Nie należy ich utożsamiać, ale należy dostrzec ich wzajemnie korygujący charakter⁵⁷.

3.3. Zasada dobra wspólnego

Dobro w ogólnym znaczeniu to coś, co uznajemy za potrzebne, cenne lub użyteczne. Dobro wspólne z kolei to coś (stan rzeczy), co w obiektywnym wymiarze⁵⁸ uważane jest za cenne przez określoną wspólnotę i co służy realizacji określonych jej funkcji i celów. Jak słusznie zauważa Zbigniew Stawrowski, punktem wyjściowym refleksji nad dobrem wspólnym jest zawsze jakaś istniejąca już wspólnota. Jednak jej istnienie jest nie tylko założeniem i koniecznym warunkiem pojawienia się perspektywy dobra wspólnego, ale już sama ta wspólnota jest dobrem wspólnym jednostek ją tworzących⁵⁹. Pojęcie to należy do grupy pojęć niedookreślonych. Można je analizować w różnych filozoficznych kontekstach, w tym w świetle zależności od teoretycznie ujętej relacji jednostki do społeczeństwa. I taki jego charakter należy uznać za właściwy, ponieważ – jak słusznie zaznacza się w doktrynie – jego założona otwartość ułatwia budowanie wokół niego szerokiego politycznego konsensusu⁶⁰.

Odwołanie do dobra wspólnego pojawia się w polskiej Konstytucji w kilku miejscach (*Wstęp*, art. 1, art. 25 ust. 3 oraz art. 82), ale z metodologicznego punktu widzenia jako właściwe sugeruje się podporządkowanie interpretacji pozostałych przepisów

53 L. Garlicki, *Komentarz do art. 30* (w:) L. Garlicki (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003, s. 13.

54 Orzeczenie TK z dnia 9 marca 1988, U 7/87, OTK 1986–1995.

55 G. Sartori historyczny rozwój równości porządkuje według czterech kolejnych typów: równość prawno-polityczna, równość społeczna, równość szans oraz równość ekonomiczna. G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994, s. 421.

56 P. Wróbel, *Postulat sprawiedliwości...*, s. 146.

57 Orzeczenie TK K 8/03, OTK ZU 2004, seria A, nr 5, poz. 37, s. 515.

58 Z. Duniewska (w:) R. Hauser, Z. Niewiadomski, A. Wróbel (red.), *System prawa administracyjnego*, t. 7: *Prawo administracyjne materialne*, Warszawa 2012, s. 133.

59 Z. Stawrowski, *Dobro wspólne a filozofia polityki* (w:) W. Arndt, F. Longchamps de Bérier, K. Szczucki (red.), *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2013, s. 15.

60 W. Sokolewicz zwraca uwagę (za S. Gebethnerem), że pomimo iż źródła tego pojęcia wiązać należy z nauką społeczną Kościoła, to w trakcie prac konstytucyjnych także lewica optowała za jego przyjęciem. Por. W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 1* (w:) L. Garlicki (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003, s. 9.

formule zawartej w art. 1 („Rzeczpospolita Polska jest dobrem wspólnym wszystkich obywateli”)⁶¹. W świetle tekstu preambuły i art. 1 przedmiotem dobra wspólnego jest Rzeczpospolita Polska. Doktryna przyjmuje, że chodzi tu o coś więcej niż o formalnie definowaną instytucję państwa⁶². Rzeczpospolita jako dobro wspólne jest wartością ponadjednostkową, ukierunkowaną na działania i cele jednostek. Jest też wartością nadrzędną, w tym znaczeniu, że integruje inne wartości, w tym też te, które są konsekwencją poszczególnych praw i wolności obywatelskich⁶³. Z dobrem wspólnym rozumianym jako dobro ponadjednostkowe czy interes ogółu wiązać należy także zasadę sprawiedliwości, w tym sprawiedliwości społecznej⁶⁴. W opinii Trybunału Konstytucyjnego z zestawienia zasady dobra wspólnego z art. 1 Konstytucji i zasad normowanych w art. 2 wynika rozumienie zasady sprawiedliwości jako „czynnika prowadzącego do słusznego lub inaczej sprawiedliwego wyważenia interesu ogółu (dobra wspólnego) i interesów jednostki”⁶⁵. Ze względu na silne zaangażowanie doktryny Kościoła w tę właśnie wartość życia społecznego wątek ten rozbudowany zostanie w dalszych partiach pracy.

3.4. Zasada solidarności podstawą sprawiedliwości społecznej

Artykuł 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. głosi: „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi

pod względem swej godności i swych praw. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa”. W regulacji tej zawarto zobowiązanie dla człowieka postępowania w określony sposób wobec innych równych mu istot. Uznanie godności, rozumu i sumienia za konstytutywne cechy człowieka pociąga za sobą konieczność wykorzystania przez niego tych przymiotów w relacji do innych ludzi i traktowania ich z poszanowaniem właściwej im godności oraz rozpoznawania w nich tego samego człowieczeństwa⁶⁶. Przejęcie od subiektywnej moralności do etyczności w wymiarze społecznym, wspólnotowym jest koniecznym warunkiem godnego współżycia⁶⁷.

W słownikowym znaczeniu „solidarność” oznacza m.in. „wzajemne wspieranie się, współdziałanie, współodpowiedzialność”⁶⁸. Zasada uspołecznienia postrzegana w kategoriach etycznego zobowiązania pojawia się już we *Wstępie* do Konstytucji RP, który nakłada na człowieka obowiązek solidarności z innymi, a podmioty stosujące ustawę zasadniczą mają czuwać nad jego wypełnieniem⁶⁹. Czyli to władza publiczna ma za zadanie tak kształtować stosunki między ludźmi, aby ci wykazywali troskę o dobro innych. W świetle tej zasady nie wystarczy aksjologiczne minimum pozwalające żyć bezkonfliktowo, ale podejmować należy działania pozytywne, takie jak choćby pomoc osobom potrzebującym czy warstwom społecznie upośledzonym lub wykluczonym⁷⁰. Dostrzec tu można ścisły związek solidarności z dobrem wspólnym w rozumieniu nauki społecznej Kościoła w zakresie, w jakim wynika z niej solidaryzm społeczny⁷¹. Akcentując przytoczone regulacje, pamiętać jednak należy, że solidarność ma przede wszystkim wymiar etyczny

61 Podzielał w tej kwestii zdanie W. Brzozowskiego, *Konstytucyjna zasada dobra wspólnego*, s. 20, https://www.academia.edu/8902171/Konstytucyjna_zasada_dobra_wsp%C3%B3lnego_The_constitutional_principle_of_common_good (dostęp 21.04.2020). W. Sokolewicz zaznacza, że brzmienie art. 1 nie ma precedensu w konstytucjonalizmie państw demokratycznych i stanowi o swoistości polskiej konstytucji. W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 1*, s. 2.

62 K. Działocha, *Komentarz do art. 82 (w:) L. Garlicki (red.), Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003, s. 4.

63 Wyrok TK z 10 października 2001, K 28/01.

64 M. Piechowiak, *Aksjologiczne podstawy...*, s. 52.

65 L. Garlicki, *Materiałna interpretacja klauzuli demokratycznego państwa prawnego w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego* (w:) S. Wronkowska (red.), *Zasada demokratycznego państwa prawnego w Konstytucji RP*, Warszawa 2006, s. 128.

66 Zwracają na to uwagę E. Nowak, K.M. Cern, *Ethos w życiu publicznym*, Warszawa 2008, s. 218–219.

67 Tamże.

68 M. Szymczak (red.), *Słownik języka polskiego (R–Z)*, Warszawa 1996, s. 255.

69 Jest to element konstytucyjny wspólnoty silnie akcentowany przez Maxa Schelera i Karola Wojtyłę.

70 W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 1*, s. 64; A. Domańska, *Zasady sprawiedliwości społecznej...*, s. 120.

71 Tak też W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 1* (w:) L. Garlicki (red.), *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2007, s. 13–14.

i rodzi się w sumieniu. Solidarność z obowiązku może okazać się solidarnością pozorną⁷².

Solidaryzm społeczny, rozumiany jako zgodność i wspólnota interesów wszystkich jednostek i grup społecznych w obrębie danej społeczności⁷³, może stanowić aksjologiczny kontekst interpretacyjny pozostałych przepisów polskiego porządku prawnego, w tym zarówno konstytucyjnej zasady równości, jak i sprawiedliwości społecznej⁷⁴.

Zasada ta pojawia się jeszcze w Konstytucji we wspomnianym art. 20 jako element definiujący podstawy systemu gospodarczego RP („Społeczna gospodarka rynkowa oparta na wolności działalności gospodarczej, własności prywatnej oraz solidarności, dialogu i współpracy partnerów społecznych stanowi podstawę ustroju gospodarczego Rzeczypospolitej Polskiej”). Solidarność, dialog i współpraca to trzy kategorie etyczne, wedle których powinni postępować partnerzy społeczni, przy czym żadna z nich nie stanowi wartości samoistnej – powinna być odczytywana z pozostałymi wartościami ujętymi w przytoczonej regulacji⁷⁵.

4. Sprawiedliwość społeczna w nauce społecznej Kościoła

Problematyka społeczna nie znalazła się w polu zainteresowania Kościoła dopiero z chwilą ujawnienia się w XIX w. tzw. kwestii robotniczej, której swoją encyklikę *Rerum novarum* poświęcił Leon XIII⁷⁶. Jak pisze Wolfgang Ockenfels, zainteresowanie nią pojawia się zawsze wówczas, kiedy „w obszarze stosunków międzyludzkich powstaje nędza duchowa i materialna”⁷⁷.

A Paweł VI w liście apostolskim *Octogesima adveniens* podkreśla: „Od czasów, w których encyklika *Rerum novarum* stanowczo i kategorycznie demaskowała haniebne i niegodne człowieka położenie robotników w rodzącym się społeczeństwie przemysłowym, opartym na wyzysku, ewolucja historyczna uświadomiła ludziom inne jeszcze wymiary i zastosowania sprawiedliwości społecznej, jak to już wyjaśniono w encyklikach *Quadragesimo anno* oraz *Mater et Magistra*”⁷⁸. Zanim zrodziły się problemy wynikłe z industrializacji, Kościół wcześniej zajmował stanowisko w sprawie własności, procentu i lichwy, wojny i pokoju czy swoich stosunków z państwem⁷⁹. Tym, co spaja setki lat nauczania Kościoła w tej kwestii, jest wspólny rdzeń w postaci ogólnie dostępnej ludzkiemu rozumowi społecznej orientacji na wartości, powołującej się w szczególności na Pismo Święte. Jest to proces nauczania, który jest historycznie zmienny i otwarty, ale który dzięki temu rdzeniowi pozostaje w jakimś sensie czymś stałym⁸⁰.

Wedle nauczania papieskiego rozwijanego od XIX w. katolicka nauka społeczna stawia sobie trzy zadania: określania i przypomniania z punktu widzenia chrześcijańskiego i ludzkiego podstawowych zasad rządzących życiem społecznym, dostarczania kryteriów oceny rzeczywistości społecznej oraz wskazywania sposobów działania, mających na celu naprawę struktur i relacji godzących w te zasady. Za Janem XXIII można przyjąć, że sprawiedliwość jest celem katolickiej nauki społecznej⁸¹, a realizacja sprawiedliwości społecznej we wspólnocie politycznej – wcieleniem w życie zasad wspólnoty chrześcijańskiej⁸². Przestrzeganie norm wynikających z zasad sprawiedliwości społecznej staje się tym samym, ze względu na swój normatywny charakter, jednym z czynników, które legitymizują władzę państwową oraz prawo, które ona tworzy i sto-

72 D. Kot, *Solidarność bez solidarności*, „Znak” 2006, nr 10, s. 77.

73 Wyrok TK z 24 stycznia 2004 r, K 17/00.

74 J. Trzciński, *Rzeczpospolita Polska dobrem wspólnym wszystkich obywateli (w:) Sądownictwo administracyjne gwarantem wolności i praw obywatelskich 1980–2005*, Warszawa 2005, s. 456.

75 Tak TK w wyroku z 24 stycznia 2004 r, K 17/00.

76 Leon XIII wysunął tam szereg postulatów mających zapobiegać niesprawiedliwości w społeczeństwie, m.in. określony czas pracy, warunki pracy niestwarzające zagrożenia dla życia i zdrowia, zakaz pracy dzieci, odpowiednia praca dla kobiet, godna płaca (RN 17 i 33)

77 W. Ockenfels, *Zarys katolickiej nauki społecznej. Wprowadzenie*, Warszawa 1993, s. 11.

78 Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 14.05.1971, 5.

79 W. Ockenfels, *Zarys katolickiej nauki społecznej. Wprowadzenie*, Warszawa 1993, s. 11. Por. także Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 1.

80 W. Ockenfels, *Zarys katolickiej nauki społecznej...*, s. 14.

81 A. Wuwer, *Katolicka nauka społeczna – czym jest*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/1/IK/czym_jest_kns.html (dostęp 23.03.2017).

82 Jan XXIII, *Pacem in terris*, 11.04.1963, 35, 124, 149.

suje⁸³. Celem nauczania Magisterium w kwestiach społecznych jest ukierunkowanie odpowiedzialnego działania wierzących (rządzących i rządzonych), tak by ziemski porządek społeczny i gospodarczy stawał się coraz lepszy i bardziej sprawiedliwy. Nie chodzi przy tym tylko o uwrażliwianie sumień, ale o rozwijanie kwestii zaznaczonej przeze mnie na początku wywodu: doskonalenie chrześcijańskiego obrazu człowieka, dla którego głównymi bodźcami do życia

celów ponadjednostkowych, ale zarazem stanowi swoiste zagrożenie. Dał temu wyraz Jan XXII w encyklice *Mater et magistra*. Rozumiał on uspołecznienie wężej niż antropologowie filozoficzni, jako wzrastającą współzależność obywateli przyczyniającą się do coraz głębszej ingerencji państwa w dziedziny związane z „intymnymi sprawami osoby ludzkiej” (opiekę zdrowotną, kształcenie i wychowanie młodzieży, środki i metody rehabilitacji osób upośledzonych). Z jednej



Wedle nauczania papieskiego rozwijanego od XIX w. katolicka nauka społeczna stawia sobie trzy zadania: określania i przypominania z punktu widzenia chrześcijańskiego i ludzkiego podstawowych zasad rządzących życiem społecznym, dostarczania kryteriów oceny rzeczywistości społecznej oraz wskazywania sposobów działania, mających na celu naprawę struktur i relacji godzących w te zasady.

w społeczeństwie będą solidarność, pomocniczość i dobro wspólne. Encykliki wskazują kierunek, w jakim powinno się to odbywać⁸⁴. Ze względu na pożądaną w stosunkach społecznych sprawiedliwość – zarówno sprawiedliwość rozumianą jako zasadę *suum cuique tribuere* w porządku społecznym, jak i sprawiedliwość społeczną jako jej szczególną odmianę – Kościół ma prawo się jej domagać ze względu na człowieka. Jako czołowe zagadnienie wysuwa się więc tutaj kwestia troski o godne życie każdego człowieka, z poszanowaniem należnych mu praw⁸⁵. Wspomniane przez nas w początkach pracy uspołecznienie Kościół pojmuje jako pewien naturalny ewolucyjnie fakt, który ma jednak dwa oblicza: pozwala ludziom na realizację

strony nawiązywanie i zacieśnianie więzi społecznych, w tym więzi jednostki z państwem, umożliwia realizację wielu praw człowieka, szczególnie drugiej generacji. Z drugiej jednak – zdaniem Jana XXII – nadmierna i nieukierunkowana na dobro wspólne ingerencja państwa w życie ludzi może przyczynić się do dyskryminacji poszczególnych obywateli (głównie ze względu na ograniczanie ich inicjatywy i przyznanie do swojej nieporadności społecznej) lub do nałożenia na nich nadmiernych ciężarów. Dlatego, z jednej strony, należy czuwać nad realizacją przez ludzi zarówno praw, jak i obowiązków, z drugiej zaś pilnować, by władza miała zawsze na uwadze dobro wspólne, „które obejmuje całokształt takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć swą własną doskonałość”⁸⁶. Rozwojowi i doskonaleniu

83 Tamże.

84 W. Ockenfels, *Zarys katolickiej nauki społecznej...*, s. 22.

85 W. Pasierbek, *Koncepcje sprawiedliwości...*, s. 45.

86 Jan XXIII, *Mater et magistra*, 15.05.1961, cz. 2, 2 a i b.

sprzyja natomiast nie tylko suma dóbr czy zasobów posiadanych przez dany naród, ale przede wszystkim ich podział zgodnie z zasadami sprawiedliwości⁸⁷. Warto dodać, że Jan XXIII rozszerzył tradycyjnie obecne w nauce społecznej rozumienie sprawiedliwości. Od Leona XIII koncentrowano się na problemie własności prywatnej i salariatu – wzmiankowany papież włącza zaś do tych zagadnień kwestię rozwoju rolnictwa oraz sprawiedliwość między państwami, szczególnie tymi o nieporównywalnym wzajemnie stopniu rozwoju⁸⁸.

W warstwie doktrynalnej *Magna Charta* – wedle obrazowego określenia Piusa XI – porządku społecznego i kwestii społecznej w nauce Kościoła stanowi encyklika Leona XIII *Rerum novarum*⁸⁹. Niemniej Leon XIII nie używa jeszcze pojęcia sprawiedliwość społeczna. Użyte po raz pierwszy w 1840 r. przez teologa Luigię Taparellę⁹⁰, do dokumentów papieskich zostało wprowadzone dopiero przez Piusa XI w encyklice *Quadragesimo anno* (paragrafy 78, 81, 95, 109, 118), choć jak zaznacza Jean Madiran, najpełniejsza jego definicja zawarta jest w encyklice *Divini Redemptoris*⁹¹: „Istotnie, obok sprawiedliwości zamiennej [wymiennej – T.Ch.] należy jeszcze przestrzegać sprawiedliwości społecznej, nakładającej obowiązki, od których nie wolno się uchylać ani pracodawcom, ani robotnikom. *Sprawiedliwość społeczna domaga się od jednostek tego, co służy dobru ogółu.* [podkr. T.Ch.] Podobnie jak w organizmie żywym niemożliwy jest zdrowy rozwój całego ciała, jeśli poszczególnym jego częściom nie dostarczy się tego, co jest im potrzebne do spełniania ich funkcji życiowych, tak i w zbiorowości społecznej wszystkim jej członkom, tj. ludziom obdarzonym godnością, przyznać należy to, co jest konieczne do wypełniania ich funkcji społecznych [podkr. T.Ch.]. Jeśli zrealizowane zostaną wymogi sprawiedli-

wości społecznej, to w efekcie nastąpi ożywienie życia gospodarczego – w atmosferze pokoju i porządku – będące przejawem potęgi i zdrowia państwa, podobnie jak o zdrowiu ludzkiego ciała świadczy harmonijne i właściwe współdziałanie wszystkich jego części”⁹². Fragment ten pokazuje wyraźnie, jak kompleksowo Kościół rozumie sprawiedliwość. Obok sprawiedliwości rozdzielczej (dotyczącej takiej relacji wspólnoty do jednostki, która sprawia, że dobro wspólne służy wszystkim), sprawiedliwości wymiennej opierającej się na zasadzie równości i rządzącej wymianą między osobami oraz sprawiedliwości legalnej nakładającej na jednostki zobowiązania wobec wspólnoty przyczyniające się do tworzenia dobra wspólnego – wyróżnia jeszcze sprawiedliwość społeczną⁹³. Założenia sprawiedliwości społecznej odnoszą się do społecznych struktur sprawiedliwego podziału w sferze socjalnej oraz udziału jednostki w życiu politycznym i socjoekonomicznym, a także do sposobu korzystania z tych dóbr dla dobra jednostki i dobra wspólnego⁹⁴.

Myśl zarysowaną w *Divini Redemptoris* Pius XI rozwija w ogłoszonej w 40. rocznicę publikacji *Rerum novarum* encyklice *Quadragesimo anno*, sugerując, że w imię sprawiedliwości społecznej ze wzrostu gospodarczego mają korzystać nie tylko najbogatsze i uprzywilejowane warstwy: należy go wykorzystać tak, by nie naruszać dobra wspólnego całej społeczności⁹⁵. Sprawiedliwość społeczna w ujęciu Piusa XI dotyczy dobra wspólnego społeczeństwa i reguluje wzajemne relacje grup społecznych w strukturze państwa⁹⁶. Sprawiedliwość wymienna nakazuje przestrzegać podziału własności i może być podstawą dochodzenia należnych praw przed sądem. Sprawiedliwość społeczna wskazuje szerzej – na granice własności prywatnej i jej używania, a także na powiązane z nią obowiązki. Widać to znakomicie na przykładzie płacy należnej pracownikowi. Płaca ta winna być nie tyle ekwiwalentem wkładu, ile powinna pozwalać pracownikowi na godziwe życie, brać pod uwagę stan przedsiębior-

87 Tamże, 74. Warto zauważyć, że choć Jan XXIII nie posługuje się w tym miejscu pojęciem sprawiedliwości społecznej, to o tę wartość zasadniczo mu chodzi.

88 S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości...*, s. 94–95.

89 Pius XI, *Quadragesimo anno*, 39.

90 J. Madiran, *Sprawiedliwość społeczna*, „Christianitas” 2015, nr 62, s. 47–48. Szerzej o jego koncepcji i jej genezie pisze W. Pasierbek, *Koncepcje sprawiedliwości...*, s. 45–46.

91 Pius XI, *Divini Redemptoris*, 19.03.1937, 51.

92 Tamże, 51.

93 W. Pasierbek, *Koncepcje sprawiedliwości...*, s. 43–44.

94 Tamże, s. 46.

95 Pius XI, *Quadragesimo anno*, 58, 59.

96 S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*, Lublin 1998, s. 91.

stwa, które mogłoby zostać zrujnowane w przypadku nadmiernej wysokości płac, oraz musi uwzględniać dobro wspólne społeczności⁹⁷.

Zauważmy, że w świetle tej interpretacji sprawiedliwość społeczna podporządkowuje dobra szczególne jednemu dobru wspólnemu, natomiast równy podział dobra wspólnego między poszczególne osoby odbywa się na podstawie sprawiedliwości rozdzielczej. Jeśli sprawiedliwość społeczną traktować jako najbliższą sprawiedliwości rozdzielczej, to w świetle przytoczonych wyżej definicji społecznej nauce Kościoła najbliższą do definicji św. Tomasza z Akwinu, dla którego sprawiedliwość rozdzielcza reguluje relacje dobra wspólnego w stosunku do każdej osoby⁹⁸. Obie te zasady są wzajemnie bardzo bliskie, zgodnie z założeniem, że sprawiedliwość rozdzielcza wynika ze sprawiedliwości społecznej, ale ich funkcja w życiu społecznym jest odmienna, dlatego ich utożsamianie, tak jak czyni to w swoim orzecznictwie Trybunał Konstytucyjny, wydaje się zacierać tę dość istotną dystynkcję dostrzegalną w doktrynie Magisterium.

Kościół w swoim nauczaniu społecznym podkreśla także, że realizacja sprawiedliwości w życiu społecznym nie może być jedynie przedmiotem pustych haseł wzywających do usunięcia stanu niesprawiedliwości. Jak podkreśla między innymi Paweł VI, chrześcijanie mają obowiązek podejmować konkretne działania w celu zmiany tego stanu rzeczy⁹⁹.

5. Godność człowieka jako podstawa sprawiedliwości społecznej

Podstawową zasadą dobrze zorganizowanego życia społecznego jest uznanie, że każdy człowiek jest osobą. Jest w tym podobny do Boga, co pozwala na przypisanie człowiekowi praw i obowiązków¹⁰⁰. Ponieważ

Kościół uznaje, że cechy te wypływają z natury ludzkiej, trzeba uznać je za nienaruszalne i nie można się ich wyrzec. Godność człowieka w świetle nauczania Magisterium jest czymś, co wynosi go jeszcze wyżej. Katechizm Kościoła Katolickiego podkreśla co prawda, że społeczność „jest grupą osób powiązanych w sposób organiczny zasadą jedności, która przekracza każdą z nich”, zobowiązując zarazem każdego człowieka do pracy, a nawet poświęcenia na rzecz wspólnoty i do szacunku wobec państwa troszczącego się o dobro wspólne. Każda wspólnota jest wobec jednostek bytem autonomicznym, posiadającym swoje własne reguły działania i definiowanym poprzez cel, któremu służy. Zarazem jednak to osoba ludzka stanowić powinna zasadę, podmiot i cel wszystkich społecznych instytucji¹⁰¹. Takie spojrzenie na człowieka wyznacza jego uprzywilejowane miejsce we wspólnocie i zobowiązuje tę ostatnią do podejmowania wszelkich dostępnych jej działań na rzecz poszanowania ludzkiej godności.

Ułożenie stosunków społecznych na bazie miłości chrześcijańskiej i sprawiedliwości nakazuje przyznanie każdemu człowiekowi „prawa do pracy, do rozwoju własnej osobowości i własnych zdolności w wykonywaniu zawodu, [człowiek] ma prawo do sprawiedliwej płacy, która by była zapewnieniem dla niego i jego rodziny godnego stanu materialnego, społecznego, kulturalnego i duchowego, a także prawa do pomocy na wypadek choroby i starości”¹⁰². Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* do podstawowych praw, których źródłem jest osobowa godność człowieka, zalicza: prawo do życia oraz prawo do godnej człowieka stopy życiowej, prawo do korzystania z wartości moralnych i kulturalnych, prawo do oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiami prawego sumienia, prawo do wolnego wyboru stanu i do swobody życia rodzinnego, prawa w dziedzinie gospodarczej (m.in. prawo do pracy i jej odpowiednich warunków, prawo zakładania działalności gospodarczej, prawo do własności), prawo do zrzeszania się, do poruszania się, do udziału w życiu publicznym i do ochrony swych praw¹⁰³.

Jednakże na rolę, jaką odgrywa godność człowieka w związku z jego uspołecznieniem należy patrzeć dwo-

97 Pius XI, *Quadragesimo anno*, 71–74; por. też S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej...*, s. 91–92.

98 J. Madiran, *Sprawiedliwość społeczna*, s. 47, 50.

99 OA, 49, 51.

100 Bóg stworzył człowieka jako istotę rozumną, dając mu godność osoby obdarzonej możliwością decydowania i panowaniem nad swoimi czynami. „Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości”, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 1730.

101 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1880, 1881.

102 Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 14.

103 Jan XXIII, *Pacem in terris*, 11–27.

jako. Po pierwsze, każdy porządek ziemski, porządek państwowy powinien być właściwy i użyteczny, przez co dostosowany do godności ludzkiej¹⁰⁴. Postęp społeczny i ekonomiczny, który osiągnięty jest przez państwo dbające o dobro wspólne, powinien sprzyjać godności człowieka – obywatele mają dzięki niemu osiągać odpowiedni rozwój jako ludzie¹⁰⁵. Dzięki rozwojowi jako godna i wolna jednostka człowiek dąży do równości społecznej i udziału w zarządzaniu sprawami publicznymi, przez co skutecznie realizuje zasadę sprawiedliwości w stosunkach społecznych¹⁰⁶. Po drugie, Magisterium podkreśla jednak z mocą, że wszelki taki porządek znajduje swoje źródło w woli Boga. W niej również powinna znajdować źródło wola człowieka¹⁰⁷. Godność, także w stosunkach społecznych, należy postrzegać jaką daną, ale zarazem jako zadaną, przyczynia się to bowiem do ich sprawiedliwości. Konieczne jest pochylenie się nad tymi współbraćmi, którzy z różnych przyczyn cierpią wykluczenie i problemy materialne, mogące przyczynić się także do niedomogów duchowych. Pełnemu rozwojowi sprzyja jego realizacja w ramach solidarności i wolności, bez ustępstw jednej na rzecz drugiej. Zapewnić to może tylko porządek prawdy i dobra, właściwy istocie ludzkiej¹⁰⁸.

6. Dobro wspólne w społecznej nauce Kościoła

Jak wskazaliśmy wyżej, sprawiedliwość społeczna wymaga podporządkowania dóbr jednostkowych dobru wspólnemu, natomiast jego równy i słuszny podział między poszczególne osoby odbywa się na podstawie sprawiedliwości rozdzielczej. W katolickiej nauce społecznej, która poświęca wiele miejsca zagadnieniu dobra wspólnego, wykrystalizowały się w związku z jego interpretacją dwa ujęcia. Jedni traktują dobro wspólne instrumentalnie, jako zespół warunków, instytucji i środków, w których ludzie znajdują maksymalne możliwości rozwoju własnej osobowości. Drudzy postrzegają je immanentnie, uważając

za miarę doskonałości wyznaczoną człowiekowi przez naturę¹⁰⁹. Inaczej mówiąc, pierwsi zwracają uwagę na jakieś konkretne dobro wspólne, a drudzy na ideał dobra wspólnego, urzeczywistniający się stopniowo w zbiorowym działaniu ludzi. Jednocześnie podkreśla się, że te dwa stanowiska nie muszą stać w sprzeczności – dobro wspólne ma charakter zarówno instrumentalny, jak i immanentny: „Odpowiednie warunki życia społecznego sprzyjają wytwarzaniu wartości wspólnych, których nosicielami są jednostki ludzkie. Najważniejsze jest położenie akcentu na tzw. osobowe dobro wspólne. Ludzie żyjący w odpowiednich warunkach społecznych wytwarzają wartości wspólne, dzięki czemu «pełniej i szybciej» stają się ludźmi, osiągając własną doskonałość”¹¹⁰.

W rozumieniu dobra wspólnego ukierunkowanie na osobę ludzką jest kluczowe. Widać to zarówno w pracach przedpontyfikalnych Karola Wojtyły, jak i potem w jego encyklikach. Dobro wspólne to dla niego przede wszystkim dobro jednostki. W dziele *Osoba i czyn* przyszyły ojciec święty pisał: „Nadrzędny charakter dobra wspólnego (...) polega ostatecznie na tym, że dobro każdego z podmiotów tej wspólnoty, określającej siebie jako «my», w owym dobru pełniej się wyraża i pełniej urzeczywistnia. Tak więc poprzez dobro wspólne ludzkie «ja» pełniej i gruntowniej odnajduje siebie właśnie w ludzkim «my»”¹¹¹. Dopomaga to w wytworzeniu pewnego porządku zależności dóbr wspólnych mniejszych społeczności od dóbr wspólnych większych społeczności¹¹². Dobro wspólne jest głęboko powiązane z naturą ludzką – ma być ono udziałem wszystkich członków społeczności, z uwzględnieniem jednak ich potrzeb, zadań, zasług czy warunków życia¹¹³. W imię sprawiedliwości społecznej zważyć bowiem należy,

104 Tamże, 38.

105 Paweł VI, *Populorum progressio*, 6.

106 Paweł VI, *Octogesima adveniens*.

107 Jan XXIII, *Pacem in terris*, 37–38.

108 Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 30.12.1987, 33.

109 Taką definicję dobra wspólnego zawarł w encyklice *Mater et magistra* Jan XXII, głosząc, że dobro wszystkich obejmuje „całokształt takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć swą własną doskonałość”. Jan XXIII, *Mater et magistra*, cz. II, 2, b.

110 W. Piwowarski, *Zasada dobra wspólnego* (w:) tenże (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 197.

111 K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota* (w:) K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2011, s. 406.

112 Tamże.

113 Jan XXIII, *Pacem in terris*, 55, 56.

że – szczególnie w warunkach gospodarki rynkowej – istnieją ludzkie potrzeby, których rynek nie jest w stanie zaspokoić. Sprawiedliwość łączyć się tu musi z prawdą i miłością¹¹⁴. W imię tych zespolonych wartości nie wolno dopuścić do tego, by ludzie prawdziwie potrzebujący nie uzyskali pomocy we włączaniu się w sieć wzajemnych powiązań, które pozwolą im lepiej wykorzystać własne zdolności i zasoby. Bowiem „ważniejsze niż logika wymiany równowartości i niż różne formy sprawiedliwości, które się z tym wiążą, jest to, co należy się człowiekowi, ponieważ jest człowiekiem, ze względu na jego wzniosłą godność. To, co należy się człowiekowi, musi gwarantować możliwość przeżycia i wniesienia czynnego wkładu w dobro wspólne ludzkości”¹¹⁵. Podkreślić jednak należy, że dobro wspólne to nie tylko prawa, ale i obowiązki jednostki¹¹⁶. Stąd wynika doniosłość wychowywania do życia społecznego i politycznego, gdzie obok poucze-

7. Solidarność a sprawiedliwość społeczna

Solidarność (przyjaźń, miłość społeczna, cywilizacja miłości) jest jedną z fundamentalnych zasad chrześcijańskiej koncepcji organizacji społecznej i politycznej¹¹⁷. Przyjmuje ona dwie wzajemnie się uzupełniające postaci: zasady społecznej i cnoty moralnej¹¹⁸. Jako zasada społeczna powinna wpływać na działania państwa ukierunkowane na ochronę i pomnażanie dobra wspólnego. Jako cnota z kolei nie koncentruje się na współczuciu wobec krzywdy innych, ale ma popychać do realnego zaangażowania na rzecz wspólnego dobra, rozumianego jako dobro wszystkich i każdego¹¹⁹. Zgodnie ze wskazaniami zasady solidarności, im bardziej jakieś jednostki są bezbronne w danym społeczeństwie, tym bardziej powinny stanowić podmiot zainteresowania i troski innych, a zwłaszcza władzy publicznej¹²⁰. Jednakże również osoby znajdujące się w sytuacji mniej korzystnej niż inni powinny, przy pomocy Kościoła,



Dobro wspólne jest głęboko powiązane z naturą ludzką – ma być ono udziałem wszystkich członków społeczności, z uwzględnieniem jednak ich potrzeb, zadań, zasług czy warunków życia.

nia o należnych prawach znajdzie się też uświadomienie wzajemnych obowiązków, które są koniecznym odpowiednikiem praw. Świadomość tej wzajemności wiąże się z przyjęciem odpowiedzialności za działania swoje i innych, a także z uznaniem granic wolności jednostki czy grupy.

starać się czynić wysiłki na rzecz dobra wspólnego, nie ograniczając się tylko do roszczeniowej czy choćby biernej postawy¹²¹. Na wzór pierwszych wspólnot chrześcijańskich byt i wartość indywidualnej osoby zespolone zostają z ożywioną etosem ewangelicznej miłości potrzebą solidarnego zbawienia wszystkich¹²².

Zobowiązania, które Jan Paweł II rysuje w perspektywie danego społeczeństwa, Paweł VI dostrzegał także

114 Sprawiedliwość oderwana od miłości, tak jak to miało miejsce w systemie komunistycznym, prowadzi do cierpienia ludzkich, miłość zaś bez sprawiedliwości jest pseudomiłością. S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości...*, s. 99. Relacji sprawiedliwości, miłości i miłosierdzia poświęcona jest przede wszystkim encyklika Jana Pawła II, *Dives in misericordia*, 12–13.

115 Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 34.

116 Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 24.

117 Jan Paweł II, *Centessimus annus*, 10.

118 *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 193.

119 Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 38.

120 Jan Paweł II, *Centessimus annus*, 10.

121 Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, 39.

122 J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków 2003, s. 47.

między narodami. Aby zapanowała między nimi prawdziwa solidarność, należy poszukiwać skutecznych środków pomocy, łączyć inicjatywy zmierzające do dzielenia się z innymi posiadanymi zasobami, a w tym celu tworzyć odpowiednio urządzone instytucje¹²³.

Z perspektywy tytułowej zasady sprawiedliwości społecznej ważne jest ustalenie rodzaju więzi i wpływu, jaki wywiera ona na zasadę sprawiedliwości i jaki odbiera z jej strony. Obie te zasady operują tym samym zestawem pojęć, do których się odwołują: godność, społeczność, dobro wspólne, sprawiedliwy udział. Jako cnota społeczna solidarność stanowi element sprawiedliwości, która z powołania swojego ukierunkowana jest na dobro wspólne¹²⁴. Jednak główną różnicą, którą pragnę wskazać, jest odmienność charakteru i źródeł, z których wypływają obie wartości. Zasada solidarności czerpie z chrześcijańskiego przykazania miłości bliźniego, skłania do zaangażowania na rzecz jego dobra i do służenia mu na wzór służącego ludziom Chrystusa¹²⁵. Jest więc zobowiązaniem aktywnym na płaszczyźnie międzyludzkiej, ewentualnie na poziomie mniejszych organizacji społecznych. Tymczasem sprawiedliwość społeczna rozwija się w perspektywie państwa i ustalonych przez nie reguł współpracy członków społeczności na rzecz dobra społecznego.

Wspominana wcześniej organizacja związanych ze sprawiedliwością społeczną stosunków ekonomicznych wymaga ścisłej współpracy między ekonomią i polityką, czyli naturalnym terenem działania władzy publicznej. W świetle Katechizmu Kościoła katolickiego władza oznacza upoważnienie, na mocy którego osoby lub instytucje nadają prawa i wydają polecenia ludziom oraz oczekują z ich strony posłuszeństwa. Nie ma takiej wspólnoty ludzkiej, która mogłaby się obyć bez władzy, gdyż ten typ podporządkowania jest z jednej strony właściwy naturze ludzkiej, a z drugiej – konieczny dla utrzymania jedności państwa¹²⁶. Władza stanowi więc niejako naturalną więź cementującą społeczeństwo, a jej zadaniem jest realizacja dobra wspólnego. Definiując z kolei politykę, Paweł VI określa ją jako tę sferę, w której zapadają ostateczne decyzje w sprawach społecznych

i ekonomicznych, czyli tam właśnie, gdzie realizuje się sprawiedliwy układ stosunków między członkami społeczności oraz między nimi a państwem. Zarazem nazywa ją szczególną formą służby drugiemu człowiekowi¹²⁷. Z kolei Benedykt VI wiąże ściśle politykę ze sprawiedliwością, wysuwając jej rozumienie poza prostą technikę; etyczny charakter sprawiedliwości promieniuje na sposób i cel wykonywania władzy¹²⁸.

Istotnym punktem nauki społecznej jest potępienie totalitarnego charakteru państwa i zachowanie zasady pomocniczości¹²⁹. Aspekt ten podkreśla też dobitnie Pius XI, pisząc: „[N]ależy pozostawić tak jednostkom, jak i rodzinom sprawiedliwą swobodę działania z zachowaniem jednak granic dobra ogólnego i z wykluczeniem czyjejkolwiek krzywdy”. Sprawujący władzę muszą w tym celu wyrzec się partykularnych korzyści oraz mieć świadomość, że to oni ponoszą ostatecznie odpowiedzialność za kierunek działań państwa. Nauczanie Magisterium wysuwa jednak jako bardzo istotne, ugruntowane w ludzkiej wolności, osobiste zaangażowanie każdego z nas w realizację dobra kraju, narodu czy nawet całej ludzkości¹³⁰. Dopiero bowiem taka postawa, praktykowana w świetle i ze świadomością chrześcijańskiego obowiązku solidarności i troski o drugiego, włącza w krąg sprawiedliwie ułożonych stosunków także ludzi najbiedniejszych, wykluczonych¹³¹.

Podsumowując, za Wittem Pasierbkim zauważyć należy, że w interpretacji społecznej nauki Kościoła sprawiedliwość społeczna sprzyjać powinna realizacji zadań państwa na trzech podstawowych polach¹³². Po pierwsze, w celu osiągnięcia dobra wspólnego powinna ona sprzyjać urzeczywistnianiu obywatelskich praw wolnościowych i praw socjalnych. Po drugie, sprawiedliwość społeczna domaga się symetrii w społecznych relacjach wymiany. Wymaga to odrzucenia stosunków opartych na jakkolwiek pojętej dominacji, co gwarantuje nie tylko poszanowanie godności ludzkiej, ale także pozwala na zgodne z nią ukształtowanie społecznego systemu podziału dóbr. Trzecie

123 Paweł VI, *Populorum progressio*, 43.

124 *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 193.

125 Jan Paweł II, *Centessimus annus*, 57.

126 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1897–1898.

127 Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 46.

128 Benedykt VI, *Deus caritas est*, 25.12. 2005, 35.

129 Paweł VI, *Octogesima adveniens*, 46.

130 Tamże; Pius XI, *Quadragesimo anno*, 139.

131 Jan XXIII, *Pacem in terris*, 56.

132 W. Pasierbek, *Koncepcje sprawiedliwości...*, s. 46–47.

zadanie odwołuje się do drugiej zasady sprawiedliwości Rawlsa¹³³ i koncentruje się na uwzględnieniu faktu, że ludzie mają różne zdolności, możliwości, potrzeby i plany życiowe. Dlatego oddzielić trzeba „sprawiedliwość potrzeby” od „sprawiedliwości szans”. Jednostkę należy wspierać w indywidualnych możli-

a zarazem założenie o nałożonym na służebne wobec obywateli państwo obowiązku ochrony słabszych społecznie jednostek i grup. Zasady sprawiedliwości społecznej określają sposób ukierunkowania działań organów państwa na ich zgodność z pewnym społecznym wzorcem ułożenia życia społecznego, opartym na



Zasady sprawiedliwości społecznej, które zobowiązuje się realizować polski ustrojodawca, nie są w pełni usystematyzowane i w istotnej mierze stanowią przedmiot interpretacji i reinterpretacji. Jako ich podstawowe odniesienie wskazać jednak należy założenie o równości wszystkich ludzi, budowane na przysługującym nam wszystkim przymiocie godności.

wościach i zdolnościach, a pomagać jej tylko w sytuacjach, w których niejako systemowo skazana jest na dyskryminację, a jej potrzeby wynikające z godnościowego statusu człowieka pozostają niezaspokojone. Dlatego uznać należy, że urzeczywistnianie przez państwo sprawiedliwości społecznej jest poniekąd warunkiem legitymizacji każdego systemu¹³⁴.

8. Zakończenie

W świetle sprawiedliwości można oceniać człowieka, jego postępowanie czy normy, zgodnie z którymi jest ono podejmowane. Można także objąć tą oceną instytucje i sposób ich funkcjonowania w zorganizowanym życiu społecznym. Zasady sprawiedliwości społecznej, które zobowiązuje się realizować polski ustrojodawca, nie są w pełni usystematyzowane i w istotnej mierze stanowią przedmiot interpretacji i reinterpretacji. Jako ich podstawowe odniesienie wskazać jednak należy założenie o równości wszystkich ludzi, budowane na przysługującym nam wszystkim przymiocie godności,

sprawiedliwej dystrybucji i na zasadzie solidarności. Z drugiej strony zasady sprawiedliwości społecznej łączą się nad wyraz ściśle ze sposobem ujmowania kwestii społecznej w katolickiej nauce społecznej. Budowana na szczególnym szacunku do człowieka powołanego do życia na obraz i podobieństwo Boga, wychodzi ona od bardzo konkretnych założeń antropologicznych, stwarzając zarazem określony kontekst etyczny. Szacunek i godność przynależne jednostce realizują się w sposób szczególny w połączeniu z naturalnym faktem jej uspołecznienia. Z tym ostatnim z kolei wiążą się określone kategorie obowiązków funkcjonujących w układzie jednostka-grupa społeczna-państwo. Jak możemy zauważyć, z porównania regulacji ustrojowych i wskazań katolickiej nauki społecznej zasady sprawiedliwości społecznej w obu tych kontekstach odwołują się do zbliżonych wartości. Świadczyć to może o głęboko humanistycznym, a zarazem chrześcijańskim źródle ich proveniencji. Nakierowanie uwagi jednostkowej, grupowej i społecznej na osoby wykluczone, nieporadne i słabe, a zarazem postulat kooperacji na rzecz służącego wszystkim dobra stanowią podstawy chrześcijańskiej cywilizacji.

133 J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994, s. 209 i n.

134 W. Morawski, *Sprawiedliwość społeczna...*, s. 13.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Język i poznanie*, t. 1, Warszawa 2006.
- Banaszak B., *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 2008.
- Chauvin T., *Homo iuridicus. Człowiek jako podmiot prawa publicznego*, Warszawa 2014.
- Domańska A., *Zasady sprawiedliwości społecznej we współczesnym polskim prawie konstytucyjnym*, Łódź 2001.
- Duniewska Z. (w:) R. Hauser, Z. Niewiadomski, A. Wróbel (red.), *System prawa administracyjnego*, t. 7: *Prawo administracyjne materialne*, Warszawa 2012.
- Działocha K., *Komentarz do art. 82 (w:) L. Garlicki (red.), Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003.
- Filek J., *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Kraków 2003.
- Garlicki L., *Komentarz do art. 30 (w:) L. Garlicki (red.), Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003.
- Garlicki L., *Materialna interpretacja klauzuli demokratycznego państwa prawnego w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego (w:) S. Wronkowska (red.), Zasada demokratycznego państwa prawnego w Konstytucji RP*, Warszawa 2006, s. 309–325.
- Garlicki L., *Polskie prawo konstytucyjne. Zarys wykładu*, Warszawa 2012.
- Haeflner G., *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, Kraków 2006.
- Karp J., *Sprawiedliwość społeczna. Szkice ze współczesnej teorii konstytucjonalizmu i praktyki polskiego prawa ustrojowego*, Kraków 2004.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.
- Kołąkowski L., *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999.
- Kordela M., *Zasady prawa. Studium teoretycznoprawne*, Poznań 2012.
- Kot D., *Solidarność bez solidarności*, Znak 2006.
- Kowalczyk S., *Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*, Lublin 1998.
- Morawski L., *Podstawy filozofii prawa*, Toruń 2014.
- Morawski W., *Sprawiedliwość społeczna a transformacja ustrojowa (w:) B. Cichomski i in., Sprawiedliwość społeczna. Polska lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 2001, s. 7–26.
- Nowak E., Cern K.M., *Ethos w życiu publicznym*, Warszawa 2008.
- Ockenfels W., *Zarys katolickiej nauki społecznej. Wprowadzenie*, Warszawa 1993.
- Pańpuch Z., *Cnoty i wady (w:) A. Maryniarczyk (red.), Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 2 C–D, Lublin 2001.
- Pasierbek W., *Koncepcje sprawiedliwości społecznej w myśli chrześcijańskiej (w:) W. Arndt, S. Bober (red.), Sprawiedliwość społeczna w polskiej polityce*, Kraków 2016, s. 37–60.
- Piechowiak M., *Aksjologiczne podstawy polskiego prawa (w:) T. Guz, J. Głuchowski, M.R. Pałubka (red.), Prawo polskie: próba syntezy*, Warszawa 2009, s. 39–70.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
- Sartori G., *Teoria demokracji*, Warszawa 1994.
- Sokolewicz W., *Komentarz do art. 1 (w:) L. Garlicki (red.), Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2007.
- Stawrowski Z., *Dobro wspólne a filozofia polityki (w:) W. Arndt, F. Longchamps de Bérrier, K. Szczucki (red.), Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2013, s. 13–22.
- Stemplowski R., *O sprawiedliwości społecznej w polityce polskiej (w:) W. Arndt, S. Bober (red.), Sprawiedliwość społeczna w polityce polskiej*, Kraków 2016, s. 11–36.
- Szymczak M. (red.), *Słownik języka polskiego (R–Z)*, Warszawa 1996.
- Śliwka M., *Sprawiedliwość społeczna jako klauzula generalna na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1904> (dostęp 2.01.2020).
- Tkacz S., *O zintegrowanej koncepcji zasad prawa w polskim prawnoustwotwie. (Od dogmatyki do teorii)*, Toruń 2014.
- Trzeciński J., *Rzeczpospolita Polska dobrem wspólnym wszystkich obywateli (w:) Sądowictwo administracyjne gwarantem wolności i praw obywatelskich 1980–2005*, Warszawa 2005.
- Trzeciński J., *Sprawiedliwość społeczna w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego i Naczelnego Sądu Administracyjnego. Zarys problematyki (w:) W. Arndt, S. Bober (red.), Sprawiedliwość społeczna w polityce polskiej*, Kraków 2016, s. 183–198.
- W. Sokolewicz, *Komentarz do art. 1 Konstytucji RP (w:) L. Garlicki (red.), Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej. Komentarz*, Warszawa 2003.
- Winczorek P., *Komentarz do Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, Warszawa 2000.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota (w:) K. Wojtyła, Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2011, s. 371–414.
- Wróbel P., *Postulat sprawiedliwości społecznej a idea sprawiedliwości*, „Studia Socialia Cracoviensia” 2013, nr 1, s. 135–150.
- Wróblewski J., *Z zagadnień pojęcia i ideologii demokratycznego państwa prawnego (analiza teoretyczna)*, „Państwo i Prawo” 1990, z. 6, s. 3–16.
- Wuwer A., *Katolicka nauka społeczna – czym jest?*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/1/IK/czym_jest_kns.html (dostęp 2.01.2020).
- Ziemiński Z., *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin 1992.
- Ziemiński Z., *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne*, Warszawa 1996.