

Jan Mazur *OSPPE*

KATEGORIA SPRAWIEDLIWOŚCI ROZDZIELCZEJ WEDŁUG AKWINATY I JANA PAWŁA II

Można przyjąć, że istotę sprawiedliwości jako takiej niezwykle klarownie oddaje myśl św. Tomasza z Akwinu, wedle którego jest ona *suum cuique* czy *suum cuique tribuere* (dać każdemu to, co mu się należy). Ujęcie to wpisuje się bowiem w bogatą tradycję znajdującą swoje korzenie w pismach Platona, Arystotelesa, Cyserona, św. Ambrożego, św. Augustyna. Tego rodzaju rozumienie szczególnie bliskie jest tradycji prawa rzymskiego¹. W tym miejscu trzeba zauważyć, że myśl Akwinaty znalazła uznanie w nauczaniu pastoralnym św. Jana Pawła II. Wzbogacił on wykład św. Tomasza własnymi refleksjami, uwzględniając oczywiście późniejszą spuściznę intelektualną na ten temat. Postrzegana przezeń idea sprawiedliwości sytuuje się w nurcie personalizmu chrześcijańskiego - inspirowanego także myślą Akwinaty. Dlatego warto skoncentrować się szczególnie na rozważaniach św. Tomasza i św. Jana Pawła II, gdyż jest to nauka o sprawiedliwości rozdzielczej w wystarczającym stopniu reprezentatywna dla chrześcijaństwa.

1. *Iustitia distributiva* wedle św. Tomasza z Akwinu

Sprawiedliwość rozdzielcza (łac. *iustitia distributiva*) jawi się jako jedna z trzech kategorii sprawiedliwości. Obok sprawiedliwości rozdzielczej Akwinata wymienia sprawiedliwość wymienną (łac. *iustitia commutativa*) i sprawiedliwość legalną czyli ogólną (łac. *iustitia legalis*). Warto zwrócić uwagę na schemat tego podziału. Otóż punktem wyjścia jest w nim

¹ Zob. B. SZLACHTA, *Sprawiedliwość*, w: *Słownik społeczny*, praca zbiorowa, red. B. SZLACHTA, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 1343-1362.

prawda o społecznej naturze człowieka, a więc fakt jego życia w społeczności. Ponieważ w czasach, w których żył św. Tomasz, państwo uchodziło za synonim społeczeństwa, posługiwano się więc trzema podstawowymi typami relacji społecznych: społeczeństwo - człowiek, człowiek - społeczeństwo i człowiek - człowiek. Tym relacjom odpowiadają wspomniane już kategorie sprawiedliwości: legalna, rozdzielcza i wymienna. Sprawiedliwość legalną (prawną) Akwinata nazywa też sprawiedliwością ogólną (łac. *iustitia generalis*), od której ze względu na przedmiot odróżnia sprawiedliwość szczegółową (łac. *iustitia particularis*). Ta ostatnia występuje w dwóch odmianach (częściach): jako sprawiedliwość wymienna i jako sprawiedliwość rozdzielcza.

Sprawiedliwość rozdzielcza odnosi się do rozdziału dóbr (*distributio*), a druga do ich wymiany (*commutatio*). Sprawiedliwość szczegółowa odnosi się bowiem do osoby prywatnej (*ad aliquam privatam personam*), która ma się tak do społeczności, jak część do całości. Ten stosunek może przybrać postać stosunku części do części, wówczas istnieje relacja osoby prywatnej do innej osoby prywatnej. Za wprowadzenie ładu pomiędzy osobami prywatnymi odpowiedzialna jest sprawiedliwość wymienna. Istnieje ponadto stosunek całości do części, który może zostać wyrażony przez stosunek społeczeństwa do poszczególnych osób. Wprowadzenie ładu do tego stosunku jest zadaniem sprawiedliwości rozdzielczej, która rozdziela to, co wspólne według pewnej proporcjonalności. Wedle św. Tomasza, owe trzy kategorie sprawiedliwości różnią się swoją treścią, którą człowiek określa rozumem w zależności od konkretnej sytuacji².

Zgodnie z przyjętym planem, zostawiając na boku problem sprawiedliwości legalnej i wymiennej, wypada teraz skupić się na sprawiedliwości rozdzielczej. Czym ona jest? Otóż w ujęciu św. Tomasza sprawiedliwość rozdzielcza należy do sprawiedliwości szczegółowej. Dotyczy stosunku całej społeczności do jednostki (*ordo totius ad partes*). Porządkuje relacje między

społecznością a poszczególnymi jej członkami. Pojedynczy człowiek staje wobec całej społeczności, która jest dla niego partnerem. Chodzi o jednostkę ludzką, której coś się należy. Jednak nie tylko pojedynczy człowiek jest partnerem, ale również całe społeczeństwo jest partnerem, na którym spoczywa jakieś zobowiązanie wobec jednostki ludzkiej.

² Por. S. LIS, *Kategoria sprawiedliwości według św. Tomasza z Akwinu*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 1996, nr 3, s. 225-226.

W tym miejscu pojawia się pytanie o to, co należy się jednostce ludzkiej w ramach sprawiedliwości rozdzielczej? Akwinata wyjaśnia, że to, co się należy konkretnemu człowiekowi nie jest jego wyłączną własnością, lecz wspólnym udziałem każdego członka społeczności (*id quod est commune*), który staje wobec partnera wyższego rzędu, sam będąc jego częścią. Sprawiedliwość rozdzielcza dzieli wspólne dobro wedle zasady proporcjonalności, czyli każda pojedyncza osoba otrzymuje wedle stanowiska, zasług bądź godności. Określenie tego, co należy się danej osobie może nastąpić jedynie ze stanowiska dystrybutora, która ponosi odpowiedzialność za dobro wspólne dobro. Chodzi tu wszakże o należność i udział we wspólnym dobru. W przypadku sprawiedliwości rozdzielczej istnieje coś, co można by określić jako wydzielanie. Wydzielać może jednak tylko ktoś, kto jest odpowiedzialny za dobro wspólne, gdyż pozostaje ono pod jego nadzorem. Sprawiedliwe w stosunku jednostki do społeczeństwa jest to, co odpowiada zasadzie proporcji do danej osoby. To oznacza, że dystrybutor wspólnego dobra musi wziąć pod uwagę przedmiot i podmiot zobowiązania. Sprawiedliwość rozdzielcza uwzględnia zatem równość proporcjonalną (*aequalitas proportionalis*) zwaną też proporcją geometryczną³.

Innymi słowy, Akwinata przyjmuje, że umiarem (*medium*) dla sprawiedliwości rozdzielczej jest proporcja geometryczna (*proportionalitas geometrica*). Albowiem ta kategoria sprawiedliwości odnosi się do dawania „prywatnej” osobie czegoś, co jest własnością całego społeczeństwa, i to w stopniu wprost proporcjonalnym do statusu tej osoby w społeczeństwie. Im ważniejszy ma status (rozeznany wedle uprzednio ustalonych kryteriów), tym więcej otrzymuje. A więc nie stosuje się umiaru wedle równości rzeczy do rzeczy (*rei ad rem*), lecz wedle proporcji rzeczy do osoby (*rerum ad personas*). To, co jest dawane jednej osobie przewyższa to, co daje się drugiej osobie. Jest to właśnie proporcja geometryczna, która polega nie na równości ilościowej, lecz na równości stosunku rzeczy do osoby. Sprawiedliwość rozdzielcza bierze pod uwagę sam status (stanowisko) osoby jako taki. Równość w tym przypadku polega na stosunku tego, co ktoś wziął, do tego, co ktoś inny wziął - z uwzględnieniem statusu obydwu osób⁴.

Przedmiotem materialnym sprawiedliwości rozdzielczej są wszelkie czynności, rzeczy, praca oraz płaca. Jej przedmiotem formalnym jest rozdział tych dóbr pojedynczym osobom ze względu na zajmowane przez nie stano-

³ S. THOMAS DE AQUINO, *Summa theologica*, Romae M DCCC XCIV [S. Th.], I, q. 21, a. 1, c; II-II, q. 61, a. 1, ad 5, a. 2, c.

⁴ S. Th. II-II, q. 61, a. 2, a. 4; q. 62, a. 2, c.

wisko w społeczeństwie. Podmiotem zaś jest dystrybutor odpowiedzialny za proporcjonalny rozdział dóbr poszczególnym osobom, który to podział dokonuje się w imieniu społeczności. Dystrybutor jest tym, na którym spoczywa obowiązek dania pojedynczemu człowiekowi rzeczy należnej, i to bez żadnego przymusu. Wedle św. Tomasza rozdział dóbr wspólnych należy jedynie do osób, które sprawują władzę nad tymi dobrami, ale sprawiedliwość rozdzielcza tkwi w poddanych (*in subditis*), którym dobra te są przydzielane w stopniu, w jakim jest to postrzegane jako akt sprawiedliwości. Niejako częścią tego aktu jest zgoda na odpowiednie decyzje władzy politycznej (społecznej), która z natury swej powinna działać w interesie dobra wspólnego⁵.

W sumie Akwinata określa sprawiedliwość rozdzielczą jako cnotę. Skłania ona wolę urzędników publicznych w państwie do przyznania obywatelowi (części państwa) tego, co mu się należy zgodnie z równością proporcjonalną. Ta kategoria sprawiedliwości ma na celu dobro jednostki ludzkiej, uwzględniając jednak całe środowisko społeczne. Na tych, którzy administrują dobrem wspólnym spoczywa odpowiedzialność za to, aby oddać pojedynczej osobie to, co się jej należy. Sama sprawiedliwość rozdzielcza nie upoważnia pojedynczej jednostki ludzkiej do określenia przez siebie, co jej się należy od całego społeczeństwa, ale nie można oczywiście wykluczać wyjątków. Mogą wszakże zdarzyć się sytuacje, że tego rodzaju usiłowania nie będą sprzeczne z rozumieniem sprawiedliwości⁶.

Analizując sens sprawiedliwości rozdzielczej w ujęciu św. Tomasza, należy podkreślić, że jej treść musi być zatwierdzona przez odpowiednią władzę i musi być uznane prawo pojedynczych osób do otrzymania rzeczy należnej od społeczności. Pojedyncza osoba winna otrzymać od społeczności to, co się jej należy, ale nie na zasadzie wyłącznego osobistego prawa (tak jak w przypadku sprawiedliwości wymiennej). *Iustitia distributiva* nie odwołuje się do czegoś takiego, co byłoby wyłączną własnością jednostki ludzkiej. Prawa pojedynczej osoby ludzkiej w odniesieniu do całego społeczeństwa kryją się w ograniczeniach i warunkach nałożonych na władzę. Ze względu na wymogi dobra wspólnego, warunki te i ograniczenia stanowią nawet podstawę dla użycia siły przez władzę⁷.

Rozważania św. Tomasza, aczkolwiek były podejmowane w określonej epoce historycznej, mają wszakże wymiar w pewnym sensie ponadczasowy. Jak już była o tym mowa, Akwinata odwołuje się do trzech typów

⁵ Zob. S. Th. II-II, q. 61, a. 1, ad. 3; a. 3, c.

⁶ Por. S. Lis, *Kategoria sprawiedliwości według św. Tomasza z Akwinu*, s. 233.

⁷ Por. tamże.

relacji społecznych: społeczeństwo - człowiek, człowiek - społeczeństwo i człowiek - człowiek. Sprawiedliwość rozdzielcza wprowadza ład do stosunku społeczeństwo - człowiek. Jednakże w sytuacji, gdy miejsce społeczeństwa zajmuje państwo (w czasach św. Tomasza społeczeństwo było synonimem państwa), to wydaje się, że tego rodzaju przemyślenia na temat sprawiedliwości rozdzielczej mogą stanowić cenną inspirację dla poszukiwania ładu we współczesnych stosunkach państwo - obywatel.

Wedle św. Tomasza, do kompetencji państwa należy odpowiedzialność za dobro wspólne. Odpowiedzialność ta spoczywa głównie na władzy, która dla utrzymania dobra wspólnego może nawet nakładać kary na obywateli. Państwo bowiem reprezentuje całość społeczeństwa; zajmuje centralne, naczelne miejsce w skali rozciągającej się od jednostki do całej społeczności. Państwo szczególnie odznacza się, wyróżnia cechą dobra wspólnego, gdyż najbardziej urzeczywistnia ono to dobro i nim administruje. Tego rodzaju rola państwa oznacza, że pełna realizacja życia ludzkiego w sferze doczesnej może dokonać się tylko we wspólnocie politycznej. Dlatego wśród głównych zagadnień sprawiedliwości rozdzielczej św. Tomasz wymienia kwestię władzy państwowej - rządu, który administruje dobrem wspólnym. Akwinata akcentuje wielkie znaczenie uczciwej władzy. Jego zdaniem, nie sposób znaleźć na świecie gorsze nieszczęście aniżeli niesprawiedliwy rząd. Bo któż powstrzyma człowieka od czynów niesprawiedliwych? Może powstrzymać go tylko władza, ale ta nie uczyni tego, jeśli ludzie sprawujący władzę są nieuczciwi, niesprawiedliwi. Słowem, aby sprawiedliwie rządzić, trzeba uwzględniać dobro wspólne, jak również dobro poszczególnego człowieka, a konkretnie to, co mu się słusznie należy⁸.

W sprzeczności z wymaganiami sprawiedliwości rozdzielczej pozostaje „wzgląd na osobę”. Tego rodzaju sytuacja istnieje wówczas, gdy nie jest uwzględniana właściwa proporcja należności do godności tej osoby. Albowiem powinna być brana pod uwagę ta cecha człowieka, która decyduje o tym, co się mu należy. Chodzi o to, by nie było względu na osobę, lecz tylko na przyczynę, gdyż „wzgląd na osobę” akcentuje cechy, które nie powinny mieć wpływu na to, by osoba była godna tego, co jest jej dawane. „Wzgląd na osobę” może odnosić się do rozdziału dóbr materialnych, jak również duchowych. Może też przejawiać się w przypadku okazywania szacunku czy przy formułowaniu sądu o człowieku⁹.

⁸ Por. tamże, s. 234.

⁹ S. Th. II-II, q. 63, a. 1-4.

Z pojęciem sprawiedliwości rozdzielczej związane jest pojęcie sprawiedliwości społecznej. Pojawiło się ono w pierwszej połowie XIX wieku, zaś upowszechniło się na przełomie XIX i XX wieku. Warto o nim wspomnieć, gdyż pozostaje ono w ścisłym związku z Tomaszowymi kategoriami sprawiedliwości. Choć niektórzy badacze traktują sprawiedliwość społeczną jako oddzielną cnotę (polityczną)¹⁰ i w pewnym sensie także zasadę, to nie brakuje i takich, którzy widzą ją jako tożsamą ze sprawiedliwością legalną (prawną) względnie jako podział sprawiedliwości legalnej (ma na celu sprawiedliwy podział dóbr materialnych pomiędzy członków całej społeczności) czy też jako kategorię szerszą, dla której sprawiedliwość legalna jest częścią. Jednakże wielu badaczy sprawiedliwość społeczną postrzega jako sprawiedliwość legalną i rozdzielczą czy też wyłącznie sprawiedliwość rozdzielczą w rozumieniu tradycyjnym (tomistycznym). Do tych ostatnich należy chociażby dominikanin Jean Tonneau czy ks. John A. Ryan ze Stanów Zjednoczonych¹¹.

Zważywszy na całą tradycję Tomaszową, zwłaszcza jej recepcję przez katolicką naukę społeczną, można postawić kwestię następną, immanentnie kryjącą się w niniejszym temacie, mianowicie pytanie o postrzeganie sprawiedliwości rozdzielczej przez Jana Pawła II.

2. Jan Paweł II o sprawiedliwości rozdzielczej

Potrzeba sprawiedliwości odnosi się niemal do wszystkich obszarów ludzkiej egzystencji i aktywności. Odwołując się do relacji międzyludzkich, można wskazać na różne formy zobowiązań płynących ze sprawiedliwości, w szczególności ze sprawiedliwości rozdzielczej. Analizując myśl Jana Pawła II zawartą w jego encyklikach można dojść do przekonania, że generalnie przyjmuje on tomistyczne rozumienie sprawiedliwości.

¹⁰ Por. D. HOLLENBACH, *Modern Catholic Teachings concerning Justice*, w: *The Faith That Does Justice: Economizing the Christian Sources for Social Change*, ed. J. C. Haughey, New York 1977, s. 219-220.

¹¹ Por. A. GIRARD, J. TONNEAU, J. LACHANCE, *Sprawiedliwość*, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, praca zbiorowa, tł. Dominikanki z klasztoru św. Anny, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa 1967, s. 830-915; M. GRABAN, *Problem wynagrodzenia i warunków pracy w Stanach Zjednoczonych Ameryki w interpretacji Johna A. Ryan'a*, w: *20th International Conference „Ethics in Economic Life” Proceedings*, s. 37-38, <http://repozytorium.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/17953/>, odczyt: 12 XI 2017 r.

Samą sprawiedliwość rozdzielczą odnosi do relacji: wspólnota (rodzina, państwo, Kościół) - jednostka (osoba ludzka). Według niego, *iustitia distributiva* sprawia, że dobro wspólne służy wszystkim (chodzi nie tylko o podział dóbr, środków pieniężnych, ale także o ład prawny umożliwiający ów podział). Jej przestrzeganie oznacza uczestnictwo wszystkich członków społeczności w wypracowanych przez nią dobrach¹². Innymi słowy, celem tego wymiaru sprawiedliwości jest troska o zaspokojenie podstawowych potrzeb osoby i stopniowe niwelowanie różnic w statusie ekonomicznym i społecznym.

2.1. W trosce o dobrobyt obywateli

Jan Paweł II nawiązując do encykliki *Rerum novarum* Leona XIII, utrzymuje, że z tytułu sprawiedliwości rozdzielczej, państwo powinno - ma ścisły obowiązek - starać się o dobrobyt swoich obywateli. W szczególności władza publiczna z tytułu sprawiedliwości rozdzielczej ma obowiązek zadbania o dobrobyt ludzi pracy¹³.

Należy przypuszczać, że w tej kwestii Jan Paweł II podziela powszechnie przyjmowane stanowisko katolickiej nauki społecznej, wedle którego sprawiedliwość rozdzielcza określa prawo każdego (obywatela, poszczególnego człowieka) do udziału na określonych zasadach w dobrach mających przeważnie publiczny lub społeczny charakter. Przykładowo można wśród nich wymienić: wszelkie dobra natury, produkcję gospodarczą, ochronę zdrowia czy ubezpieczenia społeczne. Z tytułu sprawiedliwości rozdzielczej mają do nich prawo nawet ci, którzy jedynie w minimalnym stopniu lub wcale nie przyczyniają się do wytwarzania publicznych dóbr (seniorzy, niepełnosprawni, dzieci). Na mocy samej przynależności do wspólnoty państwowej czy w ogóle ludzkiej wspólnoty jako takiej mają oni prawo do udziału w tego rodzaju dobrach w stopniu, w jakim jest to niezbędne z uwagi na ich ludzką godność¹⁴.

W perspektywie chrześcijańskiej sprawiedliwość rozdzielcza akcentuje ponadto fakt, że istnieją pewne roszczenia, które każdy człowiek (nawet dziecko) może wysuwać względem innych, zwłaszcza wobec spo-

¹² Por. P. KIENIEWICZ, *Sprawiedliwość*, w: *Wielka Encyklopedia Nauczania Jana Pawła II*, PWE Polwen, Radom 2014, s. 509.

¹³ CA 8 (także przyp. 27).

¹⁴ Por. W. J. BURGHARDT, *Sprawiedliwość. Globalna perspektywa*, tłum. A. Krzynówek, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006, s. 15-16.

łeczności, nie z powodu swojego pochodzenia, wybitnych uzdolnień czy zasług, lecz z racji swojego człowieczeństwa (tak jak inni ludzie jest dzieckiem jednego Boga). W tym spojrzeniu dochodzi niejako do połączenia sfery religii, etyki i prawa¹⁵.

W sumie można stwierdzić, że dla Jana Pawła II sprawiedliwość rozdzielcza oznacza taki podział dóbr wytworzonych dzięki aktywności gospodarczej członków danej społeczności, który przyczynia się do zaspokajania ich potrzeb, łagodząc tym samym ogromne zróżnicowanie między posiadaczami bogactw i pogrążonymi w ubóstwie. Z troską Papieża o sprawiedliwy porządek podziału bogactw prowadzi go do refleksji nad kwestią własności i jej społecznego wymiaru. Nad każdą bowiem własnością prywatną ciąży hipoteka społeczna. Przyjęcie tego rodzaju zasady uzasadnia dostęp każdego człowieka do dóbr, które warunkują możliwość dobrobytu, a w konsekwencji przyczyniają się zabezpieczenia ludzkiej godności.

W encyklice *Sollicitudo rei socialis* Jan Paweł II przypomniał „typową zasadę chrześcijańskiej nauki społecznej: dobra tego świata zostały pierwotnie przeznaczone dla wszystkich. Prawo do własności prywatnej jest słuszne i konieczne, ale tej zasady nie niweczy. Cięży bowiem na własności hipoteka społeczna, czyli uznaje się jako jej wewnętrzną właściwość funkcję społeczną, mającą swoją podstawę i uzasadnienie właśnie w zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr”¹⁶.

2.2. Sprawiedliwość społeczna

W rozumieniu Jana Pawła II bliska znaczeniu sprawiedliwości rozdzielczej jest sprawiedliwość społeczna¹⁷. Aby uchwycić jej sens, wystarczy zapoznać się z odnośnymi passusami Katechizmu Kościoła Katolickiego. Dokument ten, zatwierdzony i promulgowany przez Jana Pawła II w dniu 15 sierpnia 1997 roku, stwierdza na temat sprawiedliwości społecznej co następuje:

¹⁵ Por. tamże, s. 16.

¹⁶ SRS 42.

¹⁷ Zdaniem D. Hollenbacha SJ, sprawiedliwość społeczna tym różni się od sprawiedliwości rozdzielczej (w tradycyjnym rozumieniu), że odnosi się ona do obowiązków nakazujących pomoc w tworzeniu wzorów społecznej organizacji i aktywności, które są istotne dla ochrony podstawowych praw człowieka oraz budowania stosunków wzajemności i powszechnego uczestnictwa w życiu społecznym. Ma ona swoją podstawę w dziedziczeniu tych stosunków międzyludzkich, w których pośredniczy państwo. Zob. D. HOLLENBACH, *Modern Catholic Teachings concerning Justice*, s. 220.

„Społeczeństwo zapewnia sprawiedliwość społeczną, gdy urzeczywistnia warunki pozwalające zrzeszeniom oraz każdemu z osobna na osiągnięcie tego, co im się należy, odpowiednio do ich natury i powołania. Sprawiedliwość społeczna łączy się z dobrem wspólnym i ze sprawowaniem władzy”¹⁸.

Rozwijając tę myśl Katechizm wyjaśnia, że sprawiedliwość społeczną można osiągnąć jedynie przy poszanowaniu transcendentnej godności człowieka jako osoby, gdyż osoba jest celem ostatecznym społeczeństwa, które jest na nią ukierunkowane¹⁹. Z kolei „poszanowanie osoby ludzkiej pociąga za sobą poszanowanie praw, które wypływają z jej godności. Prawa te są uprzednie w stosunku do społeczności i powinny być przez społeczność uznane. Są podstawą moralnej prawowitości wszelkiej władzy; lekceważąc je lub odrzucając ich uznanie w prawodawstwie pozytywnym, społeczeństwo podważa swoją własną prawowitość moralną”²⁰.

Następnie Katechizm tłumaczy, że poszanowanie osoby ludzkiej przejawia się w przestrzeganiu zasady, wedle której poszczególni ludzie uważają swojego bliźniego bez żadnego wyjątku za «drugiego siebie». W praktyce oznacza to przede wszystkim troskę o życie każdego człowieka, w szczególności także o środki pozwalające na życie godne człowieka. Traktowanie drugiego człowieka jako bliźniego, któremu należy czynnie służyć stanowi obowiązek szczególnie naglący wtedy, gdy znajduje się on w potrzebie²¹.

Z godności osobistej (osobowej) człowieka i wynikających z niej praw wynika zasada równości między ludźmi, o której Katechizm stwierdza co następuje:

„Wszyscy ludzie, stworzeni na obraz Jedynego Boga, obdarzeni taką samą rozumną duszą, mają tę samą naturę i to samo pochodzenie. Wszyscy, odkupieni przez ofiarę Chrystusa, są wezwani do uczestniczenia w tym samym Boskim szczęściu; wszyscy więc cieszą się równą godnością”.

W tym miejscu Katechizm odwołuje się do nauczania Soboru Watykańskiego II, cytując *passus* konstytucji *Gaudium et spes*:

„Wszelka... dyskryminacja w zakresie fundamentalnych praw osoby ludzkiej, czy to społeczna, czy kulturalna, z powodu płci, rasy, koloru

¹⁸ KKK 1928.

¹⁹ Por. KKK 1929.

²⁰ KKK 1930.

²¹ Por. KKK 1931-1932.

skóry, pozycji społecznej, języka czy religii, powinna być przewyciężona i zlikwidowana jako sprzeczna z zamysłem Bożym²².

Jednakże prawda o równości, wynikającej z równej godności każdej osoby ludzkiej, bynajmniej nie eliminuje czy unieważnia różnic między ludźmi. Różnice te wpisane są w odpowiednie rozumienie sprawiedliwości społecznej, w tym również sprawiedliwości rozdzielczej. Katechizm w taki oto sposób ujmuje zagadnienie różnic między ludźmi:

„Człowiek, przychodząc na świat, nie posiada tego wszystkiego, co jest konieczne do rozwoju życia cielesnego i duchowego. Potrzebuje innych ludzi. Pojawiają się różnice związane z wiekiem, możliwościami fizycznymi, zdolnościami umysłowymi lub moralnymi, wymianą, z której każdy mógł korzystać, oraz z podziałem bogactw. ‘Talenty’ nie zostały równo rozdzielone. Różnice te są związane z planem Boga, który chce, by każdy otrzymywał od drugiego to, czego potrzebuje, i by ci, którzy posiadają poszczególne ‘talenty’, udzielali dobrodziejstw tym, którzy ich potrzebują. Różnice zachęcają i często zobowiązują osoby do wielkoduszności, życzliwości i dzielenia się; pobudzają kultury do wzajemnego ubogacania się²³.

Niemniej jednak Katechizm Jana Pawła II wyraźnie zaznacza, iż związane z planem Boga różnice nie usprawiedliwiają krzywdzących nierówności. Generalnie chodzi bowiem o takie nierówności, które godzą w miliony mężczyzn i kobiet, pozostając w oczywistej sprzeczności z Ewangelią. Odnosząc się do tego rodzaju nierówności, Katechizm przywołuje konstytucję soborową *Gaudium et spes*, która naucza:

„Równa godność osób wymaga, by zostały wprowadzone bardziej ludzkie i sprawiedliwe warunki życia. Albowiem zbytnie nierówności gospodarcze i społeczne wśród członków czy ludów jednej rodziny ludzkiej wywołują zgorszenie i sprzeciwiają się sprawiedliwości społecznej, równości, godności osoby ludzkiej oraz pokojowi społecznemu i międzynarodowemu²⁴.

Sprawiedliwości społecznej, realizowanej głównie w formie sprawiedliwości rozdzielczej, winna towarzyszyć solidarność, która jawi się jako cnota i zasada. Wedle Katechizmu Jana Pawła II, „zasada solidarności, nazywana także ‘przyjaźnią’ lub ‘miłością społeczną’, jest bezpośrednim wymaganiem braterstwa ludzkiego i chrześcijańskiego²⁵. Papież poda-

²² KKK 1935, KDK 29.

²³ KKK 1936-1937; por. KDK 29, Mt 25, 14-30, Łk 19, 11-27.

²⁴ KDK 29, cyt. za: KKK 1938.

²⁵ SRS 38-40, CA 10, cyt. za: KKK 1939.

jąc duchowe, religijne uzasadnienie istnienia węzłów wzajemnej solidarności i miłości między ludźmi, podkreśla, że „solidarność przejawia się przede wszystkim w podziale dóbr i w wynagrodzeniu za pracę. Zakłada ona również wysiłek na rzecz bardziej sprawiedliwego porządku społecznego, w którym napięcia będą mogły być łatwiej likwidowane i gdzie łatwiej będzie można znaleźć rozwiązanie konfliktów na drodze negocjacji. Problemy społeczno-gospodarcze mogą być rozwiązywane jedynie za pomocą różnych form solidarności: solidarności biednych, solidarności między bogatymi i biednymi, solidarności pracujących, solidarności między pracodawcami a pracownikami w przedsiębiorstwie, solidarności między narodami i ludami. Solidarność międzynarodowa jest wymaganiem natury moralnej. Od niej jest w pewnym stopniu uzależniony pokój na świecie”²⁶.

Sprawiedliwość jest podstawą realizacji dobra wspólnego - głównego celu każdej doczesnej społeczności. W szczególności taką podstawą jest sprawiedliwość rozdzielcza. Narusza ją podział dóbr oparty wyłącznie na ekonomicznych prawach wzrostu i zysku. Ma to miejsce wówczas, gdy całe warstwy ludności nie uczestniczą w autentycznym rozwoju, nie mają równych szans w dostępie do dobrobytu, co w konsekwencji oznacza, że między mniejszością bogatych a większością ubogich utrzymuje się przepaść²⁷. Uczestnictwo w prawdziwym rozwoju winno opierać na uwzględnieniu faktu, że człowiek jest osobą. Człowiek zdobywa środki utrzymania, służy społeczeństwu i własnej samorealizacji przez pracę, niejako dzięki pracy. Dlatego w kontekście sprawiedliwości rozdzielczej można a nawet trzeba mówić o sprawiedliwości pracy. Chodzi między innymi o problem dostępu do zatrudnienia dla wszystkich, o sprawiedliwe warunki pracy i sprawiedliwe wynagrodzenie za wykonywaną pracę.

2.3. Problem sprawiedliwości pracy

Jan Paweł II ujmuje pracę nie tyle w kategoriach rozwoju społeczno-gospodarczego, ale przede wszystkim w wymiarze przewyższenia struktur alienujących człowieka, niesprawiedliwych uwarunkowań społecznych i gospodarczych, gdyż „praca ludzka odnosi się nie tylko do ekonomii, ale ma także, a nawet przede wszystkim wartość osobową”²⁸.

²⁶ KKK 1940-1941.

²⁷ Por. LE 11.

²⁸ LE 15.

Podmiotem „sprawiedliwości pracy” jest zatem praca w znaczeniu podmiotowym, a więc „człowiek pracujący”²⁹. Praca w znaczeniu przedmiotowym winna zająć drugorzędne miejsce, aczkolwiek jest ono ważne dla całokształtu sprawiedliwości pracy. Albowiem powinna być uznana za oczywistą zasada pierwszeństwa «pracy» przed «kapitałem», prowadząca do etycznego wniosku, iż nade wszystko praca jest «dla człowieka», a nie człowiek «dla pracy»³⁰.

Rozwiązanie wspomnianego problemu Jan Paweł II widzi w konieczności ciągłego przewycięzania «błędu kapitalizmu», który polega na tym, że człowieka traktuje się jako narzędzie - na równi z całym zespołem materialnych środków produkcji³¹. W przekonaniu Papieża - Polaka nie zakończył się jeszcze okres, w którym „problem pracy został postawiony na gruncie wielkiego *konfliktu*, jaki wraz z rozwojem przemysłu ujawnił się pomiędzy *światem kapitału* a *światem pracy* - to znaczy pomiędzy wąską, ale bardzo wpływową grupą właścicieli i posiadaczy środków produkcji a szeroką rzeszą ludzi tych środków pozbawionych, natomiast uczestniczących w procesie produkcji wyłącznie przez pracę. Konflikt, o jakim mowa, wyrósł z takich sytuacji, w których robotnicy, ‘świat pracy’, oddawali swoje siły do dyspozycji grupy przedsiębiorców, podczas gdy oni, kierując się zasadą najwyższego zysku, usiłowali ustanowić możliwie najniższe wynagrodzenie za pracę wykonywaną przez robotników. Wypada do tego dołączyć inne jeszcze elementy wyzysku, które wynikały z braku bezpieczeństwa pracy oraz zapewnienia warunków zdrowia i życia robotników i ich rodzin”³².

Jeśli chodzi o zagadnienie płacy, to stanowisko Jana Pawła II jest pod tym względem bardzo klarowne. Jego zdaniem, sprawiedliwa płaca zawsze stanowi sprawdzian sprawiedliwego funkcjonowania całego ustroju społeczno-ekonomicznego. Zważywszy na odpowiedzialność państwa za funkcjonowanie tego ustroju, sprawiedliwa płaca uwarunkowana jest sprawiedliwością rozdzielczą. W encyklice *Laborem exercens* Jan Paweł II pisze:

„Za sprawiedliwą płacę, gdy chodzi o dorosłego pracownika obciążonego odpowiedzialnością za rodzinę, przyjmuje się taką, która wystarcza na założenie i godziwe utrzymanie rodziny oraz na zabezpieczenie jej przyszłości. Takie wynagrodzenie może być realizowane czy to poprzez tak

²⁹ LE 1 i 6.

³⁰ LE 6 i 12.

³¹ LE 7.

³² LE 11.

zwaną *placę rodzinną*, to znaczy jedno wynagrodzenie dane głowie rodziny za pracę, wystarczające na zaspokojenie potrzeb rodziny bez konieczności podejmowania pracy zarobkowej poza domem przez współmałżonka, czy to poprzez *inne świadczenia społeczne*, jak zasiłek rodzinny albo dodatek macierzyński dla kobiety, która oddaje się wyłącznie rodzinie; dodatek ten powinien odpowiadać realnym potrzebom, to znaczy uwzględniać liczbę osób pozostających na utrzymaniu w ciągu całego okresu, gdy nie są w stanie podjąć odpowiedzialności za własne życie”³³.

Oto „filozofia” sprawiedliwości pracy, która upomina się o sprawiedliwą zapłatę za wykonaną pracę, i to nie tylko wedle sprawiedliwości zamiennej, ale także sprawiedliwości rozdzielczej, która jest wciąż zagrożona błędem kapitalizmu! Zagrożenia dla sprawiedliwości pracy Jan Paweł II widzi także w «błędzie ekonomizmu» (traktowaniu pracy w kategoriach celowości wyłącznie ekonomicznej), uznając za moralnie niedopuszczalne, by środki techniczne, narzędzia produkcji czy wytwory ludzkiej pracy grały rolę pierwszoplanową³⁴. Wedle papieża, to co człowiek wytwarza zasadniczo winno pełnić rolę służebną. Dzięki tej świadomości da się przezwyciężyć obawy współczesnego człowieka, który wydaje się być wciąż zagrożony przez wytwory swej pracy³⁵.

Zatem można skonstatować, że sprawiedliwość pracy angażuje się na rzecz wyrazistego porządku w świecie pracy, nie tylko jako powinności moralnej, ale także jako źródło praw ludzkich, w szczególności prawa do pracy³⁶. Nietrudno zauważyć, że poszanowanie prawa do pracy stanowi wymóg sprawiedliwości nie tylko legalnej, ale także i przede wszystkim sprawiedliwości rozdzielczej.

2.4. Sprawiedliwość rozdzielcza a miłosierdzie

Dla starożytności chrześcijańskiej, a także dla św. Tomasza z Akwinu było czymś oczywistym, że sprawiedliwość potrzebuje miłości, zaś sama miłość bynajmniej nie unieważnia sprawiedliwości. Są to cnoty i w pewnym sensie także i zasady komplementarne. Swoje najgłębsze inspiracje znajdują w Objawieniu chrześcijańskim.

³³ LE 19.

³⁴ Por. LE 12 i 13.

³⁵ Por. RH 15.

³⁶ Por. RH 16-17.

Miłości również potrzebuje sprawiedliwość rozdzielcza. Jan Paweł II zdaje się ją kojarzyć nade wszystko z miłością, szczególnego rodzaju - miłością aktywną, jaką wyraża miłosierdzie. Akcent na konieczność miłosierdzia, będącego naśladownictwem postawy samego Boga, który jest bogaty w miłosierdzie został położony nie tylko w encyklice papieskiej *Dives in misericordia*, ale w całym nauczaniu społecznym Jana Pawła II.

Dla Papieża z Polski miłosierdzie jawi się jako głębsze źródło sprawiedliwości. Nie pomniejsza on znaczenia zasady sprawiedliwości, lecz sytuuje ją w kontekście miłosierdzia. Wyraża się to między innymi w tym, że Jan Paweł II odnosi miarę sprawiedliwości do rzeczy, zaś miarę miłości - do osób. Między miłosierdziem a sprawiedliwością nie ma sprzeczności. Przeciwnie, istnieje między nimi głęboki związek. Miłosierdziu należy przypisać rolę korekty - czynnika udoskonalającego w stosunku do sprawiedliwości. „Autentyczne chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonalszym wcieleniem «zrównania» pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonalszym wcieleniem sprawiedliwości, o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania. Jednakże zrównanie przez sprawiedliwość zatrzymuje się w kręgu dóbr przedmiotowych związanych z człowiekiem, podczas gdy miłość i miłosierdzie sprawia, iż ludzie spotykają się ze sobą w samym tym dobru, jakim jest człowiek z właściwą mu godnością”³⁷.

Papieskie nauczanie o sprawiedliwości - jak słusznie zauważa ks. Jan Kalniuk - kryje w sobie ważną przestrożę: choć wymagania sprawiedliwości są ze swej natury nieprzekraczalne, gdyż tam, gdzie kończy się sprawiedliwość, zaczyna się niesprawiedliwość, to jednak prawa, jakimi powinna kierować się sprawiedliwość, mogą być nadużywane. Analiza sytuacji współczesnego świata i doświadczenia przeszłości prowadzą do wniosku, że sama sprawiedliwość nie wystarcza do odbudowy właściwych stosunków międzyludzkich i do przezwyciężenia istniejących podziałów i dysproporcji. Dlatego wciąż istnieje potrzeba sięgania do jeszcze głębszych sił ducha, które warunkują porządek sprawiedliwości. Albowiem prawdziwa sprawiedliwość musi wspinać się w górę ku miłości i miłosierdziu³⁸.

* * *

Akwinata i Jan Paweł II rozważają zagadnienie sprawiedliwości

³⁷ DM 14; por. J. KALNIUK, *Sprawiedliwość*, w: *Wielka Encyklopedia Nauczania Jana Pawła II*, PWE Polwen, Radom 2014, s. 1068.

³⁸ J. KALNIUK, *Sprawiedliwość*, s. 1068-1069; por. DM 12.

rozdzielczej, inspirując się światłem sprawiedliwości, którą można by określić mianem biblijnej. Niemniej jednak każdy z nich czyni to w sposób charakterystyczny dla swojej posługi w Kościele i misji w świecie. Św. Tomasz rozważa sprawiedliwość w aspekcie filozofii i teologii chrześcijańskiej, zaś Jan Paweł II jako papież posługuje się kluczem, który nade wszystko ma charakter pastoralny.

Sama koncepcja sprawiedliwości rozdzielczej wydaje się konstrukcją bardziej teoretyczną aniżeli praktyczną. Domaga się jednak realizacji niemal w każdej dziedzinie ludzkiego życia. Zarówno Akwinata jak i św. Jan Paweł II zdają sobie sprawę, że w zasadzie nie istnieje czysta *iustitia distributiva*. Musi być ona rozważana w kontekście innych rodzajów sprawiedliwości (np. sprawiedliwości ogólnej czy sprawiedliwości społecznej). Ponadto niepodobna nie dostrzec jej komplementarnego związku z miłością, a zwłaszcza z miłosierdziem.

Zaprezentowane rozważania jakby utwierdzają w przekonaniu, że odpowiedzialność za realizację sprawiedliwości rozdzielczej spoczywa przede wszystkim na władzy społecznej czy państwowej, z natury rzeczy zajmującej się dystrybucją dóbr, które na ogół mają charakter publiczny lub społeczny. Zawsze powinien być spełniony najważniejszy etyczny warunek tego rodzaju podziału - poszanowanie godności ludzkiej. Chodzi wszakże o godność, która w perspektywie chrześcijańskiej ma wymiar transcendentny, wykraczający poza ramy ściśle polityczne czy ekonomiczne.

Literatura

SZLACHTA B., *Sprawiedliwość*, w: *Słownik społeczny*, praca zbiorowa, red. B. SZLACHTA, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 1343-1382.

LIS S., *Kategoria sprawiedliwości według św. Tomasza z Akwinu*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 1996, nr 3, s. 221-236.

THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae*, Romae M DCCC XCIV, I, II-II.

HOLLENBACH D., *Modern Catholic Teachings concerning Justice*, w: *The Faith That Does Justice: Economizing the Christian Sources for Social Change*, ed. J. C. Haughey, New York 1977, s. 207-231.

GIRARD A., TONNEAU J., LACHANCE J., *Sprawiedliwość*, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, praca zbiorowa, tł. Dominikanki z klasztoru św. Anny, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań-Warszawa 1967, s. 830-915.

GRABAN M., *Problem wynagrodzenia i warunków pracy w Stanach Zjednoczonych Ameryki w interpretacji Johna A. Ryan'a*, w: *20th International Conference „Ethics in Economic Life” Proceedings*, <http://repozytorium.uni.lodz.pl:8080/xmlui/bitstream/handle/11089/17953/>, odczyt: 12 XI 2017 r.

KIENIEWICZ P., *Sprawiedliwość*, w: *Wielka Encyklopedia Nauczania Jana Pawła II*, PWE Polwen, Radom 2014, s. 507-510.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Centesimus annus*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1991.

BURGHARDT W. J., *Sprawiedliwość. Globalna perspektywa*, tłum. A. Krzynyówek, Wydawnictwo WAM, Kraków 2006.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1988.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum, Poznań 2002.

SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526-606.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Laborem exercens*, w: *Ewangelia pracy - tekst i komentarz*, red. J. Chmiel, S. Ryłko, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1983, s. 7-68.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Redemptor hominis*, w: *Redemptor hominis - tekst i komentarz*, Kraków 1980, s. 3-62.

JAN PAWEŁ II, Encyklika *Dives in misericordia*, Pallottinum, Poznań 1980.

KALNIUK J., *Sprawiedliwość*, w: *Wielka Encyklopedia Nauczania Jana Pawła II*, PWE Polwen, Radom 2014, s. 1067-1069.

THE CATEGORY OF DISTRIBUTIVE JUSTICE ACCORDING TO AQUINAS AND JOHN PAUL II

Summary

The published text consists of two main parts: 1. *Iustitia distributiva* according to St. Thomas Aquinas; 2. John Paul II on distributive justice. St. Thomas Aquinas defines justice as: *suum cuique* or *suum cuique tribuere* (give everyone what he deserves). However, distributive justice (*iustitia distributiva*) is only one of three categories of justice. In addition to the distributive justice of Aquinas, he also lists exchangeable justice (*iustitia commutativa*) and legal or general justice (*iustitia legalis*). This term fits into a rich tradition. It can be found in the writings of Plato, Aristotle, Cicero, St. Ambrose, St. Augustine, as well as in Roman law.

Aquinas thought has been recognized in the pastoral teaching of St. John Paul II. He enriched the teaching of St. Thomas with his own reflections, which situate themselves in the stream of Christian personalism. Distributive justice refers to the relationship: community (family, state, church) - individual (human person). According to him, *iustitia distributiva* means that the common good serves everyone (it is not only about the division of goods and money, but also about the legal order of this division). Its observance expresses genuine concern for satisfying the basic needs of individual people and gradually eliminating differences in their economic and social status.

The concept of distributive justice is a rather theoretical construction. Nevertheless, it demands implementation in almost every area of human life. St. Thomas and St. John Paul II are both aware that basically there is no pure *iustitia distributiva*. It must be considered in the context of different types of justice (for example, general justice or social justice). In addition, the complementary relationship between distributive justice and charity is important.