

ks. Stanisław Kowalczyk
Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II

Państwo a problem sprawiedliwości społecznej

Rozważania problemu warto rozpocząć od wyjaśnienia pojęć państwa i sprawiedliwości społecznej. W literaturze politologicznej występują różnorodne definicje: funkcjonalne, elementarne, psychologiczne, socjologiczne i klasowe¹. Pojęcie państwa jest powiązane z określoną koncepcją społeczności: naturalno-personalistyczną, liberalną, organistyczno-totalitarną czy anarchistyczną². Zwolennicy ostatniej koncepcji identyfikują państwo z przymusem stosowanym wobec wszystkich obywateli, a nie tylko wobec przestępców, dlatego kwestionują potrzebę społeczności polityczno-państwowej. Filozofia arystotelesowsko-tomistyczna charakteryzuje państwo jako społeczność naturalną zaspokajającą podstawowe potrzeby ludzi: ekonomiczno-egzystencjalne, kulturowe, społeczne i umysłowo-moralne. Struktura państwa obejmuje trzy podstawowe jego elementy: ludzką społeczność, terytorium i suwerenną władzę³.

Idea sprawiedliwości społecznej, wprowadzona przez papieża Piusa XI, jest interpretowana i opisywana w różny sposób. Pomijając aktualnie szczegółowe analizy można stwierdzić, że „sprawiedliwość społeczna to wzajemne relacje grup społecznych lub całych społeczności, respektujących obopólnie swoje prawa i współtworzących dobro wspólne”⁴. Podmiotami takiej sprawiedliwości nie są indywidualni ludzie, lecz całe grupy społeczne współtworzące państwo, względnie narody i państwa jako elementy społeczności światowej.

Jaka jest rola państwa w procesie realizacji postulatów sprawiedliwości społecznej? Marksizm deklaratywnie opowiadał się za państwem sprawiedliwości społecznej, liberalizm klasyczny i współczesny neoliberalizm kwestionują ideę takiej sprawiedliwości. Nauka społeczna Kościoła powiązana z personalistyczno-wspólnotową koncepcją życia społecznego uznaje potrzebę sprawiedliwości społecznej w funkcjonowaniu tzw. państwa pomocniczego. Inne współczesne nurty myśli społeczno-politycznej, republikanizm i komunitaryzm, widząc potrzebę dobra wspólnego społeczności państwowej implicite akceptują ideę sprawiedliwości społecznej.

Błądność marksistowskiej koncepcji sprawiedliwości społecznej wynika z faktu, że interpretowana jest w duchu skrajnego egalitaryzmu. W imię sprawiedliwości i równości społecznej państwa marksistowsko-komunistyczne poprzez administracyjny przymus likwidowały własność prywatną środków produkcji, w tym nawet rodzinne gospodarstwa rolne. Własność prywatna uznana została za źródło wszelkiej alienacji i społecznych wynaturzeń. Państwo komunistyczne ideę „państwa opiekuńczego” łączyło z politycznym ustrojem tota-

¹ M. Chmaj, M. Żmigrodzki, *Wprowadzenie do teorii polityki*, Lublin 1995, s. 159–162.

² P. Dunkeavy, *Państwo*, [w:] R. Hoodin, Ph. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, tłum. C. Cieśliński, M. Poręba, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1991, s. 777–790.

³ G. Jedlinek, *Ogólna nauka o państwie*, Warszawa 1924.

⁴ S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1998,

litarnym⁵. Ono było niemal jedynym pracodawcą, dlatego całkowicie uzależniało swych obywateli, narzucając im ateistyczny światopogląd, przekonania polityczne i swoistą wykładnię moralności. Gospodarka planowa w państwach komunistycznych ignorowała ekonomiczne prawa rynku, co ostatecznie doprowadziło do gospodarczego i politycznego załamania marksizmu. Państwa marksistowsko-komunistyczne były faktycznie pseudoopiekunческим państwem, w którym szczególnymi przywilejami cieszyły się elity partyjne.

Całkowicie odmienna jest koncepcja państwa w ujęciu liberalizmu powiązane z ideami skrajnego indywidualizmu, wolnego rynku i wolnej konkurencji oraz postulatem tzw. minimalnego państwa⁶. W interpretacji liberalnej głównymi celami państwa są: zabezpieczenie praw obywateli do życia, bezpieczeństwa, wolności – w tym wolności gospodarczej – oraz pluralizmu politycznego związanego z ustrojem demokracji parlamentarnej. Wolność indywidualna maksymalnie rozumiana uznana została za najwyższe dobro, dlatego interwencja państwa w życiu społecznym i ekonomicznym powinna być możliwie najmniejsza. Współczesny neoliberalizm polityczny dopuszcza ograniczoną interwencję państwa, lecz i dziś znani teoretycy liberalni – Milton Friedman i Robert Nozick – wypowiadali się przeciw idei sprawiedliwości społecznej⁷. John Rawls dostrzegł potrzebę takiej sprawiedliwości w funkcjonowaniu państwa, sprowadzał ją jednak zgodnie z ideologią liberalną do „wzajemnej uczciwości partnerów”, tj. konsensusu⁸.

We współczesnej myśli filozoficzno-społecznej i politologicznej można zaobserwować renesans idei republikańskich. Ich rzecznikiem jest Philip Pettit, autor pracy *Republikanizm*. Nie akcentuje on idei państwa opiekuńczego, a mimo to sądzi, że powinnością jego elit kierowniczych jest niwelowanie skrajności ekonomicznych dzielących obywateli, zwłaszcza niezbędna jest pomoc dla ludzi będących w ekstremalnych sytuacjach, np. chorych⁹. Ten australijski uczony idee wolności i równości uznał za równie ważne oraz wzajemnie komplementarne. Potwierdził także obowiązek aktywności państwa w zwalczaniu ubóstwa i trosce o wykształcenie obywateli, gdyż nędza i ignorancja sprzyjają faktycznemu ich zniewoleniu. Taka interpretacja roli państwa pośrednio zakłada idee dobra wspólnego i sprawiedliwości społecznej.

Krytyczny dystans do liberalizmu zajmują współcześnie zwolennicy komunitaryzmu: Charles Taylor i Michael Walzer¹⁰. Opowiadają się oni za równowagą pomiędzy własnością prywatną i państwową, krytycznie oceniają liberalną koncepcję człowieka i wolności, teorię demokracji formalno-proceduralnej pragną dopełnić postulatem solidarności społecznej, wskazują na nieodzowność cnót społeczno-obywatelskich, uznają aktualność idei dobra wspólnego. Wymienione elementy teorii komunitaryzmu korelują z kategorią sprawiedliwości społecznej, a także implikują ją.

Personalistyczno-wspólnotowa koncepcja państwa przyjmowana w nauce społecznej Kościoła kwestionuje tak kolektywistyczną (pseudoopiekunческую), jak liberalną koncepcję

⁵ J.Y. Calvez, *Pa pensée de Karl Marx*, Paris 1956, s. 522 nn.; S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej*, s. 78–87.

⁶ S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Unia, Katowice 1995, s. 119–130.

⁷ M. Friedman, *Capitalism and Freedom*, Chicago 1962; R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, tłum. P. Maciejko i M. Szczubiak, Warszawa 1999.

⁸ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pacek, A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN Warszawa 1994, zwłaszcza s. 164 nn., 598, 675, 708.

⁹ Ph. Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford 1997, s. 163–168, 205–209, 289 nn.

¹⁰ Ch. Taylor, *Jak wiele wspólnoty potrzebują w demokracji*, [w:] T. Buksiński (red.), *Wspólnotowość wobec wyzwań liberalizmu*, Wydawnictwo IF UAM, Poznań 1995, s. 51–66.

państwa minimalnego. Pierwsza z nich nie rozwiązuje w sposób humanitarny problemu sprawiedliwości społecznej, druga kwestionuje w ogóle jej sens i potrzebę. Nauczanie społeczne papieży jednoznacznie potwierdza potrzebę współdziałania państwa w realizacji postulatów społecznej sprawiedliwości. Leon XIII w Encyklice *Rerum novarum*, mając na uwadze XIX-wieczny konflikt pomiędzy właścicielami dużych zakładów przemysłowych a robotnikami, eksponował następujące funkcje państwa: rozwiązywanie konfliktów społecznych (RN 31), popieranie praw ludzi pracy co do warunków i czasu jej trwania (32), ochrona młodocianych i kobiet, dbałość o bezpieczeństwo pracy (33), kontrola umów o pracę w celu wykluczenia finansowego wyzysku przez pracodawców (35)¹¹.

Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno*, mówiąc o uprawnieniach państwa pomocniczego, wymienił następujące: „kierownictwo, kontrolę, nacisk, karanie nadużyć” (QA 80). Inne zadania państwa dbającego o dobro wspólne wszystkich obywateli to: przewyciężanie zaistniałych konfliktów, ochrona działalności niezależnych związków zawodowych, pomoc dla społeczności regionalnych i samorządowych (81–83).

Nowe elementy do teorii państwa pomocniczego wniósł papież Paweł VI w Encyklice *Populorum progressio*. Stwierdził w niej, że państwo nie może być „neutralne” wobec nędzy jednych ludzi, a bogactwa i luksusu innych, nie powinno więc ignorować istnienia drastycznych kontrastów ekonomiczno-społeczno-kulturowych. Papież zwrócił uwagę na potrzebę tworzenia programów ekonomiczno-społecznych przez władze państwa, które powinny „zachęcać, pobudzać, koordynować i scalać działalność jednostek i instytucji pośrednich” (PP 33). Oczywiście działalność państwa nie może być arbitralna, tym bardziej nie może stosować rewolucyjnej przemocy dla realizacji sprawiedliwości społecznej (30–31). Ważnym sektorem aktywności państwa jest polityka prorodzinna i zwalczanie analfabetyzmu (35–36).

Wcześniej już papież Jan XXIII przestrzegał przed całkowitym wycofaniem się państwa z życia gospodarczo-społecznego (*Mater et Magistra* 11). Powód krytycznej oceny liberalnej koncepcji państwa Jan XXIII wyjaśniał następująco: „Tam, gdzie brak odpowiedniej interwencji państwa w dziedzinie gospodarczej, albo gdzie tego rodzaju działalność jest niedostateczna, kraj popada w stan nieuleczalnego chaosu, a ludzie możni i pozabawieni przy tym uczciwości, wykorzystują nędzę innych dla swego zysku” (MM 58). Celem państwa jest dobro wspólne wszystkich obywateli, nie tylko majątnych. Dlatego nie może ono dystansować się od problemu sprawiedliwości społecznej: „Sprawiedliwość i słuszność wymagają, by wszędzie tam, gdzie to ma miejsce, władze państwowe starały się o zniesienie, a przynajmniej zmniejszenie tych różnic ekonomicznych [...]. Można to osiągnąć najlepiej dzięki odpowiedniej administracji i organizacji zatrudnienia, rozmieszczenia ludności, polityki płac, wymiaru podatków i ciężarów polityki kredytowej, finansowania tych gałęzi przemysłu, których produkcja ma największe znaczenie dla pobudzenia innych gałęzi wytwórczości” (MM 150). Inne zadania państwa, oprócz wymienionych, są równie ważne i niezbędne: wspieranie aktywności obywateli (152), ochrona rzemiosł i rodzinnych gospodarstw rolnych (85), organizowanie szkolenia zawodowego (88), a także wspieranie rolnictwa (131–140).

¹¹ Również Jan Paweł II uznał potrzebę kontroli państwa przy zawieraniu umów o sprawiedliwą płacę. *Laborem exercens*, 19.

Papież Jan Paweł II, twórczo kontynuując naukę społeczną Kościoła, wyróżnił cztery typy sprawiedliwości: zamienną, rozdzielczą, prawną i społeczną¹². Jego encykliki zawierają wskazania, które wprost lub pośrednio odnoszą się do ostatniego typu sprawiedliwości. Encyklika *Sollicitudo rei socialis* wielokrotnie piętnuje brak sprawiedliwości społecznej w skali społeczno-państwowej i międzynarodowej. Przejawem tego są takie fakty, jak: „nierównomierny podział środków do życia” na terenie państw, niektóre narody są „wyłączone ze sprawiedliwego podziału dóbr” (SRS 7–8, 10). Ekonomiczny „nadrozwój” elit finansowo-społecznych czy niektórych krajów bogatych kontrastuje z niedorozwojem dużych grup społecznych i wielu krajów ubogich (SRS 28). Jan Paweł II rozgraniczył dwa zakresy sprawiedliwości społecznej: pierwszy dotyczy relacji wewnątrz-społecznych, drugi relacji pomiędzy państwami. Brak sprawiedliwości w strukturze państwa to między innymi: brak równomiernego wykształcenia i analfabetyzm, formy dyskryminacji ekonomicznej, społecznej i religijnej, brak mieszkań, bezrobocie (SRS 15–18). Brak sprawiedliwości w skali światowej przejawia się w drastycznych różnicach poziomu życia gospodarczo-społecznego między światem Pierwszym, Drugim, Trzecim, a nawet Czwartym, pomiędzy ubogim Południem a bogatą Północą (SRS 8, 14, 16). Papież mówiąc u krzywdzących relacjach między państwami, wskazał na dwa zjawiska. Jednym z nich jest „międzynarodowy system handlowy obciążony protekcyjnym” (SRS 43). Drugim zjawiskiem wymagającym szybkiego uregulowania jest problem wielkiego zadłużenia krajów rozwijających się (SRS 19), co wymaga zmniejszenia oprocentowania zaciągniętych pożyczek i ewentualnie całkowitego lub częściowego ich anulowania.

Referowane wypowiedzi papieża mówiących o obowiązkach państwa w realizacji sprawiedliwości społecznej, zakładają koncepcję państwa pomocniczego. Życiem społecznym powinny kierować dwie naczelną zasady: dobra wspólnego i pomocniczości¹³. Zasada dobra wspólnego domaga się solidarności i społecznej sprawiedliwości, natomiast zasada pomocniczości odwołująca się do godności i podmiotowości człowieka przeciwdziała powstaniu ustroju polityczno-totalitarnego. Nauka społeczna Kościoła przyjmuje koncepcję państwa pomocniczego, które nie jest ani państwem totalitarnym, ani opiekuńczym. Jan Paweł II, krytycznie oceniając totalitarny ustrój marksistowsko-komunistyczny, zdystansował się równocześnie od idei państwa opiekuńczego. W Encyklice *Centesimus annus* stwierdził: „Interwenując bezpośrednio i pozbawiając społeczeństwo odpowiedzialności, państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których – przy ogromnych kosztach – raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom” (CA 48)¹⁴.

Zasada społecznej sprawiedliwości nie wymaga więc zbiurokratyzowanego państwa opiekuńczego, sugeruje natomiast potrzebę państwa pomocniczego inicjującego aktywność obywateli, wspomagającego ich oraz chroniącego w sytuacjach trudnych czy nieraz tragicznych. Jan XXIII mając na myśli państwo jako wspólnotę osób pisał: „Ponieważ dobro wspólne ogółu jest jedyną racją istnienia władz państwowych, wynika z tego jasno, że winny one w taki sposób dążyć do tego dobra, aby i uszanować jego naturę i pogodzić wyda-

¹² Jan Paweł II, *Bez sprawiedliwości nie ma miłości*, Guadalajara–Meksyk, [w:] *Jan Paweł II w Ameryce Łacińskiej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980, s. 130. Por. S. Kowalczyk, *Z nauczania społeczno-teleologicznego papieża Jana Pawła II*, Wydawnictwo i Drukarnia Diecezji Sandomierskiej, Sandomierz 2004, s. 49–62.

¹³ S. Kowalczyk, *Personalizm i solidaryzm jako podstawowe wskazania społecznej nauki Kościoła*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1991–1992, nr 19–20, z. 1, s. 161–176.

¹⁴ J. Szymczyk, *Jakie państwo – opiekuńcze czy pomocnicze*, „Chrześcijanin w Świecie” 1993, nr 2.

wane zarządzenia z aktualną sytuacją” (*Pacem in terris* 54). Państwo przestaje być prawdziwym dobrem wspólnym wszystkich obywateli, jeżeli zabraknie w nim sprawiedliwości – w tym również sprawiedliwości społecznej.

Najważniejsze obowiązki państwa w zakresie realizacji sprawiedliwości społecznej sprowadzają się do następujących: ochrona, promocja i subsydiowanie kluczowych sektorów życia gospodarczego, pomoc dla regionów kraju mniej rozwiniętych gospodarczo, polityka prorodzinna, zwalczanie bezrobocia oraz kontrola warunków pracy i sprawiedliwej płacy, przeciwdziałanie monopolom w warunkach wolnego rynku, troska o szpitalnictwo i organizowanie opieki socjalnej, wspieranie oświaty, szkolnictwa i kultury, budownictwo mieszkaniowe, troska o komunikację i infrastrukturę życia społecznego.

Niektóre z wyżej wymienionych obowiązków państwa należy bliżej wyjaśnić. Marksizm akcentował rolę przemysłu ciężkiego w życiu gospodarczym kraju, liberalizm eksponuje znaczenie wolnego rynku i handlu. Nauka społeczna Kościoła zwraca uwagę na potrzebę równowagi między różnymi sektorami życia gospodarczego, lecz szczególnie dużą uwagę poświęca rolnictwu. Jan XXIII problematykę rolniczą omawiał obszernie w Encyklice *Mater et Magistra* (122–149), postulując: usuwanie zaniezań w tej dziedzinie przez technizację, udzielanie kredytów, właściwą politykę podatkową, zabezpieczenia socjalno-medyczne, ochronę cen produktów żywności, właściwą strukturę gospodarstw rolnych itd.

Problem pomocy państwa dla rolnictwa jest ciągle aktualny. Był on przedmiotem listu biskupów USA, w którym czytamy: „Obecny kryzys [w rolnictwie] wymaga szczególnych środków wspierających farmy rodzinne, mające skądinąd szansę na przetrwanie, lecz aktualnie zagrożone bankrutem lub zamknięciem. Prowadzący takie gospodarstwa powinni mieć dostęp do pogotowia kredytowego, obniżenia oprocentowania pożyczek i programu restrukturyzacji długów”¹⁵. List amerykańskich biskupów potwierdził potrzebę szczególnej ochrony rolnictwa dla dobra kraju, który bez własnej żywności może być szantażowany w większym nawet stopniu, niż jego uzależnienie w zakresie energetycznym. Unia Europejska również od dawna subsydiuje rolników zachodnioeuropejskich, w relacji do których polscy rolnicy otrzymują niecałe 50 procent dotacji. Polskie rolnictwo wymaga modernizacji i zmian strukturalnych, jest to proces długotrwały wymagający mądrej polityki i pomocy państwa. W trakcie gospodarczej transformacji Polski w ostatnich dekadach duże obciążenia poniosło rolnictwo, ponieważ ceny na produkty żywności były niskie, a produkcja w niektórych sektorach była administracyjnie zaniżana, np. mleka. Znacząca część mass mediów i niektórzy politycy postulują zniesienie finansowej pomocy dla rolnictwa, co grozi dalszym drastycznym obniżeniem statusu ekonomiczno-społecznego i kulturowego wsi polskiej¹⁶.

Rolnictwo nie jest jedyną gałęzią polskiej gospodarki, która wymaga racjonalnej interwencji państwa i jego pomocy. Lawinowa prywatyzacja wielu zakładów przemysłowych: fabryk, hut, cementowni, kopalni itd., inspirowana dogmatycznie interpretowaną ideologią liberalną, w wielu wypadkach prowadziła do przejęcia ich przez kapitał zagraniczny – często następnie zamykający zakupione firmy w celu wyeliminowania konkurencji. Proces prywatyzacji dużych zakładów pracy prowadzony pod kontrolą państwa, powinien uwzględniać racje społeczno-etyczne. Państwo pomocnicze w swej długofalowej polityce ma również obowiązek udzielania wsparcia organizacyjnego, ekonomicznego i tech-

¹⁵ *Sprawiedliwość gospodarcza dla wszystkich. Katolicka nauka społeczna a gospodarka USA*, List Episkopatu USA, „Życie Katolickie” 1988, nr 5, s. 96 (10–121).

¹⁶ L. Durlak, *Wartość i znaczenie pracy na roli w świetle społecznego nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2001.

nicznego dla regionów kraju mniej rozwiniętych. W wypadku Polski jest to tzw. ściana wschodnia¹⁷.

Kolejną dziedziną, w której państwo ma istotną rolę do spełnienia, jest rodzina. Jest ona „sanktuarium życia”¹⁸ oraz tą naturalną wspólnotą, w której młody człowiek jest kształtowany fizycznie i duchowo. Elementem społecznego nauczania Kościoła jest postulat, aby państwo respektowało podmiotowość i prawa rodziny do wychowania dzieci oraz prowadziło politykę prorodzinną¹⁹. Jej podstawowymi elementami są: wspieranie rodzin wielodzietnych poprzez ulgi podatkowe, udzielanie kobietom pracującym zawodowo dłuższych urlopów po urodzeniu dziecka, prawna ochrona życia nienarodzonych, prorodzinną polityka kształceniowo-wychowawcza i społeczno-ekonomiczna.

W kręgu problematyki sprawiedliwości społecznej znajdują się zagadnienia związane z pracą człowieka: prawo do jej podjęcia, zwalczanie bezrobocia, prawo do sprawiedliwej płacy. Na tym terenie państwo powinno włączyć się aktywnie w rozwiązywanie problemów społecznych, oczywiście przy aktywnym współdziałaniu samych pracowników, związków zawodowych, lokalnych samorządów, stowarzyszeń pracodawców i środków społecznego przekazu. Już Pius XI postulował, „ażeby wszyscy chętni i zdolni do pracy rzeczywiście mieli możliwość pracowania” (*Quadragesimo anno* 74), a Jan XXIII zachęcał władze państwowe do przeciwdziałania „niebezpieczeństwu przymusowego masowego bezrobocia” (*Mater et Magistra* 54). Jan Paweł II również poruszył problem bezrobocia, apelując o respektowanie prymatu człowieka pracującego przed kapitałem i ekonomią oraz solidarność z ludźmi pracy²⁰. Państwo ma obowiązek przy pomocy dostępnych mu środków przeciwdziałać bezrobociu i tworzyć nowe miejsca pracy. Temu celowi mogą służyć: popieranie budownictwa mieszkaniowego, rozwój komunikacji, budowa (tak potrzebnych Polsce) nowych dróg i autostrad, tworzenie systemów gospodarki komunalnej i infrastruktury społecznej, wspieranie turystyki, organizowanie kursów szkoleniowych pozwalających na zawodowe przekwalifikowanie się bezrobotnych, przeciwdziałanie praktykom monopolistów na rynku pracy. Bezrobocie powoduje duże szkody ekonomiczne dla kraju, a dla samych pracowników jest szokiem psychologiczno-emocjonalnym. Zasiłki dla bezrobotnych w trudnych sytuacjach egzystencjalno-społecznych są potrzebnym doraźnym środkiem pomocy ze strony państwa, lecz jego obowiązkiem jest również zwalczanie pracy „na czarno”, podwójnego zatrudnienia oraz wyludzenia zasiłków i rent przez ludzi zdrowych. Aktualnie problem bezrobocia w Polsce stracił na znaczeniu, co więcej – w wielu gałęziach gospodarki brakuje rąk do pracy i trzeba sprowadzać obcokrajowców.

Dominujący obecnie w Europie i niemal całym świecie liberalizm ekonomiczny opowiada się za nieograniczonym wolnym rynkiem i wolną konkurencją jako podstawową zasadą życia gospodarczego. Pius XI przestrzegał przed absolutyzacją wolnego rynku obawiając się powstawania monopolii i ekonomicznej dyktatury, dlatego postulował ograniczoną kontrolę rynku przez państwo (*Quadragesimo anno* 88, 110). Jan XXIII akceptując w zasadzie ideę wolnego rynku, równocześnie apelował o uwzględnianie racji etyczno-

¹⁷ S. Misztal, *Przemiany w strukturze przestrzennej przemysłu na ziemiach polskich w latach 1960–1965*, PWN, Warszawa 1969.

¹⁸ Jan XXIII, *Mater et Magistra* 150–152; Jan Paweł II, *Centesimus annus* 39.

¹⁹ Leon XIII, *Rerum novarum* 10–11; Jan XXIII, *Pacem in terris* 16; *Konstytucja Vaticanum II o Kościele w świecie współczesnym* 47–62; Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, 1981; J. Mazurkiewicz, *Zadania stojące przed polskim prawem w świetle Karty Praw Rodziny*, „Rodzina Katolicka” 1985, nr 1.

²⁰ Jan Paweł II, *Laborem exercens* 11–19; tenże, *Przemówienie w Międzynarodowej Organizacji Pracy*, 15 VI 1982, [w:] *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, t. 2, RW KUL, Rzym – Lublin 1996, s. 228–231.

-społecznych. W Encyklice *Pacem in terris* (69) pisał: „Wymaga to ponadto, aby przy stale zmieniających się okolicznościach, pracodawcy nie lekceważyli nigdy w swej działalności ani zasad moralności, ani konstytucji państwowej, ani wymagań dobra wspólnego”. Wolność życia gospodarczego jest ważnym prawem człowieka, jego granicą są natomiast: prawo naturalne, obowiązujące prawo państwowe, dobro wspólne kraju, sprawiedliwość społeczna. Święty Tomasz z Akwinu słusznie stwierdził, że prawa, które nie służą dobru wspólnemu, w ogóle nie są prawami²¹. Nowe elementy do nauczania społecznego Kościoła w zakresie wolności życia gospodarczego wniósł Jan Paweł II, aprobuując kapitalizm jako „system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej” (*Centesimus annus* 42). W dalszych rozważaniach Papież jednak wskazał na istniejące ciągle formy alienacji wielu ludzi żyjących w skrajnej nędzy materialnej i moralnej. Winę za taką sytuację ponosi „radikalna ideologia kapitalizmu”, która rozwiązanie problemów ekonomiczno-społecznych widzi w „ślepej wierze” w utopijny mit nieograniczonego niczym wolnego rynku²².

Problematykę wolnego rynku omawia interesująco Ryszard Legutko, doskonały znawca liberalizmu²³. Krakowski profesor widzi pozytywne strony wolnego rynku, lecz przestrzega przed jego absolutyzacją i socjodarwinizmem w życiu gospodarczym. Analizę liberalnej teorii leseferyzmu kończy charakterystycznym stwierdzeniem: „Kapitalizm zawiera w sobie wszystkie grzechy ludzkości, w tym grzechy czasów współczesnych, których zwalczaniu renesans rynkowy miał służyć. Niesie on ze sobą niebezpieczeństwa utopizmu, moralnego relatywizmu, fanatyzmu doktrynalnego, a nawet kryptotalitaryzmu. Leseferyzm nie ma więc prawa wysuwać roszczeń absolutnych. Może co najwyżej dowodzić, nie bez przekonujących racji, że jest skażony grzechami w nieporównanie mniejszym stopniu niż jego socjalistyczny rywal”²⁴. Cytowana wypowiedź potwierdza potrzebę ograniczonej interwencji państwa w życiu gospodarczym, ponieważ jest ona niezbędna dla realizacji postulatów sprawiedliwości społecznej. Z tego samego tytułu nieodzowna jest aktywność państwa w celu zapewnienia opieki medycznej i socjalnej obywateli, liberalna idea prywatnej filantropii skazuje ludzi starych i chorych na niepewną przyszłość.

State and Social Justice

Summary

Marxism accepted the notion of social justice, but realized it through liquidation of private property and violence of the totalitarian state. Liberalism and neoliberalism, in the name of maximal economic liberalism, reject the idea of social justice and postulate a minimal state. Republicanism and communitarianism accept

²¹ Św. Tomasz z Akwinu, S.th. I-II, q. 96, s. 6. Por. J. Glemp, *Przez sprawiedliwość ku miłości*, Warszawa 1982; S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości*, s. 147–181.

²² Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis* 33–35, 41–45; S. Kowalczyk, *Z nauczania społeczno-teologicznego papieża Jana Pawła II*, s. 37–76.

²³ R. Legutko, *Dylematy kapitalizmu*, Editions Spotkania, Paryż 1986; tenże, *Spory o kapitalizm*, Znak, Kraków 1994.

²⁴ R. Legutko, *Dylematy kapitalizmu*, s. 282.

ideas of common good and social justice. The social teaching of the Church proposes a subsidiary state which is not a protective one. Contemporary popes – Pius XI (*Quadragesimo anno*), John XXIII (*Mater et Magistra*), Paul VI (*Populorum progressio*), John Paul II (*Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*) – postulate participation of the state in social justice. The main of its obligations are: protection and financial aid for key sectors of economic life (including agriculture), profamily policy, fighting against unemployment and providing fair salary, limited economic intervention (while respecting the rules of the free market economy at the same time), medical and social care.

Key words: *subsidiary state, social justice, marxism, liberalism, social teaching of the Church*