

*prof. dr hab. Aleksander Bobko*¹ 

Uniwersytet Rzeszowski

Instytut Socjologii

Idea sprawiedliwości – współczesne dylematy

WSTĘP

Pragnienie stworzenia doskonałej wspólnoty towarzyszy człowiekowi właściwie od zarania dziejów, a pytanie o możliwość projektu, który w sposób racjonalny określiłby teoretyczne warunki osiągnięcia takiego celu, jest jedną z najstarszych i najbardziej charakterystycznych kwestii rozważanych przez zachodnioeuropejską filozofię. Sposób myślenia o ideale dobrze urządzonego społeczeństwa podlegał na przestrzeni wieków głębokiej ewolucji. Współcześnie na przykład te pytania i pragnienia prowadzone są najczęściej na płaszczyźnie ekonomicznej, wyrażają się w poszukiwaniu jakiejś formy równowagi pomiędzy czynnikami stymulującymi rozwój, a mechanizmami niwelującymi nierówności społeczne, które pojawiają się w naturalny sposób jako efekt rywalizacji wolnych podmiotów oraz gry rynkowej. W tradycji europejskiej taką ideą, w której niejako koncentruje się całokształt kwestii społecznej, jest idea sprawiedliwości. Poświęćmy zatem tej niezwyklej idei chwilę uwagi przywołując pokrótce wybrane, najważniejsze tezy, które pojawiały się w kluczowych momentach zachodniej filozofii. Na tej bazie spróbujemy się następnie zastanowić, w jakim stopniu ta wielka europejska tradycja ma wpływ na bieżące sprawy, które dzieją się w naszym społecznym i politycznym otoczeniu.

SPRAWIEDLIWOŚĆ W EUROPEJSKIEJ TRADYCJI

Czymże jest sprawiedliwość? W tym miejscu chciałoby się sparafrazować słynną sentencję św. Augustyna na temat czasu: „jeśli mnie nikt o to nie pyta, wiem; gdy zaś chcę wyjaśnić pytającemu, nie wiem” (Św. Augustyn, 1949, s. 321). Rzeczywiście, wydaje się, iż każdy człowiek nosi w sobie jakąś fundamentalną intuicję sprawiedliwości. Kiedy jednak usiłuje ją uzewnętrznić czy to

¹ Adres korespondencyjny: e-mail: biuro@aleksanderbobko.pl. ORCID: 0000-0003-0609-6982.

przez próbę sprecyzowania istoty sprawiedliwości, czy też poprzez ocenę konkretnych wydarzeń i zachowań, czy wreszcie przez własne działania, napotyka ogromne bariery i najczęściej zaczyna wikłać się w nieusuwalne aporie i konflikty.

Nasze myślenie o sprawiedliwości pozostaje pod niewątpliwym wpływem tradycji greckiej. Jest rzeczą charakterystyczną, że Platon przystępując w swoim słynnym dziele „Państwo” do namysłu nad możliwością wypracowania doskonałego ustroju politycznego, rozpoczyna od postawienia pytania o istotę sprawiedliwości. Człowiek, zdaniem Platona, jest istotą potrzebującą innych, z natury rzeczy musi żyć w społeczeństwie (poza społeczeństwem żyją zwierzęta albo bogowie). Społeczeństwo organizuje się w „polis”, a pierwszą i podstawową cechą dobrze funkcjonującego państwa powinna być sprawiedliwość. Stąd w dwóch pierwszych księgach „Państwa” Platona znajdujemy dyskusję dylematów i sprzeczności, które związane są z próbą sprecyzowania tej idei. Z tych rozważań, do których warto sięgać i dzisiaj, szczególnie ważne wydają się dwa przesłania.

Po pierwsze – jest to ogólna definicja sprawiedliwości, która na dobre weszła do słownika podstawowych formuł charakterystycznych dla zachodnioeuropejskiej cywilizacji: „sprawiedliwość to jest oddawanie każdemu tego, co mu się należy” (Platon, 1990, s. 43). Trudno nie przyznać słuszności tej definicji, jest ona jednak na tyle abstrakcyjna, że jeszcze trudniej jest wypełnić ją konkretną treścią. Kto i wedle jakiej miary miałby rozstrzygać o tym, co w każdej sytuacji sprawiedliwie należy się wszystkim poszczególnym ludziom? Pytanie to otwiera pole dla permanentnego sporu. Z subtelnych analiz Platona i Arystotelesa poświęconych tym kwestiom wyłania się przesłanie, że dążenie do realizacji ideału sprawiedliwości jest sprawą ludzi o wysokich kwalifikacjach moralnych. W tym sensie sprawiedliwość staje się bliska kluczowemu pojęciu etyki greckiej, to znaczy cnocie. Jednak sprawiedliwość jest bardziej cechą wspólnoty niż jednostki, nikt, według Platona, nie jest sprawiedliwy sam z siebie, ale staje się taki żyjąc w relacjach z innymi i pozostając pod pewnym przymusem wywieranym przez wspólnotę (Platon, 1990, s. 88). Stąd możemy mówić o swoistej korelacji pomiędzy dążeniem do urzeczywistniania ideału sprawiedliwości w wymiarze wspólnotowym (sprawiedliwe państwo) i jednostkowym. Czymś pierwszym i najważniejszym jest doskonałość państwa jako całości, w którym występuje hierarchiczna struktura społeczna – jedni z natury są predestynowani do kierowania innymi. W takich ramach poszczególni członkowie wspólnoty – zarówno wolni obywatele jak i poddani – dążą do doskonałości, dzięki czemu każdy może oczekiwać, iż otrzyma to, co mu się sprawiedliwie należy.

Nowe ważne dla idei sprawiedliwości elementy wprowadza w europejską przestrzeń chrześcijaństwo. Religia chrześcijańska mówi o czymś, co dla antyku jest rzeczą niesłychaną – ludzie są w istocie rzeczy równi, bo wszyscy są dziećmi jednego Boga, który tak ich umiłował, że Syn Boży oddał za nich swoje życie. Nieprzystawalność nowych chrześcijańskich idei do filozofii greckiej znakomicie oddaje historia spisana w „Dziejach Apostolskich” (17, 16–33) – na płomienną

nowę św. Pawła Grecy reagują cynicznym stwierdzeniem: „posłuchamy cię innym razem”. Jednak przez kolejne wieki to właśnie chrześcijaństwo – nie odrzucając, a raczej asymilując dorobek kultury greckiej – nadaje ton filozofii oraz determinuje sposób myślenia o kluczowych kwestiach społecznych.

Aby wydobyć na jaw niezwyklej potencjał zawarty w chrześcijańskim przesłaniu, sięgnijmy do myśli Benedykta XVI wyrażonej w encyklice „Bóg jest miłością”. Papież przeciwstawia tam pojęcie „miłości ziemskiej” określanej greckim terminem „eros” miłości opartej na wierze, którą określa termin „agape”. Pisz: „ten termin wyraża doświadczenie miłości, która teraz staje się naprawdę odkryciem drugiego człowieka, przewyżczając charakter egoistyczny, który przedtem był wyraźnie dominujący. Teraz miłość staje się troską i posługą dla drugiego. Nie szuka już samej siebie, zanurzenia w upojeniu szczęściem; poszukuje dobra osoby ukochanej: staje się wyrzeczeniem, jest gotowa do poświęceń” (Benedykt XVI, 2006, s. 12). Miłość Boga do każdego człowieka wpływa na zmianę charakteru relacji międzyludzkich, rodzi szczególne więzi braterstwa. Grecki bóg miłości Eros, opisywany na przykład w słynnej „Uczcie” Platona, był siłą, która nieustannie popychała człowieka ku górze. W drodze ku wiecznemu spełnieniu w świecie absolutnego dobra, prawdy i piękna, to co pozostawało poniżej aktualnego poziomu osiągniętego przez człowieka – także inni ludzie ważni czy wręcz umiłowani na wcześniejszych etapach – przechodziło w zapomnienie. Natomiast miłość chrześcijańska wbrew naturalnemu egoizmowi i koncentrowaniu się tylko na sobie i realizacji drogi własnego rozwoju, skłania człowieka do otwarcia się na innych i odkrycia, że moje szczęście i doskonałość mogą być osiągnane przez troszczenie się o bliźnich, zwłaszcza tych najbardziej potrzebujących. O owej nowości chrześcijańskiego przesłania i różnicy w stosunku do tradycji antycznej bardzo trafnie pisał także Max Scheler: „Aksjomat grecki, iż miłość jest dążeniem niższego ku wyższemu odrzuca się tutaj z gromkim trzaskiem. Na odwrót, miłość ma się przejawiać w tym właśnie, że to, co szlachetne, skłania się i zniża ku temu, co nieszlachetne, zdrowy ku choremu, bogaty ku ubogiemu (...) bez antycznej obawy, że będzie to ze stratą i że szlachetne stanie się nieszlachetne, lecz w osobliwie zbożnym przeświadczeniu, że w tym akcie zniżenia zdobywa się to, co najcenniejsze – dorównuje się Bogu” (Scheler, 1997, s. 90–91).

Ta zakorzeniona w religii – „radzykalnie nienaturalna” – idea altruistycznej, „poświęcającej się dla innych” miłości wywiera z czasem dominujący wpływ na europejską filozofię polityczną i praktykę społeczną. Stopniowo zapominając o swoim religijnym pochodzeniu idea równości politycznej staje się centralną zasadą nowożytnych i współczesnych doktryn, a idea sprawiedliwości przeradza się w zasadę demokratycznej „sprawiedliwości społecznej”. W praktyce oznacza to dążenie do budowania takiego państwa, w którym wszyscy z samej natury rzeczy są równi wobec prawa. Dodatkowo państwo powinno interesować się ekonomicznym statusem swoich obywateli i troszczyć się szczególnie o tych, którzy przy realizacji swoich indywidualnych celów życiowych radzą sobie najslabiej.

Ten sposób myślenia nadaje ton myśli politycznej i praktykom społecznym w ostatnich dwóch stuleciach. Obecnie w coraz większym stopniu jest wiązany z filozofią oświecenia, natomiast zanika świadomość jego zakorzenienia w tradycji chrześcijańskiej. Ba, współczesne projekty realizacji ideału sprawiedliwości społecznej bywają wręcz przeciwstawiane chrześcijaństwu, jako wyraz nowoczesności wypierającej zamierzchłe, mroczne średniowiecze. Odrywająca się od swych korzeni „nowoczesność” doprowadziła z jednej strony do zrodzenia się wielu utopii, z których ta komunistyczna przyniosła Europie w XX wieku tragiczne żniwo. Nie będziemy się nią tutaj zajmować, warto jednak o niej pamiętać – powinna bowiem po wsze czasy stanowić przestrożę dla tych, którzy próbują bez dogłębnej refleksji wcielać w życie, zdawałoby się, piękne, ale w istocie iluzoryczne i niebezpieczne projekty społeczne. Z drugiej strony rozumienie sprawiedliwości jako równości i swoistego braterstwa zaowocowało wytworzeniem modelu współczesnego państwa opiekuńczego, którego zadaniem jest w możliwie szerokim zakresie niwelowanie nierówności społecznych.

Na temat państwa opiekuńczego i możliwości realizowania w jego ramach idei sprawiedliwości powstała ogromna literatura. Przywołajmy tu krótko tylko jednego autora i jego dzieło, które w ostatnich dekadach stało się ważnym punktem odniesienia dla wielu dyskusji dotyczących kwestii społecznych. Chodzi o Johna Rawlsa i jego „Teorię sprawiedliwości”. Koncepcja amerykańskiego filozofa ogranicza się do idei sprawiedliwości rozumianej jako klucz do właściwej (a więc sprawiedliwej) dystrybucji dóbr w społeczności racjonalnych, wolnych i równych podmiotów. Teoria Johna Rawlsa pozostaje „pod presją” realizacji ideału równości, w najbardziej ogólnym ujęciu sprawiedliwość oznacza, iż: „Wszelkie społeczne wartości – wolność i możliwości, dochód i bogactwo oraz podstawowy szacunek do samego siebie – mają być równo rozdzielone, chyba że nierówna dystrybucja jakiegokolwiek (czy też wszystkich) spośród tych wartości jest korzystna dla każdego” (Rawls, 1994, s. 89). W tym ujęciu myślenie o sprawiedliwości obliguje do działań, które mają na celu wyrównywanie dostępu do wytwarzanych w ramach wspólnoty dóbr dla wszystkich jej członków. Jedynym uzasadnieniem nierównego podziału dóbr jest zdaniem Rawlsa to, że zmiana sposobu dystrybucji staje się niekorzystna dla wszystkich, chodzi zatem o to, „by każdy odnosił korzyść z dopuszczalnych przez podstawową strukturę nierówności” (Rawls, 1994, s. 92). Jego uwaga skupia się przede wszystkim na sytuacji osób najsłabiej uposażonych, sprawiedliwy system społeczny musi być tak skonstruowany, aby maksymalizował potencjalne dochody tych, których możliwości są najmniejsze. Podstawowym narzędziem realizacji takiej zasady jest progresywny system podatkowy, w którym najzamożniejsi ponoszą największe koszty utrzymania wspólnoty. Bardzo ważnym pryncypium jest dla Rawlsa także zasada bezstronności – przy ustalaniu konkretnych praw i wprowadzaniu mechanizmów korygujących dystrybucję dóbr każdy podmiot uczestniczący w tym procederze powinien abstrahować od tego, jak owe procesy w przyszłości wpłyną na jego własną sytuację ekonomiczną i społeczną.

PROBLEM SPRAWIEDLIWOŚCI W POLSKICH PRZEMIANACH PO 1989 ROKU

Podsumowując tę część rozważań można stwierdzić, że przemyslenia Johna Rawlsa i proponowane przez niego zasady stały się swoistym modelem dla wielu współcześnie funkcjonujących państw, dla których sprawa wyrównywania szans, redystrybucji dochodów staje się coraz większym obszarem aktywności. Dotyczy to także Polski, która zgodnie z zapisem Art. 2 Konstytucji jest państwem „urzędującym zasady sprawiedliwości społecznej”. Najlepszą ilustracją tej zasady jest struktura budżetu naszego państwa, w którym wydatki socjalne stanowią ogromną i stale rosnącą część wydatków.

W „Teorii sprawiedliwości” znajdziemy jeszcze jedno wiekopomne zdanie, które obejmuje sobą niejako całą europejską tradycję poczynając od Platona, a dochodząc do czasów współczesnych. Rawls pisze: „Jak prawda w systemach wiedzy, tak sprawiedliwość jest pierwszą cnotą społecznych instytucji. Teorię nieprawdziwą, choćby wielce ekonomiczną i elegancką, trzeba odrzucić albo zrewidować; podobnie prawa i społeczne instytucje, nieważne jak sprawne i dobrze zorganizowane, muszą zostać zreformowane bądź zniesione, jeśli są niesprawiedliwe” (Rawls, 1994, s. 13). Sprawiedliwość odgrywa w życiu społecznym podobną rolę jak prawda w nauce, nie sposób się bez niej obejść. Naukowiec nie może zaakceptować, choćby nie wiem jak atrakcyjnej, teorii naukowej, jeżeli jest ona nieprawdziwa. Z podobną sytuacją mamy, zdaniem Rawlsa, do czynienia w życiu społecznym. Wszelkie instytucje i mechanizmy regulujące życie politycznej wspólnoty, niezależnie od tego jak były nowatorskie, pragmatyczne czy bezalternatywne, muszą zostać w dłuższym dystansie zakwestionowane, jeżeli nie spełniają elementarnego wymogu sprawiedliwości.

Przejdźmy teraz do namysłu nad naszymi współczesnymi dylematami związanymi z rozumieniem sprawiedliwości. Spróbujmy zawęzić słowa Rawlsa i spojrzeć poprzez ich pryzmat na wielką transformację ustrojową, która miała miejsce w Polsce po 1989 roku. Jeżeli patrzymy na dokonane zmiany z perspektywy prawie trzydziestu lat, to nie sposób przyznać, iż miały one niezwykle pozytywny charakter – korzystny dla zarówno dla całego społeczeństwa, jak i większości obywateli. Już sam praktycznie bezkrwawy upadek totalitarnego systemu – rzecz mało wyobrażalna dla ludzi żyjących w realiach PRL-u – wydaje się być tak spektakularnym sukcesem, który nie pozostawia ewentualnym malkontentom jakiegokolwiek przestrzeni dla krytyki. Zaraz w pierwszych tygodniach i miesiącach po obradach Okrągłego Stołu, a nawet wcześniej po ustawie O wolności gospodarczej ministra Mieczysława Wilczka² uruchomione zostały ogromne pokłady energii tkwiące potencjalnie w rodzącej się wówczas żywiolowo polskiej przedsiębior-

² Mieczysław Wilczek to prywatny przedsiębiorca, którego w 1988 roku zaprosił do rządu premier Mieczysław Rakowski i powierzył mu misję przygotowania ustaw umożliwiających prowadzenie przez prywatne podmioty działalności gospodarczej. Od tego rozpoczęła się faktyczna „eksplozja” polskiego kapitalizmu.

czości. Pomimo kryzysu gospodarczego i sporych obszarów biedy notowaliśmy stały wzrost poziomu życia, czego miernikiem jest to, że dzisiejszy dochód narodowy w Polsce zrównał się już z poziomem kilku krajów Europy zachodniej, a w tym rankingu przesuwamy się stale w górę. Kolejnym wielkim osiągnięciem była stabilizacja bezpieczeństwa zewnętrznego w wyniku wejścia Polski do struktur Sojuszu Północnoatlantyckiego i symboliczny powrót do rodziny państw zachodnioeuropejskiej cywilizacji poprzez dołączenie do krajów Unii Europejskiej. W latach 70. czy 80. minionego wieku mało kto chyba marzył w Polsce o takim rozwoju sytuacji politycznej i ekonomicznej.

A jednak pomimo tak pozytywnych i spektakularnych sukcesów proces transformacji ustrojowej był i jest silnie kontestowany. Czy ten fakt można złożyć jedynie na karb tego, że w każdym społeczeństwie zawsze znajdują się ludzie niezadowoleni, którzy będą udowadniać, że wszystko można było zrobić lepiej? Czy też zjawisko to ma może swoje głębsze przyczyny? Otóż stawiam tezę inspirowaną przytoczoną powyżej sentencją Johna Rawlsa – rozwiązania społeczne, choćby najbardziej imponujące (a upadek systemu komunistycznego w Polsce i Europie wschodniej zawiera w sobie pokłady czegoś niezwykle pozytywnie imponującego) nie mogą zostać uznane za zadowalające, jeżeli są niesprawiedliwe. Tymczasem nad polskim procesem przemian zdaje się ciążyć swoiste „odium niesprawiedliwości”.

Naczelną ideą polskiej transformacji i jej swoistym „logo” była oczywiście idea solidarności. Począwszy od sierpnia 1980 roku przez kolejną dekadę budowała więzi, które przetrwały nawet represje stanu wojennego i ostatecznie doprowadziła do Okrągłego Stołu i upadku totalitarnego systemu. Jednak zaraz potem, po utworzeniu rządu Tadeusza Mazowieckiego – niemal „z dnia na dzień” – wszyscyśmy o tej idei jak gdyby zapomnieli³ rzucając się w nurt nowych wyzwań. Dość szybko okazało się zatem, że beneficjentami zachodzących w Polsce przemian stają się przede wszystkim środowiska związane z elitami PRL-u: to oni, zachowując dawne powiązania i często uwłaszczając się na państwowym majątku, zaczęli zdobywać przewagę w działalności gospodarczej oraz zajmować dominujące pozycje w kluczowych dla państwa instytucjach (banki, wymiar sprawiedliwości, media, niekiedy także instytucje naukowe). Natomiast „środowiska solidarnościowe”, które do pewnego momentu były motorem pozytywnych przemian, albo przyjmowały narzucone teraz przez drugą stronę reguły gry, albo ulegały stopniowej marginalizacji.

W rezultacie po kilku latach znaleźliśmy się w rzeczywistości, w której ludzie wykluczani, a często wręcz represjonowani w czasach realnego socjalizmu żyją bardzo skromnie (nieraz na granicy ubóstwa), natomiast prominenci minionego reżymu opływają w dostatkach, mają dużo wyższe od innych emerytury i chętnie występują w roli mentorów i „autorytetów moralnych”. Ten opis jest oczywiście bardzo uproszczony, w jakiejś mierze stronniczy, być może wręcz nie do końca uczciwy; nie

³ Piszę o tym więcej w (Bobko, 2013, s. 433–441).

mówi także o tym, co należałoby zrobić inaczej i lepiej. Jednak w moim przekonaniu oddaje dominujące w polskim społeczeństwie emocje związane z oceną procesu transformacji – proces ten, niestety, był skażony rażącą niesprawiedliwością. I tu wracamy do przywołanej wcześniej myśli Johna Rawlsa – rozwiązania społeczne, choćby najbardziej racjonalne, skuteczne i podziwiane przez publiczność, nie mogą być uznane za zadowalające, jeżeli nie spełniają wymogu sprawiedliwości. A to zdaje się, niestety, dotyczyć w drastyczny sposób przypadku polskiej transformacji.

Wydaje się, że w ten swoisty nastrój trafiło ze swoim programem społecznym „Prawo i Sprawiedliwość” w 2015 roku i w tym można – niezależnie od sympatii czy antypatii politycznych – upatrywać źródła sukcesu tej partii. Najbardziej spektakularnym przykładem projektu, który odwołuje się do potrzeby zwiększenia poczucia sprawiedliwości jest bez wątpienia słynny już program 500+. W założeniach miał on być narzędziem do przeciwdziałaniu kilku niekorzystnym zjawiskom społecznym – przede wszystkim zapaści demograficznej, która staje się dla Polski wręcz niebezpieczna, a także biedzie dotykającej ciągle dużą część naszego społeczeństwa. Stanowił on także impuls wzmacniający rodziny i podkreślający rolę podstawowej wspólnoty dla prawidłowego rozwoju społeczeństwa. Z perspektywy trzech lat, a więc w ocenie krótkookresowej skutki działania tego programu wydają się nadspodziewanie korzystne, wbrew zapowiedziom krytyków nie doprowadził on do destabilizacji finansów publicznych. Realne skutki, także te uboczne i nieprzewidziane (jak na przykład zmniejszenie aktywności na rynku pracy, realne uzależnienie od pomocy socjalnej państwa sporej części obywateli), będzie można ocenić dopiero po upływie przynajmniej dekady.

Jednak w kontekście naszego namysłu nad dylematami związanymi z ideą sprawiedliwości najbardziej istotne jest to, że program 500+, a także inne działania koalicji rządzącej od 2015 roku (jak choćby znaczące obniżenie emerytur dla uprzywilejowanych wcześniej osób, które pracowały w aparacie bezpieczeństwa PRL) wzmocnił poczucie sprawiedliwości w dużej części polskiego społeczeństwa. Ten efekt w bardzo znaczący sposób zwiększa także to, że źródłem finansowania programu 500+ są – wedle przedstawionej przez rząd wykładni, która jest zresztą nieustannie powtarzana i stała się silnym elementem propagandowym – fundusze uzyskane poprzez uszczelnienie systemu podatkowego. Mamy zatem do czynienia z takim oto zjawiskiem: ogromne pieniądze odebrane oszustom podatkowym zostały skierowane na poprawę poziomu życia polskich dzieci i rodzin; wreszcie, po 25 latach polskiej transformacji, pojawił się rząd, który działa na rzecz przeciętnego obywatela. Nie stawiam sobie tutaj zadania politycznej i ekonomicznej oceny tego zjawiska, oprócz innych kompetencji wymaga to zapewne także spojrzenia z dłuższej perspektywy czasowej. Na razie jednak – zapewne dzięki sprzyjającej koniunkturze ekonomicznej i lepszej ściągalności podatków – „to działa”! Natomiast w kontekście prowadzonej w tym artykule analizy najważniejsze jest jedyne w swoim rodzaju zilustrowanie na konkretnym społeczno-politycznym procesie tego, o czym niejako „w imieniu” zachodnioeu-

ropejskiej tradycji mówi J. Rawls: sprawiedliwość odgrywa w życiu społecznym kluczową rolę, systemy naruszające poczucie sprawiedliwości – podobnie jak fałszywe teorie naukowe – muszą zostać zastąpione innymi.

Czy zatem czynienie zadość społecznej potrzebie sprawiedliwości ma prowadzić do zwiększania transferów finansowych, które działają na rzecz niwelowania różnic w dochodach, a więc do generowania wydatków, które mają nas zbliżać do ideału sprawiedliwości rozumianej przez pryzmat równości? Patrząc na działania polskiego rządu w ostatnich miesiącach można się utwierdzić w takim przekonaniu. Upojeni swoim niewątpliwym sukcesem w latach 2015–2018 rządzący zapowiadają kolejne programy socjalne – nakierowane na uczniów, seniorów, rodziny zwłaszcza wielodzietne i zapewne kolejne grupy społeczne. Zapowiada się swoisty urodzaj programów „N+”. Czy aby na pewno sprzyja to realizacji ideału sprawiedliwości?

PRÓBA KONKLUZJI

W tym miejscu proponuję po raz kolejny przywołać teksty klasyków filozofii. Zaczęliśmy od nawiązania do Platona, który mówił, iż sprawiedliwość to „oddawanie każdemu tego, co mu się słusznie należy”. Warto o tym ciągle pamiętać. Teraz, w kontekście współczesnych polskich dążeń do urzeczywistniania ideału sprawiedliwego państwa, proponuję sięgnąć do bardziej współczesnego klasyka filozofii i ekonomii. Friedrich von Hayek w połowie XX wieku, na bazie ówczesnych doświadczeń związanych z realizowaniem w wielu krajach modelu „państwa dobrobytu”, wskazywał na zagrożenia, jakie ten proces może nieść dla elementarnej wolności obywateli. Pisał: „równość ogólnych zasad prawa i postępowania jest jedynym rodzajem równości sprzyjającym wolności i jedyną równością, którą możemy zapewnić bez zniweczenia wolności. Wolność (...) musi pod wieloma względami tworzyć nierówności” (Hayek, 2006, s. 95).

Koncentrując się na sprawiedliwości, która polega na wyrównywaniu szans obywateli i niwelowaniu różnic w dostępie do dóbr, trzeba pamiętać o subtelny związku pomiędzy równością a wolnością. Jeśli tak można rzec, „w wolności” wszyscy jesteśmy równi – ta teza jest pochodną wspomnianej na początku tradycji chrześcijańskiej. Jednak problem polega na tym, że korzystając efektywnie ze swojej wolności zaczynamy się coraz bardziej różnić od naszych bliźnich-współobywateli. Wolność z samej swojej istoty uruchamia procesy, które prowadzą do powstawania nierówności pomiędzy początkowo równymi podmiotami. To zjawisko jest nieuchronne, jak długo istnieje wolność. Państwo może w jakimś stopniu czuwać nad tym, aby powstające różnice nie były zbyt wielkie, jednak nadmierne przechylenie w stronę ideału równości – na przykład poprzez generowanie coraz liczniejszych projektów mających wspomagać kolejne grupy społeczne – musi w końcu prowadzić do ograniczenia wolności. Hayek nazywa to niebezpieczeństwo wręcz prostą „drogą do zniewolenia”.

Ostrzeżenia Hayeka – przedstawiciela klasycznego liberalizmu – nie musimy oczywiście traktować jak wyroczni. Temu jednak, że wolność i równość pozostają w złożonej i ambiwalentnej relacji, trudno jest zaprzeczyć – przekonuje o tym zarówno teoretyczna refleksja, jak i historyczne przykłady rozwiązań społecznych, które próbowano implementować na przestrzeni dziejów. Dlatego rządzący powinni zachować umiar w projektowaniu przedsięwzięć, które w imię sprawiedliwości (określanej także współcześnie mianem „zrównoważonego rozwoju”) mają dokonywać transferowania środków finansowych pomiędzy różnymi grupami społecznymi. Taka końcowa przestroga nasuwa się w wyniku zastosowania tradycyjnych pojęć związanych z ideą sprawiedliwości do namysłu nad dylematami pojawiającymi się w otaczającej nas rzeczywistości społeczno-politycznej.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI. (2006). *Bóg jest miłością*. Kraków.
- Bobko, A. (2013). Idea solidarności ze współczesnej perspektywy. W: A. Bobko, M. Karolczak (red.), *Wobec dobra i prawdy w dialogu z Tischnerem* (s. 433–441). Kraków: Instytut Myśli Józefa Tischnera.
- Dzieje Apostolskie*, 17, 16–33.
- Hayek, F. von. (2006). *Konstytucja wolności*. Tłum. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Platon (1990). *Państwo*. Tłum. W. Witwicki. Warszawa: AKME.
- Rawls, J. (1994). *Teoria sprawiedliwości*. Tłum. M. Panufnik. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Scheler, M. (1997). *Resentyment a moralność*. Tłum. J. Garewicz. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Św. Augustyn (1949). *Wyznania*. Tłum. J. Czuj. ma być Kraków: Księgarnia Krakowska.

Streszczenie

Celem artykułu jest ukazanie tego, jak wielkie znaczenie idea sprawiedliwości odgrywa w życiu społecznym i politycznym. W pierwszej jego części zostaje zarysowana historia sprawiedliwości poczynając od tradycji greckiej („Państwo” Platona), poprzez chrześcijaństwo (w ujęciu encykliki „Bóg jest miłością” Benedykta XVI) aż do współczesnej teorii sprawiedliwości J. Rawlsa, której zasady (m.in. wyrównywania szans, redystrybucji dochodów) stały się swoistym modelem dla wielu współcześnie funkcjonujących państw. W części drugiej próbujemy spojrzeć na polską transformację ustrojową po 1989 roku przez pryzmat twierdzenia Rawlsa, że wszelkie instytucje i mechanizmy regulujące życie politycznej wspólnoty, niezależnie od tego jak były nowatorskie i doskonałe, muszą zostać w dłuższym dystansie zakwestionowane, jeżeli nie spełniają elementarnego wymogu sprawiedliwości. Postawimy tezę, że program „Prawa i Sprawiedliwości” w 2015 roku odpowiadał trafnie na niespełnioną potrzebę sprawiedliwości w polskim społeczeństwie, co było źródłem sukcesu wyborczego i poparcia społecznego dla rządu w kolejnych trzech latach. W zakończeniu wska-

żemy jednak także na niebezpieczeństwa, które związane są z nadmiernym rozrostem rządowych programów społecznych. Przypomnimy za F. von Hayekiem, że dążenie do równości ekonomicznej stanowi śmiertelne zagrożenie dla wolności.

Słowa kluczowe: sprawiedliwość, transformacja ustrojowa, John Rawls.

The idea of justice – modern dilemmas

Summary

The aim of the paper is to show a role of an idea of justice in social and political life. In the first part the Author describes the history of justice beginning with the Greek tradition (Platon's State), through Christianity (as described in encyclical "God is love" by Benedykt XVI) till the modern theory of justice by J. Rawls, the rules of which (e.g. equality of chances, income redistribution) constitute a model for many modern states. In the second part an attempt to interpret the Polish political transformation after 1989 year is done, considering the Rawls' claim that all institutions and mechanisms regulating a life of political community, independently of their modernity and excellence, must be put to the question in a long term if they do not fulfill the basic condition of justice. The Author proposes a thesis that the program of "Prawo i Sprawiedliwość" political party in 2015 year met the unfulfilled need for justice in Polish society and it was a source of the electoral success and social support for the government in the following three years. Nevertheless, some dangers connected with an excessive growth of the governmental social programs are indicated in the final part. It is reminded, on the basis of Hayek statement, that striving for economic equity creates a fatal threat for freedom.

Keywords: justice, political transformation, John Rawls.

JEL: H00, A13, B00, Z10, Z18.