

Uniwersytet Szczeciński
ROZPRAWY I STUDIA T. (CMLXVIII) 894

**Nadzieja i sprawiedliwość
jako sprawności moralne
w wychowaniu**

Redakcja naukowa
Iwona Jazukiewicz
Ewa Rojewska

Szczecin 2014

Rada Wydawnicza

Adam Bechler, Tomasz Bernat, Anna Cedro, Paweł Cięższyk

Piotr Michałowski, Małgorzata Ofiarska, Aleksander Panasiuk

Grzegorz Wejman, Dariusz Wysocki, Renata Ziemińska

Marek Górski – przewodniczący Rady Wydawniczej

Edyta Łongiewska-Wijas – redaktor naczelna, dyrektor Wydawnictwa Naukowego

Recenzent

prof. dr hab. Mirosław Kowalski

Redakcja

Natalia Józwiak

Korekta

Renata Bacik

Skład komputerowy

Agnieszka Koziol

Projekt okładki

Paweł Koziol

Projekt logo

„Sprawności moralne w wychowaniu”

Piotr Kryk

© Copyright by Uniwersytet Szczeciński, Szczecin 2014

ISBN 978-83-7241-967-5

ISSN 0860-2751

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego

Wydanie I. Ark. wyd. 12,5. Ark. druk. 18,0. Format A5.

Spis treści

Wprowadzenie7

NADZIEJA JAKO SPRAWNOŚĆ MORALNA W WYCHOWANIU

O potrzebie i pożytkach nadziei w wychowaniu
Andrzej M. de Tchorzewski 17

Specyfika pedagogii nadziei założyciela ruchu *Comunione e Liberazione*
ks. Luigiego Giussaniego
Alina Rynio 31

Ideał szkoły twórczej Floriana Znanięckiego jako wyraz nadziei
na wychowanie jednostek twórczych i szczęśliwych
Monika Adamczyk 59

Nadzieja jako cnota. Beznadzieja jako degeneracja ducha.
O jeszcze jednym trudzie bycia człowiekiem
Mirosław Pawliszyn 81

Kara w perspektywie nadziei
Marcin Cholewa, Marek Gilski 103

SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO SPRAWNOŚĆ MORALNA W WYCHOWANIU

Sprawiedliwość jako forma Sokratejskiej cnoty.
Aktualność implikacji pedagogicznych
Jolanta Świderek 119

Sprawiedliwość <i>Wiesława Wołoszyn-Spirka</i>	139
Problem świadomości prawidłowości psychicznych w byciu sprawiedliwym <i>Przemysław Strzyżyński</i>	157
„Prawo i sprawiedliwość” – czy prawo to sprawiedliwość a sprawiedliwość to prawo? <i>Michał Boczek</i>	173
Włączenie w życie społeczne jako wymóg sprawiedliwości – w perspektywie rozwoju moralnego <i>Jarosław Horowski</i>	189
Rola rodziny i społeczności lokalnych w kształtowaniu cnoty sprawiedliwości według św. Tomasza z Akwinu <i>Adam Machowski</i>	207
Sprawiedliwość i sprawiedliwi w kanonicznej i hebrajskiej wersji Ewangelii według św. Mateusza (Shem Tob) <i>Piotr Goniszewski</i>	221
Sprawiedliwość w porządku cnót przyszłych nauczycieli <i>Marcin Fankanowski</i>	239
Zamiast zakończenia.....	259
Noty o autorach	263

Jarosław Horowski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

WŁĄCZENIE W ŻYCIE SPOŁECZNE
JAKO WYMÓG SPRAWIEDLIWOŚCI –
W PERSPEKTYWIE ROZWOJU MORALNEGO

Wprowadzenie

W życiu codziennym bardzo chętnie odwołujemy się do pojęcia sprawiedliwości, wykorzystując je między innymi do uzasadnienia działań podejmowanych w konkretnych sytuacjach, czy to w życiu osobistym, czy w działalności publicznej. Mimo tak dużej popularności tego terminu należy przyznać, że jest on jednym z trudniejszych do trafnego zastosowania. Rzymski prawnik Ulpian określił sprawiedliwość jako stałą i niezmienną wolę przyznania każdemu należnego mu prawa. Ta zwięzła definicja pozostawia jedno poważnie niedomówienie – nie określa tego, kto i do czego ma prawo. W konsekwencji działanie, które dla jednego jest przejawem sprawiedliwości, inny skłonny jest uznać za niesprawiedliwość. Szczególnej trudności przysparza określenie kryteriów sprawiedliwości w życiu społecznym. Jej przedmiotem w tym kontekście jest udział w dobru wspólnym. Niełatwo jest rozstrzygnąć, czy przejawem sprawiedliwości jest traktowanie wszystkich jednakowo i przyznanie im takiej samej ilości dóbr, czy może podziału powinno się dokonać według zasług, dzieł, potrzeb lub zajmowanej pozycji społecznej. Kwestię tę próbowali rozstrzygnąć

między innymi Friedrich von Hayek, John Rawls czy Robert Nozick. Trudno jednak znaleźć między nimi konsensus¹.

Trudne do rozstrzygnięcia kwestie teoretyczne przekładają się na praktyczne dylematy codziennego życia. Brak powszechnej zgody co do tego, kto i do czego ma prawo, daje się zauważyć szczególnie w dyskusjach na temat pomocy społecznej. Jedni uważają, że każdy człowiek posiada prawo do środków koniecznych do przeżycia, a te, które wypłacane są przez samorządy lokalne, zabezpieczenia owego prawa nie gwarantują². Na drugim biegunie sytuują się poglądy tych, którzy są zdania, że osoby niepracujące nie powinny brać udziału w redystrybucji środków³, zgromadzonych przez społeczność, w której żyją⁴. Nie jest zatem proste podjęcie roztropnej decyzji, komu, jakiej pomocy i w jaki sposób udzielić.

Niniejszy tekst nie ma na celu udzielenia odpowiedzi na pytanie, na czym polega sprawiedliwość w życiu społecznym – jest jedynie próbą rekonstrukcji poglądów na ten temat dwóch reprezentantów myśli neotomistycznej – o. Jacka Woronieckiego oraz Jacquesa Maritaina. Wybór neotomistów jest konsekwencją prowadzonych przeze mnie od dłuższego czasu badań nad tym nurtem w polskiej pedagogice. Dobór autorów podyktowany jest dwoma względami. Po pierwsze, ich refleksja spotkała się z szeroką, pozytywną recepcją; po drugie,

¹ A. Swift, *Wprowadzenie do filozofii politycznej*, tłum. A. Krzyżówek, Kraków 2010, s. 19–56.

² Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 17 lipca 2012 roku w sprawie zweryfikowanych kryteriów dochodowych oraz kwot świadczeń pieniężnych z pomocy społecznej wraz z ustawą o pomocy społecznej z dnia 12 marca 2004 roku są podstawą do wypłacania osobom bez dochodu miesięcznej kwoty w wysokości 271 zł, jeżeli jest to osoba samotnie gospodarująca, oraz 228 zł na członka rodziny (DzU z 2012 r., nr 0, poz. 823).

³ Ustawa o pomocy społecznej wskazuje w art. 7–8, że prawo do pomocy przysługuje osobom nieosiągającym kryterium dochodowego na osobę samotnie gospodarującą lub na osobę w rodzinie przy równoczesnym występowaniu przynajmniej jednej innej przyczyny indywidualnej czy społecznej (DzU z 2004 r., nr 64, poz. 593). W praktyce trudno jednak rozstrzygnąć – szczególnie w sytuacji braku miejsc pracy – czy bezrobocie konkretnej osoby wynika z przyczyn zewnętrznych, czy może jest konsekwencją niechęci do podjęcia pracy.

⁴ A. de Tocqueville, *Raport o pauperyzmie*, w: *Odkrywając wolność. Przeciw zniewoleniu umysłów*, L. Balcerowicz (red.), tłum. J. Strzelecka, Poznań 2012, s. 694–701; L. Balcerowicz, *Wstęp*, w: *Odkrywając wolność...*, s. 36–38.

mimo że obaj odwołują się do myśli św. Tomasza z Akwinu, ich poglądy różnią się znacznie głównie przez to, że w refleksji Jacquesa Maritaina obecny jest silny aspekt personalistyczny, wobec którego Jacek Woroniecki zachowuje dystans. Ta różnica wpływa nie tylko na rozstrzygnięcia antropologiczne, ale także pedagogiczne i etyczne – przyczynia się do sformułowania przez obu autorów innej odpowiedzi na pytanie, kto i do czego ma prawo. Pomysł porównania poglądów Woronieckiego i Maritaina związany jest z przekonaniem, że komparatystyka pozwala lepiej zrozumieć specyfikę poszczególnych stanowisk. W tym przypadku może także przyczynić się do zwrócenia uwagi na zależność między rozstrzygnięciami etycznymi a przyjmowanymi założeniami antropologicznymi.

Analizy podzielone zostaną na trzy części. W pierwszej omówiona zostanie kwestia sprawiedliwości w odwołaniu do pism Jacka Woronieckiego i Jacquesa Maritaina, w drugiej spróbuję spojrzeć na problem sprawiedliwości w perspektywie rozwoju moralnego, która to perspektywa wnosi istotne przesłanki do kwestii społecznych praw człowieka, w trzeciej postawione zostanie pytanie, jaką rolę pełni edukacja i pedagogika w budowaniu kultury sprzyjającej respektowaniu wymogów sprawiedliwości.

Obowiązki społeczności względem jej członków

Fundamentem prowadzonych w artykule analiz jest określenie, czym jest sprawiedliwość. Wykładnię tego pojęcia zamieszcza Jacek Woroniecki w *Katolickiej etyce wychowawczej* (t. II, cz. II). Po ogólnym stwierdzeniu, że „stosunki międzyludzkie rządzone są przez sprawiedliwość”⁵, Dominikanin charakteryzuje ją w następujących słowach: „ma ona na względzie nie to, czego potrzebuje lub chce dla siebie sam działający człowiek, ale to, co się od niego należy komuś innemu, z kim znajduje się on w jakimś stosunku. Ten wspólny wzgląd (...) nazywamy uprawnieniem, rozumiejąc przez ten termin rację, dla której jesteśmy względem niego do

⁵ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II, cz. 2, Lublin 2000, s. 69.

czegoś obowiązani”⁶. Analizując przytoczony cytat, można by zadać pytanie, które postawione zostało już we wprowadzeniu: co należy się komuś innemu? Udzielając na owo pytanie odpowiedzi, Woroniecki dzieli uprawnienia na te, które wynikają z ludzkiej natury, oraz te, które są następstwem życia w społeczeństwie. Do pierwszych zalicza uprawnienia związane z podtrzymaniem życia: do pożywienia, okrycia, ochrony ciała przed śmiercią lub kalectwem oraz uprawnienia warunkujące rozwój duchowy: do poznania prawdy, do dobrego imienia⁷. Drugie – wynikające z życia w społeczeństwie – dzielą się z kolei na uprawnienia grupy względem jednostek, uprawnienia jednostek względem grupy oraz uprawnienia jednostek w relacjach między nimi. Woroniecki rozumie bowiem życie społeczne jako umowę, na mocy której obie strony posiadają zarówno uprawnienia, jak i obowiązki⁸. Realizację przez jednostki obowiązków, jakie mają wobec grupy społecznej, Woroniecki nazywa sprawiedliwością współdzielczą. Jest to, jego zdaniem, podstawowa cnota moralna, zalicza się ją do cnót kardynalnych⁹. Od sprawiedliwości współdzielczej wyraźnie różni się te formy sprawiedliwości, których przedmiotem są uprawnienia jednostek: sprawiedliwość wymienna reguluje stosunki między członkami społeczeństwa, tak iż przedmiotem uprawnień i przedmiotem odpowiadających im obowiązków są zawsze odrębne od siebie jednostki lub grupy społeczne, natomiast sprawiedliwość rozdzielcza ma za przedmiot uprawnienia jednostek względem tej

⁶ Tamże, s. 69.

⁷ Tamże, s. 71.

⁸ „Każdą grupą społeczną ogranicza do pewnego stopnia działalność jednostek wchodzących w jej skład, ale za to wzmaga ich siły w dążeniu do pełni rozwoju. (...) Stąd między każdą grupą społeczną a jej członkami zachodzi zawsze podwójny stosunek: grupa ma pewne uprawnienia względem jednostek, ale posiadają je i jednostki względem grupy”, tamże. Warto zauważyć, że współcześnie życie społeczne i wynikające z niego obowiązki nie są identyfikowane i przeżywane w kategoriach moralnych. W relacji między jednostką i społeczeństwem zwraca się uwagę przede wszystkim na uprawnienia jednostki. Można by zadać pytanie, co jest tego przyczyną: czy indywidualizm, traktujący wspólnotę instrumentalnie, czy brak refleksyjnego ujęcia relacji między jednostką a społeczeństwem, czy może zbyt duża kontrola administracji nad wieloma obszarami życia społecznego, spod której jednostka pragnie się uwolnić.

⁹ Tamże, s. 74–75.

grupy, której są częstkami. W przypadku sprawiedliwości rozdzielczej przedmiotem uprawnień są jednostki jako części społeczeństwa a podmiotem obowiązków jest grupa społeczna – nad realizacją tych obowiązków czuwać powinni ci, którzy są postawieni na jej czele¹⁰.

W świetle naszkicowanego we wstępie kontekstu rozważań nietrudno zauważyć, że przedmiotem naszego zainteresowania jest sprawiedliwość rozdzielcza. Jacek Woroniecki nie poświęca jej wiele miejsca, jednak poddaje ją analizie. Stwierdza najpierw, że o ile w sprawiedliwości wymiennej należy dążyć do wyrównania wartości wymienianych dóbr lub świadczeń, o tyle świadczenia jednostki na rzecz społeczeństwa i świadczenia społeczeństwa na rzecz jednostki są niewspółmierne¹¹. Ponadto przy sprawiedliwym podziale dóbr, którymi dysponuje społeczeństwo, nie chodzi o równość, ale o równomierność (będącą pod względem materialnym nierównością). Dzieląc dobra, należy uwzględnić, po pierwsze, jaki wkład mają wnieść do dobra wspólnego poszczególne jednostki i czego potrzebują, aby wywiązać się ze swych obowiązków. Znalezienie w tym przypadku sprawiedliwej miary jest trudne, ponieważ trudno zmierzyć i porównać dzieła, jakie wychodzą spod ludzkich rąk. Po drugie, zadaniem społeczeństwa jest wsparcie najsłabszych, którzy nie są w stanie dojść o własnych siłach do udziału w dobrobycie społeczeństwa. Ich wkład w budowanie dobra wspólnego jest niewielki w porównaniu z tym, co otrzymują¹². Woroniecki podkreśla, że organy administracji państwowej i samorządowej: „winny czuwać nad równomiernym podziałem korzyści i ciężarów społecznych. Istnieje pewne minimum udziału wszystkich obywateli w ogólnym dobrobycie, bezpieczeństwie życia i mienia, wolności osobistej, kulturze umysłowej, dobrach materialnych itd.”¹³ Woroniecki zdaje sobie jednak sprawę, że stany względnej stabilizacji i dobrej organizacji życia społecznego nie trwają zbyt długo: „większa lub mniejsza lic-

¹⁰ Tamże, s. 75–76.

¹¹ Tamże, s. 356–357.

¹² Tamże, s. 357–358.

¹³ Tamże, s. 358–359.

ba uprzywilejowanych ma udział w dobrobycie społecznym zbyt wielki, nieodpowiadający pożytkowi, jaki przynoszą oni ogółowi, podczas gdy ogół w swej większości nie osiąga nawet minimum tego dobrobytu, a najbardziej upośledzeni zostają najślabsi¹⁴.

Przyglądając się dokonanej przez Woronieckiego charakterystyce sprawiedliwości rozdzielczej, należy stwierdzić, że budowana jest ona na założeniu uprawnień człowieka jako jednostki. Rozwój myśli tomistycznej pod wpływem uwarunkowań społeczno-kulturowych, a zwłaszcza pod wpływem coraz wyraźniej formułowanej idei personalizmu¹⁵, doprowadził do dostrzeżenia różnicy między jednostką a osobą. Podstawy pod analizy niniejszego zagadnienia sformułował Jacques Maritain. W konsekwencji na gruncie tomizmu obok wskazanych wcześniej praw człowieka – praw jednostki – zaczęto dostrzegać społeczne prawa człowieka, wynikające z jego osobowej natury. Aby podjąć ten temat, przyjrzyjmy się najpierw, jaka jest różnica między jednostką a osobą.

Jacques Maritain twierdzi, że jednostka ludzka jest zawieszona między dwoma biegunami: materialnym, który buduje jednostkowość i w rzeczywistości nie dotyczy autentycznej osobowości, oraz duchowym, będącym podstawą osobowości¹⁶. Analizy prowadzą go do następującego ujęcia osobowości: „osobowość oznacza czyjaś własną wewnętrzną. Ale właśnie dlatego, że duch jest tym, który – w sposób nieznaną roślinie i zwierzęciu – każe człowiekowi, ściśle mówiąc, przekraczać próg niezależności i własnej wewnętrznosci, w konsekwencji podmiotowości osoby nie ma nic wspólnego z jednością bez drzwi i okien monady Leibniza; wymaga wymiany zrozumienia i miłości. Właśnie dlatego, że jestem osobą i że wypowiadam się sam przed sobą, staram się komunikować z tym, co jest inne, i z innymi ludźmi, aby poznać i kochać. Dla osobowości istotne

¹⁴ Tamże, s. 359.

¹⁵ J. Horowski, *Tomistyczna myśl pedagogiczna w Polsce wobec idei personalizmu*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2011, nr 2, s. 42–48.

¹⁶ J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, w: tegoż, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrych, Kraków 1988, s. 329.

jest szukanie dialogu, i to takiego dialogu, w którym ja rzeczywiście daję siebie i w którym jestem przyjmowany¹⁷. Maritain wskazuje zatem, aby na człowieka spojrzeć nie tylko jak na jednostkę, ale aby dojrzeć jego wspólnotowy, relacyjny wymiar. Ów wymiar nie jest przeciwny jednostkowości, on jest wobec jednostkowości komplementarny. Człowiek jest w pełni jednostką i w pełni osobą. Co to spojrzenie wnosi w rozumienie uprawnień człowieka, a tym samym w rozumienie sprawiedliwości?

Odpowiedź Maritaina na to pytanie zawiera się w stwierdzeniu: „istotne dla osobowości jest dążenie do wspólnoty (...), osoba zarówno ze względu na swoją godność, jak i na swoje potrzeby chce być członkiem społeczności¹⁸. Skoro człowiek, będąc osobą, potrzebuje wspólnoty do zrealizowania własnej osobowości, to – według Maritaina – człowiek posiada prawo do uczestnictwa w życiu społecznym¹⁹, a odkrycie i nazwanie wynikających z niego szczegółowych praw jawi się jako stojące przed człowiekiem zadanie: „Ogólnie rzecz biorąc, nowy wiek cywilizacji zostanie powołany do rozpoznania i określenia praw człowieka w jego roli społecznej, ekonomicznej i kulturowej – praw producenta i konsumenta, praw technika, praw ludzi poświęcających się pracy umysłu, prawa każdego do udziału w edukacyjnym i kulturalnym dziedzictwie cywilizowanego życia (...), praw człowieka jako zaangażowanego w proces pracy²⁰. Maritain zalicza do praw społecznych między innymi prawo do pracy i swobodnego jej wyboru, do aktywnego uczestnictwa w powinnościach życia ekonomicznego, prawo grup społecznych do wolności i autonomii czy prawo bezpłatnego dostępu do elementarnych dóbr cywilizacji, zarówno materialnych, jak i duchowych²¹.

Jeżeli w człowieku da się wyróżnić zarówno jednostkowość, jak i osobowość, to konieczne jest zabezpieczenie i praw jednostki, i osoby. Zabezpieczenie praw

¹⁷ Tamże, s. 334.

¹⁸ Tamże, s. 337–338.

¹⁹ J. Maritain, *The Rights of Man and Natural Law*, London 1945, s. 7.

²⁰ J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków 1993, s. 112.

²¹ Tamże, s. 104, 110, 112–113.

człowieka jako jednostki sprowadza się do zagwarantowania mu takiego udziału w dobru materialnym, które umożliwi mu przeżycie na poziomie podstawowym dla danej społeczności. Realizacja przez wspólnotę tego obowiązku w odniesieniu do osób niemogących podjąć pracy dokonuje się przede wszystkim poprzez świadczenia socjalne. Zabezpieczenie praw człowieka jako jednostki powinno iść w parze z zabezpieczeniem jego praw jako osoby, czyli praw społecznych, a włączenie w życie społeczne dokonuje się przede wszystkim poprzez pracę. Społeczeństwo chcące realizować te prawa powinno tworzyć możliwości zaangażowania w działalność na rzecz innych, a zwłaszcza możliwości pracy. Przyglądając się współczesnemu życiu społecznemu, można by zadać pytanie, na ile jego fundamentem jest postrzeganie człowieka jako osoby, a na ile człowiek funkcjonuje w nim tylko jako jednostka?²² Pozostawmy to pytanie bez odpowiedzi i skierujmy naszą uwagę na inne, a mianowicie: jakich treści dla zagadnienia praw człowieka dostarcza refleksja nad rozwojem moralnym?

Uczestnictwo w życiu społecznym jako przestrzeń rozwoju moralnego

Przekonania Jacka Woronieckiego odnośnie do prawidłowości rozwoju moralnego można by – w kontekście naszego tematu – sprowadzić do trzech twierdzeń. Po pierwsze, ów rozwój zależy przede wszystkim od jednostki, a konkretniej od podejmowanych przez nią decyzji; po drugie, ów rozwój trwa przez całe życie; po trzecie, warunkowany jest przez atmosferę życia społecznego, jaka otacza jednostkę. Pierwsze z twierdzeń doskonale oddają słowa: „z samego podstawowego pojęcia wolności człowieka wypływa, że indywidualny rozwój woli w każdej jednostce nie podlega żadnym jednolitym prawom. Każda dusza kształtuje sobie odrębnie swój indywidualny charakter, podług własnego jakiegoś pla-

²² Ustawa o pomocy społecznej w artykule 3 deklaruje, że celem pomocy społecznej jest wspieranie osób i rodzin w życiowym usamodzielnieniu oraz integracji ze środowiskiem. W praktyce jest to jednak prawie nieosiągalne, ponieważ działalność pracowników socjalnych zderza się z bezrobociem i w konsekwencji ograniczona zostaje do przyznawania zasiłków, o ile pozwala na to budżet danej gminy.

nu, który sobie sama nadaje, rzeźbiąc niejako czynami swe władze i nadając im te lub inne sprawności”²³.

Drugie z twierdzeń wynika z pierwszego. Skoro o rozwoju moralnym decydują czyny, dokonuje się on więc wraz z każdym czynem, niezależnie od tego, w jakim okresie życia jest on podejmowany. Można by nawet stwierdzić, że to aktywność w okresie dorosłości jest podstawowym czasem rozwoju moralnego, a nie dzieciństwo i młodość. Wprawdzie w pierwszym okresie życia tworzą się fundamenty moralności, jednak w tym czasie na człowieku nie spoczywa większa odpowiedzialność za innego człowieka.

Trzecie twierdzenie dotyczy zależności między jednostką i wspólnotą. Przyglądając się wypowiedziom Jacka Woronieckiego na jej temat, odnosi się wrażenie, że traktuje on obydwie bieguny relacji dosyć instrumentalnie. Mówi bowiem: „między jednostką w jej osobistym rozwoju a otaczającymi ją grupami społecznymi istnieje obopólna zależność – równie konieczna dla jednej, jak i dla drugiej strony (...), społeczeństwo żyje osobistymi wartościami swych członków, zaś oni czerpią swe siły ze społeczeństwa”²⁴. Owo czerpanie przez jednostki sił ze społeczeństwa Woroniecki rozumie przez pryzmat oddziaływania rodziny czy szkoły, które otaczają dojrzewającego człowieka atmosferą porządku i ładu: „wychowuje atmosfera moralna, w której się młodzież obraca i która sprawia, że powoli wciąga się ona, sama nie zdając sobie z tego sprawy, do coraz lepszego spełniania swych obowiązków”²⁵. W wyniku tego oddziaływania jednostka powinna nabyć zamiłowanie do pracy, sumienność i staranność w jej spełnianiu, porządek²⁶. Wpływ grup społecznych na rozwój człowieka nie kończy się – jak

²³ J. Woroniecki, *Długomyślność jako cnota właściwa wychowawcy*, „Szkoła Chrystusowa” 1930, nr 4, s. 189. Tę myśl Woronieckiego rozwinął Karol Wojtyła w studium *Osoba i czyn*, wskazując, jakie skutki nieprzechodnie wywołuje ludzki czyn. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 46–338.

²⁴ J. Woroniecki, *Rozwój osobistości człowieka*, w: tegoż, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961, s. 77–78.

²⁵ J. Woroniecki, *Społeczeństwo a wychowanie*, „Rok Polski” 1916, nr 8, s. 28.

²⁶ J. Woroniecki, *Rozwój...*, s. 78–79.

stwierdził powyżej – wraz z końcem młodości. Trwa on przez całe życie. O rozwoju jednostki decydują: środowisko społeczne, w którym jednostka się obraca, grupy zawodowe, jak również całe społeczeństwo²⁷.

Odczytane z prac Woronieckiego tezy dają się odnaleźć również w pracach Jacquesa Maritaina. Indywidualny profil rozwoju moralnego wynika z definicji osoby, którą podaje Maritain: „Osoba to wszechświat o naturze duchowej, obdarzony wolnością wyboru i stanowiący tym samym całość niezależną wobec świata. Ani natura, ani państwo nie mają dostępu do tego wszechświata bez jego pozwolenia”²⁸. Ów rozwój dokonuje się przez całe życie, choć jego podstawy budowane są w okresie dojrzewania: „zasadnicze zadanie wychowania polega przede wszystkim na pomocy w dynamicznym rozwoju, przez który człowiek kształtuje się, by być człowiekiem, inaczej mówiąc, na przygotowaniu dziecka czy dorastającego do uczenia się przez całe życie”²⁹.

Mówiąc o znaczeniu wspólnoty osób i życia społecznego dla rozwoju moralnego, Maritain wskazuje jednak na szersze niż Woroniecki rozumienie tej kwestii: „Osoba jest całością, ale nie całością zamkniętą, jest całością otwartą. (...) Skłania się przez swoją naturę do życia społecznego, do komunii. Nie jest to prawdą jedynie z powodu potrzeb albo ubóstwa ludzkiej natury, z powodu których każdy z nas potrzebuje innych dla swojego cielesnego, intelektualnego i moralnego życia, ale także z powodu radykalnej szlachetności, wpisanej w istotę osoby, z powodu której otwiera się na komunikację rozumu i miłości, które są naturą ducha i które wymagają wejścia w relację z innymi osobami. Stwierdzając krótko, osoba nie może być sama. Ona chce powiedzieć, co wie, i chce powiedzieć kim jest – do kogo, jeżeli nie do innych ludzi”³⁰. Maritain twierdzi zatem, że wspólnota jest przestrzenią, w której człowiek może wyrazić siebie i stać się

w pełni osobą. Wyciągając wnioski z tej tezy, można by stwierdzić, że wyłączając kogoś ze wspólnoty, blokujemy jego osobowy rozwój.

Potwierdzeniem zależności między uczestnictwem w życiu społecznym a rozwojem moralnym osoby jest charakterystyka sfer wychowawczych i pozawychowawczych. Do tych pierwszych Maritain zalicza zbiorowości, którym od dawna przypisuje się zadania wychowawcze: rodzinę, szkołę, państwo i Kościół. Natomiast sferę pozawychowawczą charakteryzuje w następujących słowach: „Jednakże może najbardziej paradoksalny jest fakt, że sfera pozawychowawcza – to znaczy cała dziedzina ludzkiej działalności, a szczególnie codzienna troska i praca, twarde doświadczenia przyjaźni i miłości, zwyczaje społeczne, prawo (...) – cała ta sfera wywiera na człowieka działanie, które dla dopełnienia jego wychowania jest ważniejsze, niż samo wychowanie”³¹. Nie sposób w kontekście cytowanych słów nie przyznać, że pozostawanie poza wspólnotą utrudnia rozwój osoby ludzkiej.

Analizy teorii sformułowanych przez Jacka Woronieckiego oraz Jacquesa Maritaina prowadzą do wniosku, że ich rozważania – mimo wspólnego odwołania do filozofii tomistycznej – przybierają odmienną postać. Potrzeba uczestnictwa we wspólnocie uzasadniana jest przez Woronieckiego w sposób instrumentalny – to życie społeczne mobilizuje do działań warunkujących rozwój moralny, tworzy granice, w ramach których jednostka podejmuje czyny przyczyniające się do rozwoju cnót, a ma utrudnione działanie skutkujące rozwojem wad. Maritain pogłębia rozumienie znaczenia wspólnoty dla rozwoju moralnego człowieka. Nie zwraca uwagi na tworzenie w życiu społecznym granic, ale na fakt, że człowiekowi „jest potrzebny” inny człowiek, aby w relacji do niego mógł podjąć działanie przynoszące nie tylko podstawowe skutki zewnętrzne, ale także skutki wewnętrzne w postaci rozwoju moralnego. Nietrudno zauważyć, że z niniejszego stwierdzenia można wyprowadzić jako wniosek uprawnienie człowieka do

²⁷ J. Woroniecki, *Spoleczeństwo...*, s. 21; tenże, *Rozwój...*, s. 79.

²⁸ J. Maritain, *Humanizm integralny*, Warszawa 1981, s. 7.

²⁹ J. Maritain, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, tłum. A. Niemiecki, w: *Człowiek, wychowanie, kultura. Wybór tekstów*, F. Adamski (red.), Kraków 1993, s. 61.

³⁰ J. Maritain, *The Rights of Man...*, s. 7.

³¹ J. Maritain, *Od filozofii człowieka...*, s. 77.

uczestnictwa w życiu społecznym. Zwróćmy uwagę, że refleksja nad rozwojem moralnym wnosi istotne przesłanki do teorii społecznych praw człowieka.

We wstępie do niniejszego tekstu podjąłem wątek pomocy społecznej, pytając o zasady redystrybucji dóbr materialnych. Przeprowadzona powyżej refleksja rzuca nowe światło na ów problem oraz jego rozstrzygnięcia. Okazuje się bowiem, że jego istotą jest nie tyle wielkość środków, które powinno się zagwarantować jednostce (co analizują wspomniane teorie sprawiedliwości społecznej), ale sposób redystrybucji tych środków – za pośrednictwem pracy czy bez tego pośrednictwa. Stwierdzenie, że uczestnictwo w życiu społecznym warunkuje rozwój moralny człowieka (w interpretacji za jaką opowiada się Maritain), prowadzi do wniosku, że jednostce powinno się zapewnić przede wszystkim możliwości pracy, czyli możliwość działań na rzecz osób, z którymi jednostki nie wiążą więzy pokrewieństwa, nawet jeżeli jej możliwości psychofizyczne nie pozwalają na sprostanie wymogom rynku. Redystrybucja środków powinna być więc prowadzona za pośrednictwem pracy.

Włączenie w życie społeczne a edukacja i pedagogika

Wydawać by się mogło, że sprawiedliwość rozdzielcza, zwłaszcza w jej praktycznym wymiarze, z edukacją i pedagogiką ma niewiele wspólnego – jest przedmiotem analiz na gruncie polityki społecznej i ekonomii, które nie są oczywiście autonomiczne, ponieważ muszą odwołać się do ustaleń etyki. Biorąc jednak pod uwagę, że ostatecznie kształt życia społecznemu nadają członkowie danej wspólnoty, decydując o sposobach redystrybucji dóbr, należy przyznać, że znaczący wpływ na jakość rozstrzygnięć w zakresie sprawiedliwości rozdzielczej posiada również edukacja, co znaczy że pośrednio także pedagogika wpływa na rozwiązania tej kwestii. Zadajmy więc pytanie, w jaki sposób pedagogika poprzez swoje teorie kształtuje rozumienie sprawiedliwości rozdzielczej i tym samym oddziałuje na życie społeczne. Niniejsze poszukiwania są jedynie próbą wskazania problemu, a nie jego pełnego opisu, dlatego nie pretendują one do całościowego ujęcia.

Z prowadzonych dotychczas analiz wynika, że rozwój moralny jest warunkowany przez uczestnictwo w życiu społecznym. Stwierdzenia tego nie można rozumieć w tym sensie, że uczestnictwo w życiu społecznym prowadzi do rozwoju moralnego, ponieważ wiele osób angażuje się w życie społeczne, czerpiąc z niego korzyści dla siebie, traktując innych instrumentalnie. Stwierdzenie to oznacza, że bez uczestnictwa w życiu społecznym rozwój moralny nie mógłby mieć miejsca. O uczestnictwie w życiu społecznym decyduje, oczywiście, jednostka – to ona nawiązuje relacje z innymi lub izoluje się od nich. Gdy etyka i pedagogika podejmują zagadnienie uczestnictwa jednostki we wspólnocie, skupiają się zazwyczaj na jednostce, etyka – opisując społeczno-moralny wymiar ludzkiej egzystencji, pedagogika – czyniąc przedmiotem badań kwestię wkraczania jednostki w życie społeczne oraz wspierania jej w tym procesie. Dużo mniej uwagi poświęca się drugiemu elementowi relacji jednostka–wspólnota, czyli wspólnocie. W konsekwencji często pozostaje niezauważone, że chcąc uczestniczyć w życiu społecznym jednostka może spotkać się z odrzuceniem ze strony wspólnoty. Nie wynika ono bezpośrednio z niechęci do danej osoby, ale z warunków, jakie wspólnota stawia jednostkom, chcącym być jej członkami. Warunków, których dany człowiek nie jest w stanie wypełnić. W tym kontekście – biorąc pod uwagę społeczne uwarunkowania rozwoju moralnego konkretnego człowieka – można pokusić się o stwierdzenie, że wyrazem sprawiedliwości jest stworzenie przez wspólnotę takich uwarunkowań życia społecznego, aby chcąc w nim uczestniczyć jednostka była w stanie zaangażować się w życie wspólnotowe. Czy współczesna etyka i pedagogika zwracają uwagę na ten problem? Do budowania jakiej wspólnoty przyczyniają się?

Za jedną z ważniejszych kategorii współczesnej pedagogiki należy uznać „wspólnotę konstruktywistyczną”. Profesor Andrzej Szahaj, wprowadzając do drugiej sesji VI Ogólnopolskiego Zjazdu Pedagogicznego, który miał miejsce w Lublinie w 2007 roku, nakreślił model tego typu wspólnoty. Autor tekstu wskazał przede wszystkim na jej refleksyjne pochodzenie – jej członkowie tworzą ją według planu, który sami konstruują na drodze mediacji, porozumienia,

wyboru, świadomej akceptacji, uzyskanej zgody. Jest ona również oparta na swobodnym wyborze, a jej istnienie dobiega końca, gdy wyczerpuje się jej formuła i poszczególni uczestnicy wspólnoty zaczynają ją opuszczać. Taki model wspólnotowości ma – według deklaracji – zabezpieczyć wolność, otwartość i wewnętrzną różnorodność wspólnoty. Nie formułuje bowiem ona wstępnych warunków przynależności, nie domaga się podporządkowania jednostek woli zbiorowej ani niezmienności afiliacji wspólnotowych. Wręcz przeciwnie, dopuszcza je, rozumiejąc dynamikę rozwoju człowieka³². W podsumowaniu prof. Szahaj stwierdza: „Reprezentuje ona coś, co można by nazwać przyjaźnią obywatelską. Charakteryzuje ją życzliwość i zaufanie wobec każdego, kto wyraził chęć bycia jednym z nas, pozbawione jednak oczekiwania, że owo bycie jednym z nas będzie wieczne”³³. Przeciwnością wspólnoty konstruktywistycznej jest wspólnota organiczna, opisywana jako nierefleksyjna, naturalna, dana niejako z góry, gotowa, wyprzedzająca decyzje członków, niezmienna, formułująca kryteria przynależności³⁴. Nietrudno zauważyć, po stronie którego modelu sytuuje się sympatia Auctora. Jest ona zresztą zrozumiała, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że wspólnotowość konstruktywistyczna stanowi w jego rozumieniu niejako synonim społeczeństwa obywatelskiego, a ono pozostaje wciąż – jak się wydaje – niezrealizowaną ideą. Trudno bowiem o realizację społeczeństwa, w którym czynnik społeczny dominuje nad ekonomią i państwem³⁵, jeżeli – jak mówił Józef Tischner – nie potra-

³² A. Szahaj, *Samotność i wspólnota*, w: *Edukacja, moralność, sfera publiczna*, J. Rutkowiak, D. Kubinowski, M. Nowak (red.), Lublin 2007, s. 96–97.

³³ Tamże, s. 97.

³⁴ Tamże, s. 96.

³⁵ E. Shils, *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, tłum. D. Lachowska, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. 1, K. Michalski (red.), Warszawa–Kraków 2010, s. 513.

fimy sobie poradzić z nieszczęsnym darem wolności³⁶. W konsekwencji rynek zawłaszcza tę przestrzeń, o kształcie której powinien decydować człowiek³⁷.

Mimo zrozumienia dla idei społeczeństwa obywatelskiego oraz inspirującego je modelu wspólnotowości konstruktywistycznej, warto zwrócić uwagę na słabo zauważalne wady owego modelu. Wspólnotowość konstruktywistyczna opisywana jest jako wspólnotowość otwarta, włączająca – rozumieć, że chodzi o otwartość na przychodzącą (wraz z globalizacją) z zewnątrz inność, szczególnie kulturową, której poznanie i zrozumienie może człowieka ubogacić. Gdy jednak myślę o wspólnotowości konstruktywistycznej, budzą się we mnie wątpliwości, czy jest ona otwarta na każdego człowieka, który jest tutaj, na miejscu, ale niewiele może mi dać, nie jest w stanie nic wnieść do wspólnoty. Czy otwartość wspólnoty konstruktywistycznej dotyczy także tych, którzy znajdują się poza marginesem życia społecznego – bezdomnych, niewykształconych, mało twórczych, niepełnosprawnych, zwłaszcza intelektualnie, opuszczających zakłady karne? A może ten model wspólnotowości przyczynia się do przesuwania poza margines życia społecznego ludzi, którzy są trudni i z którymi – z różnych względów – nie chcemy mieć do czynienia? Czy współczesne życia społeczne nie prowadzi do coraz większej marginalizacji tych w pewien sposób nikomu niepotrzebnych ludzi? Ustawa o pomocy społecznej mówi w artykule 2, że pomoc społeczna ma na celu „umożliwienie osobom i rodzinom przezwyciężenie trudnych sytuacji życiowych”. Chodzi zatem o to, aby wesprzeć ich w odnajdywaniu własnego miejsca w życiu społecznych, aby odnaleźli sens życia we wspólnocie, w której żyją. Tymczasem otrzymują oni zasiłek, który ma dać im szansę na przeżycie, jednak o włączeniu ich w życie społeczne nikt nie myśli. W jaki sposób realizowane są w takim przypadku prawa człowieka jako osoby – prawo do uczestnictwa w życiu społecznym, prawo do pracy, w jaki sposób ta nikomu niepotrzebna osoba ma

³⁶ J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 7.

³⁷ E. Potulicka, *Neoliberalizm i skutki „przedsiębiorczości” w edukacji*, w: *Po życie sięgać nowe...*. *Teoria a praktyka edukacyjna*, M.M. Urlińska, A. Uniewska, J. Horowski (red.), Toruń 2012, s. 101–119.

rozwijać się pod względem moralnym? Pejoratywnie opisywana wspólnotowość organiczna nakazuje swoim członkom nie tyle tworzyć wspólnoty, które będą im odpowiadały, ale zainteresować się tą wspólnotą, która jest im dana, w której się urodzili, zainteresować się tymi ludźmi, którzy żyją obok. Czy przypadkiem myśl o wspólnocie konstruktywistycznej nie jest sposobem zagłuszenia prawdy, że żyjemy we wspólnotach organicznych i naszym zadaniem jest zaprowadzenie w tych wspólnotach sprawiedliwości, czyli realizacja uprawnień społecznych tych osób, których potencjał i kompetencje wydają się mało wartościowe w skomplikowanych uwarunkowaniach współczesnej rzeczywistości społeczno-gospodarczo-kulturowej?

Podsumowanie

Sloganem jest stwierdzenie, że człowiek w swoim życiu dąży do szczęścia. Czym jest szczęście? Definicji z pewnością byłoby wiele. Jedna z tradycji refleksji nad szczęściem – arystotelesowsko-tomistyczna – wskazuje na spełnienie, które dokonuje się w wymiarze moralnym. Owego spełnienia nie sposób osiągnąć poza wspólnotą, w oderwaniu od ludzi, którym człowiek może dać coś od siebie. Bez wspólnoty niemożliwy jest więc rozwój moralny, niemożliwe jest też spełnienie. Dla pragnącego szczęścia człowieka dramatem (być może nieuświadomionym) jest więc sytuacja znalezienia się poza jej granicami, bycia niepotrzebnym. Biorąc pod uwagę prawidłowości rozwoju moralnego, można powiedzieć, że uczestnictwo we wspólnocie jest uprawnieniem człowieka – może go nie zrealizować, ale powinien mieć taką szansę. Podejmując na terenie pedagogiki refleksję nad rozwojem moralnym, nie sposób zatrzymywać się na indywidualnych uwarunkowaniach tego rozwoju, konieczna jest również analiza wspólnotowych kontekstów rozwoju moralnego i krytyczne podejście do takich modeli wspólnotowości, które ów rozwój ograniczają lub utrudniają.

Bibliografia

- Balcerowicz L., *Wstęp*, w: *Odkrywając wolność. Przeciw zniewoleniu umysłów*, L. Balcerowicz (red.), Poznań 2012.
- Horowski J., *Tomistyczna myśl pedagogiczna w Polsce wobec idei personalizmu*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2011, nr 2.
- Maritain J., *The Rights of Man and Natural Law*, London 1945.
- Maritain J., *Humanizm integralny*, Warszawa 1981.
- Maritain J., *Osoba ludzka i społeczeństwo*, w: J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowi, Kraków 1988.
- Maritain J., *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków 1993.
- Maritain J., *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania*, tłum. A. Niemiecki, w: *Człowiek, wychowanie, kultura. Wybór tekstów*, F. Adamski (red.), Kraków 1993.
- Potulicka E., *Neoliberalizm i skutki „przedsiębiorczości” w edukacji*, w: *„Po życie sięgać nowe...” Teoria a praktyka edukacyjna*, M.M. Urlińska, A. Uniewska, J. Horowski (red.), Toruń 2012.
- Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 17 lipca 2012 r. w sprawie zweryfikowanych kryteriów dochodowych oraz kwot świadczeń pieniężnych z pomocy społecznej, DzU z 2012 r., nr 0, poz. 823.
- Swift A., *Wprowadzenie do filozofii politycznej*, tłum. A. Krzyżówek, Kraków 2010.
- Szahaj A., *Samotność i wspólnota*, w: *Edukacja, moralność, sfera publiczna*, J. Rutkowiak, D. Kubinowski, M. Nowak (red.), Lublin 2007.
- Shils E., *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, tłum. D. Lachowska, w: *Rozmowy w Castel Gandolfo*, K. Michalski (red.), t. I, Warszawa–Kraków 2010.
- Tischner J., *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993.
- de Tocqueville A., *Raport o pauperyzmie*, w: *Odkrywając wolność. Przeciw zniewoleniu umysłów*, L. Balcerowicz (red.), tłum. J. Strzelecka, Poznań 2012.
- Ustawa z dnia 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej, DzU z 2004 r., nr 64, poz. 593 z późn. zm.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Woroniecki J., *Spółeczeństwo a wychowanie*, „Rok Polski” 1916, nr 8.
- Woroniecki J., *Długomyślność jako cnota właściwa wychowawcy*, „Szkola Chrystusowa” 1930, nr 4.

Woroniecki J., *Rozwój osobistości człowieka*, w: J. Woroniecki, *Wychowanie człowieka. Pisma wybrane*, Kraków 1961.

Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, II/2, Lublin 2000.

SOCIAL LIFE INCLUSION AS A PREREQUISITE FOR JUSTICE – MORAL DEVELOPMENT PERSPECTIVE

Summary

Justice is usually touched upon either in the context of goods exchange between people or in discussion on redistribution of materials goods owned by a specific society. Disputes are held with regards to social security which is supposed to provide means for the disadvantaged to survive. Justice in this context is defined as provision of basic human rights. The public debate is dominated with these issues and thus the so called social human rights come unnoticed; these rights, although belong to the category basic human rights are very often violated. This indicates that not only does the particular individual have the right live on the means provided, but also the right to be included into social life, e.g. through work. The present-day liberal economy has eliminated many individuals from the sphere of social life as these individuals have been found useless from the point of view of economy. The article justifies the right for social life participation and at the same time it also indicates the individual's moral development which is conditioned by this participation. The scope of examination encompasses Thomistic theory, and in particular Jacek Woroniecki's as well as Jacques Maritain's concepts; the latter two emphasise a strong relation between moral development and social life participation.

Translated by Paweł Kozłowski