

Ks. Stanisław KOWALCZYK

PATRYSTYCZNA KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI

Biblijna idea sprawiedliwości, rozumianej jako moralna prawość i posłuszeństwo Bogu, została przejęta przez pisarzy wczesnego chrześcijaństwa. Ilościowo-terytorialny rozwój chrześcijaństwa w pierwszych wiekach łączył się z ekonomiczno-społecznym zróżnicowaniem członków Kościoła. Od końca II w. coraz liczniejsza grupa chrześcijan należy do warstwy ludzi zamożnych, co w konsekwencji powoduje narastanie problemów związanych z własnością prywatną, instytucją niewolnictwa, fenomenem pracy. Zagadnienia te wymagały oceny etycznej i religijnej. Zadania tego podjęli się teologowie pierwszych stuleci, w tym Ojcowie Apostolscy i Ojcowie Kościoła. Należy jednak pamiętać, że byli to duszpasterze posługujący się językiem katechezy i homiletyki, dlatego niektóre ich społecznie radykalne sformułowania nie powinny być interpretowane jako aprobata idei społecznej rewolucji.

Ojcowie Apostolscy akcentowali jedność moralną wszystkich wierzących w Chrystusa, konsekwencją czego był nakaz dzielenia się posiadanymi dobrami materialnymi. *Nauka Dwunastu Apostołów* (Didache) zaleca:

„Daj każdemu który cię prosi, a nie żądaj zwrotu, chce bowiem Ojciec, by każdy część Jego otrzymał darów”¹.

W tej wypowiedzi można odnaleźć echo wspomnień biblijnych, mówiących o wspólnocie ziemi będącej darem Boga dla wszystkich ludzi. *List Barnaby* konkretyzuje już obowiązki chrześcijan wobec potrzebujących:

„Ułam łąkącym chleba, a gdy ujrzysz nagiego, przyodziej go; bezdomnych wprowadź do domu swego. [...] I pójdzcie przed tobą sprawiedliwość”².

Przedmiotem wielu ostrych sformułowań myślicieli wczesnego chrześcijaństwa był problem bogactwa. Szczególnie negatywnie ocenił je Hermas (przełom I i II w.), który pod adresem ludzi bogatych mówił:

¹ *Didache* 1, 5, Sch 248, 144, POK 1, 23.

² *Epistula Ps-Barnabae* 3, 3, Sch 172, 88, POK 1, 56-57.

„Jeśli więc wiecie [...], gdzie ojczyzna wasza, w której mieszkać będziecie, czemu skupujecie tutaj ziemię i sprzęty kosztowne i domy i niepotrzebne mieszkania? [...] Człowiecze nie-mądry i chwiejny i nieszczęsny. Czy ty nie pojmujesz, że to wszystko jest cudzą własnością i że obcej podlega władzy? A zatem uważaj. Mieszkając na obczyźnie, nie nabywaj nic nad to, co ci koniecznie potrzebne i co wystarcza”³.

W wypowiedzi tej także zawarta jest myśl, że Bóg jest właścicielem wszystkiego, człowiek zaś – posiadacz według prawa – jedynie użytkownikiem wartości materialnych. Hermas nie podważał prawa do własności prywatnej, lecz jedynie nawoływał do wspólnego korzystania z własności indywidualnej. Dlatego ludziom bogatym przypominał o ich odpowiedzialności za los ludzi biednych.

„Nie zagarniajcie – pisał – dla siebie wszystkiego, co Bóg stworzył, ale dzielcie się także z ubogimi. [...] Wy tedy, którzy macie za wiele, szukajcie tych, którzy głód cierpią. [...] Baczcie więc wy, którzy nadużywacie bogactwa swego, by biedni nie jęczeli”⁴.

Hermas nie potępia samego bogactwa, postuluje natomiast gotowość ludzi zamożnych do dzielenia się posiadanymi dobrami z ludźmi potrzebującymi. Wskazuje on również na fakt, że biedny i bogaty wzajemnie się obdarzają. Wyjaśnia to następująco:

„A więc bogacz bez wahania wspiera ubogiego we wszystkich jego potrzebach; ubogi natomiast, który otrzymuje wsparcie od bogacza, modli się za niego i Bogu dziękuje, że dał mu dobroczynię”⁵.

Obaj więc są dla siebie dar-czyńcami i dar-biorcami, chociaż w różnych aspektach.

Ojcowie Apostolscy nie nawoływali do rewolucyjnej zmiany istniejącego porządku społeczno-ekonomicznego. Niektóre jednak ówczesne wypowiedzi zdają się to właśnie sugerować. *List Barnaby* stwierdza:

„Rozwiąż wszelkie więzy niesprawiedliwości, rozplącz sidła wymuszonych układów, wypuść ucieleśnionych na wolność i podrzyj wszelką niesprawiedliwą umowę”⁶.

Tego typu wypowiedzi należy jednak interpretować jako moralne wskazówki skierowane do indywidualnych chrześcijan, a nie jako zachętę do zmiany istniejącego ustroju społecznego.

Chociaż bogactwo jest często oceniane negatywnie przez Ojców Apostolskich, to jednak nie został potępiony sam fakt posiadania bogactwa. Charakte-

³ *Pastor*, Sim. I 1 i 6, SCh 53, 210, POK 1, 355-356.

⁴ Tamże, Vis. III 9, 2-5, SCh 53, 122-124, POK 1, 304-305.

⁵ Tamże, Sim. II 1, 5-6, SCh 53, 216, POK 1, 359.

⁶ *Epistula Ps-Barnabae* 3, 3, SCh 172, 88, POK 1, 56.

rystyczna jest postawa Klemensa Aleksandryjskiego (250). Zdawał on sobie doskonale sprawę z tego, że zarówno bogactwo jak skrajne ubóstwo naraża człowieka na trudności moralno-religijne⁷. Bogactwo porównywał on nieraz do jadowitego węża, który niszczy w człowieku szlachetne porywy serca. Również ten człowiek, któremu brakuje środków do życia, może duchowo załamać się i odejść od Boga. Klemens Aleksandryjski nie potępiał jednak własności prywatnej i zamożności, akcentował natomiast potrzebę hierarchizowania używanych wartości. Bóg jest dla sprawiedliwych największym bogactwem: „Kto Boga posiada, posiada wszystko”⁸. Ziemia jest własnością Boga, człowiek zaś uczestniczy w panowaniu nad światem z Bożego mandatu. W homilii zaś pt. *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?* pisał:

„Wszystko, co człowiek posiada, zostało mu udzielone i poddane niby jako materia i narzędzie, którym powinien się posługiwać umiejętnie i w sposób właściwy. Narzędzie, jeśli się nim posługujesz według zasad sztuki, tworzy arcydzieła; jeśli brak ci umiejętności, jemu także udziela się twoja niezręczność, chociaż nie jest jej winne. I bogactwo jest takim narzędziem. Umiesz go używać sprawiedliwie? Służy sprawiedliwości. Używa go ktoś niesprawiedliwie? Staje się oto sługą niesprawiedliwości. Z natury bowiem swojej ma ono służyć, ale nie rządzić. [...] Tak więc nie mienie niszczyć należy, ale raczej namiętność duszy, które pozwalają, byśmy w sposób właściwy posługiwali się tym co posiadamy”⁹.

Starochrześcijański myśliciel nie potępił więc bogactwa jako takiego, lecz wskazał na jego narzędno-służebny charakter dla dobra wszystkich ludzi. Posiadacz dóbr materialnych jest jakby ich dzierżawcą, który użytkując je winien mieć na względzie ludzi potrzebujących. Własność prywatna powinna łączyć się ze wspólnotą użytkowania, wówczas nie narusza się nakazanej przez Boga sprawiedliwości.

Krytyczny stosunek do bogactwa, charakterystyczny dla wielu autorów chrześcijańskich II i III w., nie jest równoznaczny z dezaprobatą dla aktywności gospodarczej chrześcijan. Wręcz odwrotnie, akcentują oni potrzebę pracy, dzięki której uzyskujemy środki niezbędne do życia. Tertulian (†220) polemizuje z zarzutem o absentowaniu się chrześcijan w życiu społeczno-ekonomicznym. Potępienie bezczynności i uchylania się od pracy zarobkowej jest charakterystyczne dla wielu pisarzy pierwszych stuleci chrześcijaństwa: począwszy od *Didache*¹⁰, aż do św. Augustyna. Chrześcijanie ówczesni aprobowali wartości materialne, lecz nie uznawali ich za najwyższe. Tertulian przestrzegał przed

⁷ Por. A. Rodziński, *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemów nierówności majątkowych w II i III wieku*, Lublin 1960, 35-38.

⁸ *Paedagogus* III 6 PG 8, 610 c.

⁹ *Quis dives salvetur* 14, GCS 17, 168-169, tłum. J. Czuj, *Który człowiek może być zbawiony?*, Kraków 1995, s. 64-65.

¹⁰ Por. *Didache* 12, 2-3, Sch 248, 188, POK 1, 36 nn.

uleganiem pokusie luksusu, właściwym kryterium oceny wartości ekonomicznych jest ich użyteczność¹¹.

Problem sprawiedliwości we wczesnej myśli chrześcijańskiej pojawił się między innymi w pismach Orygena (254). Wystąpił on przeciw Marcjonowi (ok. 159), który – odwołując się do obrazu Boga w Starym i Nowym Testamencie – separował sprawiedliwość od dobroci i miłości. Twierdził on mianowicie, że sprawiedliwość nie zawiera w sobie nic z miłosierdzia. Orygenes oponował przeciw temu, stwierdzając, że dobroć i sprawiedliwość stanowią jedną i tę samą cnotę¹². Tenże myśliciel chrześcijański zajmując jednak stanowisko niezwykle krytyczne wobec bogactwa, zalecając chrześcijanom wyzbywanie się osobistych majątków na rzecz ubogich. Na poparcie swego stanowiska odwołał się do słów Chrystusa, który bogatemu młodzieńcowi proponował pozbycie się posiadanego majątku¹³.

Poglądy podobne do Tertuliana, w odniesieniu do własności prywatnej, głosił również św. Cyprian (258), biskup Kartaginy. Prowadził on niezwykle ascetyczny tryb życia, a także sprzedał swój osobisty majątek na rzecz gminy chrześcijańskiej. W traktacie *O upadłych* zaleca tym chrześcijanom, którzy w okresie prześladowań w obawie o swe życie i mienie zaparli się swych przekonań, całkowite wyzbycie się majątku oraz przeznaczenie otrzymanych środków na akcję charytatywną i pomoc całej wspólnoty kościelnej¹⁴. W Kartaginie, gdzie duszpasterzował, zalecał bogatym składanie ofiar w kościele, aby biedni mogli tą drogą otrzymać potrzebne środki do życia. Była to próba wprowadzenia wspólnoty majątkowej powiązanej z lokalnym Kościołem. Komentując zaś modlitwę *Ojcze nasz*, zauważa, iż prosimy w niej jedynie o chleb powszedni i to, co konieczne do życia. Tym samym więc należy zrezygnować z posiadania bogactwa¹⁵.

Na początku IV w. Kościół uzyskał, dzięki edyktowi Konstantyna Wielkiego, podmiotowość prawną i ekonomiczną pomoc ze strony państwa. Uwaga pisarzy chrześcijańskich tego okresu przesunęła się, do pewnego stopnia, z problematyki ekonomicznej na polityczno-państwową. Tym niemniej problem sprawiedliwości dalej pozostał trwałym elementem nauczania kościelnego. Było to zrozumiałe, ponieważ dysproporcje ekonomiczne pomiędzy członkami Kościoła jeszcze bardziej pogłębiły się. Szerzył się duch materializmu i chęć bogacenia się. Ten fakt był przedmiotem uwagi tzw. Ojców Kapadockich.

Na szczególną uwagę zasługuje tu św. Bazyli Wielki (379), który skoncentrował swą uwagę na problemie własności prywatnej. Nawiązał do biblijnego rozróżnienia pomiędzy posiadaniem a używaniem rzeczy. Prawo

¹¹ *Apologeticum* 42 nn., CCL 1, 156 nn., POK 20, 171 nn.

¹² Por. *De principiis* II 5, 3, PG 8, 178-179, PSP 23, 149-150.

¹³ Por. Rodziński, dz. cyt., s. 53-56.

¹⁴ Por. *De lapsis* 35, CCL 3, 240, POK 19, 222.

¹⁵ Por. *De oratione Dominica* 19, CCL 3A, 102, POK 19, 238-239.

własności akceptował, lecz silnie wyakcentował potrzebę dzielenia się posiadanymi dobrami materialnymi. W swym komentarzu do słów ewangelii św. Łukasza: „Zburzę swe spichrze, a pobuduję większe”, niezwykle ostro ocenił postawę chciwego bogacza:

„Kogóż ja krzywdzę – mówi chciwiec – zatrzymując to, co moje? – Co jest twoje, powiedz mi? Skądś to wziął i przyniósł do domu? Jak gdyby ktoś zajmąwszy w teatrze miejsce na widowni, nie chciał tam wpuszczać przychodzących, uważając za swoją własność to, co stoi otworem dla powszechnego użytku: tak właśnie postępują bogacze. Zajmąwszy bowiem naprzód wspólną własność, przywłaszczają ją sobie na podstawie wcześniejszego zajęcia. A gdyby każdy zabierał sobie tylko to, co wystarcza na jego własną potrzebę, a to, co nad to, pozostawiał potrzebującemu, to nikt nie byłby biedny i nikt bogaty. [...] Czy nie jesteś łupieżcą, skoro to, co otrzymałeś we władanie, czynisz osobistą twoją własnością?”¹⁶.

Argumentacja wykazuje, że pomoc ubogim jest dla bogatych ścisłym obowiązkiem. Taki obowiązek obejmuje to wszystko, co stanowi dobra zbyteczne dla właściciela. Szczególnie negatywnie ocenił św. Bazyli Wielki zjawisko lichwy, tj. udzielania pożyczek na procent. Równocześnie jednak przestrzegał on przed lekkomyślnym zaciąganiem pożyczek przez ludzi, którzy niechętnie podejmują obowiązek codziennej pracy.

Problem sprawiedliwości społecznej podjął również św. Jan Chryzostom (†407). Jego radykalizm społeczny jest ewidentny, mimo to nie podważał on prawa do posiadania prywatnej własności. Jako biskup Konstantynopola był świadkiem drastycznych dysproporcji ekonomicznych wśród ówczesnych chrześcijan. Dlatego niezwykle ostro potępiał wyzysk biednych przez bogatych, m.in. ubolewał nad losem chłopów i miejskich pracowników. Sugerował tworzenie wspólnot gospodarczych przy lokalnych gminach chrześcijańskich, chociaż był świadomy, że ta idea nie znajdzie aprobaty ogółu wiernych. Przypominał, że właściciel jest tylko zarządcą posiadanego majątku. To nie bogactwo jest złe samo w sobie, lecz egoistyczne jego używanie. Tenże myśliciel podjął również problem niewolnictwa, sugerując chrześcijanom, aby niewolnikom zwracali wolność i równocześnie umiejętnie przygotowywali ich do podjęcia samodzielnego życia¹⁷.

Ideę sprawiedliwości omawiali również ojcowie zachodniego Kościoła. Św. Ambroży (†419), biskup Mediolanu, sprawiedliwym nazywał tego, co każdemu człowiekowi przyznaje należne mu dobra i nie krzywdzi nikogo¹⁸. Zwrócił uwagę na respektowanie hierarchii osób w trakcie realizacji sprawiedliwości: najpierw należy być sprawiedliwym wobec Boga, później wobec ojczyzny,

¹⁶ *Homilia* 6, 7, PG 31, 276 BC, tłum. T. Sinko (Św. Bazyli Wielki, *Wybór homilij i kazań*, Kraków 1947), s. 68-69.

¹⁷ Por. *In epistolam I ad Timotheum* hom. 8, 1, PG 62, 540-541, tłum. T. Sinko (Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Listy Pasterskie św. Pawła*, Kraków 1949), s. 89.

¹⁸ Por. *De officiis* I 24, 115, PL 16, 62.

rodziców i wreszcie pozostałych ludzi¹⁹. Tenże ojciec Kościoła niezwykle ostro piętnował egoistyczne używanie własności prywatnej, choć nie kwestionował prawa do posiadania takiej własności. Zwrócił również uwagę na to, że wszystkie dobra materialne są przeznaczone dla ogółu ludzi.

Największym myślicielem chrześcijaństwa starożytności był niewątpliwie św. Augustyn (†430), Afrykańczyk, który swe zasadnicze studia odbył w Europie. Idea sprawiedliwości, rozumiana w sensie tak ścisłym jak i szerokim, należy do czołowych motywów jego rozważań. Myśliciel starochrześcijański rozumiał ją w pierwszym rzędzie jako „cnotę, która oddaje każdemu, co mu się należy”²⁰. Taka postawa wynika z natury człowieka prawego, wskazuje na nią rozum, dlatego sprawiedliwość powinna znaleźć swoje potwierdzenie w społecznych obyczajach i prawie państwowym. Źródłem sprawiedliwości nie są ludzkie zmienne opinie, lecz natura człowieka i społeczność. Cnota sprawiedliwości zazębia się z szeregiem innych cnot: roztropnością, męstwem, umiarkowaniem, prawdomównością, uległością, pietyzmem. Sprawiedliwość, rozumiana w sensie etycznym, to czystość duchowa, panowanie nad sobą, życzliwość dla ludzi i służenie Bogu²¹. Idea sprawiedliwości ze swej natury ma wymiar społeczny, dlatego winny ją respektować prawa państwowe. Augustyn stwierdził dobitnie, że państwo wyzbyte sprawiedliwości staje się bandą złoczyńców²². Konsekwencją idei sprawiedliwości jest zasada życia społecznego mówiąca, abyśmy nie czynili innym ludziom tego, czego byśmy nie chcieli, aby nam inni czynili²³. Tak więc sprawiedliwość jest czynnikiem porządkującym życie człowieka: indywidualne i społeczne, moralne i religijne. „Gdzie nie ma prawdziwej sprawiedliwości, tam nie może być również prawa”²⁴. niesprawiedliwe prawo nie jest prawem, ponieważ nie można w dowolny sposób rozstrzygać o granicy pomiędzy dobrem a złem. W myśli augustyńskiej idea sprawiedliwości posiada wymiar moralno-religijny. Człowiek przewrotny „nienawidzi sprawiedliwego pokoju Bożego, miłuje zaś niesprawiedliwy pokój własny”²⁵.

Św. Augustyn nie ograniczał się do generalnej charakterystyki sprawiedliwości, lecz odnosił taką wartość również do sfery ekonomiczno-społecznej. W centrum jego zainteresowań stały szczególnie dwa problemy: własność pry-

¹⁹ Por. tamże I 27, 127, PL 16, 65.

²⁰ *De libero arbitrio* I 13, 27, PL 32, 1235. Por. tenże, *De diversis quaestionibus* 83, 31, 1, PL 40, 20: „Iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem.

²¹ Por. *Opus imperfectum contra Julianum* I 35, PL 45, 1063; *De musica* VI 15, 50, PL 32, 1189.

²² Por. *De civitate Dei* XIX 21, 2, PL 41, 649. Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, Warszawa 1987, 153-164.

²³ Por. *De ordine* II 8, 25, PL 33, 1006; *Epistola* 157, 3, 15, PL 32, 681.

²⁴ *De civitate Dei* XIX 21, 1, PL 41, 649, tłum. W. Kornatowski (św. Augustyn, *O państwie Bożym*, Warszawa 1977), II, s. 427.

²⁵ Tamże, XIX 12, 2, PL 41, 639, Kornatowski II s. 414.

watna i praca. Zagadnienie własności prywatnej omawiał wielokrotnie, ale zawsze w aspekcie moralno-pastoralnym. Jego ocena bogactwa jest niezwykle krytyczna, dostrzegał bowiem ryzyko moralno-religijne związane z posiadaniem wielkiej własności. Wypowiedzi afrykańskiego myśliciela na temat własności prywatnej są przedmiotem kontrowersji: jedni widzą u niego generalne odrzucenie prawa do posiadania własności prywatnej²⁶, inni kwestionują taką interpretację²⁷. Św. Augustyn prawdopodobnie nie odrzucał własności prywatnej, lecz jej źródło dostrzegał w prawie ludzkim²⁸. Żarliwie przestrzegał przed nadużywaniem tej własności, a także przed obojętnością na los ludzi biednych. Ziemia i jej bogactwa są własnością Boga, ludzie – także właściciele – są tylko użytkownikami posiadanych dóbr. Dlatego ludzie majątni są zobowiązani do troski o ludzi biednych. Dla siebie mogą oni zatrzymać tylko to, co jest konieczne do życia, natomiast wszelkie dobra zbędne mają przekazać potrzebującym²⁹. Mogą tego dokonywać w różny sposób: poprzez darowiznę lub pożyczkę, nigdy jednak nie powinni pożyczać pieniędzy na procent, gdyż byłoby to lichwą.

Biskup Hippony utworzył wspólnotę kleru w swojej diecezji. Taką formę własności wspólnej zalecał jako idealne rozwiązanie kwestii społeczno-ekonomicznej. Był jednak świadomy, że nie jest to możliwe w szerokiej skali społecznej. Kwintesencją jego postawy wobec problemu własności są słowa:

„Wstrzymujcie się więc, bracia, od posiadania rzeczy prywatnych lub przynajmniej od miłości do nich, jeżeli nie jesteście w stanie powstrzymać się od posiadania”³⁰.

Z zagadnieniem własności łączy się problem niewolnictwa. Św. Augustyn, jak całe ówczesne chrześcijaństwo, był przeciwny instytucji niewolnictwa jako godzącej w naturalną i nadprzyrodzoną godność człowieka. W dziele *De civitate Dei* pisał:

„Nie chciał Bóg, aby ten, co na obraz Jego rozumnym został stworzony, miał panować inaczej, jak tylko nad nierozumnymi stworzeniami. Stąd pierwsi sprawiedliwi ludzie byli bardziej pasterzami trzód aniżeli królami nad ludźmi”³¹.

Niewolnictwo nie jest stanem naturalnym, lecz konsekwencją grzechu. Nie należy tego rozumieć, że niewola jest karą za grzechy osobiste ludzi. Niewolnictwo jest natomiast następstwem moralnego zła w tym znaczeniu, że sama

²⁶ Por. W. Kornatowski, *Spoleczno-polityczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, 91-109.

²⁷ Por. B. Roland-Gosselin, *La morale de saint Augustin*, Paris 1925, 168-218; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, 110 nn.

²⁸ Por. *In Joannis Evangelium tractatus* I 6, 25-26, PL 35, 1436-1437.

²⁹ Por. *Enarrationes in Psalmum* 147, 12, PL 37, 1922: „Superflua divitum, necessaria sunt pauperum.

³⁰ *Enarrationes in Psalmum* 131, 6, PL 37, 1718, por. PSP 42/1, 90.

³¹ *De civitate Dei* XIX 15, PL 41, 643.

instytucja niewolnictwa jest powiązana ze złem w relacjach międzyludzkich. Augustyn był realistą, dlatego nie postulował zniesienia niewolnictwa w drodze przemian rewolucyjnych. Był zresztą świadomy, że obowiązujące wówczas prawo państwowe toleruje niewolnictwo³². Jako duszpasterz zwracał uwagę na niebezpieczeństwo niewoli duchowej człowieka, tj. uzależnienie go od utrwalonego zła moralnego³³. Mówiąc o pracy, wyróżnił „prace wolne (*opera salutis*) i „prace służebne” (*opera servilia*). Te ostatnie nie oznaczają jednak prac, które powinien wykonywać jedynie niewolnik, lecz prace moralnie upadające człowieka³⁴.

Idea sprawiedliwości społecznej w pismach św. Augustyna uwidocznia się jeszcze w jego niezwykle pozytywnej ocenie pracy ludzkiej. Ona jest trwałym komponentem życia ludzkiego, zapewnia godziwe zdobycie środków utrzymania, chroni przed moralnymi wadami³⁵. Praca jest powszechnym obowiązkiem, dlatego uchylanie się od niej jest grzechem. W dziełku *De opere monachorum* biskup Hippony przypominał zakonnikom o obowiązku pracy, przestrzegał zaś przed lekkomyślnym korzystaniem z owoców cudzej pracy³⁶. Pisma tego myśliciela zawierają opis różnorodnych form pracy związanych z poszczególnymi zawodami, cenił m.in. rolnictwo, rzemiosło, żeglarstwo, budownictwo, pracę umysłową. Akceptował również handel, choć z pewnymi zastrzeżeniami, mianowicie przestrzegając przed lichwą i nieuczciwymi cenami³⁷. Na uwagę zasługuje fakt, iż św. Augustyn nie lekcewał pracy fizycznej, zwracając uwagę na sposób wykonywania pracy a nie jej charakter (fizyczna czy umysłowa). Dowartościowanie pracy, jako podstawowego środka zarabiania na życie, łączy afrykańskiego myśliciela ze współczesną nauką Kościoła³⁸.

W historii idei sprawiedliwości okres patrystyki był niezwykle ważny, gdyż to właśnie wówczas pojawiły się myśli antycypujące sprawiedliwość społeczną w jej współczesnym rozumieniu. Chrześcijańscy myśliciele tego okresu akceptowali własność prywatną, lecz zarazem niezwykle mocno wskazywali na jej funkcję społeczno-służebną wobec ludzi potrzebujących materialnego lub duchowego wsparcia. Zasługą pisarzy starochrześcijańskich i Ojców Kościoła jest powiązanie sprawiedliwości z moralno-religijną postawą człowieka. Jest niewątpliwe, że bez sprawiedliwości wewnętrznej nie jest możliwe zrealizowanie

³² Niektóre wypowiedzi Augustyna pozwalają wnioskować, że istnienie niewolnictwa łączył on z prawem narodów (*ius gentium*).

³³ Por. *De civitate Dei* IV 3, PL 41, 114.

³⁴ Por. *In Joannis Evangelium tractatus* 30, 6, PL 35, 1635.

³⁵ Por. S. Kowalczyk, *Człowiek i Bóg w nauce św. Augustyna*, s. 129-137.

³⁶ Por. *De opere monachorum* 28, 36-29, 37, PL 40, 573-576.

³⁷ Por. J. Śrutwa, *Praca w starożytnym chrześcijaństwie afrykańskim*, Lublin 1983.

³⁸ Dlatego kontrowersyjna jest teza, że św. Augustyn prawo i sprawiedliwość traktował instrumentalnie jako środki do zachowania *status quo* dotychczasowych struktur społecznych. Por. A.H. Chroust, *The Function of Law and Justice in the Ancient World and the Middle Ages*, „Journal of the History of Ideas” 7(1946) 310 nn.

sprawiedliwości społeczno-ekonomicznej i politycznej. Idea sprawiedliwości łączy się ściśle również z fenomenem ludzkiej pracy i jej etosem. Tak więc podstawowe elementy społecznej sprawiedliwości pojawiły się w formie załączkowej już we wczesnym chrześcijaństwie.

DIE PATRISTISCHE AUFFASSUNG DER GERECHTIGKEIT (Zusammenfassung)

Die Schriftsteller des frühen Christentums (Brief von Barnabas, Hermas, Clemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes) und die Kirchenväter (der Hl. Basil der Große, der Hl. Johannes Chrysostomus, der Hl. Ambrosius und der Hl. Augustinus) haben grundsätzlich das Recht der Christen auf Besitz des Privateigentums akzeptiert. Der Besitz solcher Art hat einen dienstbaren Charakter den Bedürftigen gegenüber und deshalb haben die Reichen die moralische Pflicht, ihre Güter mit den Armen zu teilen. Der Besitz kann privat sein, doch die Ausnutzung der hergestellten Güter soll gemeinsam sein. Manche altchristlichen Schriftsteller haben auch die Gründung der ökonomischen Gemeinschaften bei den örtlichen Kirchen vorgeschlagen. Alle haben auch die Notwendigkeit der Arbeit als Hauptweg für den Gewinn der Mittel zum Leben betont. Das Verdienst der frühchristlichen Denker ist auch die Feststellung, daß ohne moralisch-innere Gerechtigkeit auch die Realisierung der ökonomisch-gesellschaftlichen und politischen Gerechtigkeit nicht möglich ist.