Filozofia Nauki
Rok VI, 1999, Nr 1–2 (25–26)

Ryszard Kleszcz

Co to znaczy „sprawiedliwość"?*

„Sprawiedliwość" i „niesprawiedliwość" zdają się być wieloznaczne, lecz że różne ich znaczenia są bardzo do siebie zbliżone, przeto wieloznaczność uchodzi tu uwagi, nie jest tak oczywista, jak bywa wówczas, kiedy różnica znaczeń jest dużo większa.

Arystoteles

Wszędzie tam, gdzie chodzi o sprawiedliwość w różnych znaczeniach, chodzi o jakieś zagadnienie natury moralnej.

Roman Ingarden

WSTĘP

Termin „sprawiedliwość" obecny we wszystkich chyba językach sprawia, przy bliższym wejrzeniu, spore kłopoty interpretacyjne. Jest on już *prima facie* **terminem wieloznaczym**. Jest też zarazem terminem **silnie emocjonalnie zabarwionym**. Można więc mówić o jego podobieństwie pod tymi względami do takich terminów, jak: „szczęście", „rozumność", „wolność", czy też „demokracja". Wszystkie one charakteryzują się tym, że posługując się nimi, często nie jesteśmy w stanie dojść do porozumienia co do tego, jakie jest ich znaczenie. Różnorodność i wielość znaczeń można wiązać nie tylko z różnorodnością kontekstów, w których terminy te

* Jest to pełna wersja wykładu habilitacyjnego, który w części wygłosiłem 18 lutego 1999 roku przed Radą Wydziału Filozoficzno-Historycznego Uniwersytetu Łódzkiego.

występują, lecz także z ich historyczną zmiennością oraz przyjmowanymi odmiennymi opcjami filozoficznymi i aksjologicznymi. Aby lepiej uwydatnić charakter tych terminów warto odwołać się do koncepcji pojęć «istotnie spornych», której autorem był W.B. Gallie.[1] Pojęcia te charakteryzują się posiadaniem emocjonalnego zabarwienia i tym, że dotyczą przedmiotów lub idei uznawanych za wartościowe. Pojęcia te cechuje otwarty charakter oraz podatność na rozmaite interpretacje.[2]

Pragnąłbym poniżej **wskazać na podstawowe znaczenia, w jakich bywał w przeszłości i jest współcześnie używany termin „sprawiedliwość"**. Ponadto zaś **chciałbym uwidocznić aksjologiczną otoczkę tego terminu**: to, że posługując się nim zmuszeni jesteśmy dokonywać moralnych wyborów i odwoływać się do pewnych aksjologicznych rozstrzygnięć.

I

1. **Termin „sprawiedliwość" odnoszony bywa do czynów człowieka**, a więc do jego działania, postępowania, zachowania się. Przyjmijmy, że czyny dotyczą zachowania się dowolnego, a więc wyznaczonego także, w jakimś chociażby stopniu, przez wolę osoby działającej.[3] Na tej płaszczyznie sprawiedliwość/niesprawiedliwość to tyle, co cecha czynu uznanego za sprawiedliwy/niesprawiedliwy. Wydaje się, że trzy rodzaje czynów podpadają pod analizowane tutaj pojęcie.

A. Z pierwszym rodzajem spotykamy się wtedy, kiedy bierzemy pod uwagę takie zwroty, spotykane nie tylko w języku filozofów, czy moralistów, jak „spać snem sprawiedliwego", „sprawiedliwie mówisz", czy też ewangeliczne „sprawiedliwi wejdą do królestwa niebieskiego" (Mat. 5, 10). Przy tym rozumieniu czyn sprawiedliwy to tyle co czyn dodatni. Z tym użyciem analizowanego terminu spotykamy się współcześnie głównie w kontekście biblijnym.[4] Poza tym kontekstem trzeba by użycie słowa „sprawiedliwy" rozumianego we wskazanym znaczeniu uznać już za językowo anachroniczne.[5]

---

[1] Por. W.B. Gallie, „Essentially Contested Concepts", [w:] M. Black (ed.), *The Importance of Language*, New York, 1962, s. 125; także J. Kekes, „Essentially Contested Concepts: A Reconsideration", *Philosophy and Rhetoric*, vol. 10, 1977, s. 71–89. Por. także Z. Ziembiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin, 1992, s. 15–25.

[2] Por. prace zawarte w: Ch. Perelman (ed.), *Les notions à contenu variable*, Bruxelles, 1984.

[3] Por. Z. Ziembiński, *Analiza pojęcia czynu*, Warszawa, 1972, s. 24–39.

[4] Trzeba jednak pamiętać, że w *Biblii* termin „sprawiedliwość" występuje w różnych znaczeniach: zarówno w znaczeniu odpowiadającym wszelkiemu czynowi dodatniemu, jak i w znaczeniu węższym, odpowiadającym cesze pewnych tylko czynów człowieka. Por. J. Makota, „O sprawiedliwości", *Kwartalnik Filozoficzny*, t. XXVI, 1998, z. 2, s. 208–210.

[5] Argumentem na rzecz tezy o anachroniczności tego znaczenia terminu „sprawiedliwość" jest analiza dawniejszych i współczesnych słowników języka polskiego. To znaczenie występuje wyraźnie i w słowniku S.B. Lindego (2 wydanie, Lwów, 1859), i w tzw. słowniku warszawskim (*Słownik języka polskiego* J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego, Warszawa, 1915). W tym ostatnim słowniku przykładowo jako znaczenia słowa „sprawiedliwość" wskazywane są także: usprawiedliwienie przed Bogiem, prawość, uczciwość, bogobojność, niewinność,

B. W drugim z analizowanych znaczeń sprawiedliwość byłaby cechą niektórych tylko czynów człowieka. Pamiętać przy tym trzeba, że historycznie rzecz biorąc nazwa „człowiek" bywała wyposażana w rozmaity zakres. Arystoteles – jak wiemy – wykluczał z grona tych, do których tę nazwę odnosimy, dzieci i niewolników. Trudno więc byłoby mówić o sprawiedliwości pana wobec niewolnika, czy ojca wobec syna. Warto dodać, iż w tradycji tomistycznej podkreśla się, że termin „sprawiedliwość" w ścisłym tego słowa znaczeniu odnoszony do ludzi nie może być odnoszony z jednej strony do Boga, z drugiej zaś do zwierząt.[6] Współcześnie na ogół jako podmiot traktuje się każdego człowieka i uznaje się, że nikt nie może być wyłączony z kręgu tych, których powinno traktować się w sposób sprawiedliwy. Dodać jednak należy, że kwestia, kiedy się życie człowieka zaczyna i kiedy kończy, jest problemem wysoce spornym.[7]

Zapytajmy teraz czym powinny cechować się czyny, do których skłonni bylibyśmy odnieść analizowany termin. Otóż czyny te powinny być: **niekonieczne, dwustronne oraz cechujące się równością.**[8] „**Niekonieczność**" oznaczałaby to, że czyn jest dowolny we wspomnianym już sensie. Do czynów uznanych za konieczne termin „sprawiedliwość" nie byłby stosowany. Co do **dwustronności**, to należy ją rozumieć tak, że termin „sprawiedliwość" odnosimy do czynu tylko wtedy, gdy występują dwie strony (osoby lub instytucje). Nie można więc mówić o sprawiedliwości w stosunku do siebie samego.[9] Postulowana jako trzeci warunek **równość** nie może być rozumiana jako postulat zakładający, że obydwa porównywane obiekty posiadają identyczne zbiory własności. Może, co najwyżej, chodzić o sytuację, w której między porównywanymi osobnikami brak jest różnic istotnych. Można w odniesieniu do ludzi równość tę rozumieć tak, że przysługuje ona wszystkim ludziom z racji posiadania przez nich osobowości. Może to tłumaczyć spotykany także współcześnie pogląd, że dzieci wykluczyć należy ze sfery czynów, do których odnosić można ten termin. Skoro bowiem osobowość dzieci dopiero się kształtuje, to ich relacje z dorosłymi nie mogą się nigdy cechować równością.

świątobliwość; zaś w odniesieniu do słowa „sprawiedliwy" wskazuje się takie m.in. jego znaczenia, jak: prawdziwy, akuratny, należyty, dobry, porządny, chrześcijański. *Słownik języka polskiego* pod redakcją W. Doroszewskiego (Warszawa, 1966) wskazuje jako dawne takie odpowiedniki terminu „sprawiedliwość", jak: słuszność, czy trafność. Słownik zaś pod redakcją T. Szymczaka (Warszawa, 1992) to znaczenie już pomija, wskazując tylko, że sprawiedliwy w użyciu rzeczownikowym to także moralny, uczciwy.

[6] Por. J. Pieper, *O sprawiedliwości*, Londyn, 1967, s, 14–15, 52–53. Odmiennie będzie u R. Ingardena uznającego, że w stosunkach z dziećmi, zwierzętami a nawet przedmiotami martwymi można niekiedy mówić o niesprawiedliwym postępowaniu. Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, Warszawa, 1989, s. 274 i nn.

[7] Por. Z. Ziembiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, s. 45 i nn.

[8] Niekiedy wylicza się obszerniejszy katalog tych warunków. Por. przykładowo G. del Vecchio, *La Giustizia*, Roma, 1959, s. 93 i nn.

[9] Inaczej widzi to zagadnienie R. Ingarden, wedle którego możliwe są akty sprawiedliwe w stosunku do samego siebie. Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 272–276.

Jeżeli czyn jest niekonieczny, równy i dwustronny, to powstaje pytanie, jaki warunek winien być spełniony, aby czyn taki można uznać za sprawiedliwy? Tradycja filozofii greckiej i średniowiecznej oraz prawa rzymskiego odwołuje się w tym wypadku do zasady *suum cuique*, to jest do uznania, że **czyn sprawiedliwy to taki, który oddaje każdemu to, co mu się należy.**[10] Można by więc powiedzieć, że sprawiedliwymi są takie uczynki oddające to, co się należy, w których coś się komuś wyświadcza dobrego lub wyrządza złego. Jeżeli mówimy o zasadzie *suum cuique*, to przy jej stosowaniu odwołujemy się do pewnej podstawy, pozwalającej rozstrzygnąć, co się komu należy.[11] Tą podstawą może być prawo pozytywne lub naturalne, bądź też słuszność, zakładająca pewną ocenę moralną. Rację wydaje się więc mieć R. Ingarden, kiedy mówi, że postępowanie może być lub nie być sprawiedliwym wtedy tylko, gdy założy się istnienie czyichś praw, bądź też takich czy innych wartości.[12]

Można oczywiście pytać, do jakiego rodzaju czynów stosuje się *de facto* na gruncie języka analizowany termin. Wydaje się, że odnosi się on sfery zachowania wobec innych, do czynności – a także postaw. Dotyczyłby on więc takich sfer życia, gdzie oceniamy czyny ludzi, ich postępowanie, ich wytwory *etc.* Bliższych danych w tym zakresie mogłyby dostarczyć odpowiednio szeroko zakrojone badania empiryczne.[13]

C. Trzecim, specyficznym, choć wyodrębnianym niekiedy znaczeniem analizowanego terminu byłoby to, przy którym odnosimy go do sfery wymiaru sprawiedliwości, a więc do rozstrzygania spraw cywilnych i karnych przez odpowiednie organy sądowe.

2. Drugą płaszczyzną stosowania terminu „**sprawiedliwość**" byłaby ta, na której **odnosimy go do człowieka, nie zaś do jego czynów**. Sprawiedliwość tak rozumiana byłaby więc cechą człowieka, który jest sprawiedliwy. Podobnie jednak jak i poprzednio – także na tej płaszczyznie termin ten może być wielorako, co najmniej zaś dwojako, rozumiany.

---

[10] Co do tradycji filozoficznej antyku por.: Platon, *Państwo*, Warszawa, 1991, tom 1, 332^{c}; Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa, 1982, 1130^{a}–1131^{a}. Co do poglądów Św. Tomasza por.: E. Gilson, *Saint Thomas moraliste*, Paris, Vrin, 1974, s. 281–285. W tradycji zaś prawa rzymskiego wybitny prawnik Ulpianus stwierdzał: „*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*". Por. *Corpus Iuris civilis*, vol. Primum, Berolini, MCMLIV, I, 1; także F. Schulz, *History of Roman Legal Science*, Oxford, 1953, s. 135–136.

[11] Por. K. Ajdukiewicz, „O sprawiedliwości", [w:] tenże, *Język i poznanie*, tom I, Warszawa, 1985, s. 366 i nn. Tam też podane są wątpliwości związane ze stosowaniem zasady *suum cuique*.

[12] Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 265.

[13] Por. M. Węgrzecka, „O rozumieniu pojęcia sprawiedliwości", *Zeszyty Naukowe UJ, Prace Pedagogiczno-Psychologiczne*, Zeszyt 16, 1971, s. 137. W pracy tej znajdujemy wyniki badań prowadzonych przez psychologa. Autorka wskazuje, że wedle opinii badanych osób ze «sprawiedliwością» mamy do czynienia przede wszystkim w kontekście: sądu, szkolnictwa, życia codziennego, zakładu pracy, relacji rodzice–dzieci, przy nagradzaniu *etc.*

A. Przy pierwszym rozumieniu sprawiedliwość to **cecha człowieka, który jest prawy etycznie**, czyli moralnie doskonały. Termin ten w takim rozumieniu pojawia się w Grecji w V wieku przed Chrystusem, dotycząc człowieka, który jest posłuszny szeroko rozumianemu prawu i kieruje się jego wskazaniami. Doktryna platońska także charakteryzuje sprawiedliwość jako dzielność etyczną w ogóle.[14] Tak rozumiana sprawiedliwość może więc być utożsamiana z prawością moralną, obejmując całą sferę moralną. To rozumienie sprawiedliwości jako cechy człowieka odpowiada temu analizowanemu wcześniej jej rozumieniu, przy którym chodziło o cechę wszelkiego czynu moralnie dodatniego. Rodzi to pytanie, czy i w tym wypadku nie mamy do czynienia ze znaczeniem już anachronicznym.

B. Przy drugim rozumieniu sprawiedliwość jako cecha człowieka **odnosiłaby się do osoby, która realizuje cnotę sprawiedliwości**, przestrzegając reguły: „należy oddawać każdemu to, co mu się należy". Tak rozumiana sprawiedliwość zaliczana jest w tradycji myśli greckiej i chrześcijańskiej do grupy cnót kardynalnych (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo). Ten katalog pojawia się w antyku, także w kontekście biblijnym (Księga Mądrości, 8,7), choć samo to pojęcie jest proweniencji patrystycznej.[15] Innymi słowy **człowiek sprawiedliwy to taki, którego postępowanie zgadza się z pewnym porządkiem uznanym za sprawiedliwy**. Nie wchodząc tu w złożoną problematykę materialnej charakterystyki tego porządku, stwierdzić należy, że człowiek sprawiedliwy to zawsze człowiek bezstronny, zdobywający się na obiektywne widzenie sytuacji. Tak rozumiana bezstronność – jako ważenie na tej samej szali interesów własnych i cudzych (drugiej strony) – wymaga rezygnacji z tego, co jest preferowaniem własnej osoby, a więc wymaga postawienia na równi roszczeń własnych i cudzych.[16] Wyrazem tego jest maksyma zwana *Złotą Regułą*, która w wersji pozytywnej nakazuje: „czyń innym to, co chcesz, by inni czynili tobie".

3. Termin „sprawiedliwość" bywa odnoszony nie tylko do ludzi, czy też do ich czynów, lecz także **do sposobów podziału dóbr**, czyli do struktur dystrybucji. Mówiąc o podziale podkreśla się, że wymaga on zawsze zachowania pewnej równości. Chodzi tutaj nie o ową równość podstawową, będącą warunkiem czynów sprawiedliwych, lecz o równość względną, którą trzeba wziąć pod uwagę, gdyż wymaga tego życie

---

[14] Por. W. Jaeger, *Paidea*, Warszawa, 1962, t. 1, s. 132 i nn.; także G. del Vecchio, *La Giustizia*, s. 21–25.

[15] W tradycji arystotelesowsko-tomistycznej cnoty te należą do kategorii zwanej *habitus*, czyli sprawności w pewnej sferze nabytej w drodze działania. Charakterystyczny jest w tym względzie pogląd Arystotelesa: „Wszyscy chcą nazywać sprawiedliwością tę trwałą dyspozycję, dzięki której zdolni są dokonywać czynów sprawiedliwych, dzięki której postępują sprawiedliwie i pragną tego, co sprawiedliwe". Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1129ᵃ. Warto dodać, że współcześnie proponuje się niekiedy wzbogaconą listę cnót kardynalnych. Por. G. Kalinowski, *Initiation à la philosophie morale*, Paris, 1966, s. 169 i nn.

[16] Odpowiednio też człowiek niesprawiedliwy byłby jakoś stronniczy, brak byłoby mu „obiektywnego widzenia sytuacji". Por. R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, s. 252 i nn.

społeczne.[17] Tradycyjnie już, od Arystotelesa poczynając, gdy mówi się o sprawiedliwości w tym kontekście, to wyróżnia się: (a) sprawiedliwość rozdzielczą i (b) sprawiedliwość wyrównawczą.[18]

Sprawiedliwość rozdzielcza (dystrybutywna) odnosi się do podziału: pieniędzy, zaszczytów czy też obciążeń (np. podatkowych). Znajduje więc ona zastosowanie w relacjach między społeczeństwem a jego członkami (państwem a obywatelami). Ma ona wedle opinii Arystotelesa odwoływać się do **równości proporcjonalnej**. Udział danej osoby może być w związku z tym równy udziałowi innych, bądź też różny od tego udziału.

Sprawiedliwość wyrównawcza (komutatywna) dotyczy z kolei sytuacji, w których chodzi o odpowiednią (sprawiedliwą) zapłatę (odpłatę) za pewne określone dobro czy też zło. Ten typ sprawiedliwości **rządzi się proporcją arytmetyczną**. Obowiązuje w jego wypadku równość bezwzględna, nie biorąca pod uwagę żadnych zasług.

Patrząc na ten arystotelesowski podział oczyma współczesnego człowieka można mieć wątpliwości co do tego, czy ma on charakter zasadniczo różnicujący typy sprawiedliwości w analizowanym obecnie kontekście. Można skądinąd uznać, że sprawiedliwość wyrównawcza jest szczególnego typu sprawiedliwością rozdzielczą. Wydaje się bowiem, że kryteria sprawiedliwości rozdzielczej stanowią przesłankę operowania pojęciami sprawiedliwości wyrównawczej.[19] Nie wchodząc w szczegóły należy także zauważyć, że praktyczne problemy stosowania w dzisiejszych warunkach zasad sprawiedliwości rozdzielczej i wyrównawczej są znacznie bardziej skomplikowane niż proste schematy arystotelesowskie.[20]

Zagadnienie podziału dóbr rodzi szereg zawiłych problemów, których nie sposób w tym miejscu obszernie omawiać. Jednym z nich jest zagadnienie tzw. «rachunku» dóbr. Dotyczy ono kwestii ilościowego ujmowania rozmaitych dóbr i ich porównywania.[21] Niezależnie od tego kwestia fundamentalna powstaje wtedy, gdy pytamy o zasady, do których odwołujemy się dokonując podziału dóbr. Można mówić tutaj o dwu piętrach (płaszczyznach) zasad owego podziału.[22]

Pierwsze piętro to zasada sprawiedliwości formalnej, zgodnie z którą należy **„traktować przypadki podobne w ten sam sposób"**. Reguła sprawiedliwości formalnej

---

[17] Wedle H.L.A. Harta jednostki mogą pretendować w stosunkach między sobą do pewnego stopnia równości względnej. Por. tegoż *The Concept of Law*, Oxford, 1961, s. 155.

[18] Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1130^b–1131^b.

[19] Por. W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości. Podstawowe zagadnienia*, Warszawa, 1988, s. 70–78.

[20] Por. Z. Ziembiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, s. 139–154.

[21] Por. Z. Ziembiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, s. 73–77. Na temat metodologicznego zagadnienia pomiaru w humanistyce por. T. Pawłowski, *Metodologiczne zagadnienia humanistyki*, Warszawa, 1969, s. 122–168; także tegoż *Concept Formation in the Humanities and Social Sciences*, Dordrecht, 1980. s. 3–22.

[22] Por. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, s. 156; Ch. Perelman, *Justice et raison*, Bruxelles, 1963, s. 54 i nn.; tegoż *Droit, morale et philosophie*, Paris, 1968, s. 28.

nie precyzuje tego, kiedy dwie osoby są podobne w sposób istotny, ani też jak te osoby należy traktować, jeżeli chce się być sprawiedliwym. Tak więc sprawiedliwość formalna może być godzona z rozmaitymi filozofiami, z odmiennymi systemami prawnymi czy moralnymi.

Na pytanie, kiedy dwie osoby są podobne do siebie, odpowiedzi są zróżnicowane. Jedna z nich – o nastawieniu egalitarnym – przyjmuje, że wszyscy ludzie są w zasadzie podobni. Inne odpowiedzi odwołują się do szczegółowych kryteriów. Stąd **na drugim piętrze mielibyśmy do czynienia z rozmaitymi zasadami**. Wspomnieć trzeba co najmniej sześć z nich: (1) **każdemu to samo** (każdemu równo); (2) **każdemu według jego zasług**; (3) **każdemu według jego dzieł**; (4) **każdemu według jego potrzeb**; (5) **każdemu według jego pozycji**; (6) **każdemu wedle tego, co mu przyznaje prawo**.[23]

Wybór określonej zasady wiązałby się już z dokonywaniem pewnych rozstrzygnięć natury aksjologicznej. Na płaszczyznie aksjologicznej można bowiem pytać, kto do jakich wartości (dóbr wartościowych) ma prawo. Jedni (egalitaryści) uznają, że ogólnie biorąc wszyscy mają równe prawo do wszystkiego. Inni przeciwstawiają się takiemu rozstrzygnięciu chcąc uwzględniać to, kim dana osoba jest.[24] Można też wybór jednej z zasad wiązać z rolą społeczną, jaką się pełni. Spotyka się np. pogląd, że prawnik z reguły przez „sprawiedliwość" („decyzję sprawiedliwą") rozumiał będzie taką decyzję, która każdemu przydziela to, co mu się należy wedle prawa. Zarazem jednak tenże prawnik może oceniać dany system prawa jako sprawiedliwy lub niesprawiedliwy. Jest tak dlatego, że zasady podziału wyznaczone przez normy prawne są lub nie są zgodne z jego preferencjami i przekonaniami.[25] Taka ocena praw jest więc dokonywana z pozycji pewnej sprawiedliwości konkretnej, a więc z pozycji takiej czy innej hierarchii wartości. Praktyka posługiwania się tymi zasadami pokazuje, że zazwyczaj stosowane są one nie w postaci prostej, lecz jako zasady złożone (kombinacje kilku zasad prostych). W praktyce tylko w szczególnych sytuacjach zastosowanie jednej prostej zasady można uznać za wystarczające i nie prowadzące do niedopuszczalnej symplifikacji.

W kontekście sprawiedliwości, rozumianej jako **cecha struktur dystrybucji**, pojawia się termin „**sprawiedliwość społeczna**". Można uznać, że sprawiedliwość społeczna występuje wtedy, gdy mamy do czynienia z pewnym stanem struktur dystrybucji.

---

[23] Por. Ch. Perelman, *Justice et raison*, s. 21 i nn.; W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości*, rozdz. 5–6.

[24] Por. rozróżnienie ideologii ładu egalitarystycznego i ideologii ładu dynamicznego, [w:] Z. Ziembiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, s. 29–30.

[25] Kiedy oceniamy prawo jako sprawiedliwe lub niesprawiedliwe, dokonujemy tej oceny z pozycji pewnej sprawiedliwości «konkretnej». To zaś oczywiście zakłada zawsze odwołanie się do pewnej hierarchii wartości. System wartości oceniającego prawo nie zawsze musi być zgodny z systemem wartości stojących u podstaw stanowienia danego prawa. Por. Z. Ziembiński, *Etyczne problemy prawoznawstwa*, Wrocław, 1972, s. 71 i nn.

Sprawiedliwość społeczna polegałaby więc na respektowaniu pewnych praw, wedle których społeczeństwo dobrze zorganizowane winno przyznawać swym członkom pewne uprawnienia. Sprawiedliwość społeczna może być rozważana jako forma sprawiedliwości rozdzielczej lub jako pewna zalegalizowana forma miłosierdzia.[26] Z tym pierwszym przypadkiem mamy np. do czynienia na gruncie koncepcji J. Rawlsa, który sprawiedliwość traktuje jako wzajemną uczciwość (*justice as fairness*), uznając ją za istotną cechę instytucji społecznych.[27] W jego koncepcji to, czego dotyczy sprawiedliwość, to pewna podstawowa struktura społeczna, dokładnie zaś cecha sposobu dystrybucji podstawowych praw i obowiązków.[28] Zagadnienie to ma szczególną wagę w sytuacji społeczeństw dysponujących ograniczoną ilością dóbr (w praktyce przecież spotykanej na codzień). Pamiętać przy tym oczywiście należy, że istnieją dobra, które z natury rzeczy pozostają poza granicami sprawiedliwego rozdziału. Nikt na ogół nie domaga się, aby zasadami sprawiedliwego rozdziału objąć takie dobra, jak: miłość, przyjaźń, czy prestiż, płynący z powodu osiągnięć artystycznych lub naukowych.

Sama konstrukcja J. Rawlsa mam charakter hipotetyczny, nawiązujący wyraźnie do idei «umowy społecznej». Albowiem postulowana przez niego (hipotetyczna) umowa podejmowana jest w sytuacji pierwotnej, odpowiadającej znanej choćby z koncepcji J.J. Rousseau umowie społecznej. Uczestników takiej umowy cechować winna racjonalność oraz, co tutaj kluczowe, niewiedza („zasłona niewiedzy") co do ich statusu, czy też nawet ich osobistych preferencji i cech.[29] Ta niewiedza właśnie ma zapewnić uniknięcie sytuacji, w której ktokolwiek mógłby tworzyć zasady sprawiedliwości korzystne wyłącznie dla niego. Ta sytuacja wyjściowa prowadzi do ustalenia dwu zasad sprawiedliwości dystrybutywnej: zasady największej równej wolności i zasady różnicy i równości szans.[30] Zasady te prowadzić mają do zbudowania sprawiedliwego ustroju społecznego, który gwarantowałby swym obywatelom wolność, równość szans w punkcie wyjścia i równe szanse zaspokojenia potrzeb uznanych za podstawowe.

4. Wskazana powyżej i poddana analizie lista znaczeń, które bywają nadawane terminowi „sprawiedliwość", daleka jest oczywiście od kompletności. Termin „sprawiedliwość" bywa więc używany także w innym jeszcze, instytucjonalnym niejako sensie. **Sprawiedliwość w tym ujęciu – to instytucje, organy sądowe, sadownictwo w ogóle.** Chodzi więc o instytucje wymierzające sprawiedliwość w sensie rozstrzygania sporów i zarządzania sankcjami prawnymi.

---

[26] Co do stosunku sprawiedliwości społecznej do innych jej rodzajów por. J. Messner, *Das naturrecht*, Innsbruck, 1958, s. 378 i nn.

[27] Wedle J. Rawlsa: „Justice is the first virtue of social institution, as truth is of system of thought". Por. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, 1976, s. 3.

[28] *Ibid.*, s. 7.

[29] *Ibid.*, s. 136 i nn.

[30] *Ibid.*, s. 60.

W innym spotykanym jeszcze niekiedy znaczeniu **„sprawiedliwością" nazywa się absolutną lub upersonifikowaną normę prawa**. Może ona być idealna, naturalna bądź pozytywna. Norma ta byłaby przy tym zgodna z ideałami słuszności i rozumu.[31]

Można – dalej – mówić nie tylko o sprawiedliwości jako cesze wszelkiego aktu (R. Ingarden). Można także odnosić ten termin do stanów rzeczy, jeśli nie mają charakteru koniecznego. Można wreszcie mówić o sprawiedliwości jako o cesze osądu moralnego („dobry osąd").

Są to jednak znaczenia mniej istotne w kontekście najczęściej prowadzonych dyskusji o sprawiedliwości.

II

„Sprawiedliwość" przybiera, jak to starałem się pokazać, wiele różnych znaczeń. Zależy to m.in. od sfery, do której termin ten odnosimy. Sprawiedliwość jest oczywiście pewną wartością, ale nie jest wartością jedyną w żadnej ze sfer, do której się odnosi. Stąd też zawsze możliwe są konflikty w sferze wartości. Konflikt taki może zachodzić wtedy, gdy do tej samej osoby, czynu, czy np. struktury dystrybucji, możemy odnieść nie tylko sprawiedliwość, lecz także inne jeszcze wartości – takie np. jak: prawość czy też miłosierdzie. Ich konflikt może prowadzić do tego, że konieczne się staje dokonanie wyboru jednej z tych wartości kosztem drugiej. Może też niekiedy dopuszczać podjęcie próby jakiegoś ich pogodzenia. Jak wiadomo, już Arystoteles podkreślał, że **sprawiedliwość może być korygowana przez prawość**. Byłoby tak zwłaszcza tam, gdzie mamy do czynienia z prawem sformułowanym w sposób zbyt ogólny.[32] Rola prawości bywa podnoszona szczególnie w dziedzinie sądowego wymiaru sprawiedliwości. Sędzia bowiem dokonuje szacunku, ocenia i wydaje słuszną decyzję – nie zadowalając się tylko stosowaniem reguły sprawiedliwości. Odwołanie się do prawości pozwala mu na wyjście poza ścisły formalizm prawny.[33]

Pojęcie „miłosierdzia" bywa nierzadko przeciwstawiane pojęciu „sprawiedliwości". Sprawiedliwość w odniesieniu do działania wymaga kierowania się zasadą racjonalności, podczas gdy w przypadku działań miłosiernych nie musimy trzymać się tej zasady. **Miłosierdzie wykracza bowiem poza to, co się należy; obowiązek sprawiedliwości zaś ma – jako swój odpowiednik – określone prawo drugiej strony**. Sprawiedliwość poza tym nie zna względu dla osoby, podczas gdy miłosierdzie musi ten czynnik uwzględniać. Miłosierdzie więc dotyczy przypadków, w których świadczy się komuś dobro nienależne mu wedle zasady sprawiedliwości – lub też nie wymierza się mu zła, które zgodnie z zasadą sprawiedliwości winno mu być wymierzone. K. Ajdukiewicz mówi w tym kontekście o sprawiedliwości ścisłej, mającej miejsce

---

[31] Por. E. Dupréel, *Traktat o moralności*, Warszawa, 1969, s. 255–256.

[32] Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1137.

[33] Por. Ch. Perelman, *Justice et raison*, s. 45 i nn.

wówczas, gdy świadczymy tylko to, co się należy, oraz o sprawiedliwości miłosiernej, kiedy to można świadczyć komuś więcej niż mu się należało. Zwraca on zarazem uwagę, że sprawiedliwość miłosierna dopuszczalna jest, gdy działamy we własnym imieniu. Wtedy zaś, gdy jesteśmy mandatariuszami (innej osoby czy instytucji) dopuszczalna jest tylko sprawiedliwość ścisła.[34]

Historycznie rzecz biorąc pojęcie „miłosierdzia" było uwydatniane przez tradycję chrześcijańską, choć dostrzec można je także w innych kulturach. To właśnie na gruncie chrześcijaństwa konflikt między sprawiedliwością a miłosierdziem jest problemem praktycznym o szczególnej wadze.[35] W wypadku takiego konfliktu rozmaicie może wyglądać jego rozstrzygnięcie. Spotykamy np. opinię, że prawnik (występujący w swej roli zawodowej) stojący wobec tego konfliktu winien wybrać sprawiedliwość kosztem miłosierdzia.[36] Prawnik bowiem nie działa we własnym imieniu, lecz instytucji, którą reprezentuje. Rozpatrując ten konflikt na płaszczyźnie aksjologicznej należy jednak zauważyć, że w myśl wielu systemów wartości fakt, że ktoś realizuje sprawiedliwość, nie jest wartością najwyżej cenioną. Toteż systemy te będą raczej zalecać, aby *iustitia* była co najmniej łagodzona przez *caritas*.

III

Powstaje pytanie, czy któreś ze wskazanych wyżej znaczeń uznać możemy za pierwotne. Jedni (np. H.L. Hart) sądzą, że pierwotne odniesienie tego terminu dotyczy sytuacji repartycji lub odszkodowania. Inni (jak np. H. Kelsen) przyjmują, że dotyczy właściwości porządku społecznego.[37] Z historyczno-językowego punktu widzenia jest to kwestia do rozstrzygnięcia. Nie sądzę jednak, aby takie rozstrzygnięcie wnosiło coś ważnego do dyskusji prowadzonej na temat sprawiedliwości przez filozofów, a w szczególności – filozofów prawa. Jeśli chodzi o zagadnienie zasygnalizowane przez R. Ingardena w przytoczonym jako *motto* fragmencie, to na tle przeprowadzonych rozważań jasno widać, że w sporach o sprawiedliwość odwołujemy się zawsze do pewnego zaplecza aksjologicznego. Widać to m.in. wtedy, gdy chcemy zastosować zasadę *suum cuique*, jak i wtedy gdy pragniemy sprawiedliwie przeprowadzić podział dóbr w społeczeństwie. Czy w sporach aksjologicznych – związanych z zagadnieniem sprawiedliwości – możemy odwoływać się do jakiegoś wspólnego fundamentu i czy tym fundamentem mogłyby być powszechnie akcep-

[34] Por. K. Ajdukiewicz, „O sprawiedliwości", [w:] *Język i poznanie*, s. 367.

[35] Wedle myślicieli średniowiecznych tylko Bóg jest zarazem sprawiedliwy i miłosierny. Por. Anzelm z Cantenbury, *Monologion. Proslogion*, Warszawa, 1992, s. 151 i nn. W kwestii relacji sprawiedliwość–miłosierdzie por. także G. del Vecchio, *La Giustizia*, s. 158–160.

[36] Por. W. Sadurski, *Teoria sprawiedliwości*, s. 77–78.

[37] Por. H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, s. 153 i nn.; H. Kelsen, „What is Justice?", [w:] *Essays in Legal and Moral Philosophy*, O. Weinberger (ed.), Dordrecht, 1973, s. 1 i nn.

towane prawa człowieka? Sądzę, że istotnie prawa te można traktować jako wspólne minimum aksjologiczne i prawne. Stąd daleko jednak do uniformizmu aksjologicznego i jednolitości najogólniejszych wizji świata i człowieka.