

Artur ŁuszczyńskiUniwersytet Rzeszowski
ORCID: 0000-0002-1589-935X

SPRAWIEDLIWOŚĆ I JEJ HISTORYCZNY ROZWÓJ

Sprawiedliwość jest pojęciem nieustannie obecnym w słowniku humanisty. Dla prawnika staje się ona punktem odniesienia, do którego powinien nieustannie dążyć lub przynajmniej względem którego winien orientować swoje działania. Niezależnie od prezentowanej opcji światopoglądowej, momentu historycznego, wyznawanych idei, z chwilą, gdy dyskusja dotycząca prawa zaczyna odnosić się do jego istoty, padnie słowo sprawiedliwość. Jak zwykle bywa w takich przypadkach, pojęcia mające długą tradycję, używane przez uczonych reprezentujących różne dyscypliny – prawo, ekonomię, filozofię, politologię – stają się bardzo nieokreślone¹. Czy jednak istnieje jakieś jądro sprawiedliwości, esencja, którą wszyscy i zawsze będą skłonni uznać, dodając jedynie pewne szczegóły niemające wpływu na istotę?

Celem artykułu nie jest historia pojęcia, a raczej analiza istotnych moim zdaniem „doprecyzowań”, jakich dokonali różni autorzy na przestrzeni wieków. Uważam, że taka historyczna deskrypcja, poza niewielką wartością poznawczą, byłaby trudna do przeprowadzenia, gdyż obok osi czasu mielibyśmy do czynienia również z geografiami i językami, które mogą znacząco modelować przedmiot rozważań. Czy grecka *Dike* i angielska *justice* są istotnie tym samym? Na gruncie języka polskiego możemy wskazać wiele sytuacji, gdy powszechne mniemania, normy językowe raczej wiodą na manowce niż ułatwiają zrozumienie istoty problemu. Używamy określenia „usprawiedliwiona nieobecność”, mając na myśli ważny powód absencji, nie zaś sprawiedliwość. Podobnie, gdy mówimy „wymiar sprawiedliwości” to myślimy o sądownictwie, działalności państwa zmierzającej do bardzo mglistego celu, gdyż kategoria sprawiedliwości nie zamyka się jedynie w sprawiedliwości formalnej – zgodności z przepisami prawa. Skoro o wyrokowaniu mowa, to warto zauważyć, że w tym przypadku intuicja

¹ M. Friedman, pisząc o sprawiedliwości, stwierdzał: „nie wiadomo, czy w ogóle [jest ono] możliwe do precyzyjnego określenia”. M. Friedman, *Wolny wybór*, Sosnowiec 1994, s. 129. Podobna konkluzja znajduje się też u Platona: „w naszych poglądach na rzeczy sprawiedliwe panuje ogromne zamieszanie i niezgodność”. Platon, *Prawa*, Warszawa 1997, s. 352.

językowa poparta definicją słownikową celnie wskazuje na „bezstronność” jako synonim sprawiedliwego rozstrzygnięcia sporów². Jest to istotne o tyle, że w teorii sprawiedliwości J. Rawlsa takie właśnie ujęcie tworzy fundament całej koncepcji³. W *Teorii sprawiedliwości* czytamy: „Sprawiedliwość jako bezstronność (...) ustanawia pewien archimedesowy punkt dla oceny systemu społecznego, bez odwoływania się do jakichś okoliczności apriorycznych. Długofalowy cel, do którego dąży społeczeństwo, w swych głównych zarysach ustalony jest niezależnie od konkretnych pragnień i potrzeb jego aktualnych członków”⁴.

W tym miejscu winny jestem Czytelnikowi jeszcze jedną uwagę. Otóż sformułowanie tytułu może być nieco mylące, ale próby jego zmiany lub doprecyzowania będą niesatysfakcjonujące. Jest faktem niebudzącym sporów, że problem sprawiedliwości towarzyszy ludziom od momentu formowania społeczeństw – wspólne upolowanie mamuta doprowadzi do pytania, jak podzielić jego mięso. Wytworzenie jakiegokolwiek reguły postępowania prowokuje bowiem pytania o jej zasadność, źródło, efektywność, możliwość zmiany i sprawiedliwość. Owo pierwotne poczucie sprawiedliwości – odniesienie własnej osoby do innej, odniesienie jednostki do wspólnoty i pragnienie, by w podobnych okolicznościach być traktowanym podobnie jak inni – jest uczuciem stałym. Podobną stałość możemy obserwować w naszej refleksji nad fenomenem sprawiedliwości. Nie chcę przez to powiedzieć, że poglądy na to, co jest sprawiedliwe, nie ewoluowały lub że definicje sprawiedliwości pozostawały w mocy, będąc akceptowanymi przez wszystkich. Twierdzę jedynie, że jeśli mówimy o rozwoju, to na pewno nie przebiega on linearnie, nie jest matematycznie wyrażoną prostą wznoszącą się. Jest raczej krzywą linią pełną zakrętów, rewolucyjnych skoków i co bardzo ważne – dostrzec można z łatwością zapożyczenia, powtórzenia i powroty do dawnych koncepcji.

Nie zaryzykuję stwierdzenia, kiedy po raz pierwszy pojawia się refleksja dotycząca sprawiedliwości. Wiele opracowań dla naszego kręgu kulturowego rozpoczyna swój wywód od starożytnej Grecji, ale wskazanie konkretnego momentu lub konkretnego autora będzie ryzykowne. Na potrzeby niniejszego artykułu przełamie chronologię i rozpocznę od Arystotelesa, mając pełną świadomość, że poprzedzali go nie tylko Platon z Sokratesem, ale również Hezjod, Homer, Solon i inni – dla których opowieść o *Eunomii* i *Dysnomii*, *Dike* i *Themis* była istotna. *Nota bene* w dialogach platońskich znajdziemy fragment dotyczący źródeł poznania interesującej nas materii: „Bo nie sądzimy przecież, że spośród wszystkich pisarzy jedynie prawodawca ma doradzać ludziom rzeczy pięknych, zacnych i sprawiedliwych i pouczać ich, na czym one polegają i jak je powinni uprawiać ci, którzy chcą żyć szczęśliwie? Skądże? Więc jak? Dla Homera, Tyrtajosa i innych poetów byłoby wielką hańbą, gdyby w swych dziełach ustanowili fałszywe zasady dotyczące

² Zob. *Słownik poprawnej polszczyzny*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1980, s. 718.

³ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.

⁴ *Ibidem*, s. 360.

życia i postępowania, a Likurgowi, Solonowi i tym prawodawcom, którzy pozostawili pisma, przynieść by to miało mniejszą ujmę?”⁵.

Arystoteles rozróżniał kilka sytuacji, w których mamy do czynienia ze sprawiedliwością i co ważne, jego przemyślenia mają wymiar ponadczasowy⁶. Nie są jedynie prostym odbiciem czasów, w których tworzył, ale wyznaczają modele, w ramach których poruszają się również pisarze nowożytni. Podstawowy wymiar sprawiedliwości – *sensu largo* – wyznacza Stagiryta w *Etyce nikomachejskiej* i ma ona związek z cnotą, doskonałością etyczną: „wszyscy chcą nazywać sprawiedliwością tę trwałą dyspozycję, dzięki której są zdolni dokonywać czynów sprawiedliwych, dzięki której postępują sprawiedliwie i pragną tego co sprawiedliwe”⁷. Owo podkreślenie pewnego typu zachowań czy nawet gotowości do nich, które w społeczeństwie winny być z pewnych względów szczególnie traktowane, nie ograniczyło się do myśli starożytnej. Podobne przekonanie towarzyszy angielskiemu filozofowi J.S. Millowi: „Sprawiedliwość pozostaje właściwą nazwą dla pewnych społecznych użyteczności, które są znacznie bardziej doniosłe i stąd bardziej bezwzględne i imperatywne niż jakiegokolwiek inne użyteczności rozważane ogólnie (w indywidualnych bowiem wypadkach sprawiedliwość może innym wymogom społecznym ustępować). Dlatego to owe użyteczności winny być strzeżone”⁸.

Arystoteles pozostawił nam też z definicją legalną sprawiedliwości stanowiącą w najbardziej ogólnej wersji, iż sprawiedliwy jest ten, kto postępuje zgodnie z obowiązującym prawem: „Owóż niesprawiedliwy jest zarówno ktoś, kto wykracza przeciw prawu, jak i ten, kto wykracza przeciw słuszności (...) – tak że człowiekiem sprawiedliwym jest rzecz jasna ten, co trzyma się prawa i przestrzega tego, co słuszne; to, co sprawiedliwe, jest tedy tym, co zgodne z prawem i słusznością, to zaś, co niesprawiedliwe, jest tym, co niezgodne z prawem i słusznością”⁹. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że w koncepcji greckiego filozofa nie występuje jedynie prosta relacja przestrzegania obowiązującego prawa, gdyż pisze on o koniunkcji ze słusznością. Zatem ewentualna krytyka mówiąca, że można sobie wyobrazić sytuację, gdy prawo stanowione jest niesprawiedliwe, a co za tym idzie – przestrzeganie prawa niesprawiedliwego nie może być tożsame ze sprawiedliwością, jest błędna. Nawiasem rzecz ujmując, koherencja cnotliwego człowieka-obywatela w greckim myśleniu jest trudno przekładalna na pojęcia współczesne, gdyż nasza liberalna wizja mocniej akcentuje wolność i możliwości niż obowiązek i konieczność.

W filozofii Arystotelesa ważnym momentem z punktu widzenia moich rozważań jest wyodrębnienie dwóch typów sprawiedliwości: rozdzielającej i wyrównaw-

⁵ Platon, *Prawa*, s. 347–348.

⁶ Por. T. Banaszczyk, *Pojęcie sprawiedliwości u Arystotelesa*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 1, s. 154 i n.

⁷ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2011, s. 168, 1129a.

⁸ J.S. Mill, *Utylitaryzm*, Warszawa 2006, s. 87.

⁹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, s. 168, 1129a.

czej. W pierwszym przypadku, jak łatwo wywnioskować z samej nazwy, rzecz dotyczy „rozdzielania zaszczytów lub pieniędzy, lub innych rzeczy, które mogą być przedmiotem rozdziału pomiędzy uczestników wspólnoty państwowej”¹⁰. Ten rodzaj sprawiedliwości może czasem budzić spory, gdyż wywód Stagiryty zawarty w *Etyce nikomachejskiej* winien być uzupełniany stosownymi fragmentami z *Polityki*. Wyjściowo możemy zaryzykować stwierdzenie, że po równo znaczy sprawiedliwie: „Jeśli więc to, co niesprawiedliwe, jest nierówne, to w takim razie to, co sprawiedliwe, jest równe; na co też bez rozumowania każdy się zgodzi”¹¹. Problem zaczyna się z chwilą, gdy zapytamy: co oznacza równość? Dodatkowo sprawę komplikuje fakt, że zarówno po stronie podmiotów, jak i dóbr dzielonych może być trudno uzyskać faktyczną równość: „Bo jeśli nie ma równości między tymi osobami, to nie powinny też mieć równych udziałów i to jest źródłem sporów i skarg, kiedy albo równi mają i otrzymują nierówne udziały, albo, na odwrót, nierówni mają i otrzymują równe”¹². Rozwiązaniem tego dylematu jest zdaniem Arystotelesa proporcja: „Wynika to też z zasady podziału według wartości: wszyscy bowiem godzą się na to, że sprawiedliwy rozdział powinien być dokonywany ze względu na pewną wartość, tylko że nie wszyscy wymieniają tu tę samą wartość, lecz demokraci mówią o wolności, zwolennicy oligarchii o majątku lub dobrym urodzeniu, arystokraci – o dzielności etycznej”¹³. Sprawiedliwość rozdziałająca wspólne dobro winna zatem dążyć do implementacji proporcji podziału w zależności od wkładu poszczególnych osób. Problemem będzie w tym przypadku praktyczne szacowanie różnych rodzajów dóbr. Z pomocą miałby przyjść tu pieniądź „będący miarą wszystkiego”, jednak założenie, że wszystko da się wycenić w walucie, jest stosunkowo łatwo obalalne.

Ze sprawiedliwością wyrównującą mamy do czynienia w sytuacji, gdy w relacjach między ludźmi ktoś doznał krzywdy lub straty, którą należy wyrównać. W tym przypadku wywód Arystotelesa odwołuje się do prawideł matematycznych, traktując hipotetyczny „zysk” i „stratę” jako geometryczne odcinki, i analizuje relacje pomiędzy nimi: „sprawiedliwość jest środkiem pomiędzy jakimś jakby zyskiem a jakąś stratą w niezależnych od woli [tego, kto poniósł stratę] stosunkach między ludźmi; polega ona na tym, że ma się tyleż samo przedtem, co potem”¹⁴.

Jak stosunkowo łatwo się zorientować, wywody Stagiryty pomimo lekko archaizującej formy nie są historycznie przebrzmiałe. Wyznaczyły one bowiem skutecznie pewną sferę problemów, z którymi mierzymy się do dziś, uzupełniając jedynie brakujące fragmenty. Kiedy grecki filozof analizuje sprawiedliwość polityczną (1134b), to z łatwością dostrzeżemy tam dylematy obecne w rozważaniach współczesnych – J. Rawlsa, M.J. Sandela, A. MacIntyre’a i innych. Bo-

¹⁰ *Ibidem*, s. 172, 1131a.

¹¹ *Ibidem*, s. 173, 1131a.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, s. 176, 1132b.

wiem pytanie, jak ułożyć sprawiedliwie relacje pomiędzy „osobnikami wolnymi i równymi”, pozostaje niezmiennie od kilku tysięcy lat. Istotnym elementem tej lamigłówki jest prawo będące wypadkową mądrości praktycznej i rozumu. Reguła rządów prawa, a nie ludzi, rozwinięta zarówno przez różne nurty myśli liberalnej, koncepcje praw człowieka, ugruntowana przez współczesny konstytucjonalizm, stanowi trudny do przecenienia wkład do dyskusji. Wystarczy wnikliwie wczytać się w tekst Księgi VI *Polityki*, gdzie Stagiryta rozważa, jak urządzić ustrój demokratyczny, i wskazuje na problemy związane z praktyczną realizacją zasad: wolności, równości i sprawiedliwości, aby dostrzec porażającą atemporalność tekstu. Wszak podział na bogatych i biednych jest stary jak świat i zaklinanie rzeczywistości formułami klasowymi czy wspólnotowymi niczego nie zmienia w istocie problemu. Ten zaś został już wypowiedziany: „Ale choć trudno jest ustalić prawdę w odniesieniu do równości i sprawiedliwości, to przecież łatwiej to przychodzi, aniżeli przemówić do przekonania tym, którzy mają w ręku moc uzyskania dla siebie korzyści. Zawsze bowiem słabi są tymi, co szukają równości i sprawiedliwości, możni zaś na to się zupełnie nie oglądają”¹⁵.

Sygnalizowane wstępnie wcześniejsze omówienie Arystotelesa było celowe, gdyż jego filozofia lepiej konkretyzuje problem. W przypadku Platona wizja sprawiedliwości staje się bardziej ogólna, przez co trudniej uchwytna. Nie oznacza to jednak, że refleksja ta jest banalna, a jedynie w większym stopniu metafizyczna niż praktyczna. Należy również dodać, że sprawiedliwość platońska tworzy koherentną całość z jego wizją prawa, społeczeństwa, świata itp. Zaczniemy od stwierdzenia najbardziej ogólnego, które pada w *Państwie*: „Sprawiedliwość polega na oddawaniu każdemu tego, co mu się należy”¹⁶. Owa dyrektywa nie jest uwikłana w kazylistykę, ale jednocześnie stanowi wstęp do szeregu rozwinięć w innych dialogach. Na przykład, czytając księgę IX *Praw*, znajdziemy szereg sytuacji, w których Platon wskazuje konkretne kary za określony typ przestępstwa (bójka, zabójstwo, ich formy kwalifikowane itd.) i ich wspólny mianownik sprowadza się do owego „oddawania”.

W platońskich *Prawach*, w dialogu Kleiniasa z Ateńczykiem, pojawia się bardzo istotna konkluzja, iż sprawiedliwość nie jest stanem znanym naturze, a co za tym idzie – jest rodzajem konwencji, jest umowna: „co innego jest piękne z natury, a co innego prawo uznaje za piękne, i że sprawiedliwość nie ma w ogóle nic wspólnego z naturą, lecz stanowi przedmiot niekończących się sporów między ludźmi. Zmieniają się nieustannie poglądy na to, co należy uważać za sprawiedliwe, i każdy z tych poglądów utrzymuje się w mocy, dopóki nie zostanie zastąpione przez następny, bo przecież umowa i prawa określają, co jest sprawiedliwe, a natura nie ma tutaj nic do powiedzenia”¹⁷. Przywołany fragment wymaga komentarza, gdyż w powszechnym odczuciu Platon nie był twórcą zna-

¹⁵ Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011, s. 174, 1318b.

¹⁶ Platon, *Państwo*, Kęty 2006, s. 19, 332C.

¹⁷ Platon, *Prawa*, s. 395.

czących teoretycznie rozważań dotyczących kwestii prawnonaturalnych. Jednak w mojej ocenie są one w jego filozofii obecne, aczkolwiek w sposób pośredni. Otóż bez problemu zauważymy w dialogach fragmenty sprawiedliwości poza zasięgiem ludzkiej woli i rozumu. Często odnoszą się one do losowania – los tak chciał i jest to sprawiedliwe (*Prawa* 689C). Jest również rodzaj sprawiedliwości boskiej, która rządzi się własną logiką, niedostępną dla ludzi i niejako porządkującą świat według własnych kryteriów: „A więc trzy rzeczy, które postanowiliśmy wykazać, a mianowicie, że bogowie istnieją, że troszczą się o wszystko i że nie dają się nigdy skłonić do niczego, co sprzeciwia się sprawiedliwości”¹⁸.

Sprawiedliwość w optyce starożytnych z reguły miała związek z cnotą społeczną, a zatem ważne było, aby stała się wartością dla jak najszerszego kręgu odbiorców. Nie dziwi zatem apel Platona: „Przymuszajcie poetów, żeby głosili, że mąż zacny, będąc rozumny i sprawiedliwy, zaznaje szczęścia i błogości bez względu na to, czy jest wielki i silny, czy drobny i słaby, i bez względu na to, czy jest bogaty czy nie”¹⁹. Jednocześnie wspomniana wcześniej koherencja człowieka-obywatela silnie wiąże życia sprawiedliwe ze szczęściem: „najsprawiedliwsze życie jest najszczęśliwsze”²⁰. Ważne przy tym są wiedza i mądrość pozwalające właściwie rozpoznać ludzką naturę i przypisane jej powinności²¹.

Prawo rzymskie w kwestii sprawiedliwości rozwijało się pod przemożnym wpływem filozofii greckiej. Przywołać można w tym miejscu paremię Ulpiana widzącego sens sprawiedliwości w stałej i niezmiennej woli oddawania każdemu, co mu się należy (*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*). Podobne stanowisko zajmował Marek Tuliusz Cyncero. Ten ostatni jest istotny gdyż poza ewidentnymi powtórzeniami traktującymi sprawiedliwość jako cnotę lub sens ludzkiego życia znacząco rozwinął koncepcję praw naturalnych, z których czerpać winno prawo stanowione²². „Kto bowiem z naturalnym porządkiem rzeczy posiada rozum, ma także poczucie sprawiedliwości, a zatem i świadomość prawa naturalnego, które ujmuje sprawiedliwość w nakazy i zakazy”²³. Oddając się lekturze pism rzymskiego retora z dzisiejszej perspektywy, dostrzeżemy w jego wywodzie niewątpliwe luki, wewnętrzne sprzeczności, jednak po raz kolejny rzecz idzie o wyznaczenie nowego pola rozważań. Nie należy wikłać się w wątki o charakterze historycznym, gdzie Cynceron przemawia jako konsul, polityk, patrycjusz, przedstawiciel zarówno swojej klasy społecznej, jak i wyraziciel dosyć typowych dla tej klasy poglądów. To, czy sama natura jest źródłem prawa i kto winien owo prawo odczytać, wywiedzie nas na intelektualne mielizny. Bardziej istotne jest zasygnalizowanie

¹⁸ *Ibidem*, s. 425.

¹⁹ *Ibidem*, s. 67.

²⁰ *Ibidem*, s. 70.

²¹ Zob. Dialog Sokratesa z Hipiaszem. Platon, *Hippiasz mniejszy* [w:] *idem, Dialogi*, t. I, Kęty 2005, s. 152.

²² „Rodzaj ludzki zrodził się dla czynienia sprawiedliwości”. Cynceron, *O prawach*, Kęty 1999, s. 109.

²³ *Ibidem*, s. 110.

faktu istnienia zasad, które z czasem rozwinięte zostaną w koncepcję uprawnień naturalnych. Konstatacja, że prawo stanowione winno uwzględniać pewne niepisane zasady sprawiedliwości, jest już nam niezwykle bliska. Czytamy: „Za dowód wyjątkowej głupoty należy przekonanie, że wszelkie postanowienia i uchwały rozmaitych społeczności powinny być uznane za sprawiedliwe. Czy należy przyjąć nawet zarządzenia tyranów? (...) Gdyby prawa były stanowione jedynie z woli ogółu lub decyzją przywódców, można by uprawomocnić rozbój, cudzołóstwo, fałszowanie testamentów, o ile większość by to przegłosowała”²⁴. Znamienny jest również fragment *Państwa*, który można odczytywać bardzo współcześnie. Arpinata pisze: „Rzeczywiste prawo to zatem prawdziwa roztropność zgodna z naturą, odwieczna i obecna w każdym człowieku, która jest władcym głosem obowiązku i stanowczym ostrzeżeniem przed zbrodnią. Nie na darmo wydaje polecenia i stawia zakazy szlachetnym, ale podli nic sobie z tego nie robią. Wspomnianego prawa nie godzi się zmienić, zastąpić jego postanowień innymi lub całkiem znieść; senat ani ogół obywateli nie zwolnią nas z jego przestrzegania (...) teraz i w przyszłości to prawo niczym się nie różni; w każdym miejscu po wsze czasy pozostanie bez zmian, wieczne i jedno dla wszystkich (...). Kto nie przestrzega jego postanowień, samego siebie utraci i odrzuciwszy własne człowieczeństwo będzie przez to cierpiał, choćby uniknął męki uważanej powszechnie za karę”²⁵.

Jak można się zorientować z dotychczasowego wywodu, stoję na stanowisku, że w starożytności zakreślone zostały podstawowe wizje sprawiedliwości. Dla porządku jedynie dodam, że w niniejszym artykule nie dokonuję analizy koncepcji sprawiedliwości artykułowanych na Bliskim i Dalekim Wschodzie. Nie oznacza to oczywiście, że ich nie zauważam lub lekceważę, stanowią one jednak zupełnie inną jakość i nawet pobieżna ich analiza znacznie wykraczałaby poza ramy artykułu. Zgadzam się jednocześnie ze stwierdzeniem Lv Wang: „W historii Chin, zarówno konfucjanizm, który ma dominującą pozycję, jak i inne szkoły myślenia, a więc taoizm, maoizm czy legalizm głoszą pogłębione poglądy na sprawiedliwość społeczną, takie jak konfucjańska debata o słuszności i korzyściach, taoistyczne stanowisko, że prawo Tao jest istotą sprawiedliwości, maoizmu o uniwersalnej miłości, wzajemnych korzyściach, czy pogląd legalistów, że prawo nie chroni władzy”²⁶.

Średniowiecze do zasady nie zmieniło fundamentów naszej refleksji na temat sprawiedliwości, przetwarzając i dostosowując do religijnych formuł znane już wątki²⁷. Sprawiedliwość zyskuje bardzo silny wymiar metafizyczny, pozostaje cnotą, ale jednocześnie mocniej akcentowane są pokój i porządek²⁸.

²⁴ *Ibidem*, s. 114–115.

²⁵ Cynceron, *O państwie*, Kęty 1999, s. 71–72.

²⁶ Lv Wang, *Sprawiedliwość*, Toruń 2016, s. 10.

²⁷ Św. Tomasz powtarza formułę „oddawania każdemu, co mu się należy”. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1962–1970, 2–2, 57,4.

²⁸ Por. M. Łuszczczyńska, *Ubi ratio ibi ius. Doktryna prawna św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2013, s. 149–173, 245–248.

W tym miejscu zasadne jest pytanie: dlaczego współcześnie klasyczna refleksja dotycząca sprawiedliwości wydaje się nieobecna, wyparta przez inne formuły?

Moim zdaniem XX w. znacząco zwielokrotnił wizję sprawiedliwości, opatrując ją różnymi przydomkami, które zamiast upraszczać, skomplikowały analizowaną materię. Każdorazowo bowiem stajemy przed dylematem rozstrzygnięcia, jaka jest relacja łącząca sprawiedliwość z jej „doprecyzowanym” odpowiednikiem. Wymieńmy kilka przykładów: sprawiedliwość polityczna, sprawiedliwość społeczna, sprawiedliwość naprawcza, sprawiedliwość tranzycyjna, sprawiedliwość proceduralna, sprawiedliwość liberalna, sprawiedliwość karząca itp. Być może sprawiedliwość jako taka nie uległa zmianie, ale zmieniło się jej otoczenie, np. wizja wolności jednostki. Oddajmy głos J. Rawlsowi – autorowi być może najważniejszej pracy ostatnich lat poświęconej analizowanej materii, a na pewno najczęściej komentowanej. „Zasadniczym przedmiotem sprawiedliwości jest podstawowa struktura społeczeństwa, a dokładniej – sposób, w jaki główne instytucje społeczne rozdzielają zasadnicze prawa i obowiązki oraz określają podział korzyści płynących ze społecznej kooperacji”²⁹. Widzimy, że z jednej strony jest obecny arystoteleski wątek dystrybucji, ale też istota ma dotyczyć struktury społecznej. Podobny mechanizm widzimy u R. Nozicka. Krytykuje on termin „sprawiedliwość dystrybucyjna”, uznając, że nie jest on neutralny. Za sprawiedliwy uznaje rozdział, ale donoszący się do jego własnej teorii uprawnień. „W ogólnym zarysie teoria sprawiedliwości udziałów mówi, że udziały danej osoby są sprawiedliwe, jeśli osoba ta ma do nich prawo na mocy zasad sprawiedliwości nabywania i transferu, albo na mocy zasady naprawy niesprawiedliwości (w rozumieniu tych pierwszych dwu zasad)”³⁰. Mamy zatem do czynienia z trzema wymiarami sprawiedliwości: sprawiedliwością nabywania (*justice of acquisition*), sprawiedliwością przenoszenia (*justice of transfer*) oraz sprawiedliwością naprawczą (*justice of rectification*).

Próbując odpowiedzieć na pytanie, które sformułowałem powyżej, twierdzę, że współcześnie termin „sprawiedliwość” bardziej koresponduje ze sferą polityczną niż prawną, gdyż ta druga co do zasady nie rodzi zasadniczych sporów. Tak jak to sygnalizowałem na wstępie, pierwotne fundamenty sprawiedliwości dla prawnika pozostają stabilne. Problem pojawia się z chwilą, gdy przenosimy akcenty na sferę społeczną. Wówczas okazuje się, że nie mamy bezdyskusyjnych, powszechnie aprobowanych podstaw albo to, co uznajemy za stabilne (np. uniwersalność kryteriów oceny), jest jedynie iluzją. Ma rację W. Sadurski, pisząc: „spór o pojęcie i zasadę sprawiedliwości jest albo sporem o różne typy społeczeństwa, urzeczywistniające różne wartości nadrzędne, albo ma charakter werbalny i jałowy”³¹. W mojej ocenie owa jałowość bierze się z rozstrzygnięć, które miały miejsce w starożytności i do dziś pozostają w mocy.

²⁹ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, s. 17.

³⁰ R. Nozick, *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010, s. 187.

³¹ W. Sadurski, *Neoliberalny system wartości politycznych*, Warszawa 1980, s. 249.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2011.
- Arystoteles, *Polityka*, Warszawa 2011.
- Banaszczyk T., *Pojęcie sprawiedliwości u Arystotelesa*, „Studia Filozoficzne” 1973, nr 1.
- Cycon, *O państwie*, Kęty 1999.
- Cycon, *O prawach*, Kęty 1999.
- Friedman M., *Wolny wybór*, Sosnowiec 1994.
- Lv Wang, *Sprawiedliwość*, Toruń 2016.
- Łuszczńska M., *Ubi ratio ibi ius. Doktryna prawna św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2013.
- Mill J.S., *Utylitaryzm*, Warszawa 2006.
- Nozick R., *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010.
- Platon, *Hippiasz mniejszy*, [w:] Platon, *Dialogi*, t. I, Kęty 2005.
- Platon, *Państwo*, Kęty 2006.
- Platon, *Prawa*, Warszawa 1997.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
- Sadurski W., *Neoliberalny system wartości politycznych*, Warszawa 1980.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Londyn 1962–1970.

Streszczenie

Celem artykułu jest analiza ewolucji pojęcia sprawiedliwości – od starożytności do czasów współczesnych. Autor wyraża pogląd, że współcześnie termin „sprawiedliwość” bardziej koresponduje ze sferą polityczną niż prawną, gdyż ta druga co do zasady nie rodzi zasadniczych sporów. Pierwotne fundamenty sprawiedliwości dla prawnika pozostają stabilne. Problem pojawia się z chwilą, gdy przenosimy akcenty na sferę społeczną. Wówczas okazuje się, że nie mamy bezdyskusyjnych, powszechnie aprobowanych podstaw.

Słowa kluczowe: sprawiedliwość, historia idei, myśl polityczna

JUSTICE AND ITS HISTORICAL DEVELOPMENT

Summary

The purpose of the article is to analyze the evolution of the concept of justice – from antiquity to modern times. The author expresses the point of view that today the term justice corresponds more to the political sphere than the legal one, because for Lawyers, in principle, does not give rise to major disputes. The original foundations of justice for a lawyer remain stable. The problem arises when we shift the accents to the social sphere. Then it turns out that we have no indisputable, universally approved grounds.

Keywords: justice, political thought, history of ideas