

HALINA ŠIMO  
O SPRAWIEDLIWOŚCI



HALINA ŠIMO

**O SPRAWIEDLIWOŚCI**  
KONCEPCJA INSPIROWANA WYNIKAMI  
POLSKIEJ FILOZOFII ANALITYCZNEJ

Uniwersytet Śląski  
Katowice 2009

Halina Šimo, *O sprawiedliwości. Koncepcja inspirowana wynikami polskiej filozofii  
analitycznej*

Copyright © by Uniwersytet Śląski 2009

Publikacja sfinansowana przez Uniwersytet Śląski

*Recenzent*  
Prof. Jan Woleński

Wydawnictwo Aureus, Kraków 2009  
<http://www.aureus.pl>  
[redakcja@aureus.pl](mailto:redakcja@aureus.pl)

ISBN 978-83-60741-19-1

Złożone pojęcie sprawiedliwości jest więc na zachodzie tym ośrodkiem, w którym spotykają się i zapładniają się wzajemnie związane formuły prawników rzymskich, racjonalne systemy filozofów greckich i namiętne inwokacje proroków żydowskich, które razem weszły do wielkiej tradycji chrześcijańskiej, racjonalistycznej, a później laickiej, bogacąc nasze myśli i ożywiając nasze sumienie.

*Chaim Perelman*



## SPIS TREŚCI

WSTĘP	9
Rozdział I	
<b>PRZEGLĄD PROBLEMATYKI I KONCEPCJI SPRAWIEDLIWOŚCI</b>	21
1. Status ontologiczny i zagadnienie nośników sprawiedliwości	22
2. Cechy sprawiedliwości	27
A. Sprawiedliwość: pełna, bezwzględna, obiektywna, ścisła czy cząstkowa, względna, subiektywna, miłosierna?	27
B. Czy sprawiedliwość jest wyłącznie wartością moralną?	33
C. Uniwersalność sprawiedliwości	35
3. Podmioty i przedmioty świadczeń sprawiedliwych	38
4. Sprawozdawcze i projektujące definicje sprawiedliwości	44
5. Własności pojęcia sprawiedliwości	46
A. Wieloznaczność, niejasność, nieostrość	47
B. Zabarwienie emocjonalne	49
C. Stosowanie pojęcia sprawiedliwości	51
Rozdział II	
<b>ZASADY SPRAWIEDLIWOŚCI</b>	55
1. Zasady najogólniejsze czyli ujmujące wspólną treść pojęć sprawiedliwości	56
2. Konkretyzacja najogólniejszych zasad sprawiedliwości	61
A. Ogólne uwarunkowania konkretyzacji	61
B. Kryteria porównywania adresatów świadczeń	66
b.1 Podziały formuł sprawiedliwości	66
b.2 „Każdemu to samo”	71
b.3 „Każdemu według jego potrzeb”	74
b.4 „Każdemu według jego zasług”	81
C. Rachunek dóbr	86

Rozdział III	
<b>TYPY SPRAWIEDLIWOŚCI</b>	91
1. Wyjaśnienia wstępne	91
2. Sprawiedliwość rozdzielcza	93
3. Sprawiedliwość wyrównawcza	95
A. Sprawiedliwość wyrównawcza a inne odmiany sprawiedliwości	96
B. Przedmiot sprawiedliwości wyrównawczej: zapłata i odpłata	97
4. Sprawiedliwość prawna	99
A. Pojęcia sprawiedliwości prawnej	99
B. Sprawiedliwość prawna a wartościowanie etyczne	102
5. Sprawiedliwość moralna	107
6. Sprawiedliwość proceduralna	110
7. Sprawiedliwość społeczna	112
A. Pojęcia sprawiedliwości społecznej	113
B. Przebarwienie ideologiczne „sprawiedliwości społecznej”	115
C. Kryteria sprawiedliwości społecznej	116
8. Sprawiedliwość międzynarodowa	121
Rozdział IV	
<b>SPRAWIEDLIWOŚĆ A INNE WARTOŚCI</b>	123
1. Uwagi ogólne	123
2. Sprawiedliwość a równość	124
3. Sprawiedliwość a miłosierdzie	129
4. Sprawiedliwość a wolność	133
A. Pojęcie i odmiany wolności	133
B. Wolność wobec sprawiedliwości	134
5. Związki sprawiedliwości z racjonalnością	139
A. „Postępowanie sprawiedliwe” a „postępowanie racjonalne”	140
B. Racjonalność sprawiedliwości	141
ZAKOŃCZENIE	151
BIBLIOGRAFIA	155

## WSTĘP

Sprawiedliwość jest tradycyjnie zaliczana do wartości naczelných, a jednocześnie pojęcie sprawiedliwości należy do najbardziej dyskusyjnych. Toteż są potrzebne zarówno analizy pojęcia sprawiedliwości, jak i badania dotyczące rozumienia i realizacji sprawiedliwości. Główne zadania tej pracy mieszczą się w pierwszej z tych dziedzin. Celem rozprawy jest prezentacja i ocena podstawowych sporów i wyników dotyczących pojęcia sprawiedliwości oraz wskazanie rozwiązań idących w stronę koncepcji ulepszającej wcześniejsze rezultaty<sup>1</sup>.

Zagadnienie sprawiedliwości należy do kwestii, których – ze względu na ich „wielowiekową tradycję” – nie można rozważać inaczej niż „na przedłużeniu rozważań cudzych”<sup>2</sup>. Sprawiedliwości rzeczywiście poświęcono wiele prac, zarówno z zakresu filozofii, jak również innych nauk, np. socjologii, psychologii, nauk prawnych. Jednak nie wszystkie pomagają rozjaśnić pojęcie sprawiedliwości i spojrzeć możliwie wyczerpująco i bezstronnie na dziedzinę sprawiedliwości. Znaczną część tych prac bowiem stanowią ujęcia wybranych aspektów sprawiedliwości lub wykłady zasad sprawiedliwości, które wskazują tylko, w jaki sposób czyjś zdaniem należy sprawiedliwość rozumieć. Takie wycinkowe ujęcia są zazwyczaj ogłaszane na użytek systemów politycznych i społecznych i w tej dziedzinie mogą być użyteczne. Nieliczne są natomiast prace zdające sprawę z wielości ujęć sprawiedliwości<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Słowo „wyniki”, użyte również w tytule pracy, rozumiem szeroko, tak by objąć nie tylko twierdzenia i zespoły twierdzeń (poglądy i koncepcje filozoficzne), lecz także pytania i zestawy pytań (problematykę) oraz postulaty określające ujęcie zagadnień (metodę).

<sup>2</sup> Por. S. Dąbrowski: *Repetycje na temat sprawiedliwości*. „Ruch Filozoficzny” 3-4, 1987, s. 282; autor rozważa też typy motywacji (aktualistyczna, osobista lub poznawcza) składającej do podjęcia kwestii sprawiedliwości.

<sup>3</sup> Na taki stan badań zwraca uwagę np. J. Karpiński (*Marii Ossowskiej Socjologia moralności z metodologicznego punktu widzenia*. „Etyka” 17, 1979, s. 91): „przeciwstawianie się przez Marię Ossowską jednolitym ujęciom moralności, a także jednoczynnikowym koncepcjom uwarunkowań moralności było wynikiem konsekwentnego krytycyzmu”.

Sformułowane wyżej cele rozprawy uzasadniają skupienie się na opracowaniach, które powstały w celu usystematyzowania twierdzeń dotyczących różnych aspektów sprawiedliwości, wyjaśnienia, o co właściwie toczą się spory na temat sprawiedliwości oraz uchwycenia rdzenia wspólnego doktryn sprawiedliwości. Takie zadania były podejmowane w ramach szeroko pojętej filozofii analitycznej<sup>4</sup>.

Pojęcie filozofii analitycznej – wbrew postulatom formułowanym w dziedzinie, do której się odnosi – nie jest ani jasne, ani ostre<sup>5</sup>. Kryteria włączania określonych stanowisk, publikacji czy filozofów do nurtu analitycznego nie są ujednoczone<sup>6</sup>. Nazwa „filozofia analityczna” niekoniecznie odnosi się do jakiejś jednolitej szkoły, w przypadku szeroko pojętej filozofii analitycznej chodzi raczej o pewną tradycję, postawę, a przede wszystkim – metodę<sup>7</sup>. Analityczny styl filozofowania można, za J.M. Bocheńskim, scharakteryzować jako filozofię czterech haseł: analiza (odrzuć wszechogarniające syntez), mowa, język (odrzuć wiary w pojęcia „bujające w powietrzu”), logika (odrzuć możliwości stosowania metod irracjonalnych<sup>8</sup>), przedmiot (odrzuć wszelkich subiek-

<sup>4</sup> Por.: W. Krajewski: *Pozytywizm, filozofia racjonalistyczna, naukowa, analityczna. Uwagi o sporach terminologicznych*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1, 1993, s. 108–109.

<sup>5</sup> Zob.: P. Gutowski, T. Szubka: *Czym jest filozofia analityczna?* „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2 (34), 2000, s. 5–15; I. Ziemiński: *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*. Lublin 1999, s. 467–488 (apendyks). Por.: W. Krajewski: *Pozytywizm...*, s. 108. Zob. również: J. Woleński: *Kierunki i metody filozofii analitycznej*. w: J. Perzanowski (red.): *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*. Warszawa 1989, s. 30–77.

<sup>6</sup> Stwierdzając to, P. Gutowski i T. Szubka (*Czym jest...*, s. 5) przytaczają uwagę J. Heila (*Analytic Philosophy*. w: R. Audi, (ed.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge 1995, s. 22), że „z filozofią analityczną jest nieco podobnie jak ze stwierdzeniem płci kurczaków: jest stosunkowo łatwo zidentyfikować filozofię analityczną i jej przedstawicieli, lecz trudno jest podać kryteria owej identyfikacji”.

<sup>7</sup> „[...] chodzi bowiem nie o to, o czym się filozofuje, ale jak.” „Należą do niej [szeroko rozumianej filozofii analitycznej] również ci filozofowie uprawiający ontologię, epistemologię, etykę czy estetykę, którzy stosują w swoich badaniach narzędzia logiczno-metodologiczne wypracowane przez filozofię analityczną” (W. Krajewski: *Pozytywizm...*, s. 108–109.). Por.: J.M. Bocheński: *O filozofii analitycznej*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1990, s. 37; L. Koj: *Filozofia analityczna. Głos w dyskusji*. w: A. Klawiter, L. Nowak, P. Przybysz (red.): *Umysł a rzeczywistość*. Poznań 1999, s. 341; P. Gutowski, T. Szubka: *Czym jest...*, s. 5–6.

<sup>8</sup> „Kiedy dwoje ludzi się kocha, to być może dochodzi w nich do głosu jakaś intuicja, ułatwiająca wzajemne porozumienie. Ale kiedy np. Dilthey mówi o *Bewegung von Leben zu Leben*, zachodzącym między historykiem a (dawno zmarłym) Aleksandrem Wielkim, to trudno się w tym doszukać jakiejś metody badawczej. To samo dotyczy intuicji, na którą powoływał się Bergson”. (J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 36.)

Nie znaczy to, że analitycy odrzucają wszelką intuicję. Według J. Woleńskiego (Czy

tywizmów i bełkotu, nadającego się do wyrażania uczuć, nie do komunikowania treści)<sup>9</sup>.

Jak zaznacza Bocheński, nie należy radykalizować tych haseł<sup>10</sup>. Twierdzenia, że analiza języka jest warunkiem „każdej porządnej roboty filozoficznej”<sup>11</sup>, czy że „bardzo istotne rysy problemów filozoficznych ukrywają się w ich sformułowaniach”<sup>12</sup>, nie znaczą, że chodzi w filozofii analitycznej o sprowadzanie problematyki filozoficznej do analiz językowych<sup>13</sup>. Nie jest również konieczne łączenie filozofii analitycznej ze stosowaniem narzędzi logiki formalnej. Badanie pojęć i reguł ich stosowania jest czasem wspierane przez wyniki logiki formalnej, lecz być nie musi<sup>14</sup>. Uwaga ta jest szczególnie ważna odnośnie do rozważań dotyczących za-

*filozof analityczny potrzebuje epistemicznej viagry?* „Filozofia Nauki” 1 (29), 2000, s. 103) precyzacja intuicji jest ważna dla analityków, szczególnie tych „spod znaku logiki”.

Zob. także: M. Przełęcki: *Antyirracjonalizm szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1, 1995, s. 75.

<sup>9</sup> J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 36. Podobnie charakteryzują filozofię analityczną P. Gutowski i T. Szubka (*Czym jest...*, s. 13): „Oprócz wyznaczników filozofii analitycznej, takich jak dbałość o precyzję argumentacji, niechęć do pospiesznych syntez, nieograniczonego holizmu i całościowych rewizji słownika filozoficznego, przedkładanie zespołowej pracy nad indywidualne i niekontrolowane budowanie systemów, dwie wydają nam się szczególnie istotne: przekonanie o obiektywności procedur uzasadniających i o obiektywności badanej dziedziny oraz minimalizm epistemologiczny i ontologiczny”.

<sup>10</sup> J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 37. Ze radykalizowanym hasłem analizy polemizuje J. Štěpán (*Trzy uwagi o filozofii postanalitycznej*. „Filozofia Nauki” 3-4 (31-32), 2000, s. 147). Krytykuje on analizę języka pojmowaną jako coś, co: „w filozofii (a również w nauce) jest ponad wszystkim – jest jedynym punktem wyjścia, który gwarantuje rozwiązanie wszystkich problemów”.

<sup>11</sup> J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 36. Tamże: „cała rzetelna filozofia europejska (antyczna i średniowieczna) i hinduska (buddyjska i bramańska) zawsze oparte są na analizie językowej”.

Wg J. Pelca (*Filozofia i eseistyka filozoficzna a naukowe badanie i nauczanie filozofii*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (29), 1999, s. 93) analiza języka prowadzi do różnicowania i klasyfikowania, które są „czynnikiem wprowadzającym ład w świecie”, przy czym chodzi jego zdaniem o czynnik „niezwykle ważny, zwłaszcza w tych operacjach intelektualnych, które nie polegają na posługiwaniu się materialnymi konkretami”.

<sup>12</sup> J. Woleński: *Czy filozof...*, s. 101. Por.: S. Blackburn: *Oksfordzki słownik filozoficzny*. Warszawa 1997, s. 124. Według tego słownika filozofia analityczna to „Taka filozofia, która uważa, że proces analizy ma podstawowe znaczenie dla filozoficznej metody i filozoficznego postępu”.

<sup>13</sup> J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 36; J.J. Jadacki: *Analiza pojęcia racjonalności*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 3 (31) 1999, s. 188.

<sup>14</sup> Por.: J. Woleński: *Logiczne problemy wykładni prawa*. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego CCCI, zes. 56, s. 14–15.

gadnień etycznych, gdyż szczególnie w tego rodzaju pracach narzędzia formalno-logiczne są stosowane stosunkowo rzadko. J. Woleński, omawiając metody stosowane przez filozofów Szkoły Lwowsko-Warszawskiej (których można uznać za analityków wzorcowych) zauważa: „Styl prac etycznych pisanych przez filozofów należących do szkoły lwowsko-warszawskiej znacznie się różni od stylu prac ontologicznych, epistemologicznych, metodologicznych czy semantycznych. Jeżeli w pracach etycznych znajdują się analizy pojęciowe, a znajdują się nader często, to są one pisane językiem prostym, potocznym, niemal bez odwoływania się do pojęć logicznych, chyba, że bardzo elementarnych”<sup>15</sup>.

Rozważania niniejszej pracy nawiązują do szerokiego pojmowania filozofii analitycznej. Charakterystyczne dla tekstów (lub ich fragmentów) o sprawiedliwości uwzględnionych w tych rozważaniach jest właśnie to, że są wynikiem teoretycznego namysłu, a nie moralizowania, oraz zawierają analizy, a nie poetyką refleksję nad moralnością<sup>16</sup>. Mimo że tego typu rozważania nie dają raczej odpowiedzi na poziomie normatywnym, wzrasta dzięki nim wiedza o moralności, jej złożoności, wielości orientacji aksjologicznych, a także – pokora wobec podejmowanych zagadnień<sup>17</sup>. Dzięki temu można o takiej filozofii przenieśnie rzec, że jest „czymś

<sup>15</sup> J. Woleński: *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*. Warszawa 1985, s. 284. Narzędzia logiki są tu zatem stosowane mniej więcej w duchu, w którym K. Ajdukiewicz przekonywał, iż logika wydatnie wspomaga proces edukacji nauczycieli, wyposażając ich w środki do analizy procesów myślowych, co z kolei powinno podnieść poziom nauczania w szkołach. Zob.: W. Marciszewski: *Kazimierz Ajdukiewicz i polski spór o uniwersalia*. „Filozofia Nauki”, 3-4 (27-28), 1999, s. 7-8.

Zob.: R. Wiśniewski: *Dyskusje metaetyczne w kręgu i wokół Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. w: W. Tyburski, R. Wiśniewski (red.): *Polska filozofia analityczna. W kręgu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. Toruń 1999, np. s. 117-118; tenże: *Możliwość probabilizmu etycznego. Studium metaetyczne ewolucji empiryzmu w etyce polskiej*. Toruń 1992, s. 152-153; S. Jedynek: *Etyka polska w kręgu szkoły lwowsko-warszawskiej*. „Studia Filozoficzne” 8, 1979, s. 119; tenże: *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy*. Wrocław, Warszawa, Kraków, 1986, s. 13.

Por. również prace o twórczości i metodach M. Ossowskiej, np.: I. Lazari-Pawłowska: *O twórczości M. Ossowskiej*. „Studia Filozoficzne” 2 (45), 1966; A. Kubik: *Niektóre kwestie metodologiczne w Marii Ossowskiej nauce o moralności*. Cz. I: *Moralność a ethos*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1999; taże: *Niektóre kwestie metodologiczne w Marii Ossowskiej nauce o moralności*. Cz. II: *Opis i wyjaśnianie*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1999; taże: *Uwarunkowania moralności w przedstawieniu Marii Ossowskiej*. „Ruch Filozoficzny” 3, 1993.

<sup>16</sup> J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 41; W. Zieliński: *Jaka etyka po postmodernizmie?* „Ruch Filozoficzny” 1, 2003, s. 56. Por.: J.M. Bocheński: *Duchowa sytuacja czasu*. w: tenże: *Sens życia i inne eseje*. Kraków 1993, s. 50.

<sup>17</sup> R. Wiśniewski: *Probabilizm etyczny*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (29), 1999, s. 131.

w rodzaju intelektualnego systemu spryskiwania, którego funkcją jest spowodowanie, by osiadł pojęciowy kurz, który zaciemnia nam widok na świat<sup>18</sup>. Dlatego obok tekstów filozofów, których bez wątpienia uznaje się za analitycznych, chcę nazywać analitycznym każdy tekst odpowiadający powyższej charakterystyce<sup>19</sup>.

W podtytule rozprawy mowa jest o filozofii polskiej. Dlaczego zarysowana w pracy koncepcja sprawiedliwości jest inspirowana tradycją polską? Oprócz względów subiektywnych, takich np., że „impulsu intelektualnego” dostarczyły mi prace należące do polskiej literatury filozoficznej, rolę odgrywa również fakt, że trudno znaleźć we współczesnej literaturze obcojęzycznej ujęcia sprawiedliwości typowo analityczne, porównywalne z pracami filozofów polskich (K. Ajdukiewicza, Z. Ziemińskiego czy Ch. Perelmana). Niedobór ten wynika może stąd, że – jak zauważa M. Dobrosielski – dominujące we współczesnych światowych rozważaniach o sprawiedliwości dyskusje wokół J. Rawlsa *Teorii sprawiedliwości* (opublikowanej w roku 1971) „spowodowały swego rodzaju przełom w podejściu wielu filozofów, szczególnie z tak zwanej szkoły filozofii analitycznej, do problematyki etyki i polityki. Wyraża się to odejściem wielu filozofów moralności i polityki od panującej prawie powszechnie wśród nich mody na zajmowanie się niemalże wyłącznie analizą języka różnych teorii filozoficznych i etycznych i podjęciem rozważań dotyczących aktualnych i palących problemów etyczno-politycznych, jak i formułowaniem różnego rodzaju norm, nakazów i zakazów”<sup>20</sup>.

Skoro filozofię analityczną rozumiem szeroko i nie sprowadzam jej do żadnej konkretnej szkoły czy szkół, szeroko pojmuję także polską filozofię analityczną i nie utożsamiam jej ze Szkołą Lwowsko-Warszawską<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> H. Mellor: *Filozofia analityczna i jaźń*. w: P. Gutowski, T. Szubka (red.): *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*. Lublin 1998, s. 417.

<sup>19</sup> T. Gutowski i T. Szubka (*Czym jest...*, s. 6) zauważają, że według J.M. Bocheńskiego za pierwszego filozofa analitycznego należałoby uznać Platona. Filozof analityczny zrywa z prawie całą tradycją czasów nowożytnych (z wyjątkiem G.W. Leibniza) wracając do przedkarczejjańskiego, klasycznego myślenia: do Platona, Arystotelesa i scholastyki. „Tak pojmowana filozofia analityczna, twierdzi Bocheński, winna stać się po prostu filozofią naszych czasów, wszystko inne (może z wyjątkiem fenomenologii) i tak skazane jest na zapomnienie”.

<sup>20</sup> M. Dobrosielski: *Polityczna sprawiedliwość*. „Dziś” 3, 2001, s. 68.

<sup>21</sup> Nazwa „polska filozofia analityczna” jest tu traktowana jako nazwa generalna: „analityczna” ma wskazywać na metodę analizy jako na wyznacznik omawianego typu filozofowania (chodzi więc o filozofię polską, która jest analityczna). Odczytana jako nazwa indywidualna bowiem wskazywałaby niemalże wyłącznie na filozofię Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, wyznaczając zakres prac znacznie węższy od uwzględnionego w mojej pracy.

Przedstawiciele Szkoły Lwowsko-Warszawskiej są niewątpliwie filozofami analitycznymi, podobnie wielu ich uczniów, uczniów tych uczniów itd. Nie bez racji rok 1895 (objęcie Katedry Filozofii we Lwowie przez Kazimierza Twardowskiego) uchodzi za początek nie tylko Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, lecz również polskiej filozofii analitycznej<sup>22</sup>. Jednak także poza tą szkołą działali niektórzy wyraźnie analityczni filozofowie<sup>23</sup>. Chodzi na przykład o Cz. Znamierowskiego, o którym J. Woleński pisze jako o analitycznym filozofie prawa „pod wieloma względami bliskim Twardowskiemu i jego szkole, ale jednak nie należącym do niej”<sup>24</sup>. Co więcej, analityczne prace można – zgodnie przyjętą wyżej charakterystyką analitycznej filozofii – znaleźć również u tych polskich filozofów, których nie zalicza się do analityków.

Dla niewielu spośród polskich analityków kwestie etyczne są głównym przedmiotem zainteresowań. Niewiele prac analitycznych poświęconych jest zatem sprawiedliwości. W związku z tym prac podstawowych dla rozważań tej rozprawy nie jest wiele, są jednak szczególnej jakości<sup>25</sup>. Źródłowej inspiracji (co przejawia się w pracy zarówno w zakresie doboru zagadnień, jak również ich rozwiązań) dostarczyły przede wszystkim teksty K. Ajdukiewicza i Ch. Perelmana, a także M. Ossowskiej, Z. Ziemińskiego, R. Ingardena<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> R. Kleszcz: *Polska filozofia analityczna: zerwanie i kontynuacja*. „Ruch Filozoficzny” 3/4, 1992, s. 302.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> J. Woleński: *O. J. M. Bocheński i szkoła lwowsko-warszawska*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1990, s. 42.

<sup>25</sup> Nawet J. Czerniawski (*Filozofia analityczna a metoda fenomenologiczna*. „Filozofia Nauki” 3-4 (31-32), 2000, s. 135), polemizując z nurtem analitycznym, twierdzi: „uważam filozofię analityczną za nurt filozofii, w którym uzyskano najwięcej interesujących i zarazem dobrze ugruntowanych wyników poznawczych”. (Kontynuuje: „Twierdzą tylko, że wiele z tych wyników uzyskano nie dzięki deklarowanej metodzie semantycznej, lecz dzięki co najmniej nieświadomie stosowanej metodzie fenomenologicznej. Przecież nawet wyniki semantyczne, w tym niearbitralną precyzację intuicji językowych, osiąga się przez badanie wprost dziedziny semantycznej, a nie przez przejście na poziom w stosunku do semantyki semantyczny, tj. meta-metajęzykowy”).

<sup>26</sup> Głównie: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości*. w: *Język i poznanie*. Warszawa 1985, t. I; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości*. Warszawa 1959, M. Ossowska: *Normy moralne. Próba systematyzacji*. Warszawa 1995, zwł. rozdz. VII: *Normy moralne strzegące sprawiedliwości*; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu sprawiedliwości*. Lublin 1992; tenże: *Socjotechniczne uzasadnianie egalitarnych formuł sprawiedliwości*. „Etyka” 22, 1986; tenże: *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne*. Warszawa 1996; tenże: *Związki między sprawiedliwością a równością*. „Etyka” 19, 1981; R. Ingarden: *Wykłady z etyki*. Warszawa 1989 (zwł. wykłady poświęcone sprawiedliwości).

Mogą się nasuwać wątpliwości co do tego, czy dzieła każdego spośród wymienionych filozofów można zaliczyć do analitycznej filozofii polskiej. W przypadku R. Ingardena źródłem wątpliwości może być fakt, iż jest on tradycyjnie przeciwstawiany Szkole Lwowsko-Warszawskiej, która, jak zauważono wyżej, wyznacza wzorce polskiej filozofii analitycznej. Dziś jest to jednak oceniane jako „zbyt przejawiony” historyczny konflikt: Ingardena można zaliczyć do „analityków w gronie fenomenologów”<sup>27</sup>. Istotniejszy niż to, że «Ingarden był niewątpliwie bardziej „husserlczyciem” niż „twardowszym”»<sup>28</sup>, wydaje się fakt, iż „mimo niewątpliwych różnic, jakie zachodzą między fenomenologią Romana Ingardena a filozofią tzw. szkoły lwowsko-warszawskiej, nie możemy nie dostrzec także określonych podobieństw między nimi”. W. Stróżewski nazywa filozofię Ingardena fenomenologią analityczną. Jego zdaniem, należąc do szkoły fenomenologicznej, równocześnie zbliża się ona do filozofii analitycznej, choć nie analizuje – jak tamta – twórców języka, lecz zawartości idei (wspólne dla obu programów pozostają postulat wierności wobec doświadczenia i założenie racjonalności)<sup>29</sup>.

Z kolei zastrzeżenia co do dorobku Ch. Perelmana na pewno nie mogą dotyczyć analityczności. Nadal bowiem jest aktualne spostrzeżenie M. Ossowskiej, że trudno znaleźć równie rozbudowaną i wnikliwą analizę pojęcia sprawiedliwości jak analiza Perelmana<sup>30</sup>. Warto natomiast przytoczyć fakty przemawiające za tym, że wyniki uzyskane przez Perelmana można zaliczać do osiągnięć filozofii polskiej<sup>31</sup>. Otóż urodził się w Warszawie (żył w Polsce do trzynastego roku życia), podkreślał swoje pol-

<sup>27</sup> J. Woleński: *Szkola Lwowsko-Warszawska a inni*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2, 1995, s. 119-120.

<sup>28</sup> A. Grzegorzczak: *Uwagi o Szkole Lwowsko-Warszawskiej oraz przemianach i różnicach w jej obrębie*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1, 1995, s. 86.

<sup>29</sup> W. Stróżewski: *Fenomenologia analityczna Romana Ingardena. Zarys problematyki*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1, 1993, s. 10.

Warto przypomnieć, że także według J.M. Bocheńskiego filozofia analityczna i fenomenologia mają wiele wspólnego. Podkreśla on, że fenomenologowie kładą nacisk na analizę. Szerzej o tym: J.M. Bocheński: *O filozofii...*, s. 37-38.

<sup>30</sup> M. Ossowska: *Recenzja z: Ch. Perelman, De la justice, Bruxelles 1945*. w: *taże: O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. Warszawa 1983, s. 410. Ossowska nadmienia, że Perelman korzysta z uwag E. Dupréela, ale wybiega daleko poza nie.

<sup>31</sup> Dorobek Ch. Perelmana przedstawia F. Indan: *Dorobek filozoficzny prof. Perelmana*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1967, s. 3-12 (tekst był przed przekazaniem do redakcji przesłany do oceny Perelmanowi, autor uzyskał potwierdzenie poprawności zrozumienia i przedstawienia jego myśli).

skie pochodzenie (w jego biografii można przeczytać, że nigdy nie zapomniał i nie przestał kochać „swej pierwszej ojczyzny”). Znał doskonale dorobek polskiej filozofii (zwłaszcza współczesnej mu), że był wręcz jego propagatorem i zawsze, gdy było to możliwe, chętnie publikował swoje prace w polskich wydawnictwach<sup>32</sup>. W Warszawie był na stypendium i uczęszczał na wykłady J. Łukasiewicza oraz T. Kotarbińskiego, który był także promotorem jego doktoratu (opublikowanego w „Kwartalniku Filozoficznym”)<sup>33</sup>. Z T. Kotarbińskim, K. Ajdukiewiczem, M. Ossowską, I. Dąmską, Z. Ziemińskim, J. Wróblewskim łączyła go nie tylko przyjaźń, lecz także inspirujące kontakty naukowe<sup>34</sup>. Na uniwersytetach belgijskich mówiono o nim jako o Polaku, przyjmuje się, że jego śmierć przyniosła straty dla filozofii nie tylko belgijskiej, lecz również polskiej<sup>35</sup>.

Co się tyczy innych autorów, których prace również znacząco wpłynęły na treść rozprawy i metody stosowane w rozważaniach, warto wyróżnić następujących polskich filozofów: J.M. Bocheńskiego (jeśli nawet jest sporne, czy należy on do Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, to nie ma wątpliwości co do tego, że był filozofem analitycznym<sup>36</sup>), T. Czeżowskiego, L. Chwistka, Cz. Znamierowskiego, T. Kotarbińskiego, W. Tatarkiewicza, K. Szaniawskiego, J. Woleńskiego, A. Grzegorzcyka, J.J. Jadackiego,

<sup>32</sup> Zob.: tamże.

<sup>33</sup> Informacje o rozprawie doktorskiej H. Perelmana zaczerpnęłam z recenzji wydawniczej niniejszej pracy napisanej przez prof. J. Woleńskiego.

<sup>34</sup> Wielu teoretyków sprawiedliwości odnosi się do prac Perelmana. Szczególnie jest to widoczne w pracach Z. Ziemińskiego (np. *Związki...*, s. 99; *Zarys zagadnień etyki*. Poznań – Toruń 1994, s. 79), M. Ossowskiej (np. *Normy...*, s. 142; *Recenzja...*, s. 410–413), a także np. R. Kleszcza (*Co to znaczy „sprawiedliwość”?* „Filozofia Nauki” 1-2 (25-26), 1999, s. 32), R. Liberowskiego (*Słowo wstępne*. w: W. Heller, R. Liberowski (red.): *Wola sprawiedliwości*. Poznań 2001, s. 11), H. Jankowskiego (*Prawo i moralność*. Warszawa 1968, s. 115) czy S. Kowalczyka (*Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*. Lublin 1998, s. 116).

<sup>35</sup> Por.: T. Kwiatkowski: *Chaim Perelman (1912-1984)*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1986, s. 11, 18–19; *Prefazione* di Norberto Bobbio w: Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca: *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*. Torino 1966, s. XII (za T. Kwiatkowskim: *Chaim...*, s. 18). (N. Bobbio z Uniwersytetu w Turynie w swoim *Wprowadzeniu* do włoskiego wydania *Traktatu o argumentacji* pisze o Ch. Perelmanie, że jest on „polacco d'origine et belga d'adozione”.)

<sup>36</sup> Co do wątpliwości dotyczących uznania J.M. Bocheńskiego za członka Szkoły Lwowsko-Warszawskiej patrz R. Kleszcz: *Polska...*, s. 305. J. Woleński (*O. J.M. Bocheński...*, s. 42–43, 46) pisze o olbrzymim wpływie Szkoły na Bocheńskiego, o jego związkach z członkami tej szkoły. Twierdzi, że chociaż Bocheński nie jest formalnie wychowankiem Szkoły, może być do niej zaliczony, o ile się zgodzimy, że o należeniu do danej szkoły decyduje sposób uprawiania filozofii oraz podejmowana problematyka.

R. Kleszcza, L. Koją (dużo pełniejszy wykaz pozycji wykorzystanych zawiera bibliografia)<sup>37</sup>. W mojej pracy korzystam również z innych prac poświęconych sprawiedliwości (zwłaszcza W. Sadurskiego), w których są stosowane metody świadczące o analitycznym charakterze rozważań: ustalanie treści pojęć, ich odcieni znaczeniowych, zakresów, relacji między zakresami itp.<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Np. J.M. Bocheński: *Duchowa...*; tenże: *O niektórych zagadnieniach dotyczących struktury sprawiedliwości*. „Kwartalnik Filozoficzny” 4, 2002; tenże: *O równości*. w: *Dziela zbrane*, t. V: *Etyka*, Kraków 1995; Cz. Znamierowski: *Rozważania wstępne do nauki o moralności i prawie*. Warszawa 1964; T. Kotarbiński: *Rzecznicy sprawiedliwości*. w: tenże: *Medytacje o życiu godziwym*. Warszawa 1985; L. Chwistek: *Rola zasady konsekwencji w zagadnieniu sprawiedliwości społecznej*. w: tenże: *Pisma filozoficzne i logiczne*. Warszawa 1961; T. Czeżowski: *Jak budować logikę dóbr? (1)* w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989; tenże: *Jak budować logikę dóbr? (2)*. w: tenże: *Pisma...*; tenże: *O formalnym pojęciu wartości*. w: tenże: *Pisma...*; W. Tatarkiewicz: *O porównywaniu dóbr*. w: tenże: *Dobro i oczywistość*. Lublin 1989; K. Szaniawski: *Plus ratio quam vis*. w: tenże: *O nauce, rozumowaniu i wartościach*. Warszawa 1994; tenże: *Teoria decyzji a etyka*. w: tenże: *O nauce...*; tenże: *O pojęciu podziału dóbr*. w: tenże: *O nauce...*; tenże: *Analiza formalna pojęć wartościujących*. w: tenże: *O nauce...*; J. Woleński: *Prawo i sprawiedliwość*. w: tenże: *Okolice filozofii prawa*. Kraków 1999; tenże: *Publiczne – prywatne*. w: tenże: *Okolice...*; tenże: *Prawo naturalne a prawo przyrody*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2, 1996; tenże: *Logiczne...*; A. Grzegorzczak: *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym*. Warszawa 1989; J.J. Jadacki: *Aksjologia i semiotyka. Analizy i polemiki*. Warszawa 2003; R. Kleszcz: *Co to znaczy...*; L. Koj: *O definiowaniu rodzin znaczeniowych*, w: Z. Muszyński (red.): *O nieostrości*. Lublin 1988; tenże: *Schematy definicyjne dla rodzin znaczeniowych*, w: Z. Muszyński (red.): *O nieostrości...*

<sup>38</sup> Por.: A. Jedynak: *Ajdukiewicz*. Warszawa 2003, s. 122; R. Kleszcz: *Polska...*, s. 306. W pracy są uwzględnione m.in. następujące teksty o sprawiedliwości: W. Sadurski: *Teoria sprawiedliwości. Podstawowe zagadnienia*. Warszawa 1988; S. Jedynak: *Filozofia moralności*. Warszawa 1987 (rozdz. pośw. sprawiedliwości); J. Makota: *O sprawiedliwości*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2, 1998; niektóre teksty zamieszczone w: W. Heller, R. Liberkowski (red.): *Wola...*, „Civitas” IV czy „Etyka” 19, 1981 (tomy poświęcone sprawiedliwości); L. Kołakowski: *O sprawiedliwości*. w: tenże: *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*. Kraków 2003; tenże: *Po co nam pojęcie sprawiedliwości społecznej?* „Gazeta Wyborcza” 6-8 maja 1995; S. Kowalczyk: *Idea...*; A. Rodziński: *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku*. Lublin 1960. T. Ślipko: *Współczesne pojęcie sprawiedliwości społecznej a tradycyjny podział sprawiedliwości*. „Studia Philosophiae Christianae” 2, 1996; T. Banaszczak: *Studia z Arystotelesowskiej teorii społeczno-politycznej*. Katowice 1985; F. Kwiatkowski: *Filozofia obyczajów*. Kraków 1947; J. Woroniecki: *Wychowanie człowieka*. Kraków 1961; Cz. Strzeszewski: *Katolicka nauka społeczna*. Lublin 1994; K. Kalka: *Sprawiedliwość i sprawności społeczne według Św. Tomasza z Akwinu*. Bydgoszcz 1994; recenzja tej książki: A. Muchowicz: *Pedagogika św. Tomasza z Akwinu*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (24), 1997; K. Wojtyła: *Sprawiedliwość a miłość*. w: tenże: *Elementarz etyczny*. Lublin 1999. (O koncepcji sprawiedliwości K. Wojtyły – F.F. Madero: *Koncepcja sprawiedliwości w nauczaniu Jana Pawła II*. „Ethos” 32/95.)

Zaznaczona w podtytule rozprawy inspiracja jest wprawdzie czerpana z polskiej filozofii analitycznej, lecz nie wyklucza to uwzględnienia w rozważaniach innych prac. Dlatego szersze tło dla rozważań nad sprawiedliwością – zwłaszcza dla analiz bardziej samodzielnych, nie sprawozdawczych – wyznaczają także prace spoza polskiej filozofii analitycznej: prace nie-analityczne<sup>39</sup>, nie-polskie<sup>40</sup> lub nawet nie-filozoficzne<sup>41</sup>.

Książkę rozpoczyna rozdział poświęcony problematyce i koncepcjom sprawiedliwości. Ważnym celem tych rozważań jest przedstawienie różnych rozumień sprawiedliwości, dziedzin jej orzekania i wad pojęcia sprawiedliwości funkcjonującego w literaturze przedmiotu<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Wpływ J. Rawlsa przejawiał się również w filozofii polskiej. Jego *Teoria sprawiedliwości* (Warszawa 1994) wywołała olbrzymie zainteresowanie i szeroką dyskusję (M. Dobrosielski: *Polityczna...*, s. 68). Por.: Cz. Porębski: *Porządek polityczny i wartości*. w: tenże: *Co nam po wartościach?* Kraków 2001, s. 136 lub tenże: *J. Rawls – klasyk współczesnej filozofii politycznej*. w: tenże: *Co nam...*, s. 139.

Oto przykłady prac zawierających komentarze do koncepcji sprawiedliwości społecznej, politycznej: H. Buczyńska-Garewicz: *O sprawiedliwości*. w: tenże: *Milczenie i mowa filozofii*. Warszawa 2003; J. Hołówa: *Jak można poprawić teorię Rawlsa*. „Civitas” IV, Warszawa 2000; R. Proszak: *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*. Kraków 2005. Do tej grupy (nie-analitycznych) zaliczyłabym także rozważania L. Petrażyckiego: *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*. Warszawa 1985.

<sup>40</sup> Np. J. Rawls: *Teoria...*; F.A. Hayek: *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2: *The Mirage of Social Justice*. Chicago and London 1976; D.D. Raphael: *Concepts of Justice*. Oxford 2003; D. Miller: *Principles of Social Justice*. Cambridge, Massachusetts, London, England 2003; M.J. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge 1998; R.W. Baldwin: *Social Justice*. Oxford, London, Edinburg, New York, Toronto, Paris, Braunschweig 1966; B. Barry: *A Treatise on Social Justice*, vol. II: *Justice as Impartiality*. Oxford 1995; S.Ch. Kolm: *Modern Theories of Justice*. Cambridge, Massachusetts, London, England 1998; T.D. Campbell: *Justice*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, London 2001; M. Walzer: *Spheres of Justice*. New York 1983; H. Brighouse: *Sprawiedliwość*. Warszawa 2007.

<sup>41</sup> Z psychologicznego, socjologicznego itp. punktu widzenia sprawiedliwość jest rozpatrywana np. w: W. Wosińska, Z. Ratajczak (red.): *Sprawiedliwość i zaufanie interpersonalne w świetle współczesnych badań*. Katowice 1988; B. Cichomski, W. Kozek, P. Morawski, W. Morawski: *Sprawiedliwość społeczna. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Warszawa 2001, Z. Zaborowski: *Psychospołeczne problemy sprawiedliwości i równości*. Warszawa 1986.

<sup>42</sup> Jest to jeden z dwóch sposobów przeprowadzania analizy pojęcia, które z grubsza wyróżnia M. Tałasiewicz (*O pojęciu „racjonalności” (I)*). „Filozofia Nauki” 1-2 (9-10), s. 80–81). Drugi charakteryzuje on za J. Łukasiewiczem: „Podać analizę jakiegoś pojęcia, czyli przedmiotu abstrakcyjnego, znaczy wyszukać wszystkie jego cechy i zbadać stosunki, które między nimi zachodzą [...]” (J. Łukasiewicz: *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny w: tenże: Z zagadnień logiki i filozofii*. Warszawa 1961, s. 12.). Dąży się w tym wypadku do sformułowania jednej definicji, przez wyróżnienie jednego z istniejących znaczeń lub przez skonstruowanie nowego. Siłą rzeczy definicja taka nie jest czysto sprawozdawcza – anali-

W drugim rozdziale pracy omawiam zasady sprawiedliwości, zasady te bowiem określają treść przyjmowanego pojęcia sprawiedliwości. Osobno zostaną przeanalizowane zasady najogólniejsze, tj. formuły ujmujące wspólną treść pojęć sprawiedliwości, a następnie ich najważniejsze uszczegółowienia. Opiszę schemat tworzenia uszczegółowień i uwarunkowania procesu konkretyzacji ogólnego pojęcia sprawiedliwości.

Rozdział trzeci poświęcam odmianom sprawiedliwości wybranym spośród wymienianych w literaturze licznych podziałów i typologii. Omawiam sprawiedliwość rozdzielczą, wyrównawczą, prawną, moralną, proceduralną oraz społeczną i międzynarodową. Chodzi o to przede wszystkim, by przedstawić, jakie intuicje są związane z pojęciami tych odmian sprawiedliwości, wskazać, jakie są źródła nieporozumień z tymi pojęciami związanych oraz – co szczególnie ważne – określić ich relację do ogólnego pojęcia sprawiedliwości.

Rozdział czwarty zawiera analizy związków sprawiedliwości z innymi wartościami, głównie z równością, miłosierdziem, wolnością i racjonalnością. Wybór tych właśnie wartości jest uzasadniony faktem, że właśnie one są najczęściej łączone ze sprawiedliwością lub jej przeciwstawiane. Ponieważ wskazanie tych związków prowadzi do uwydatnienia niektórych cech sprawiedliwości, więc równoległym i ważnym celem tych analiz jest rozjaśnienie treści pojęcia sprawiedliwości.

Niezależnie od podziału na rozdziały rozważania całej pracy można podzielić na dwie warstwy: sprawozdawczo-oceniającą oraz warstwę zarysowującą rozwiązania omawianych problemów i koncepcji. Główne wyniki rozważań, zarówno w zakresie ocen, jak i własne, są wyliczone w zakończeniu. W bibliografii są uwzględnione wyłącznie pozycje cytowane w tekście (tam umieszczam pełne dane bibliograficzne każdej pracy).

Mam nadzieję, że niniejsza książka – choć w zamyśle autorki analityczna i teoretyczna, z przewagą rozważań sprawozdawczych – może być kierowana nie tylko do filozofów analitycznych i historyków etyki, lecz także do zainteresowanych koncepcją sprawiedliwości, a ogólniej – wartościami, sądami o wartościach, funkcjonowaniem takich sądów oraz ogólnymi (teoretycznymi) warunkami realizowania postulatów ze sprawiedliwością związanych.

zowane pojęcie można wyposażyć w teoretycznie pożądane cechy, a nie tylko doszukiwać się ich w istniejących sformułowaniach.

\*

Rozważania niniejszej pracy oparte są na mojej rozprawie doktorskiej, której promotorem był prof. Adam Jonkisz. Za cenne uwagi, poprawiające tekst doktoratu i uwzględnione w niniejszym opracowaniu, pragnę podziękować prof. Janowi Woleńskiemu (recenzentowi wydawniczemu), profesorom Ryszardowi Wiśniewskiemu i Andrzejowi Kiepasowi (recenzentom rozprawy doktorskiej), a także dr. Markowi Rembierzowi, dr. Dariuszowi Jurusiowi, dr. Wiesławowi Walentukiewiczowi, a szczególnie prof. Adamowi Jonkiszowi.

Fragmety rozważań zawarte są w publikowanych wcześniej artykułach<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> H. Kabot: *O pojęciu sprawiedliwości na podstawie koncepcji K. Ajdukiewicza i Ch. Perelmana*. „Ruch Filozoficzny” 1, 2003, s. 75–80; H. Kabot: *Sprawiedliwość a inne wartości*. w: J. Lipiec (red.): *Wielkość i piękno filozofii*. Kraków 2003, s. 551–559; H. Kabot: *Najogólniejsze zasady sprawiedliwości*. „Ruch Filozoficzny” 1, 2006; H. Kabot: *Związki sprawiedliwości z racjonalnością*. w: J. Gazda, W. Morszczyński (red.): *Egzystencjalne i aksjologiczne wymiary prawdy, dobra i piękna*. Kraków 2007, s. 123–132; H. Šimo: *Ch. Perelmana koncepcja sprawiedliwości*. w: Z. Plašienková, B. Szotek, M. Toman (red.): *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. Bratislava 2008, t. I, s. 280–286; H. Šimo: *Sprawiedliwość a wolność*. w: J. Mysona Byrska, W. Zuziak (red.): *Wolność i władza w życiu publicznym*. Kraków 2008, s. 57–67.

## Rozdział I

### PRZEGLĄD PROBLEMATYKI I KONCEPCJI SPRAWIEDLIWOŚCI

Z terminem „sprawiedliwość” są związane różnorodne intuicje. Zawarte w tym rozdziale przedstawienie i ocena możliwych rozumień sprawiedliwości pozwolą ujawnić zróżnicowanie treści i desygnatów pojęcia sprawiedliwości<sup>1</sup>. Przystępując do analizy pojęcia sprawiedliwości warto bowiem prześledzić, co przez termin „sprawiedliwość” bywa określone. Przegląd tego, co jest do czego odnosi się termin „sprawiedliwość”, wymaga wielu podziałów i typologii, które nieraz się na siebie nakładają lub krzyżują<sup>2</sup>.

Zestawienie typów desygnatów terminu „sprawiedliwość” oraz wskazanie źródeł podstawowych kłopotów z pojęciem sprawiedliwości da podstawy do sformułowania wniosków dotyczących treści i zakresu ogólnego pojęcia sprawiedliwości.

Pojęcia sprawiedliwości, uzyskane w wyniku uchwycenia intuicji dotyczących wyrazu „sprawiedliwość”, różnią się treściowo lub zakresowo. Różnorodność pojęć i koncepcji jest skutkiem rozmaitego łączenia rozwiązań w zakresie problemów dotyczących sprawiedliwości. W analizach tego rozdziału podejmę pytanie o status ontologiczny i nośniki sprawiedliwości, kwestie dotyczące jej cech (np. bezwzględność, obiek-

<sup>1</sup> Ponieważ użycie słowa „desygnat” może sugerować pewne rozstrzygnięcia ontologiczne, trzeba wyjaśnić, że w rozważaniach tej pracy termin ten jest rozumiany szeroko, tj. odnośnie do bytów nie tylko konkretnych, lecz również abstrakcyjnych.

<sup>2</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366. „[...] w pierwszym rzędzie należy zanalizować różne znaczenia, w jakich ludzie posługują się danym pojęciem i które zazwyczaj mieszane są ze sobą w potocznym użyciu. Należałoby razem zebrać wszelkie definicje prawników i moralistów, a równocześnie starać się wy badać, w jakim znaczeniu dane pojęcie jest używane w życiu potocznym, w toku procesów, sporów, polemik oraz w wewnętrznych rozrachunkach sumienia. Wydaje się nie bez podstaw, że tego rodzaju praca pozwoliłaby na pełną klasyfikację znaczeń nadawanych słowu «sprawiedliwość»” (E. Dupréel: *Traktat o moralności*. Warszawa 1996, s. 25).

tywność), zagadnienie podmiotów i przedmiotów działań sprawiedliwych oraz sposobów definiowania i własności pojęcia sprawiedliwości.

### 1. Status ontologiczny i zagadnienie nośników sprawiedliwości

1. Zagadnienie sposobu istnienia sprawiedliwości jest stosunkowo rzadko poruszane w pracach o sprawiedliwości – być może dlatego, że trudno rozstrzygnąć tę kwestię<sup>3</sup>. Zazwyczaj, definiując sprawiedliwość, nie określa się jej statusu ontologicznego, lecz nawiązuje się do intuicji języka potocznego, postrzegając ją jako cechę (własność, jakość, przypadłość) czegoś, względnie kogoś<sup>4</sup>.

Nawet L. Petrażycki, który określając sprawiedliwość – zgodnie ze swym psychologicznym ujęciem (zarzucano mu często psychologizm) – jako zjawisko psychiczne uznaje, że jest ona postrzegana jako cecha<sup>5</sup>. Zawężając zakres sprawiedliwości do subiektywnego poczucia sprawiedliwości (w jego terminologii – prawa intuicyjnego) wskazuje, że „sprawiedliwość” funkcjonuje jako nazwa o szerszym zakresie. Jest wtedy używana na oznaczenie takich postępowań, sprawców itd., które są zgodne ze sprawiedliwością w podstawowym dla Petrażyckiego rozumieniu, tj. ze sprawiedliwością jako prawem intuicyjnym<sup>6</sup>. Sam dystansuje się od tego rozumienia tylko dlatego, że – jak twierdzi – nie znajduje rzeczywistego odpowiednika tak szeroko pojmowanej sprawiedliwości; tłumaczy to szersze pojęcie działaniem tzw. fantazji emocjonalnej, pod której wpływem to, co tylko domniemane, uważamy za realnie, obiektywnie istniejące<sup>7</sup>.

W koncepcjach sprawiedliwości ontologicznie zaangażowanych można jednak konstruując jej klasyczne definicje, dobrać bardzo różnorodne pojęcia rodzajowe. Sprawiedliwości przypisuje się np. byt o własnościach „idei” (Platon, M. Scheler) lub, tak jak w przypadku Petrażyckiego, sprowadza się ją do określonego zjawiska psychicznego. Z drugiej strony jest głoszony pogląd, który można by nazwać nihilizmem

<sup>3</sup> Por.: A. Drabarek: *O poznawaniu dobra moralnego. Różne rozumienie intuicji w etyce polskiej*. Lublin 1999, s. 152.

<sup>4</sup> Np. K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 365; R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 261.

<sup>5</sup> O psychologizmie L. Petrażyckiego pisze: D. Probuca: *Psychologizm w etyce L. Petrażyckiego*. w: A. Olech (red.): *Psychologizm – Antypsychologizm*. Kraków 2001, s. 191–197.

<sup>6</sup> L. Petrażycki: *O nauce...*, s. 287–290.

<sup>7</sup> Tamże, s. 235.

ontologicznym, że „sprawiedliwość” to słowo, które nie reprezentuje żadnego bytu<sup>8</sup>.

2.1 Co się tyczy nośników sprawiedliwości (czemu przysługuje?), to warto wpięrow popatrzeć, czemu sprawiedliwość się przypisuje<sup>9</sup>. Otóż przede wszystkim mówi się o „sprawiedliwości” lub „niesprawiedliwości” aktów, czynów, postępowań, działań (włącznie z ich zaniechaniem), następnie – sprawców aktów, zwłaszcza ludzi, a pochodnie – ich postaw oraz zasad (prawa, reguły, normy) itp<sup>10</sup>. Orzecznika „sprawiedliwy” używa się także odnośnie do np. stosunków, układów społecznych, instytucji itp., a można też spotkać bardziej osobliwe desygnaty „sprawiedliwości”, np. wojna, cena, a nawet dyskusja<sup>11</sup>.

To, że oceniać pod względem sprawiedliwości można nie tylko „pozytywne” działania, lecz także ich zaniechania (brak), przyjmuje się powszechnie<sup>12</sup>. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że termin zaniechanie może być w kontekście rozważań o sprawiedliwości różnie rozumiany. Szczególnie ważna jest uwaga terminologiczna sformułowana przez Z. Ziemińskiego: termin „zaniechanie” jest „w gruncie rzeczy terminem wymagającym dopełnienia przez podanie określenia jakiegoś działania, którego zaniechano, a którego ze względu na jakieś wzory zachowania [...] należało oczekiwać. Zaniechania jakiegoś działania nie można po prostu utożsamiać z zachowaniem biernym osoby w danym odcinku czasu”. Zgodnie z takim pojęciem zaniechania, zaniechał udzielenia pomocy tonącemu zarówno ktoś, kto „biernie przypatrywał się z brzegu”, jak również ktoś, kto «przepływając kajakiem ciężko męczył się nad utrzymaniem przodującej pozycji na liście uczestników spływu i pokrzykiwał

<sup>8</sup> Por.: H.P. Young: *Sprawiedliwy podział*. Warszawa 2003, s. 9.

<sup>9</sup> Por.: R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 260.

<sup>10</sup> Por.: A. Pawelec: *Ontologia sprawiedliwości*. „Civitas” IV, 2000, s. 137.

Ch. Perelman analizuje pojęcie sprawiedliwości na tych trzech płaszczyznach: zasada, sprawca, akt (analiza zamieszczona jako suplement w Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 113–143).

<sup>11</sup> Zob. np.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 30–37. Pojęcie wojny sprawiedliwej jest pojęciem utartym, słownikowym, przedmiotem znanej doktryny. Zob.: S. Blackburn: *Oksfordzki...*, s. 375–376; J. Hołówka: *Etyka w działaniu*. Warszawa 2001, 2002, s. 425–426; Hołówka pisze także o cenie sprawiedliwej (tamże, s. 271–274). Zob. także: S. Olejnik: *W kręgu moralności chrześcijańskiej*. Warszawa 1985, s. 346–348. O dyskusji sprawiedliwej mówi natomiast R. Ingarden: *O dyskusji owocnej słów kilka*. w: tenże: *Książeczka o człowieku*. Kraków 1998, 2003, s. 176.

przy tym gromko: „Patrzcie no, patrzcie, dzieciak się topi”<sup>13</sup>. Kwestią uboczną z perspektywy niniejszych rozważań jest to, czy ewentualne potępienie moralne zaniechania powinno być tak samo surowe jak w przypadku „sprawstwa aktywnego” niesprawiedliwości, a także to, czy i do jakiego stopnia skutkujące niesprawiedliwością powstrzymanie się od czynu może być usprawiedliwione przez powołanie się na ryzyko, jakie potencjalny sprawca musiałby ponieść, decydując się na podjęcie działania. W. Sadurski wyraża przekonanie, że ocena jest ostrzejsza w przypadku „sprawstwa aktywnego”, oraz że obowiązek jest uwarunkowany „relatywnym ryzykiem dla osoby pomagającej w porównaniu z zagrożeniem dla ofiary”<sup>14</sup>.

Panuje zgoda co do tego, że zależnie od dziedziny orzekania sprawiedliwości zmienia się co najmniej trochę jej znaczenie, a także co do tego, że znaczenia te są ze sobą związane. Jednak zbyt optymistyczna jest moim zdaniem opinia, że wobec tego nie trzeba się obawiać tego zróżnicowania. Znaczenia „sprawiedliwości” zależne od dziedzin orzekania są wprawdzie ściśle związane, nie da się jednak – wbrew oczekiwaniom wielu autorów – łatwo przejść od dowolnego z nich do innego<sup>15</sup>.

Na pewno proste są przejścia w obrębie desygnatów tego samego typu. Na przykład, gdy ustali się, na czym polegają czyny sprawiedliwe, mamy

<sup>12</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366. Ponieważ sprawiedliwości nie orzeka się tylko w sensie cnoty moralnej (zob.: niżej), nie ma w tym kontekście większego znaczenia, że zaniechanie pewnych czynów moralnie walentnych jest moralnie obojętne. Taka „asymetria” między „spełnieniem uczynku a jego zaniechaniem” jest charakterystyczna dla tzw. uczynków supererogacyjnych. A.M. Kaniowski: *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*. Warszawa 1999, s. 386–387.

<sup>13</sup> Z. Ziemiński: *Analiza pojęcia czynu*. Warszawa 1972, s. 94. Autor (tamże, s. 99–100) wskazuje za G.H. von Wrightem (*Norm and Action*. London 1963, s. 45–46) cztery sposoby rozumienia terminu „zaniechanie”. Inne osobliwości związane z pojęciem czynu omawia A. Drabarek: (*Etyka umiaru. Ideal człowieka i szczęście w poglądach filozofów szkoły lwowsko-warszawskiej*. Toruń 2004, s. 119–141) Zob. także np.: T. Czeżowski: *O działaniu planowym*. w: tenże: *Odczyty filozoficzne*. Toruń 1969; W. Tatarkiewicz: *O bezwzględności dobra*. Warszawa 1919, s. 140–142 (o czynie słusznym); M. Borowski: *O rodzajach czynu*, „Przegląd Filozoficzny” 1-2, 1924; tenże: *O składnikach czynu*, „Przegląd Filozoficzny” 3-4, 1923; T. Kotarbiński: *Czyn*. Lwów 1937.

<sup>14</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 65–66. T. Kotarbiński, zajmując się kwestiami sprawstwa, rozróżniał nawet postawę „bierną” i „bierną pozornie” – np. w odczytach *Pozytywne i negatywne formy współdziałania i o istocie działania (na tle paradoksów bierności pozornej)*, których autoreferaty zostały zamieszczone w: „Ruch Filozoficzny” 4, 1968, s. 325–326.

<sup>15</sup> Zob. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 365; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 116; M. Ossowska: *Normy...*, s. 152.

w zasadzie gotową definicję także sprawiedliwych działań, czyli, najogólniej – aktów. Podobnie, gdy ma się znaczenie sprawiedliwości zasady, analogicznie zdefiniuje się też sprawiedliwość przepisu, ustawy, praw itp.

Gdy natomiast chodzi o różne typy desygnatów, sprawa się komplikuje. By dostrzec związek między różnymi typami desygnatów, np. relację sprawiedliwości procesu dzielenia do sprawiedliwości otrzymanego przydziału, najlepiej podciągnąć każdy z desygnatów sprawiedliwości pod któryś z typów podstawowych: akt, sprawca, rezultat aktu, zasada wyznaczająca akt. Da się sprowadzić do wymienionych kategorii nawet desygnaty uznane za nietypowe: np. wojnę można potraktować jako akt, ustrój społeczny jako rezultat aktu itd. Wówczas także w przypadku odmiennych typów desygnatów można uznać, że gdy w ramach pewnej koncepcji ustali się jedno z omawianych znaczeń, ma się, pośrednio, podstawę do określenia pozostałych.

Bardzo często za podstawową dziedzinę orzekania sprawiedliwości uchodzą czyny. Gdy wiadomo, na czym polega akt sprawiedliwy, łatwo ustalić, czy sprawiedliwa była postawa, z której wypływał; sprawiedliwość sprawcy będziemy orzekać na podstawie aktu, sprawiedliwą możemy nazwać zasadę, która danym czynem kierowała (czasami zasada kieruje czynem tylko w domniemaniu – gdy nie wiadomo nic o motywach działania, a tylko na zewnątrz przejawia się ono jako zgodne z daną zasadą), a także rezultat tego czynu, np. jakiś podział.

Dla niektórych (np. F.A. Hayek) czyny są „w ścisłym sensie” jedyną dziedziną orzekania sprawiedliwości. Są jednak inne propozycje. Według H.L.A. Harta podstawową dziedziną są odszkodowania i rozdział dóbr (z kontekstu można się domyślić, że chodzi o rezultaty, nie procesy). W pozostałych dziedzinach: sędziów, procesów, oskarżeń itp. mamy do czynienia z pochodnymi zastosowania sprawiedliwości, które dają się wyjaśnić dopiero na podstawie zrozumienia sprawiedliwości stosowanej do spraw podziału i odszkodowań. R. Spaemann pisze natomiast, że „sprawiedliwość jest najpierw i przede wszystkim cnotą a to znaczy postawą człowieka”<sup>16</sup>.

2.2 By ujawnić pewne osobliwości związane z definiowaniem niektórych spośród nośników sprawiedliwości, warto wyróżnić dwa podejścia do problematyki sprawiedliwości. Wybór któregoś z nich nie ma większego znaczenia na przykład w przypadku sprawiedliwości jako cechy

<sup>16</sup> F.A. Hayek: *Law...*, s. 31; H.L.A. Hart: *Pojęcie prawa*. Warszawa 1998, s. 216; R. Spaemann: *Podstawowe pojęcia moralne*. Lublin 2000, s. 42.

czynu, którą orzeka się zawsze na podstawie zasad lub sprawców. Jest natomiast znaczący dla definiowania sprawiedliwości przypisywanej właśnie zasadom i sprawcom. Wprowadzenie tego rozróżnienia pozwala dostrzec na przykład różnice między pojęciami zasady sprawiedliwości oraz zasady sprawiedliwej.

W ujęciu, które można określić jako klasyczne, sprawiedliwość jest orzekana na podstawie zasad. Przy tym źródłem zasad może być prawo pozytywne, wewnętrzne poczucie słuszności, skłonność do naśladowania doskonałego wzoru (tylko w dziedzinie moralności musi chodzić o zgodność zamierzoną, poza moralnością wystarcza przypadkowa zbieżność czynu i zasady)<sup>17</sup>. Zasada, traktowana jako kryterium sprawiedliwości, powinna być zatem w tym ujęciu określana mianem zasady sprawiedliwości, nie zasady sprawiedliwej, ponieważ mówienie o „zasadzie sprawiedliwej” jest uzasadnione tylko gdy zasada jest oceniana, na przykład z punktu widzenia wartości, innych zasad itp. Sprawiedliwość rozumiana klasycznie jest pewną ideą, wyrażaną w zasadzie, która może dać podstawę sprawiedliwości. Tak pojmowana sprawiedliwość przejawia się w dziedzinach czynów, osób itp.

Sprawiedliwość sprawcy (zwłaszcza człowieka) jest w ujęciu klasycznym jakością pochodną. Są jednak wątpliwości co do warunków, które muszą zostać spełnione, by można było o kimś powiedzieć, że jest sprawiedliwy? Czy można zasadnie nazywać sprawiedliwym kogoś, kto raz, a czasami w dodatku przypadkowo, postąpi sprawiedliwie? Sądzę, że w tych sytuacjach lepiej ograniczyć się do twierdzenia, że dana osoba postąpiła sprawiedliwie<sup>18</sup>. Trudno też oczekiwać, że jakaś osoba (z wyjąt-

<sup>17</sup> A. Krzyżanowski: *Chrześcijańska moralność polityczna*. Kraków 1948, s. 94–95. Można rozróżnić sprawiedliwość opartą na normach autonomicznych i heteronomicznych – według tego, czy orzekanie jest uzasadniane wyłącznie autorytetem ludzkim, czy także boskim. Rozróżnienie to nie zawsze jest łatwe, gdyż na przykład „głos sumienia uważano albo za zjawisko czysto ludzkie albo za oddźwięk woli boskiej”.

Przykład normy autonomicznej znajdujemy u Ch. Perelmana (*O sprawiedliwości...*, s. 138): „zachowanie się tego boskiego człowieka w nas, z którym się porównujemy, oceniamy się i przez to się poprawiamy, chociaż go nigdy nie możemy osiągnąć”.

Wskazane ujęcie sprawiedliwości nie jest tożsame z wyróżnioną przez Perelmana heteronomiczną koncepcją sprawiedliwości, w której sprawiedliwość polega na akceptowaniu norm z zewnątrz (narzuconego systemu prawnego) bez wdawania się w ich ocenę (zob.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 118).

<sup>18</sup> Należy się przy tym liczyć z tym, że mówiąc o czynie, postępowaniu itp. nie zawsze mamy do czynienia z aktem prostym, często chodzi o zespół czynów. Szerzej pisze o tym Z. Ziemiński: *Analiza...*, s. 118–133.

kiem Boga) uznana za sprawiedliwą będzie sprawcą wyłącznie aktów sprawiedliwych. Sprawiedliwość człowieka polega raczej na jakiej dyspozycji do postępowania w zgodzie z zasadami uznanymi za sprawiedliwe, dyspozycji nie dającej jednak gwarancji takiego postępowania. Tę intuicję widać już u starożytnych, gdy zasadę *suum cuique* prezentowali w pełniejszej formie<sup>19</sup>.

Natomiast w innym ujęciu sprawiedliwość jest uznana za cechę orzekaną na podstawie świętości lub absolutnej doskonałości sprawcy. W tym sensie mówimy na przykład, że jest sprawiedliwy Bóg, nie porównując jego działania z zasadami<sup>20</sup>. Koncepcja ta sprzyja uznaniu sprawiedliwości sprawcy za jakość źródłową. Gdy zaś chodzi o zasady nie może tu być mowy o zasadach sprawiedliwości, są tylko zasady uznane za sprawiedliwe.

## 2. Cechy sprawiedliwości

Pojmowanie sprawiedliwości zależy w dużej mierze od tego, jakie cechy są jej przypisywane. Warto zatem rozważyć pojęcia sprawiedliwości pełnej, bezwzględnej, obiektywnej, ścisłej – oraz ich przeciwieństwa; a także podjąć pytania: czy sprawiedliwość jest zawsze traktowana jako wartość moralna oraz czy jest jedną z cnót, czy też cnotą uniwersalną?

### A. Sprawiedliwość: pełna, bezwzględna, obiektywna, ścisła czy cząstkowa, względna, subiektywna, miłosierna?

W żądaniach, inwokacjach czy pochwałach sprawiedliwości występuje najczęściej pojęcie sprawiedliwości pełnej i bezwzględnej. Wizja takiej sprawiedliwości być może ma swoje uzasadnienie<sup>21</sup>. Na ogół jednak –

<sup>19</sup> Zob.: rozdział II niniejszej pracy. Tradycyjnie przez cnotę sprawiedliwości rozumiano najczęściej właśnie tę dyspozycję. Por.: H. Buczyńska-Garewicz: *O rehabilitacji cnoty*. w: także: *Milczenie...*, s. 94.

<sup>20</sup> Mamy tu do czynienia z autonomią moralną zamiast heteronomicznych koncepcji sprawiedliwości. Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 137.

Takie pojęcie sprawiedliwości jest omawiane w tekście J. Woleńskiego: *Dobra nowina i prawo* [http://www.prawoizycie.infor.ol/witryna/filozofowie\\_prawa/0200.nowina.html](http://www.prawoizycie.infor.ol/witryna/filozofowie_prawa/0200.nowina.html)

<sup>21</sup> D. Birnbacher: *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*. Warszawa 1999, s. 12: „Stosunek norm praktycznych do idealnych jest taki, jak zwykłych praw do przepisów konstytucji. Tak jak zadaniem praw jest w danej wspólnocie prawnej zarówno treściowa konkretyzacja norm konstytucyjnych jak i ich praktyczne urzeczywistnienie, tak też zadaniem norm praktycznych jest operacjonalizacja abstrakcyjnych norm moralnych w konkretnym społeczeństwie i połączenie ich z potencjalnie skutecznymi motywami tak, aby szanse osiągnięcia celów postulowanych przez abstrakcyjne normy zostały zmaksymalizowane”.

jako że taka sprawiedliwość jest nierealna – uznaje się za sprawiedliwe to, co w odniesieniu do ideału sprawiedliwości jest czymś cząstkowym. Zasada „wszystko albo nic” sprzyja tylko radykalnym dążeniom, nie daje natomiast praktycznych rezultatów, toteż zabiegamy chociaż o sprawiedliwość fragmentaryczną<sup>22</sup>. Ograniczoność działań kierowanych sprawiedliwością podkreśla również T. Kotarbiński: „[...] chcąc się konsekwentnie solidaryzować z tym, co godne uznania i akcesu w myślach i czynach czcicieli sprawiedliwości, niepodobna się krępować taką czy inną koncepcją pełni sprawiedliwości doskonałej, trzeba i wystarczy ująć ich porwy jako bunt przeciwko jawnej niesprawiedliwości”<sup>23</sup>.

Trzeba uznać, że sprawiedliwość absolutna zakładająca istnienie doskonałego systemu, który dostarcza zasady zapewniającej sprawiedliwość pod każdym względem, jest nieosiągalna (Ch. Perelman: „nie z tego świata”<sup>24</sup>). System taki bowiem jest nierealny<sup>25</sup>. Na przykład przyjmując bardzo ogólną zasadę, że sprawiedliwe jest świadczenie tego, co się należy, nie można się spodziewać, że coś się należy bezwzględnie. Należność zawsze orzeka się ze względu na coś, np. prawo pozytywne, zasługi czy potrzeby jednostki, a często to, co się uzna za należne, powiedzmy, ze względu na zasługi, nie należy się z uwagi na potrzeby itp<sup>26</sup>. Podobnie gdy mowa o sprawiedliwości polegającej na jednakowym traktowaniu równych osób: ściśle jednakowo można by traktować wyłącznie dwie osoby identyczne, zaś wobec podmiotów nieidentycznych zawsze ma się do czynienia z realizowaniem zasady zrelatywizowanej do jakiegoś kryterium orzekania równości czy jednakowości, np. do zasług jednostki, wartości rynkowej towaru itp<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 85.

<sup>23</sup> T. Kotarbiński: *Rzecznicy...*, s. 72–73.

<sup>24</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 62.

<sup>25</sup> Pomijam tu omawiane w związku z nośnikami sprawiedliwości koncepcje, w których sprawiedliwość absolutna bywa orzekana na podstawie doskonałości sprawcy, chodzi w nich bowiem o absolutność specyficznie pojętą.

Przyjęte tu rozróżnienie sprawiedliwości pełnej, bezwzględnej oraz cząstkowej, względnej nie pokrywa się z tak samo nazwaną dystynkcją J. Makoty, która dostrzega „wizję jakiejś sprawiedliwości absolutnej” u H. Bergsona. Ma ona polegać na „niewspółmierności osoby z wszystkimi wartościami”, być „koncepcją sprawiedliwości integralnej, w porównaniu z którą koncepcje starożytne były tylko ujęciami cząstkowymi” (J. Makota: *O sprawiedliwości...*, s. 213).

<sup>26</sup> Por.: tamże, s. 105.

<sup>27</sup> Np. Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 101.

Perelman podejmuje próbę wyjaśnienia, skąd się bierze relatywność sprawiedliwości, dlaczego konieczny i doskonały system sprawiedliwości jest nieosiągalny. Przyczyny względności upatruje (trafnie, jak to oceniam) w tym, że system sprawiedliwości jest normatywny, a więc osadzony na wartościach. Wartości jest wiele, są często przeciwstawne, nie przysługują im ani „konieczność formalna”, ani „powszechność eksperymentalna”, które według Perelmana są z pojęciem wartości wręcz nie do pogodzenia. W związku z tym musi istnieć wiele różnych systemów sprawiedliwości, oferujących różnorodne kryteria orzekania sprawiedliwości. Dla oceny działań z punktu widzenia sprawiedliwości trzeba się na któreś z nich zdecydować<sup>28</sup>.

„Niepełność” sprawiedliwości jest źródłem wielu kłopotów. Nieostra staje się np. granica między sprawiedliwością a niesprawiedliwością. Wątpliwości, czy jakieś postępowanie ocenić jako sprawiedliwe, pojawiają się zwłaszcza w sytuacjach, gdy ma się do czynienia z postępowaniem zgodnym z przyjętą zasadą, jednak realizującym ją „nie do końca”<sup>29</sup>. Szczególnie ważne jest zagadnienie wymogów stawianych sprawiedliwości „niepełnej”. To, jakie formułuje się warunki orzekania sprawiedliwości, zależy np. od tego, czy chce się orzekać sprawiedliwość obiektywną (mocniejsze warunki) czy tylko subiektywną (słabsze).

Za wymaganiem sprawiedliwości możliwie najpełniejszej kryje się oczekiwanie tego, co R. Ingarden określa terminem „sprawiedliwość obiektywną”. Działanie w tym sensie sprawiedliwe odpowiada najlepiej danej sytuacji: działającym, celom, przedmiotom itp. U podstaw postulatu zgodności z obiektywną sytuacją można jednak dostrzec założenia, które mogą budzić wątpliwości – to chociażby, że można osiągnąć trafne rozeznanie co do faktów i wartości związanych z daną sytuacją. Mówiąc o sprawiedliwości obiektywnej trzeba ponadto przyjąć, że istnieją obiektywnie prawa do czegoś i przedmioty obiektywnie wartościowe<sup>30</sup>.

Wątpliwości dotyczące tych założeń skłaniają do rezygnacji z wymogu obiektywności na rzecz sprawiedliwości subiektywnej. Wówczas termin „sprawiedliwość” oznacza własność, której orzekanie jest oparte wyłącznie na subiektywnym przypuszczeniu, że zachodzi sprawiedliwość

<sup>28</sup> Zob.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 105–106.

<sup>29</sup> Na przykład Z. Ziemiński (*O pojmowaniu...*, s. 110) pisze o niemożliwości zrealizowania formuły „każdemu według jego potrzeb” nawet w zakresie potrzeb podstawowych; formuła ta może być spełniona tylko częściowo.

<sup>30</sup> Por.: R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 277.

w sensie obiektywnym. O orzekaniu sprawiedliwości subiektywnej nie przesądza więc faktyczny stan rzeczy, lecz decyduje poczucie. Na uwagę zasługuje myśl Ingardena, że jest dobrze, gdy owemu poczuciu towarzyszy refleksja, nie od każdego można jej jednak wymagać, gdyż „pewne struktury psychiczne to umożliwiają, a inne nie”<sup>31</sup>.

Subiektywne poczucie sprawiedliwości może nie być trafne: można mylić się, mając niezakłamane poczucie, że się postępuje sprawiedliwie. Z drugiej strony, coś może być obiektywnie sprawiedliwe, a niezgodne z czymś poczuciem sprawiedliwości, a więc subiektywnie niesprawiedliwe: „[...]pewną sprawę międzyludzką rozstrzygam nie dlatego, żeby komuś przyznać rację, a komuś odmówić racji, tylko dlatego, że jest mi wygodnie tak rozstrzygnąć, bo akurat ten, który ma rację, jest tym, od którego zależy mój los. Rozstrzygam wtedy nie dlatego, że chcę postąpić sprawiedliwie i że sobie z tego zdaję sprawę; właściwie wiem, że jest to świństwo, iż tak rozstrzygam, bo czynię to z całkiem innych motywów. Jednak akurat tak się szczęśliwie zdarza, że jeszcze mogę się wyłgać przed drugimi i powiedzieć, że ja przecież wszystko to uczciwie zrobiłem, dobrze trafiłem, skoro obiektywnie jest właśnie tak, jak powiedziałem”<sup>32</sup>. Gdy oceny pod względem sprawiedliwości subiektywnej są niezgodne z faktycznym stanem rzeczy, czyli pozostają w sprzeczności z ocenami z punktu widzenia sprawiedliwości obiektywnej, to albo ma się do czynienia z „wypaczonym” poczuciem sprawiedliwości, albo z nietrafnymi przesłankami co do zaistniałego stanu rzeczy.

Pojęcie sprawiedliwości subiektywnej można dostrzec np. w koncepcji Perelmana, który pisze, iż nikt nie może twierdzić, „że był doskonale sprawiedliwy, że wziął pod uwagę wszystkie koncepcje sprawiedliwości, które łączą się w nas, by stworzyć tę mętną mieszaninę, zwaną poczuciem sprawiedliwości: że potraktował jednakowo osoby należące do tej samej kategorii uważanej za istotną. Można natomiast zawsze twierdzić, że formalnie niesprawiedliwy był ten, kto nie wziął pod uwagę klasyfikacji, którą sam uważa za istotną”<sup>33</sup>.

Według Ingardena subiektywne poczucie sprawiedliwości nie zawsze jest racją do orzekania sprawiedliwości subiektywnej. Jego zdaniem jest tak w przypadkach, gdy osoba, której postępowaniu towarzyszy poczucie sprawiedliwości, jest „doskonale zakłamana”, a sprawiedliwość jest

<sup>31</sup> Tamże, s. 279. Zob.: K. Twardowski: *Etyka*. Toruń 1994, s. 61–65.

<sup>32</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 280.

<sup>33</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 62.

motywem jej postępowania tylko pozornie, faktycznie działa np. z jakichś pobudek „osobistych”, w zasadzie nie zdając sobie z tego sprawy. Sam autor zauważa jednak, że z powodu rozmaitych psychicznych narwań trudno weryfikować własne motywy<sup>34</sup>. Sądę wobec tego, iż warto przyjąć, że zgodność z subiektywnym poczuciem sprawiedliwości jest warunkiem koniecznym i wystarczającym orzekania sprawiedliwości subiektywnej.

Subiektywnie ocenianą sprawiedliwość podmiot może orzekać nie tylko o własnych czynach i postawach, ale także stosować swe poczucie sprawiedliwości do oceny postępowań cudzych, co najmniej w przypadkach, gdy orzekana jest sprawiedliwość w sensie pozamoralnym<sup>35</sup>. Natomiast Ingarden mówi o sprawiedliwości subiektywnej tylko w odniesieniu do własnych aktów podmiotu<sup>36</sup>. W związku z tym Ingardena pojęcie sprawiedliwości subiektywnej można utożsamić z obecnym w literaturze pojęciem sprawiedliwości wewnętrznej. Za jej przedmiot są uznawane: osoba jednostki, jej cechy, potrzeby, postawy, efekty pracy, własne prawa, obowiązki. Podstawą orzekania tego typu sprawiedliwości jest wzorzec uczciwości wobec samego siebie wypracowany w procesie rozwoju społecznego jednostki. Z wzorcem tym jest ściśle związany tzw. justyfikator, czyli zespół sądów na temat własnych praw, obowiązków, zasług i kar<sup>37</sup>.

Rezygnacja z postulatu obiektywności, tak jak ją rozumie Ingarden, niekoniecznie musi jednak oznaczać liczenie się tylko z subiektywnymi kryteriami. Można sformułować wymóg intersubiektywności, który nie jest tak mocny i nierealny jak postulat obiektywności, jednak mocniejszy od zadowalania się oceną subiektywną. Chodzi w zasadzie o alternatywne pojęcie obiektywności – przez obiektywność można rozumieć „tyle, co powszechność właśnie, przeciwstawiając jej subiektywność jako głos osobistego kaprysu”<sup>38</sup>. Założenie intersubiektywności sprawiedliwości widać np. u Ajdukiewicza, gdy definiuje sprawiedliwość moralną wskazując zestaw ogólnych zasad, które są podyktowane przez poczucie słuszności: zasada równej zapłaty i odpłaty, zasada równej miary oraz zasada

<sup>34</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 280.

<sup>35</sup> Zagadnienie, czy i kiedy sprawiedliwość jest wartością moralną, zostanie podjęte odrębnie.

<sup>36</sup> Tamże, s. 279.

<sup>37</sup> Z. Zaborowski: *Psychospołeczne...*, s. 18, dokładne omówienie – tamże, rozdział VI.

<sup>38</sup> M. Ossowska: *Zagadnienie powszechnie uznanych norm moralnych*. w: *taże: O człowieku...*, s. 433.

równouprawnienia<sup>39</sup>. Kierowanie się takimi zasadami pozwala co najmniej wyznaczyć zestaw kryteriów szeroko akceptowanych<sup>40</sup>.

Są też inne propozycje kryteriów orzekania sprawiedliwości częściowej. Zamiast powoływać się na zgodność wyłącznie z obiektywnymi, subiektywnymi albo intersubiektywnymi kryteriami jej orzekania, można głosić na przykład, że sprawiedliwość zachodzi wyłącznie wówczas, gdy są spełnione kryteria sprawiedliwości subiektywnej i obiektywnej (lub intersubiektywnej) zarazem<sup>41</sup>.

Z kolei formalistyczne podejście do sprawiedliwości polega na przyjęciu możliwie najogólniejszej zasady sprawiedliwości, bez żadnych ograniczeń co do tego, jakie jej konkretyzacje są do przyjęcia. Dopuszcza się wówczas orzekanie sprawiedliwości w każdej sytuacji, w której można się powołać na ową ogólną zasadę (np. na zasadę sprawiedliwości formalnej). A jest takich sytuacji wiele, często nie kojarzących się z potocznie rozumianą sprawiedliwością, gdyż ogólna zasada jest zawsze ogólnikowa, uboga treściowo, zawiera niewiele wymogów. Mówi się wtedy zwykle, że jest orzekana sprawiedliwość formalna<sup>42</sup>. Sytuację można więc krótko ocenić tak: formalistyczne podejście jest wprawdzie niemalże nieprzydatne w konkretnych sytuacjach praktycznych, ale z kolei najodpowiedniejsze jako punkt wyjścia analiz teoretycznych.

Gdy określa się sprawiedliwość na podstawie zasad, a zazwyczaj tak bywa, można wyróżnić dwa zasadnicze podejścia do zasad, do ich traktowania. W większości koncepcji sprawiedliwość jest ograniczana do świadczeń tego i tylko tego, czego wymaga zasada. Pojęcie i kryteria sprawiedliwości stosowane w tym dominującym ujęciu są zwane sprawiedliwością ścisłą. Pojęciem dopełniającym jest sprawiedliwość miłosierna. Kryteria sprawiedliwości miłosiernej dopuszczają świadczenie dobra w nadmiarze oraz umniejszanie należnych kar. Ajdukiewicz uwa-

<sup>39</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 370.

<sup>40</sup> Pogląd podobny do Ajdukiewicza koncepcji intersubiektywnego poczucia sprawiedliwości głosi T. Kotarbiński (*Opiekun spolegliwy*, w: tenże: *Medytacje...*, s. 61–62). Wymienia on cechy tzw. spolegliwego opiekuna (sprawiedliwość do nich należy) zakładając, że „sumienie porządnego człowieka jako takiego domaga się postępowania według podobnej motywacji”. Dalej pisze: „Wprawdzie słyszy się nieraz, iż w różnych ustrojach społecznych i w różnych epokach sumienie podszeptuje różne dorady i powściągi. Zgoda na to, ale czy nie jest tak, że te różnice sprowadzają się do wysuwania na pierwszy plan raz jednych, kiedy indziej innych składników owego zespołu cech znamienych, zwłaszcza gdy okoliczności zmuszają do wyboru [...]”.

<sup>41</sup> Zob.: R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 281.

za, że sprawiedliwość miłosierna jest odmianą sprawiedliwości dopuszczalną wtedy, gdy dobrami nie rozporządza się z czyjś powierzenia, ale działa się we własnym imieniu<sup>43</sup>. Gdy natomiast sprawiedliwość pojmuje się ściśle, wtedy na przykład zrezygnowanie ze słusznej odpłaty uważa się za dopuszczalne, jednak nie za sprawiedliwe<sup>44</sup>. Świadczenia wykraczające poza sprawiedliwość ścisłą są oceniane na podstawie innych wartości. Wyłącznie ściśle pojmowanie sprawiedliwości sprzyja zastrzeżeniu pojęcia i kryteriów sprawiedliwości, zawężając zakres czynów uznanych za sprawiedliwe.

#### B. Czy sprawiedliwość jest wyłącznie wartością moralną?

Przypuszczalnie za sprawą tradycji pojmuje się sprawiedliwość przede wszystkim jako wartość moralną<sup>45</sup>. Analiza koncepcji sprawiedliwości, a także użycie pojęcia sprawiedliwości ujawnia, że sprawiedliwość bywa orzekana także poza dziedziną moralności, chociaż niewielu autorów zwraca na to uwagę<sup>46</sup>. Przypuszczam nawet, że używający pojęcia sprawiedliwości w sensie pozamoralnym często nie zdają sobie z tego sprawy<sup>47</sup>. A chodzi o dystynkcję znaczącą, gdyż istotne są przypisywane takiej sprawiedliwości wyróżniki – np. to, że jedynie wartości moralne domagają się realizacji i wyłącznie na ich podstawie można konstruować normy zachowań moralnych (Ingarden) itp<sup>48</sup>.

Mówiąc o rozróżnieniu sprawiedliwości jako cnoty i sprawiedliwości spoza zakresu moralności, nie mam na myśli „tajemniczej” dystynkcji, w której wyniku uzyskuje się pojęcia sprawiedliwości wykraczającej poza sferę czysto moralną dostrzegane w dziejach filozofii np. u Parmenidesa („Sprawiedliwość-Konieczność strzegąca tego, co jest”, która jest czymś

<sup>42</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 89.

<sup>43</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 367. Sprawiedliwość w jej odmianie „miłosiernej” można spotkać także u M. Ossowskiej: *Normy...*, s. 141.

<sup>44</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 376.

<sup>45</sup> Por. np.: R. Spaemann: *Podstawowe...*, s. 42; Z. Zaborowski: *Psychospołeczne...*, s. 5.

<sup>46</sup> Na przykład Ch. Perelman wcale takich użyć nie uwzględnił (*O sprawiedliwości...*, s. 82). T. Czeżowski (*Paradoks wolności* (1). w: tenże: *Pisma...*, s. 188) wyróżnia sprawiedliwość jurystyczną (legalna), całą resztę oznacza terminem „cnota sprawiedliwości”.

<sup>47</sup> J. Makota (*O sprawiedliwości...*, s. 210–218) zalicza do „sprawiedliwości w znaczeniu moralnym” wszystkie klasyczne definicje sprawiedliwości pojętej jako cechy (człowieka). Omawiając pojęcia sprawiedliwości „jako wykraczającej poza sferę czysto moralną”, uwzględniła ona tylko pewne szczególne pojęcia sprawiedliwości, tj. zorientowane ontologicznie.

<sup>48</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 325–326.

„w rodzaju kosmicznego (metafizycznego) prawa”) czy u Platona (sprawiedliwość – harmonia duszy)<sup>49</sup>.

Klasyczne rozróżnienie dziedziny moralności i innych zakresów orzekania sprawiedliwości jest widoczne na przykład w poglądach Ingardena i Ossowskiej. Według Ossowskiej „o cnocie sprawiedliwości mówić można dopiero wtedy, gdy ktoś akceptuje jemu samemu narzucone ograniczenia kierowany życzliwością dla bliźnich”. Zaś Ingarden, rozważając, kiedy sprawiedliwość jest zaletą moralną, a nie stanem przyjemności czy wartością użytecznościową itp., dochodzi do wniosku, że koniecznymi warunkami orzekania sprawiedliwości jako zalety moralnej są co najmniej sprawiedliwość w sensie zarówno subiektywnym jak i obiektywnym oraz bezinteresowność i swoboda decyzji<sup>50</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że w dziedzinie moralności sprawiedliwość jest orzekana wówczas, gdy są spełnione ogólne warunki orzekania wartości moralnych. Warunki te – choć formułowane odmiennie przez moralistów, utylitarystów itd. – zawsze zawierają m.in. postulat, by o autentycznej wartości moralnej mówić tylko w odniesieniu do czynów wolnych<sup>51</sup>. Sprawiedliwość jako wartość pozamoralna pojawia się wobec

<sup>49</sup> J. Makota: *O sprawiedliwości...*, s. 210–211.

<sup>50</sup> M. Ossowska: *Normy...*, s. 154, R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 263, 281–282. Na omawiane dwie możliwości podejścia do zagadnienia sprawiedliwości zwraca uwagę także np. R. Liberkowski: *Słowo...*, s. 12.

<sup>51</sup> Por.: R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 261–263. Przeglądu podstawowych teorii etycznych dokonuje np. J. Hołówka (*Etyka...*, s. 13–25) wymieniając formalizm, utylitaryzm, etykę cnoty, etykę miłości bliźniego, etykę umowy społecznej, teorię uprawnień. Por.: tenże: *Roztropność i etyka*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (29), 1999, s. 38. To, że nie ma całkowitej zgody co do kryteriów sprawiedliwości jako cnoty moralnej, widać też w następujących poglądach. Ingarden twierdzi, że orzekanie omawianej postaci sprawiedliwości jest dopuszczalne tylko wtedy, gdy mamy do czynienia z nacelną intencją sprawiedliwego postępowania. Nie ma takiego warunku u A. Krzyżanowskiego (*Chrześcijańska...*, s. 95), który pisze, że „posłuch z obawy kary jest przymusowy, moralnie mniej pozytywny” (nie twierdzi, zatem że jest nie-moralny, jak zapewne powiedziałby Ingarden). W. Tatarkiewicz (*O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu*. „Filozofia Nauki” 1 (33), 2001, s. 162) uważa, że można z grubsza wyróżnić dwa rozumienia czynu moralnego: zgodnie z pierwszym sposobem pojmowania, „chcąc wykonać czyn moralny, muszę wybrać czyn bez względu na to, co zeń wyniknie”, zgodnie z drugim: „muszę wybrać wedle tego, co zeń wyniknie”. Kwestię, za co jesteśmy moralnie odpowiedzialni, podejmuje dalej np. H.G. Frankfurt: *Alternatywne możliwości i odpowiedzialność moralna*. w: J. Hołówka (red.): *Fragmenty filozofii analitycznej*. t. IV: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*. Warszawa 1997. s. 163–177; D. Widerker: „Powinność zakłada możliwość” i zasada alternatywnych możliwości w ujęciu Frankfurta. w: J. Hołówka (red.): *Fragmenty...*, s. 175–177.

tego np. w sytuacjach, gdy jest przypisywana stanowi rzeczy uznanemu za przypadkowy, niezależnemu od nas biegowi zdarzeń itp<sup>52</sup>.

### C. Uniwersalność sprawiedliwości

W wielu analizach pojęcia sprawiedliwości jest rozstrzygane pytanie: czy sprawiedliwość jest jedną z cnót, czy cnotą uniwersalną? Kwestia ta ma swe źródło w pochodzącym od Arystotelesa rozróżnieniu sprawiedliwości szczegółowej i ogólnej<sup>53</sup>. Pojęcie sprawiedliwości szczegółowej odpowiada mniej więcej przeważającemu dziś pojmowaniu sprawiedliwości jako respektowania zasady równości w stosunkach międzyludzkich<sup>54</sup>. Natomiast w ujęciach nawiązujących do Arystotelesa koncepcji sprawiedliwości ogólnej łączy się sprawiedliwość z prawością, utożsamia się ją z doskonałością moralną, źródłem wszystkich cnót, i traktuje się ją jako równoważnik pozostałych wartości moralnych<sup>55</sup>.

Zazwyczaj pojęciu czynu sprawiedliwego przypisujemy zakres znacznie węższy od zakresu pojęcia czynu moralnie dobrego. Nie uznaje się wszystkiego, co jest etycznie dodatnie, za sprawiedliwe, a wszystkiego, co etycznie ujemne, za niesprawiedliwe. Inaczej mówiąc, nie każdy czyn (postawa, sprawca) podlegający ocenie moralnej, może być rozpatrywany w kategoriach sprawiedliwości. Zgodnie z tą koncepcją na przykład „dziwne byłoby krytykować jako niesprawiedliwe postępowanie ojca winnego okrucieństwa wobec własnego dziecka”<sup>56</sup>. Dlatego to szerokie rozumienie sprawiedliwości jest oceniane jako archaiczne, co potwierdzają słowniki, w których zanika takie jej pojmowanie<sup>57</sup>.

Mimo że takie ujęcia są dziś na ogół oceniane jako za szerokie i już archaiczne, to nie należy ich pomijać. I to nie tylko dlatego, że nadal

<sup>52</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 82.

<sup>53</sup> Arystoteles: *Etyka nikomachejska*. Warszawa 1956, s. 160–161.

<sup>54</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366. Zagadnienie to rozwinę.

<sup>55</sup> Por.: tamże, s. 366; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 19–20.

<sup>56</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 214.

<sup>57</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366. Z. Ziemiński (*O pojmowaniu...*, s. 21–22) porównuje określenia sprawiedliwości w następujących słownikach: tzw. warszawski *Słownik języka polskiego* (1915 r., jako odpowiedniki „sprawiedliwości” są wskazane m. in. „słuszność”, „prawość”, „uczciwość”, „bogobojność”, „niewinność”, „świętobliwość”), *Słownik języka polskiego PAN* (1966 r., wyżej wymienione znaczenia określone są jako „dawne”), *Słownik poprawnej polszczyzny Stanisława Szobera* (1973 r., uwzględnione są tylko ślady szerokiego rozumienia sprawiedliwości), *Słownik języka polskiego PWN* (1981 r., szersze pojęcie sprawiedliwości w ogóle nie jest uwzględnione).

spotyka się je w tekstach religijnych (np. w Biblii) i filozoficznych (np. u Platona), lecz także z tego powodu, że są one o wiele bliższe klasycznemu pojmowaniu sprawiedliwości niż się na pierwszy rzut oka wydaje<sup>58</sup>.

Za istotny uważam fakt, na który zwróciła uwagę M. Ossowska, że nie tylko pojęcie sprawiedliwości, lecz również pojęcie moralności przeszło w historii dosyć wyraźne przemiany<sup>59</sup>. Mianowicie, że obecnie dominuje tzw. „nurt solidarnościowy” pojmowania moralności, kładący nacisk na zasady dobrego współżycia międzyludzkiego<sup>60</sup>. Nurt pojmowania moralności byłby dla rozważań o sprawiedliwości bez większego znaczenia, gdyby sprawiedliwość w jej aktualnym rozumieniu (wartość regulująca dysponowanie dobrami) pojmowano zawsze ściśle, czyli odnoszono ją tylko do „typowych” dóbr, które są w sensie dosłownym przedmiotem wymiany lub podziału. W zasadzie można jednak sprawiedliwość jako ideał regulujący dysponowanie dobrami odnosić do wszelkich dóbr, a wtedy: „zabójstwo niewinnego człowieka jest niesprawiedliwością, gdyż polega na odebraniu tego, co należy tylko do niego, a mianowicie życia”<sup>61</sup>. Rozumując „w nurcie solidarnościowym” jesteśmy skłonni automatycznie ograniczać zasięg sprawiedliwości do świadczeń w stosunku do innych. Jesteśmy wtedy gotowi rozpatrywać w kategoriach sprawiedliwości brak szacunku wobec innej osoby, nie natomiast np. wobec siebie. Sądzę, że gdyby solidarnościowe nastawienie „nie ograniczało” naszego postrzegania, uznalibyśmy za sprawiedliwe także cechy takie, jak umiar, męstwo, bogobojność. Postępowanie kierowane tymi własnościami zostałoby potraktowane jako świadczenie czegoś sobie lub Bogu, jako coś, co można oceniać z punktu widzenia formuły „co się należy”.

<sup>58</sup> Równie szerokie jak u starożytnych pojmowanie sprawiedliwości dostrzeżają M. Nalepa u I. Kanta i S. Weil (*Sprawiedliwość jako pojęcie transcendentne Immanuela Kanta i Simone Weil wyobrażenie o warunkach umożliwiających życie polityczne*. „Przegląd Humanistyczny” 4, 1998, s. 122). W. Tatarkiewicz (*O doskonałości*. Warszawa 1976, s. 31) zalicza do synonimów nazwy „doskonały” nazwę „sprawiedliwy” – obok „święci”, „dobrzy”, „bez skazy”.

<sup>59</sup> M. Ossowska: *Podstawy nauki o moralności*. Warszawa 1963, zwł. s. 345. Jak zauważa P.J. Smoczyński (*Miscellanea Marii Ossowskiej*. „Etyka” 22, 1986, s. 280), wskazanie „precyzyjnej, to znaczy ograniczonej do jakiejś jednorodnej klasy zjawisk, o których można powiedzieć, że one i tylko one do moralności należą” jest wbrew pozorom skomplikowanym zadaniem.

<sup>60</sup> Por.: I. Berlin: *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*. Warszawa 2004, s. 1. „Myśl etyczna to systematyczne badanie wzajemnych stosunków między ludźmi, koncepcji, interesów i ideałów, które są źródłem tego, jak ludzie traktują innych ludzi, oraz systemów wartości, na których owe cele życiowe się opierają”.

<sup>61</sup> H.H. McCloskey: *Meta-Ethics and Normative Ethics*. The Hague 1969, s. 233.

Uważam zatem, iż twierdzenie, że roztropność, męstwo, szacunek czy uczciwość względem siebie to dziedziny moralności, lecz nie sprawiedliwości, jest skutkiem zestawiania sprawiedliwości ujmowanej w nurcie etyki solidarnościowym z moralnością definiowaną w innym nurcie: solidarnościowo ujmuje się tylko poszczególne odmiany działań moralnie znaczących, a samo pojęcie moralności jest ujmowane odmiennie.

Poza nurtem solidarnościowym uznaje się, że jednostce należy się coś od niej samej, a oceny z punktu widzenia sprawiedliwości odnoszą się nie tylko do innych ludzi. Tzw. felicytologia czy „perfekcjonistyka”, czyli – według Ossowskiej – nurty wcześniejsze, nie są tak mocno społecznie zorientowane, a raczej kładą nacisk na osiąganie autentycznego szczęścia osobistego lub godnego życia. Definiując sprawiedliwość i moralność poza nurtem solidarnościowym można wobec tego otrzymać pokrywające się zakresowo pojęcia czynu sprawiedliwego i czynu moralnie dobrego, przy czym pojęcia te miałyby zakres szerszy niż w nurcie solidarnościowym<sup>62</sup>. Można zatem sformułować przypuszczenie, że na gruncie rozszerzonego pojmowania dóbr sprawiedliwość kojarzy się z cnotą uniwersalną (pytanie, czy jest uzasadnione takie poszerzenie zakresu sprawiedliwości, zostanie podjęte niżej).

Wywodzący się z pism Arystotelesa podział jest zwykle traktowany jako rozróżnienie sprawiedliwości, której zasady regulują dysponowanie dobrami w zakresie stosunków międzyludzkich, i sprawiedliwości, której zasady mają zasięg szerszy – dotyczą wszelkich czynów<sup>63</sup>. Można jednak tę drugą interpretować jako dysponowanie wszelkimi, szeroko pojętymi dobrami. Widać wtedy wyraźniej wspólny rdzeń obu tych pojęć sprawiedliwości. Zakresy tych pojęć nie są jednak podporządkowane. O sprawiedliwości w sensie prawości decyduje bowiem – jak słusznie zauważa R. Ingarden – nie jakaś pojedyncza cnota, lecz zbiór (system, układ) cnót. Nie jest więc tak, że „którakolwiek z cnót jest sprawiedliwością czy też, że jest sprawiedliwością każda cnota czy dzielność z osobna”<sup>64</sup>. Aby stwierdzić, że między omawianymi pojęciami sprawiedliwości nie zachodzi relacja podporządkowania, wystarczy dostrzec, że nazwa

<sup>62</sup> Z. Ziemiński (*Zarys...*, s. 70) ujawnia, że dziś mamy do czynienia nie tyle z moralnością solidarnościową, co z „moralnością cnót skłaniających do pewnych działań instytucjonalnych”. Sądzę jednak, że nie ma to wpływu na powyższe ustalenia.

<sup>63</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366.

<sup>64</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 259.

oznaczająca sprawiedliwość w szerokim sensie jest zbiorowa i jednostkowa, jako że jej jedynym desygnatem jest zespół cnót moralnych. Poszczególne wartości, jak odwaga, umiarkowanie, odpowiedzialność, a także sprawiedliwość pojęta wąsko, nie są więc jej desygnatami; nie są rodzajami sprawiedliwości w szerokim sensie, lecz raczej jej składnikami, przejawami.

### 3. Podmioty i przedmioty świadczeń sprawiedliwych

Najczęściej sprawiedliwość jest przywoływana w kontekście świadczeń. Nasuwają się wobec tego pytania: między kim (ewentualnie czym) relacja świadczenia zachodzi i o świadczenie czego chodzi? Pierwsze z tych pytań dotyczy podmiotów świadczeń, a drugie – przedmiotów świadczeń sprawiedliwych. Od odpowiedzi zależy zakres stosowanego pojęcia sprawiedliwości.

Pytania o podmioty i przedmioty świadczeń sprawiedliwych lepiej postawić oddzielnie, należy jednak zauważyć, że nie są od siebie całkowicie niezależne. Trzeba ponadto zwrócić uwagę na fakt, że na obie te kwestie wywierają wpływ także inne aspekty pojmowania sprawiedliwości: np. przyjmując założenie, że o sprawiedliwości można zasadnie mówić tylko w obszarze moralności oraz że sprawcą sprawiedliwości jest wyłącznie istota ludzka, przesądzamy o tym, że poza zakresem przedmiotów świadczeń sprawiedliwych znajdują się wszelkie dobra, którymi człowiek nie może swobodnie dysponować – np. talenty, dary losu itp.

W pytaniu o podmioty chodzi zarówno o sprawców, jak również o adresatów świadczeń sprawiedliwych (niesprawiedliwych). Wprawdzie w niektórych pracach „podmioty” to tylko sprawcy, zaś adresatów nazywa się przedmiotami<sup>65</sup>, uważam jednak, że i adresatów sprawiedliwości lepiej jest nazywać podmiotami, chociażby ze względu na to, iż przysługują im jakieś uprawnienia<sup>66</sup>. Stąd nazwy „przedmioty” używam tylko w odniesieniu do tego, co jest świadczone, czyli do szeroko pojętych dóbr.

Spotykane w literaturze charakterystyki sytuacji, które mogą być oceniane z punktu widzenia sprawiedliwości, uwzględniają na ogół dwustronność: konieczne jest zaangażowanie dwu stron, przy czym jedna drugiej coś wyświadcza<sup>67</sup>. Różnie są jednak rozumiane strony, czyli czło-

<sup>65</sup> Zob.: J. Lipiec: *Prolegomena etyki globalnej*. w: J. Sekuła (red.): *Idea etyczności globalnej*. Siedlce 1999, s. 199.

<sup>66</sup> Por.: M. Ossowska: *Normy moralne...*, s. 138.

<sup>67</sup> Zob.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366; R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 33.

ny relacji sprawiedliwości. Najczęściej i za sprawcę, i za adresata sprawiedliwości uchodzi wyłącznie człowiek, a wtedy stroną może być tylko jednostka lub grupa osób. W niektórych ujęciach zakresy pojęć sprawcy i adresata są jednak rozszerzone, np. na istoty nadprzyrodzone, zwierzęta, twory kulturowe. Na ogół też przyjmuje się, że chodzi o postępowanie wobec innych podmiotów, że nie jest możliwe postępować sprawiedliwie (niesprawiedliwie) wobec samego siebie. Nie zawsze jednak. R. Ingarden dopuszcza możliwość, by akt miał sprawcę i adresata w jednej osobie, zastrzegając, że musi w takich sytuacjach dojść do jakiegoś przeciwstawienia w danej osobie sprawcy i adresata<sup>68</sup>.

Obok koncepcji, w których sprawiedliwość jest cechą wyłącznie uczynków ludzkich (K. Ajdukiewicz), jest również uwzględniana sprawiedliwość, której sprawcą może być Bóg (Ch. Perelman), a nawet natura czy los<sup>69</sup>. Przeciwnicy rozpatrywania aktów Boga w kategoriach sprawiedliwości uzasadniają to np. w ten sposób, że Bóg nic nie jest winien, nic się od niego nie należy, toteż nie ma sensu mówić o jego sprawiedliwości (J. Pieper), lub twierdzą, że przypisanie Bogu możliwości bycia podmiotem świadczeń sprawiedliwych to ucłowieczanie Boga, czyli obniżanie jego statusu (J. Lipiec)<sup>70</sup>.

Ujęcie uogólniające powinno iść, moim zdaniem, w stronę uznania, że sprawcą świadczeń sprawiedliwych może być każdy podmiot dysponujący wolą. Mówienie o sprawiedliwości boskiej jest wtedy do pogodzenia, za pośrednictwem pojęcia aktów woliwanych, nawet z twierdzeniem, że sprawcą czynu sprawiedliwego jest osoba. Natomiast zaliczanie do sprawców aktów sprawiedliwych (niesprawiedliwych) sił bezosobowych należy traktować jako metaforę, nieszkodliwą zwłaszcza wtedy, gdy chodzi o sprawiedliwość w sensie pozamoralnym. Ponieważ ocena naturalnego stanu rzeczy jako niesprawiedliwy jest często impulsem do aktów moralnej sprawiedliwości, nie można zgodzić się bez zastrzeżeń z twierdzeniem, że przenośnia ta jest niedopuszczalna (Ajdukiewicz), albo że jest nieprzydatna (Lipiec)<sup>71</sup>.

Również jeśli chodzi o adresatów świadczeń sprawiedliwych, to w ujęciach szerszych przypisuje się uprawnienia zwierzętom, roślinom, dzie-

<sup>68</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 273.

<sup>69</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 376; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 132.

<sup>70</sup> J. Pieper: *O sprawiedliwości*. Londyn 1967, s. 15; J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 199.

<sup>71</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 376; J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 199.

łom sztuki itp<sup>72</sup>. Na przykład zwolennicy etyki ekologicznej odrzucają założenie, że etyka jest układem zaleceń dotyczących wyłącznie relacji człowiek – człowiek<sup>73</sup>. Sądzę jednak, że mimo iż traktuje się takie podmioty tak, jakby im się coś należało, zazwyczaj ma się w takich sytuacjach do czynienia z tym, co jest określane jako pośrednie odniesienie do człowieka<sup>74</sup>.

W kontekście rozważań dotyczących podmiotów świadczeń sprawiedliwych warto ocenić tzw. zasadę symetrii<sup>75</sup>. Zgodnie z tą zasadą sprawca aktu (moralnego) musi nadawać się również na jego adresata, i na odwrót. Otóż zasada ta nie jest trafna, nawet gdy sprawiedliwość jest rozpatrywana tylko jako cnota. O ile bowiem na sprawcę aktu moralnego kwalifikuje się ktoś na podstawie zdolności oceniania w kategoriach dobra i zła, podejmowania decyzji, ponoszenia odpowiedzialności itp., to nie ma podstaw, by wymagać tych własności od każdego adresata aktu. Dlatego człowiek zdolny do aktów moralnych ma zobowiązania moralne na przykład względem osób do tego stopnia upośledzonych, że same nie są w stanie ponosić moralnej odpowiedzialności i być sprawcami aktów moralnych<sup>76</sup>. Natomiast zgodnie z zasadą symetrii potencjalni sprawcy sprawiedliwości byłiby zwolnieni z moralnych (także – sprawiedliwych) świadczeń wobec takich osób. Stąd wniosek, że pojęcia sprawców i adresatów świadczeń sprawiedliwych również zakresowo nie są tożsame.

Kończąc rozważania o podmiotach sprawiedliwości warto zwrócić uwagę na kłopoty związane z koncepcją osoby jako podmiotu sprawiedliwości. Jedną z trudności związana jest z poglądem, że w relacjach międzyludzkich mogą uczestniczyć nie tylko osoby fizyczne, lecz także całościowo pojmowane grupy społeczne, instytucje zrzeszające ludzi itp<sup>77</sup>. Przeciwnicy tego poglądu wskazują na przykład, że grupa nie jest zdolna do działania, które nie jest redukowalne do działania poszczególnych jej członków, oraz że nie może jej w ścisłym sensie przysługiwać to, co konstytuuje adresatów świadczeń – uprawnienia, potrzeby, czy zasługi<sup>78</sup>. Ze

<sup>72</sup> Por.: J. Pieper: *O sprawiedliwości...*, s. 15; B. Kuśmierczyk: *Wybrane idee sprawiedliwości i pokoju. Od Kanta do współczesności*. Olsztyn 2004, s. 52–53.

<sup>73</sup> J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 199.

<sup>74</sup> Tamże.

<sup>75</sup> Tamże.

<sup>76</sup> M.H. Mitias: *Pojęcie uniwersalnej sprawiedliwości*. w: J. Sekuła (red.): *Idea...*, s. 311. Tam odesłanie do P.W. Taylor: *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton, New York 1986, s. 14–16.

<sup>77</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 31, J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 199.

względu na zawiłość kwestii dotyczących tożsamości zbiorowej, zwłaszcza zbiorowej odpowiedzialności moralnej, uznawanie grup za podmioty sprawiedliwości na pewno jest utrudnione, lecz nie wydaje się niemożliwe<sup>79</sup>. J.M. Bocheński uważa, iż należy poszukiwać odpowiedzi na pytanie, czy istnieje odpowiedzialność zbiorowa i w jakim sensie należy ją rozumieć, i widzi tu pole badań logiki<sup>80</sup>.

Wbrew pozorom pewne wątpliwości wiążą się nawet z podmiotowością jednostkową<sup>81</sup>. Jak pisze Z. Ziemiński, odrzucenie instytucji niewolnictwa nie rozwiązało sporów o przyznawanie cechy człowieczeństwa. Na przykład nie ma dotąd konkluzji w dyskusjach, czy człowiekiem jest *nasciturus* lub ciało ludzkie w stanie śmierci klinicznej. Specyficznymi kryteriami orzekania człowieczeństwa kierują się np. rasiści itd<sup>82</sup>. A można się nawet, za Ingardenem, wgłębiać w zagadnienie wolności w sensie odpowiedzialności rzeczywistej za czyny: w to, czy sprawca jest rzeczywiście za własny czyn odpowiedzialny. Trzeba by dowieść, że jest to wewnątrz świata realnego możliwe<sup>83</sup>.

Za przedmioty świadczeń sprawiedliwych uznaje się na ogół coś, co posiada wartość, dodatnią lub ujemną<sup>84</sup>, tak więc „dobro” szerzej rozumiane obejmuje również zło<sup>85</sup>.

<sup>78</sup> Por.: G. Sher: *Groups and Justice*. „Ethics” 87, 1977, s. 174–181. Systematyczne przedstawienie dyskusji można znaleźć w pracy W. Sadurskiego: *Teoria...*, w rozdz. VII: *Preferencje grupowe a dyskryminacja*.

<sup>79</sup> Szerzej o tym np.: L. Kołakowski: *O odpowiedzialności zbiorowej*. w: tenże: *Mini wykłady...*, s. 54–59; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 55–59; tenże: *Czesława Znamierowskiego koncepcje grupy społeczne i społeczności*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 3, 1987, s. 1–11.

<sup>80</sup> J.M. Bocheński: *O niektórych...*, s. 137–138.

<sup>81</sup> O tożsamości osoby (byciu sobą) pisze R. Ingarden: *Spór o istnienie świata*. Warszawa 1960, np. t. I, s. 374. Zagadnienie to opracował M. Smolak: *Problem tożsamości człowieka na gruncie filozofii Romana Ingardena*. „Kwartalnik Filozoficzny” 4, 2003, s. 93–119.

<sup>82</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, zwł. s. 45–48.

<sup>83</sup> R. Ingarden: *Ontyczne podstawy odpowiedzialności*. „Kwartalnik Filozoficzny” 4, 2001, s. 94–95. Por.: tenże: *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*. w: tenże: *Księżeczka...*, s. 75–94, 122–124. Zob. także np.: T. Kotarbiński: *Paradoksy odpowiedzialności*. w: tenże: *Pisma etyczne*. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1987, s. 514–515. S. Hook (red.): *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science*. NY 1961; J.G. Murphy (red.): *Punishment and Rehabilitation*. Belmont, Cal., Wadsworth 1976; R. Young: *Freedom, Responsibility and God*. London, NY, 1975; tenże: *Implikacje determinizmu*. w: P. Singer (red.): *Przewodnik po etyce*. Warszawa 1998, 2002, s. 588.

<sup>84</sup> Zob. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 63; R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 34.

<sup>85</sup> Rozumienie „dobra” obejmujące także to, co posiada wartość ujemną, jest przyjęta

Działanie sprawiedliwe może dotyczyć dóbr różnorodnych<sup>86</sup>, choć w niektórych koncepcjach sprawiedliwości nacisk kładziony jest tylko na określony rodzaj dóbr. Na przykład popularne dziś koncepcje sprawiedliwości społecznej koncentrują się na zasadach dystrybucji dóbr ekonomicznych. Najprościej jest odnosić sprawiedliwość właśnie do dóbr materialnych, jako że są najbardziej wymierne. Z drugiej strony, trudno odrzucić pogląd, że sprawiedliwość w postaci cnoty owocuje raczej rozposzechnianiem wartości niż wycenionych dóbr<sup>87</sup>.

Przedmiotem sprawiedliwości są dobra różnorodne, lecz nie dowolne. Uznawszy, że zasady sprawiedliwości regulują szeroko pojęte świadczenia czegokolwiek, trzeba się liczyć z tym, że taka interpretacja skutkuje pojęciem sprawiedliwości o zakresie wyjątkowo szerokim, obejmującym również marginalne, często w zasadzie metaforyczne użycia nazwy „sprawiedliwość”. To bardzo szerokie pojęcie dotyczy np. dysponowania szacunkiem, miłością, wolnością itp., a więc spełnia rolę uniwersalnej cnoty moralnej; obejmuje także np. dobór argumentów w dyskusji lub sporze itd.

Stąd wprowadzane z reguły ograniczenia co do zakresu dóbr nadających się do świadczeń ocenianych z punktu widzenia sprawiedliwości. Główne ograniczenia wiążą się z twierdzeniem, że sprawiedliwość w podstawowej dziedzinie jej orzekania dotyczy przede wszystkim dóbr, którymi można dysponować. Wskutek tego są z zakresu przedmiotów sprawiedliwości wykluczone dobra, którymi nie może rozporządzać człowiek, a więc np. opady atmosferyczne, pokłady surowców, czy urodzaj (określane czasami jako dobra naturalne), a także wzbudzone uczucia, takie jak miłość, przyjaźń, podziw, szacunek czy uznanie dla twórczości artystycznej<sup>88</sup>. Czasami jest wprowadzane dodatkowe ograniczenie: że gdy chodzi o dobra pozytywne, sprawiedliwość należy stosować tylko do dóbr występujących w niedomiarze, a w zakresie dóbr negatywnych – tylko do tych, których dystrybucja jest konieczna<sup>89</sup>.

w ogólnych teoriach dóbr, użyteczności i preferencji. Por. np.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 63.

<sup>86</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 371.

<sup>87</sup> R. Liberkowski: *Słowo...*, s. 12. Z kontekstu wynika, że chodzi o wartości węższej pojęte – np. wartości moralne.

<sup>88</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 84.

<sup>89</sup> Por.: tamże, s. 64; tenże: *Związki...*, s. 100; M. Ossowska: *Normy...*, s. 141 (Ossowska przytacza pogląd D. Hume, który twierdził, że ludzie nie doszliby nigdy do pojęcia sprawiedliwości, gdyby dóbr było pod dostatkiem, albo gdyby byli skłonni do szczodrego ich rozdawania).

Niektórzy autorzy nie bez racji wskazują jednak, iż człowiek nie jest całkowicie pozbawiony możliwości dysponowania dobrami naturalnymi. Chociaż ich pierwotna dystrybucja jest w zasadzie niezależna od ludzi (pomyślmy wpływy ludzkości na środowisko naturalne), w przypadkach, gdy jej wyniki są niezgodne z zasadą sprawiedliwości, mogą zostać zmienione wskutek świadomej interwencji człowieka. Jak zauważa W. Sadurski, dystrybucja opadów deszczu między poszczególne regiony kraju nie poddaje się w ścisłym sensie ocenie pod względem sprawiedliwości, natomiast może być oceniane postępowanie ludzi będących w lepszej sytuacji, którzy dysponują możliwościami transportowymi i nadwyżkami żywności. Gdyby nie udzielono pomocy potrzebującym, można by zasadnie mówić o niesprawiedliwości, rozpatrujemy bowiem pod względem sprawiedliwości także zaniechanie działań<sup>90</sup>.

Zakwalifikowanie uczuć czy odczuć do kategorii dóbr, którymi człowiek nie rozporządza, może się w porównaniu z dobrami naturalnymi wydawać mniej oczywiste. Ocena taka jest jednak uzasadniona, co najmniej w przypadku orzekania sprawiedliwości w sensie cnoty moralnej, gdyż dobra te, będąc wprawdzie świadczone przez człowieka, zazwyczaj nie są przedmiotem aktów dowolnych (Z. Ziemiński: „Ktoś może zasłużyć na to, by być kochany, lecz jak wiadomo, serce nie służy...”). Do wyjątków w tej dziedzinie należy, jak się zdaje, tzw. miłość społeczna, polegająca – według S. Kowalczyka – na wzajemnej życzliwości kierowanej chęcią współtworzenia dobra wspólnego<sup>91</sup>. Takie jej określenie budzi jednak wątpliwości, czy chodzi o uczucie czy raczej o celowe działanie. Warto zauważyć, że zgodnie z powyższymi ustaleniami nie jest moralnie naganny fakt, że matka niejednakowo kocha swoje dzieci. Ocena negatywna jest uzasadniona tylko w przypadku, gdy uczucia przekładają się na skutki, wtedy jednak zarzut niesprawiedliwości (w sensie moralnym) dotyczy świadczeń opieki, a nie samej miłości.

Jest naturalne, że oceny w kategoriach sprawiedliwości dotyczą szczególnie dóbr w jakimś sensie rzadkich, gdyż właśnie w odniesieniu do nich pojęcie sprawiedliwości jest najbardziej przydatne (kiedy czegoś jest pod dostatkiem, na ogół nie trzeba się odwoływać do sprawiedliwości)<sup>92</sup>. Trafne jest też twierdzenie, że ideał sprawiedliwości staje się zbędny,

<sup>90</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 65–66.

<sup>91</sup> S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 201.

<sup>92</sup> Por.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 100; R. Spaemann: *Podstawowe...*, s. 42; W. Sadurski: *Teoria...*, s. 49.

gdy suma ludzkich roszczeń przestaje przewyższać ilość dóbr podlegających dystrybucji<sup>93</sup>. Choć nie oznacza to, iż trzeba konsekwentnie ograniczać orzekanie sprawiedliwości do sytuacji „względego niedostatku”, kiedy to „popyt przerasta podaż”, to nie razi, gdy potocznie mówimy, że byłoby sprawiedliwie, gdyby każdy miał wszystkiego pod dostatkiem; rezygnujemy też na ogół z używania słowa „sprawiedliwość”, a szczególnie „niesprawiedliwość” w sytuacji dostatku czy wręcz nadmiaru, nieograniczonej ilości dóbr. Stąd pogląd (K. Marks), że sprawiedliwość straci znaczenie w społeczeństwie komunistycznym, w którym będzie taka obfitość, że każdy zaspokoi swe potrzeby, a produkcja tego nadmiaru zajmie tak mało czasu, że nawet podział pracy nie będzie wymagał stosowania kryteriów sprawiedliwości<sup>94</sup>.

To, że przedmioty sprawiedliwości mają czasami wartość negatywną, uchodzi za oczywiste. Nie budzi zastrzeżeń orzekanie sprawiedliwości np. o podziale koniecznych obciążeń pomiędzy członków społeczeństwa. Jest również możliwe mówienie o sprawiedliwości w sytuacji podziału zła, które nie jest konieczne – chodzi wtedy o formę sprawiedliwości, którą Z. Ziemiński nazywa „diaboliczną” (przeciwieństwo „angelicznej”), a jako jej przykład podaje sprawiedliwość obozów koncentracyjnych<sup>95</sup>. Choć zastrzeżenie („uszlachetniająca wzmianka”), że sprawiedliwość reguluje dystrybucję zła tylko koniecznego, jest w koncepcjach sprawiedliwości formułowane rzadko, to w sytuacjach dysponowania złem, które nie jest nieuniknione, pojęcie sprawiedliwości jest stosowane wyjątkowo<sup>96</sup>.

#### 4. Sprawozdawcze i projektujące definicje sprawiedliwości

Poszukujący sprawozdawczej definicji pojęcia sprawiedliwości odwołują się zazwyczaj do zasad sprawiedliwości i określają to pojęcie stopniowo. Wskazują z reguły jakąś ogólną (mniej lub bardziej ogólnikową) zasadę sprawiedliwości oraz zestaw zasad bardziej szczegółowych. Zasady ogólne zawierają elementy nieokreślone (zmiennie) i domagają się konkretyzacji, czyli wyposażenia w kryteria, a zasady szczegółowe są rezultatem tego zabiegu. Konkretyzacja jest niezbędna zwłaszcza wtedy, gdy po-

<sup>93</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 49.

<sup>94</sup> R. Spaemann: *Podstawowe...*, s. 42–43.

<sup>95</sup> Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 100.

<sup>96</sup> Por.: tamże.

trzebna jest formuła operatywna, która ma regulować konkretne postępowanie<sup>97</sup>. Konkretyzacja jest zależna od hierarchii wartości, kontekstu społecznego itp., toteż daje w rezultacie różne uszczegółowienia, czyli różnorodne formuły sprawiedliwości<sup>98</sup>.

Zgodnie z terminologią T. Czeżowskiego, zasady konkretne to normy teleologiczne, a zasady ogólne to po prostu „zasady”. Oba te rodzaje zasad są niezbędne do zbudowania zwartego systemu etycznego: normy teleologiczne wskazują cele postępowania (stąd nazwa), zasada decyduje natomiast o wartości postępowania. Według Czeżowskiego trzeba się liczyć z tym, że norma teleologiczna – nawet wtedy, gdy kieruje się dążeniem do celu, który słusznie został oceniony jako dobry – może stać się antagonistyczna w stosunku do innej normy tego samego rodzaju, a nawet do siebie samej, jeżeli stosowanie jej przez dwie osoby doprowadza do wzajemnej kolizji (np. gdy prowadzi do współzawodnictwa, w którym ktoś musi przegrać). Potrzebna jest wówczas inna norma, już nie teleologiczna, która, sama nie będąc przepisem określonego postępowania, podaje warunek, jaki ma spełniać norma określająca postępowanie<sup>99</sup>.

Stopniowe, uszczegółowiające definiowanie sprawiedliwości widać w koncepcjach Ch. Perelmana i K. Ajdukiewicza<sup>100</sup>. U Perelmana rolę formuły ogólnej pełni pojęcie tzw. sprawiedliwości formalnej: osoby równe pod względem uznanym za istotny powinny być traktowane równo<sup>101</sup>. Następnie jest wyróżnionych sześć podstawowych interpretacji tego pojęcia – tzw. formuł sprawiedliwości konkretnej (Perelman zauważa, że każda z wymienionych zasad ma ponadto szereg wariantów): „każdemu to samo”, „każdemu według zasług”, „każdemu według jego dzieł”, „każdemu według jego potrzeb”, „każdemu według jego pozycji”, „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”. Formuły sprawiedliwości konkretnej dostarczają odpowiedzi na pytanie, pod jakim względem równe

<sup>97</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 31.

<sup>98</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 30–35.

<sup>99</sup> T. Czeżowski: *Konflikty w etyce*. w: tenże: *Pisma...*, s. 141–142.

<sup>100</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, zwł. rozdz. II; K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, zwł. s. 376–370; zob. także: M. Ossowska: *Normy...*, s. 142. Ossowska pokazuje, że „zasady sprawiedliwości [...] lokują się na dwóch różnych piętrach”, wykazał to po raz pierwszy E. Dupréel. (Zob.: E. Dupréel: *Traktat...*, rozdz. III).

<sup>101</sup> J. Woleński (*Prawo...*, s. 131) przeciwstawia sprawiedliwości formalnej, nakazującej traktować podobne przypadki podobnie, a odmienne różnie, sprawiedliwość materialną, która docieka na czym polega owo podobieństwo i jak to formalne ujęcie wypełnić konkretną treścią.

osoby mają być traktowane jednakowo. Ajdukiewicz natomiast przywołuje najpierw jako podstawę orzekania sprawiedliwości zasadę *suum cuique*, czyli „oddania tego, co się należy”, a następnie wskazuje kryteria uznania należności: litera prawa pozytywnego, duch prawa pozytywnego oraz poczucie słuszności moralnej, kryteria odpowiadające sprawiedliwości legalnej literalnej, sprawiedliwości legalnej polegającej na zgodności z duchem prawa oraz sprawiedliwości moralnej. Uznawszy tę ostatnią odmianę za najważniejszą, formułuje zasady kierujące poczuciem słuszności: zasada równej zapłaty i odpłaty, zasada równej miary, zasada równouprawnienia.

Takie stopniowe i odwołujące się do wielu zasad definiowanie sprawiedliwości zostało wyżej określone jako sprawozdawcze, ponieważ usiłuje ono zdać sprawę z pojęcia (i zasad) sprawiedliwości funkcjonującego w języku. Gdy natomiast uznaje się (postuluje) jakąś definicję sprawiedliwości – ogólną lub szczegółową – zmieniającą zastane jej pojmowanie, co ma miejsce zwłaszcza w politycznie zaangażowanych koncepcjach sprawiedliwości, mamy do czynienia z definiowaniem projektującym. Podczas gdy ujęcia sprawozdawcze mają w dużej mierze charakter opisowy, to za ujęciami sprawiedliwości projektującymi idą propozycje normatywne<sup>102</sup>.

##### 5. Własności pojęcia sprawiedliwości

Nasuwa się pytanie, w jakim wzajemnym związku pozostają zastane pojęcia sprawiedliwości, oraz – czy można mówić o ogólnym pojęciu sprawiedliwości? Celem analiz tego podrozdziału jest okazanie, że takie pojęcie wyłania się z rozważań nad sprawiedliwością, lecz jest ono wadliwe, tzn. wieloznaczne, niejasne, nieostre oraz zabarwione emocjonalnie. Podsumowując rozważania dotyczące własności pojęcia sprawiedliwości, sformułuję także postulaty co do jego używania.

<sup>102</sup> Przeglądu takich normatywnych ujęć sprawiedliwości dokonuje S. Kowalczyk (*Idea...*, s. 15–113), omawiając m. in. koncepcje sprawiedliwości marksistów, liberałów, neoliberalistów, katolików. Zob. równ.: A. Jankowska: *Marksizm a filozofia sprawiedliwości: perswazyjna definicja sprawiedliwości a praktyka społeczna*. „Etyka” 19, 1981, s. 7–19. Można do ujęć normatywnych zaliczyć nawet koncepcję J. Rawlsa. Por.: Z. Ziemiński: *Rawlsa ogólna teoria sprawiedliwości*. „Etyka” 13, 1974, s. 237–238.

*A. Wieloznaczność, niejasność, nieostrość*

Warto zauważyć, że wieloznaczność terminu „sprawiedliwość” nie jest wieloznacznością słownikową. W tej najprostszej, leksykalnej odmianie wieloznaczności wyrażeniu przysługują całkowicie różne znaczenia orzekane w różnych zakresach, tj. o różnych desygnatach. Gdy natomiast chodzi o „sprawiedliwość”, to oceniający koncepcje sprawiedliwości są w zasadzie zgodni co do tego, iż w różnych pojęciach sprawiedliwości jest obecna treść wspólna, choć jest ona różnie dopełniana<sup>103</sup>. W każdej koncepcji warunkiem (co najmniej) koniecznym sprawiedliwości jest świadczenie tego, co się komuś od kogoś z jakiegoś względu należy<sup>104</sup>. Wyłania się zatem z zastanych koncepcji coś, co można określić mianem ogólnego pojęcia sprawiedliwości – chwytającego to, co wspólne w odmiennych pojęciach, stosowanych w różnorodnych sytuacjach. Termin „sprawiedliwość”, mimo różnych dziedzin jego stosowania, jest używany w odmiennych, lecz pokrewnych znaczeniach. Ten rodzaj wieloznaczności jest nazywany wieloznacznością systematyczną<sup>105</sup>, a także – „wieloznacznością migotliwą” (B. Wolniewicz). W przypadku wieloznaczności systematycznej ogół pokrewnych znaczeń stanowi spektrum znaczeniowe określonej formuły (obszar „migotań” jej sensu<sup>106</sup>).

Termin „sprawiedliwość” jest również niejasny i nieostry. Niejasny (nie-wyraźny), bo ma słabo określoną treść, a dokładniej – nie jest ustalona jego treść charakterystyczna, tj. zespół cech wyróżniających wyraźnie przypadki sprawiedliwości spośród ogółu sytuacji<sup>107</sup>. Niejasność skutkuje nieostrością „sprawiedliwości”: Pojęcie sprawiedliwości nie ma ostro wyznaczonego zakresu<sup>108</sup>, liczne są sytuacje, w których nie wiadomo, czy

<sup>103</sup> Zob. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 367; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 30.

<sup>104</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 367. Kwestia treści wspólnej różnorodnych pojęć sprawiedliwości zostanie rozwinięta w rozdziale II, poświęconym zasadom sprawiedliwości.

<sup>105</sup> Zob.: S. Blackburn: *Oksfordzki...*, s. 430–431.

<sup>106</sup> B. Wolniewicz: *Filozofia i wartości III*. Warszawa 2003, s. 11–18. Zob. równ.: S. Kamiński: *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*. Lublin 1992, s. 11–13.

<sup>107</sup> Z. Ziemiński: *Logika praktyczna*. Warszawa 1996..., s. 36.

<sup>108</sup> K. Ajdukiewicz: *Logiczne podstawy nauczania*. Warszawa 1934, s. 28–29 (cyt. za P. Reputakowskim: *Zagadnienie nieostrości w filozofii języka i w teorii prawa*. w: Z. Muszyński (red.): *O nieostrości...*, s. 28–29, 58). Por.: Z. Ziemiński: *Logika...*, s. 34. Można spotkać w literaturze inne określenia tych własności. To, co w tej pracy nazywam pojęciem nieostrym, S. Kamiński (*Nauka...*, s. 11) określa jako pojęcie mętne lub niejasne. Utożsa-

możemy o czymś wyraz „sprawiedliwość” zgodnie z prawdą orzec, obok „niekontrowersyjnego użycia” pojęcia sprawiedliwości istnieją też „obszary niepewności”<sup>109</sup>. Przy tym w dziedzinie „niekontrowersyjnego użycia” pojęcie sprawiedliwości funkcjonuje jako pojęcie intuicyjne, tzn. że sprawiedliwość jest orzekana, choć treść „sprawiedliwości” nie jest jasna<sup>110</sup>.

Nieostrość idzie niekiedy w parze ze zjawiskiem określanym jako posiadanie rodzin znaczeniowych<sup>111</sup>. Warto zatem rozważyć, czy jest tak w przypadku pojęcia sprawiedliwości. Zakres pojęcia rodzinnego stanowi szereg odrębnych podzbiorów przedmiotów, przy czym każdy taki podzbiór posiada pewne cechy wspólne z innymi podzbiorami wchodzącymi w zakres pojęcia. Dzięki temu desygnaty pojęcia nie stanowią „luźnego agregatu niepowiązanych ze sobą przedmiotów, lecz tworzą rodzinę podzbiorów”. Do zasadniczych właściwości terminów rodzinnych należy jednakże to, że przedmioty przez nie oznaczane nie posiadają wspólnie charakterystycznego zbioru cech, a nawet – że nie ma żadnej cechy, którą posiadają wszystkie i tylko te przedmioty, które są przez dany termin oznaczane. Ewentualne wspólne „cechy swoiste” (za jedną z nich można uznać po prostu własność bycia nazywanym przez to słowo) przedmiotów oznaczanych przez termin rodzinny to własności, które nie są «dotatecznie „interesujące” lub „ważne” z punktu widzenia danego celu praktycznego lub naukowego»<sup>112</sup>. Natomiast, jak zauważono wyżej, poszczególne pojęcia sprawiedliwości posiadają wspólną treść. Wyraża się ona co najmniej w formule *suum cuique*, chodzi zatem o wspólny rdzeń treściowy, nie „jakąkolwiek” mało istotną wspólną cechę. Stosując ogólne kryteria rozpoznawania rodzin znaczeniowych można zatem stwierdzić, że termin „sprawiedliwość” nie posiada rodziny znaczeń. Terminowi „sprawiedliwość” nie przypisujemy zatem tego rodzaju nieostrości, który występuje na ogół w parze z posiadaniem rodzin znaczeniowych, czyli tzw. nieostrości kombinacyjnej<sup>113</sup>. Mamy w przypadku analizowanego terminu do czynienia raczej z nieostrością w wersji chwiejności, co ozna-

mia zatem pojęcia nieostrości i niejasności, przypisując im znaczenie, które zwykle wiąże się tylko z pierwszym z tych pojęć. Do tego, co zazwyczaj oznaczane jest przez termin „pojęcie niejasne” lub „niewyraźne”, stosuje tylko to drugie określenie.

<sup>109</sup> W.P. Alston: *Nieostrość*. w: Z. Muszyński (red.): *O nieostrości...* s. 35.

<sup>110</sup> Z. Ziemiński: *Logika...*, s. 36.

<sup>111</sup> W.P. Alston: *Nieostrość...*, s. 39.

<sup>112</sup> T. Pawłowski: *Rodziny znaczeń*. w: Z. Muszyński: *O nieostrości...*, s. 319–332; L. Koj: *O definiowaniu...*, tenże: *Schematy...*

<sup>113</sup> W.P. Alston: *Nieostrość...*, s. 39.

cza, że pewne przedmioty czasami zalicza się do jej desygnatów, czasami zaś nie<sup>114</sup>.

W charakterystyce pojęcia sprawiedliwości można też wykorzystać kategorię tzw. wzorców paradygmatycznych<sup>115</sup>. Pojęcie paradygmatycznego determinowania zasięgu teorii (zbioru jej zastosowań) zostało szerzej wykorzystane w tzw. ujęciu strukturalistycznym, którego twórcy (m.in. J.S. Sneed, W. Stegmüller) uściślili pomysły zawarte w pracach T.S. Kuhna oraz L. Wittgensteina<sup>116</sup>. Wyznaczanie zakresu na podstawie przykładów wzorcowych jest stosowane w sytuacji, gdy nie da się podać warunków koniecznych i wystarczających należenia do zakresu. Wskazuje się wówczas wzorcowe (niewątpliwe) desygnaty, a pozostałe włącza do determinowanego w ten sposób zakresu na podstawie ich podobieństwa do przykładów wzorcowych<sup>117</sup>. O wyznaczeniu zakresu teorii rozstrzygają więc uczeni stosujący teorię i oceniający na podstawie doświadczeń w jej aplikowaniu, czy kolejne zjawisko (typ zjawisk) da się udanie do zakresu teorii włączyć. Zastosowanie tej metody do pojęcia sprawiedliwości (tu jedynie wskazane) polegałoby więc na wyliczeniu wzorcowych przykładów działania sprawiedliwego, a nawet dokładniej – wzorców dla odmian pojęcia sprawiedliwości, a przy tym wskazywanie wzorców musiałoby uwzględniać funkcjonujące w określonej społeczności wzorce sprawiedliwości, przejawiające się w uznawanych ocenach i normach sprawiedliwości.

#### B. Zabarwienie emocjonalne

Niejasność pojęcia sprawiedliwości jest spotęgowana przez inną wadę treściową – tzw. zabarwienie emocjonalne<sup>118</sup>: „sprawiedliwość” należy

<sup>114</sup> Różne definicje nieostrości przedstawia J. Janas-Kaszczuk: *Definicje nieostrości*. w: Z. Muszyński (red.): *O nieostrości...*, s. 45–85. Definicję chwiejności sformułował K. Ajdukiewicz (*Logika pragmatyczna*. Warszawa 1975, s. 59), sam jednak nie orzeka chwiejności wprost o sprawiedliwości, lecz o poczuciu sprawiedliwości (*O sprawiedliwości...*, s. 376).

<sup>115</sup> Możliwość taką wskazał mi prof. J. Woleński (w recenzji wydawniczej).

<sup>116</sup> Por. np.: J.D. Sneed: *The Logical Structures of Mathematical Physics*. Dordrecht-Holland 1971, s. 260, 262–263, 267–273; W. Stegmüller: *The Structure and Dynamics of Theories*. New York, Heidelberg, Berlin 1976, s. 170–177; W. Stegmüller: *A Combined Approach to the Dynamics of Theories*. „Theory and Decision”, vol. 9, s. 49–50 (cyt. za A. Jonkisz: *Struktura, zmienność i postęp nauki. Ujęcie strukturalne*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 26, Lublin 1990, s. 350, przyp. 16.).

<sup>117</sup> Odmiany pojęcia paradygmatycznego determinowania są określone w A. Jonkisz, *Struktura ...*, s. 33–36.

<sup>118</sup> Np. Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 14–22; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 15–20.

do słów, które wywołują reakcję emocjonalną (np. aprobaty, szacunku). Prowadzi to do poważnych i trudnych do wykrycia błędów, a jest widoczne już w definiowaniu sprawiedliwości.

Przyjmuje się na ogół, że oddźwięk emocjonalny, jaki wyraz „sprawiedliwość” wywołuje, jest znaczny. Według K. Ajdukiewicza na wyraz „sprawiedliwość” uczuciowo reaguje każdy, kto zdolny jest do „żywienia uczuć moralnych”<sup>119</sup>. Myśl ta, sformułowana bez użycia osiemnastowiecznego terminu „uczucia moralne”, uzyskuje dla współczesnego człowieka mocniejsze brzmienie. „Niezdolny do żywienia uczuć moralnych” to innymi słowy „amoralny”<sup>120</sup>. Ch. Perelman mówi wprost o sensie emocjonalnym, który obok sensu pojęciowego przysługuje „sprawiedliwości” jako jednemu z tzw. pojęć szacownych<sup>121</sup>. M. Ossowska pisze, że poza teoretykami, ludzie interesują się otoczeniem przede wszystkim przez swoje upodobania i potrzeby, otoczenie interesuje ich przede wszystkim jako teren działania, z trudem przychodzi im zająć „postawę beznamiętnego obserwatora”<sup>122</sup>. Z. Ziemiński wiąże ładunek emocjonalny słowa „sprawiedliwość” z tym, że o sprawiedliwość toczą się wojny, wybuchają rewolucje itp.<sup>123</sup>.

Z drugiej strony są jednak przytaczane prawidłowości wskazujące, że znaczenie emocjonalne sprawiedliwości nie jest tak wielkie, a z pewnością nie największe. M. Ossowska prezentuje wynik obserwacji E. de Greffa, że w porównaniu z łamaniem np. konwencji związanych z seksualnością, naruszanie sprawiedliwości rzadko stanowi źródło wyrzutów sumienia. Ossowska nie wyklucza zasadności tego poglądu; przypuszcza, że przyczyną takiego stanu rzeczy mogą być „szerokie możliwości racjonalizacji na polu sprawiedliwości”<sup>124</sup>.

Taka niejednorodność poglądów wiąże się prawdopodobnie z faktem, że współczesne pojęcie sprawiedliwości odziedziczyło po archaicznym (sprawiedliwość = cnota uniwersalna) nieadekwatnie mocny ładunek emocjonalny. „Sprawiedliwość” ma dziś węższy od wcześniejszego stosowania

<sup>119</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 365.

<sup>120</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *Postępowanie człowieka*. w: tenże: *Język...*, s. 353–354.

<sup>121</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 17.

<sup>122</sup> M. Ossowska: *Oceny i normy. W odpowiedzi prof. J. Landemu*. w: *O człowieku...*, s. 404–405.

<sup>123</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 19; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 15.

<sup>124</sup> M. Ossowska: *Normy...*, s. 153–154. Za Ossowską: E. de Greff: *Les de défense et de sympathie*. Paris 1947, rozdz. II: *La structure affective de la notion de justice*.

zakres, a mimo to nadal wiązaną niegdyś z tym słowem aprobatę przyznaje się działaniom z tego węższego zakresu. Na gruncie szerokiego pojmowania sprawiedliwości wykluczone jest twierdzenie, że jakiś czyn bardziej zasługuje na dezaprobatę niż czyn niesprawiedliwy, jako że każdy czyn uznany za niesłuszny, np. wspomniane łamanie konwencji związanych z seksualnością, jest zarazem niesprawiedliwy w szerokim sensie tego słowa; aprobata dla szeroko rozumianego czynu sprawiedliwego jest więc nienaruszalna. Natomiast czyny sprawiedliwe w znaczeniu węższym można porównywać z czynami dobrymi pod innym względem i podobnie – niesprawiedliwe z czynami z innych powodów złymi. Kiedy zestawia się wąsko rozumianą sprawiedliwość z innymi względami moralnymi, okazuje się często, że inne mają większą siłę<sup>125</sup>.

### C. Stosowanie pojęcia sprawiedliwości

Wady pojęcia sprawiedliwości wyraźnie utrudniają rozważania o sprawiedliwości i stanowią wydajne źródło nieporozumień w dyskusjach nad sprawiedliwością<sup>126</sup>. Powinny więc skłaniać do ostrożnego stosowania wyrazu „sprawiedliwość”.

Przysługująca „sprawiedliwości” wieloznaczność systematyczna jest groźniejsza od leksykalnej (zwykłej), gdyż częściej jest przyczyną nieporozumień co najmniej z tego względu, że jest mniej jawna<sup>127</sup>. Należy w niej upatrywać przyczyny paradoksalnego nieco zjawiska: sprawiedliwość dostarczać może argumentów jednocześnie dla żądań idących w przeciwnych kierunkach (np. w okresach przejściowych życia społecznego na sprawiedliwość powołują się żądający zmiany, jak również domagający się zachowania panujących stosunków)<sup>128</sup>. Trzeba się zgodzić z K. Ajdukiewiczem, że zjawisko to może wprawdzie wynikać z rozbieżności zdań co do zastanej sytuacji, często przyczyną są jednak różnice w rozumieniu sprawiedliwości<sup>129</sup>.

<sup>125</sup> Por.: R.M. Hare: *Sprawiedliwość a równość*. „Etyka” 15, 1977, s. 144.

<sup>126</sup> Por. np.: R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 31–32.

<sup>127</sup> Zob. np.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 15–16. Już Arystoteles pisał: „«Sprawiedliwość» i «niesprawiedliwość» zdają się być wieloznaczne, lecz 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. (cyt. za: R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 31).

<sup>128</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 21–22.

<sup>129</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 365.

Wskutek zabarwienia emocjonalnego słowa „sprawiedliwość” definiowanie sprawiedliwości staje się często perswazyjne. W przypadku pojęć jednoznacznych konsekwencje ładunku emocjonalnego nie są zbyt dotkliwe, gdyż stosunkowo proste jest wykrycie elementu ocennego zawartego w definiensie. Przeciwnie jest w sytuacji, gdy zabarwienie emocjonalne połączone jest z otwartością nazwy na interpretacje – powodowaną wieloznacznością, niejasnością i nieostrością – sprzyja wtedy poważnym nadużyciom.

Definiujący sprawiedliwość – jak trafnie zauważają Perelman i Ziemiński – czują się często zobowiązani do zrobienia tego w sposób ścisły, nie mając świadomości zagrożeń z tym związanych. Przy tym definiowaniu za pośrednictwem wybranej konkretyzacji ogólnej zasady sprawiedliwości towarzyszy nadanie nowemu pojęciu ładunku emocjonalnego, wiążanego z jego odmianami wcześniej funkcjonującymi w języku (chodzi według Perelmana o specyficzny błąd logiczny, który jest trudniejszy do wykrycia od klasycznego błędu podwójnej definicji). W związku z tym dochodzi do nieuzasadnionego udzielania określonym zjawiskom aprobaty, legitymacji moralnej czy nawet sakralizacji (Ziemiński)<sup>130</sup>.

Takie *a priori* udzielanie pozytywnego zabarwienia jakiemuś pojęciu może być nieświadome, może jednak chodzić o działanie celowe. Zabarwienie emocjonalne nazwy „sprawiedliwość” bowiem sprzyja instrumentalnemu jej traktowaniu: termin „sprawiedliwość” jest definiowany tak, by wchodziło w jego zakres to, co chce się przedstawić jako godne aprobaty. W związku z tym konkretne definicje sprawiedliwości to – jak powie Ziemiński – propozycje, które jedynie wydawać się mogą neutralne, analityczne. W rzeczywistości ma się tu do czynienia z definicjami perswazyjnymi<sup>131</sup>.

Ziemiński wskazuje dwa czynniki, które utrudniają wychwytywanie perswazyjnego charakteru definicji sprawiedliwości. Pierwszy związany jest z faktem, że sprawiedliwość jest definiowana na gruncie języka naturalnego – a nawet w praktyce tego języka. Wchodzą wtedy w grę subtelne intuicje znaczeniowe, które wiążą się nie tylko ze słownictwem, ale także z kontekstem używanych zwrotów, z sytuacją społeczną, w której definicja jest formułowana. Dodatkowa przeszkoda w identyfikacji określeń perswazyjnych pojawia się w przypadku definicji przez postulaty

<sup>130</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 14–16; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 15–16.

<sup>131</sup> Por.: tamże.

znaczeniowe, które wśród definicji sprawiedliwości występują najczęściej. W tego typu definicjach bowiem nie zawsze wiadomo, które zdanie jest postulatem konstytuującym sens definiowanego słowa, a które zwykłym twierdzeniem zawierającym dane słowo. Oprócz tego definicja taka uwikłana jest zazwyczaj w szerszy zespół słów języka naturalnego, które mają nie tylko sens opisowy, ale także ocenny<sup>132</sup>.

Zbytne uściślanie i zawężanie zakresu sprawiedliwości jest zatem ryzykowne, z drugiej strony uzasadnione wydają się sugestie, że trzeba się starać używać pojęcia sprawiedliwości w znaczeniu na tyle ścisłym, by określało ono jedną tylko sferę cnót i wartości, a nie całokształt doskonałości etycznej<sup>133</sup>. Według W. Sadurskiego jest to „zgodne z zasadą ekonomii pojęciowej i z nakazami skutecznego porozumiewania się między ludźmi”. Używane nazwy powinny mieć możliwie ostro wyznaczony zakres i jasno określoną treść, najlepiej dla wszystkich użytkowników języka. Należy unikać tego, by każde z „pojęć – ideałów” wyrażało jeden wszechobjmujący ideał czy było do tego ideału zredukowane. Każde z takich pojęć (m. in. „sprawiedliwość”) ma wyrażać tylko określony aspekt tego ideału, w przeciwnym razie sprowadzają się one do „pustych sloganów”<sup>134</sup>.

Ponieważ dobra definicja powinna ujmować treść wspólną różnych pojęć sprawiedliwości, więc w punkcie wyjścia analiz terminu „sprawiedliwość” trzeba uwzględnić związane z nim potoczne intuicje. Można natomiast pominąć te pojęcia sprawiedliwości, które w ogóle nie chwytają tych intuicji<sup>135</sup>. Chociaż bowiem powszechne przyjęcie jakiejś projektującej definicji sprawiedliwości zapewne pozwoliłoby uniknąć splotu kłopotów powodowanych wadami pojęcia sprawiedliwości, nie da się jednak narzucić wszystkim własnej koncepcji. Próby takiego zabiegu powielają jedynie ilość pojęć sprawiedliwości i źródeł nieporozumień.

Skoro pojmowanie sprawiedliwości nie jest jednolite, dyskusje, w których używa się pojęcia sprawiedliwości, powinna poprzedzać deklaracja, o jak rozumianą sprawiedliwość chodzi. Ma to jednak sens tylko wówczas, gdy brak definicji może powodować nieporozumienia. Trzeba bowiem mieć na względzie i to, że ciągle zapobiegawcze dookreślanie pojęcia sprawiedliwości może wywołać u odbiorcy dezorientację co do znacze-

<sup>132</sup> Tamże.

<sup>133</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 46.

<sup>134</sup> Tamże, s. 47.

<sup>135</sup> Por. np.: A. Pawelec: *Ontologia...*, s. 135.

nia podawanych szczegółów lub przekonanie o małej wiarygodności autora takich uściśleń<sup>136</sup>. Warto również pamiętać o korzystnych stronach wadliwości pojęcia sprawiedliwości. Na przykład, przysługująca terminowi „sprawiedliwość” wieloznaczność systematyczna pozwala zmniejszyć liczbę wyrazów w języku, krótko wyśłowić myśli i wnioski opierające się na podobieństwie i przenośniach<sup>137</sup>. Nieostrość może dawać pewien luz, pozwalający określić przedmiot w jego zmiennym kontekście sytuacyjnym<sup>138</sup>.

<sup>136</sup> Por.: Z. Muszyński: *Nieostrość a porozumiewanie się*. w: tenże (red.): *O nieostrości...*, s. 255. „Może być prawdą, że masz 3427 włosów na głowie, ale jeśli taką prawdę wypowiesz parę razy, słuchający będą słusznie uważać, że wymagasz leczenia”; A. Gawroński: *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*. Warszawa 1984, s. 142.

<sup>137</sup> S. Kamiński: *Nauka...*, s. 12.

<sup>138</sup> Por.: P. Reputakowski: *Zagadnienie...*, s. 179.

## Rozdział II

### ZASADY SPRAWIEDLIWOŚCI

Rozważania rozdziału pierwszego, ujawniające różnorodność desygnatów i znaczeń terminu „sprawiedliwość”, wywołują pytanie o istotę sprawiedliwości. Dla jej uchwycenia zostanie omówiony zestaw zasad sprawiedliwości, tzn. zasad, które są zakładane lub implikowane przez pojęcie sprawiedliwości. Analizy zawarte w tym rozdziale są kierowane przekonaniem, że da się ująć w postaci zasad nawet te koncepcje sprawiedliwości, w których nie są formułowane takie zasady. Na przykład sprawiedliwość opartą na autorytecie boskim, której nie określa się powołując się na zasady, można wyrazić w postaci zasady nakazującej świadczyć to, co się należy zgodnie z wolą Boga.

Zgodnie z ustaleniami rozważań zawartych w rozdziale pierwszym, wieloznaczność terminu „sprawiedliwość” nie pozwala na podanie jednej formuły, która objęłaby wszystkie przypadki orzekania sprawiedliwości i dała podstawę skutecznego kryterium oceny z punktu widzenia sprawiedliwości w różnorodnych sytuacjach. Trzeba dostrzec „pewną złożoność w strukturze idei sprawiedliwości” – składa się ona z dwóch części: „jednolitego czy też stałego rysu” oraz „zmieniającego się czy różnicującego kryterium”<sup>1</sup>. Wartości uniwersalne bowiem, do których sprawiedliwość należy, „[...] są przedmiotem zgody powszechnej w tej mierze, w jakiej pozostają nieokreślone; z chwilą gdy tylko usiłujemy je sprecyzować poprzez odniesienie do sytuacji lub konkretnego działania, brak zgody i sprzeczne interesy poszczególnych grup szybko się ujawniają”<sup>2</sup>.

Zgodnie z tym rozróżnieniem omawiam najpierw najogólniejsze zasady, wyrażające wspólny rdzeń treściowy pojęć sprawiedliwości, a na-

<sup>1</sup> H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, s. 217. Przypomnijmy, że według M. Ossowskiej (*Normy...*, s. 142) to, że zasady sprawiedliwości „lokują się na dwóch różnych piętrach” jako pierwszy wykazał E. Dupréel, a rozbudował Ch. Perelman.

<sup>2</sup> Ch. Perelman: *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. Warszawa 2002, s. 40.

stępnie podejmuję rozważania dotyczące konkretyzacji tych zasad. Dzieląc zasady na najogólniejsze oraz ich uszczegółowienia, nie stosuję klasycznego „Perelmanowskiego” podziału na zasadę formalną i konkretne. Podział ten nie jest bowiem trafny, ponieważ może sugerować, że w przypadku tzw. zasad formalnych chodzi o formalność w sensie ścisłym, tj. tautologiczności. Ponadto, nie ma chyba w rzeczywistości różnicy między tymi zasadami takiej, jaką owo nazewnictwo sugeruje<sup>3</sup>.

Niektóre sformułowania zasad sprawiedliwości sugerują, że chodzi tylko o ludzi. Da się je jednak uogólnić tak, by świadczenia sprawiedliwe objęły też inne podmioty. Sprawa bowiem wygląda analogicznie przy innych niż ludzie sprawcach lub adresatach świadczeń.

#### 1. Zasady najogólniejsze czyli ujmujące wspólną treść pojęć sprawiedliwości

Najogólniejszymi nazywam zasady wyrażające wspólną treść różnorodnych pojęć sprawiedliwości. Zasady te określają co najmniej warunki konieczne orzekania sprawiedliwości. Ponieważ jednak obejmują wszystkie przypadki orzekania sprawiedliwości, są ubogie treściowo. Zawierają zmienne, które muszą być odpowiednio zastąpione przez stałe, gdy zasada ma być wprowadzona w życie – domagają się konkretyzacji<sup>4</sup>.

W omawianych koncepcjach funkcję podstawową pełnią zasady *suum cuique* oraz tzw. zasada sprawiedliwości formalnej<sup>5</sup>. Pojawia się zatem pytanie, czy zasady te można uznać za najogólniejsze, tj. pozwalające wyłuskać treść wspólną różnych pojęć sprawiedliwości?

(i) Formuła *suum cuique* jest zasadą nakazującą świadczyć to, co się komuś od kogoś z jakiegoś względu należy. Jej autorstwo przypisuje się najczęściej rzymskiemu prawnikowi Ulpianowi, M. Ossowska zaznacza, że pojawiła się wcześniej, że można ją spotkać w pismach Cyserona, ale

<sup>3</sup> Por.: D.D. Raphael: *Concepts...*, s. 173: „When he [Ch. Perelman] wrote of the principle of formal justice, he did not imply that it was purely formal in the sense of being a logical truth. His intention was simply to show that it is *relatively* formal as compared with the more substantial principles of concrete justice. It is formal in relation to them because it sets out what is common to all of them.” Według Raphaela w tzw. zasadach konkretnych, a więc w uszczegółowieniach zasad najogólniejszych, są nawet wyraźniejsze pierwiastki formalności niż w samej zasadzie sprawiedliwości formalnej (tamże).

<sup>4</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 367; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 36.

<sup>5</sup> O szerokim wpływie koncepcji Ch. Perelmana w: D.D. Raphael: *Concepts...*, s. 168.

występuje już w rozważaniach platońsko-arystotelesowskich<sup>6</sup>. Koncepcję opartą na zasadzie *suum cuique* można uznać za tradycyjną i trafnie ujmującą intuicje związane z pojęciem sprawiedliwości<sup>7</sup>. Oferuje ona ogólne kryterium, zakładane we wszystkich koncepcjach sprawiedliwości. Mówiąc o sprawiedliwości, zawsze mamy na myśli coś, co wiąże się ze świadczeniem należnego. Nawet wtedy, gdy ktoś posługuje się określeniem „sprawiedliwy”, mając na myśli „moralnie pozytywny”, domyślnie bowiem można w tym przypadku założyć, że takie postępowanie jest powinno – czuje się zobowiązanie wobec kogoś lub czegoś (tradycji, Boga, swego ciała itp.). Nawet jeśli trafny jest pogląd L. Kołakowskiego, że nie w każdym przypadku orzekania sprawiedliwości trzeba zakładać, że komuś coś się należy, jest jednak pewne, że każdy taki przypadek można w kategoriach należności ująć<sup>8</sup>. Każdą definicję sprawiedliwości można uznać za propozycję podstaw orzekania należności.

Formuła *suum cuique* jest przedstawiana w literaturze w sformułowaniach pełniejszych: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* („sprawiedliwość to stała i niezmienna wola oddania każdemu należnego mu prawa”)<sup>9</sup> lub *suum cuique tribuere*<sup>10</sup>. Odwołanie do „praw” nadaje tej formule interpretację zbyt legalistyczną, co widać na przykład u Ch. Perelmana, którego zdaniem jej parafrazą jest zasada „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”, a więc formuła legalistyczna<sup>11</sup>. Natomiast odwołanie do „stałości, niezmienności woli” całkowicie pozbawia formułę Ulpiana roli najogólniejszej zasady sprawiedliwości, sprowadzając ją do definicji sprawiedliwości w sensie cnoty moralnej<sup>12</sup>.

(ii) Zgodnie z zasadą sprawiedliwości formalnej trzeba traktować równo wszystkich członków określonej kategorii (tzw. kategorii istotnej), przy czym włączenie do kategorii następuje na podstawie posiadania

<sup>6</sup> M. Ossowska: *Normy...*, s. 138.

<sup>7</sup> A. Pawelec: *Ontologia...*, s. 136.

<sup>8</sup> L. Kołakowski: *O sprawiedliwości...*, s. 265. Wg Kołakowskiego wystarczy czasami uznać, że „zgoda na wzajemność w roszczeniach wynikłych z egoistycznych interesów zapewnia znośny i stabilny ład”. Myślę, że dlatego nie zwraca on uwagi na to, iż również zachowanie ładu może być tym, ze względu na co, coś się należy – kojarzy on, jak wynika z jego tekstu, regułę „każdemu to, co mu się należy” tylko ze sprawiedliwością jako cnotą, wartością moralną.

<sup>9</sup> A. Pawelec: *Ontologia...*, s. 136.

<sup>10</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 142.

<sup>11</sup> Tamże, s. 26–27.

<sup>12</sup> Por.: A. Pawelec: *Ontologia...*, s. 136.

w określonym nasileniu jakiejś cechy uznanej w danej sytuacji za cechę istotną. Traktowanie ma być jednakowe w stosunku do członków tej samej kategorii, a odpowiednio zróżnicowane w odniesieniu do członków różnych kategorii istotnych<sup>13</sup>.

Powyższe, autorstwa Perelmana, sformułowanie zasady sprawiedliwości formalnej ma swe odpowiedniki w innych regułach, na przykład: „traktuj podobne przypadki tak samo a różne odmiennie” (H.L.A. Hart) czy w L. Chwistka tzw. zasadzie konsekwencji: „w wypadkach identycznych należy postępować tak samo”; zasada sprawiedliwości formalnej jest też sytuowana na wyższym piętrze sprawiedliwości rozdzielczej (M. Ossowska)<sup>14</sup>. Ossowska wskazuje też parafrazy tej zasady w zakresie oceniania, za które uważa powiedzenia takie, jak np. „nie rzucaj w kogoś kamieniem, jeśliś sam nie bez winy”, „to, że zbłądziłeś, nie może ci niewątpliwie odebrać prawa do potępienia takiego samego błędu u innych, ale pod warunkiem, że potępisz sam siebie”<sup>15</sup>.

Wyraźne jest podobieństwo Perelmana zasady sprawiedliwości formalnej do Ajdukiewicza zasady równej miary: „nikomu nie należy się nic z tego tylko tytułu, że to właśnie on, a nie kto inny” („żaden człowiek, jako on właśnie nie posiada jakichś przywilejów przed innymi”)<sup>16</sup>. Obu tych zasad dotyczy to, co Ajdukiewicz mówi o zasadzie równej miary: że zgodnie z nią, jeśli prawdziwe jest zdanie przyznające coś konkretnemu podmiotowi ze względu na określoną własność, prawdziwe jest też zdanie ogólne, które przyznaje to samo każdemu podmiotowi, który posiada daną cechę. Owo zdanie ogólne traktować można jako zasadę<sup>17</sup>. Chociaż jednak zasady te bywają utożsamiane, jest między nimi znacząca różnica<sup>18</sup>. Zasada równej miary (w koncepcji Ajdukiewicza), w odróżnieniu od Perelmana sprawiedliwości formalnej, zakłada pewne ograniczenie co do doboru cechy, która może być uznana za istotną. Ma dzięki tym ograniczeniom zapobiegać egoizmowi, także grupowemu<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 36–37.

<sup>14</sup> Perelmana terminologię wykorzystuje np. Z. Ziemiński (*Związki...*, s. 99). H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, np. s. 216; L. Chwistek: *Rola...*, s. 145; M. Ossowska: *Normy...*, s. 145.

<sup>15</sup> Tamże, s. 152–153.

<sup>16</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 372–373.

<sup>17</sup> Por.: tamże. Ajdukiewicz mówi nie o prawdziwości zdania ogólnego, lecz zasady ogólnej. Prawdopodobnie miał na myśli zdanie. Zasada (norma) nie może być prawdziwa, nie jest bowiem zdaniem w sensie logicznym.

<sup>18</sup> Z tekstu Ossowskiej (*Normy...*, s. 144) wynika, że uważa ona iż chodzi o tę samą zasadę.

<sup>19</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 373–375.

Natomiast zasada sprawiedliwości formalnej nie wyklucza egoizmu, może być tak skonkretyzowana, że otrzyma się z niej formuły elitarne<sup>20</sup>. Może Ajdukiewicz wprowadza te ograniczenia w związku z tym, że pisze on o zasadzie równej miary tylko w kontekście sprawiedliwości moralnej, jako o jednym z wyznaczników poczucia słuszności. Autor nie wspomina o niej, gdy mowa o sprawiedliwości w dziedzinie prawa – prawdopodobnie dlatego, iż uznaje, że samo pojęcie prawa zakłada równą miarę.

Zasada sprawiedliwości formalnej jest mniej ogólnikowa niż *suum cuique*. *Suum cuique* jest na tyle uboga treściowo, że nie zawiera niczego, co mogłoby budzić wątpliwości: nie można zaprzeczyć temu, że należy dawać to, co się należy. Można natomiast kwestionować równość miar postulowaną w zasadzie sprawiedliwości formalnej<sup>21</sup>.

Mimo różnic, które wskazałam, da się jednak każdy przypadek, w którym uznamy, że się coś należy, uzgodnić z zasadą sprawiedliwości formalnej. Mianowicie podstawę należności (należy się ze względu na coś), można uznać za cechę istotną, która pozwala stworzyć kategorię istotną, nawet gdyby miało się okazać, że dana kategoria jest jednoosobowa. Tak więc można przyjąć, że zasada sprawiedliwości formalnej jest, tak jak *suum cuique*, najogólniejszą zasadą sprawiedliwości.

Uważam, że chociaż każde pojęcie sprawiedliwości da się ostatecznie do zasady sprawiedliwości formalnej sprowadzić, w niektórych przypadkach może chodzić o zabieg wyraźnie sztuczny. Szczególnie sztuczne może się okazać sprowadzanie do tej zasady pewnych marginalnych pojęć sprawiedliwości – zwłaszcza tych, które różnią się od typowych pojęć sprawiedliwości tym, że nie są oparte na porównywaniu podmiotów sprawiedliwości. Zasada sprawiedliwości formalnej wyraża oparte na takim porównywaniu postulaty równości miar, zachowania równowagi, proporcji<sup>22</sup>. Uwzględnić więc to, co czasem jest określane jako tzw. komparatywny charakter zasad sprawiedliwości. Jest pewne, że moment porównywania jest obecny w większości koncepcji sprawiedliwości, sporne jest to, czy w każdej<sup>23</sup>.

Przykładem zasady sprawiedliwości o charakterze rzekomo nie-komparatywnym jest postulat, by nikt w danej grupie odniesienia nie spadł poniżej pewnego minimalnego pułapu dobrobytu. Zdaniem tych, którzy

<sup>20</sup> Zob.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 22.

<sup>21</sup> Por.: D.D. Raphael: *Concepts...*, s. 172–173.

<sup>22</sup> Por. np.: H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, s. 216.

<sup>23</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 51.

przypisują temu postulatowi charakter absolutny (nie-komparatywny), zastosowanie tej zasady do określonej osoby nie wymaga porównawczego uwzględnienia położenia innych, czyli nie wymaga porównywania sytuacji adresata świadczeń z sytuacją pozostałych. Każdy jest traktowany niezależnie od innych, daną jednostkę „porównujemy” tylko z ogólną zasadą dystrybucji, nie zaś z innymi osobami<sup>24</sup>.

Natomiast przeciwnicy poglądu, że istnieje sprawiedliwość nie-komparatywna twierdzą, że wskazany postulat można traktować albo jako formułę nie-komparatywną, lecz nie będącą zasadą sprawiedliwości, albo jako zasadę sprawiedliwości, która w stosowaniu domaga się ostatecznie porównywania położenia jednostek. W sytuacji bowiem, gdy wszyscy członkowie określonej grupy odniesienia są poniżej danego pułapu, można bez porównywania stwierdzić to najwyżej, że jest to tragiczne, pomijając kategorie sprawiedliwości. Orzekając natomiast, że jest to niesprawiedliwe, wychodzi się poza daną grupę odniesienia i porównuje się jej członków z osobami spoza niej będącymi powyżej pułapu<sup>25</sup>.

Nie rozstrzygając, czy istnieje sprawiedliwość nie-komparatywna, twierdę, że obok typowych form sprawiedliwości, dla których moment porównania podmiotów jest charakterystyczny, są też takie, dla których moment ten nie jest istotny. Sądę, że podczas gdy formuła *suum cuique* trafia w istotę obu, to zasada sprawiedliwości formalnej, choć może obejmując i te drugie, pasuje głównie do pierwszych.

Moim zdaniem nie ma więc potrzeby poszukiwania nowych sformułowań najogólniejszych zasad sprawiedliwości, gdyż *suum cuique* oraz zasada sprawiedliwości formalnej są w tym zakresie wystarczające, a ponadto wzajemnie się uzupełniają. *Suum cuique*, choć mniej ścisła i bardziej ogólnikowa, jest zawarta w każdym rozumieniu sprawiedliwości. Natomiast zasada sprawiedliwości formalnej – mimo że nie ujmuje marginalnych rozumień sprawiedliwości – dokładniej od *suum cuique* trafia w istotę typowych jej odmian. Można do niej sprowadzić – w sposób wyżej wskazany – każdy przypadek, w którym uzna się, że coś się należy, a przede wszystkim jest formułą trafnie wyrażającą część wspólną większości odpowiedzi na pytanie – co się należy? Dlatego zasadę sprawiedliwości formalnej biorę za podstawę dalszych rozważań tego rozdziału, a w całej pracy – za podstawę kryteriów sprawiedliwości.

<sup>24</sup> J. Feinberg: *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty*. Princeton 1974, s. 268.

<sup>25</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 53–54.

## 2. Konkretyzacja najogólniejszych zasad sprawiedliwości

Naczelny nakaz sprawiedliwości, zgodnie z którym należy się jednakowe traktowanie osobom, które są pod jakimś względem jednakowe, domaga się uszczegółowienia w konkretnych sytuacjach. Dopóki bowiem nie znamy kryterium orzekania jednakowości, formuła ta nie jest skuteczna ani jako podstawa oceniania pod względem sprawiedliwości, ani jako wytyczna postępowania. Zdaniem niektórych jest wręcz bezprzedmiotowa<sup>26</sup>.

Warto się najpierw zastanowić nad ogólnymi warunkami konkretyzacji formuł sprawiedliwości (wykorzystuję przy tym ustalenia omawianych filozofów). Następnie rozważę te dookreślenia zasady sprawiedliwości formalnej, które uważam za najistotniejsze dla teorii sprawiedliwości. Chodzi o konkretyzacje dostarczające kryteriów porównywania adresatów świadczeń oraz wartości dóbr (kwestie związane z rachunkiem dóbr).

### A. Ogólne uwarunkowania konkretyzacji

Przystępując do omawiania uwarunkowań konkretyzacji zasady sprawiedliwości formalnej warto przypomnieć, że nie ma jednomyślności co do tego, jakie kryteria orzekania jednakowości są do przyjęcia. Na przykład M. Ossowska twierdzi, że kryterium to może być „jak najbardziej fantastyczne”: „np. może przyjąć, że tylko ludzie w okularach uprawnieni są do jeżdżenia pociągiem pierwszą klasą”<sup>27</sup>. Częściej dba się jednak na to, by cecha uznana za kryterium była cechą istotną. Podobieństwo i różnica nie mogą być byle jakie, ale muszą odpowiadać jakimś istotnym kategoriom<sup>28</sup>. Zależy to od typu sprawiedliwości, jaki chcemy orzekać: czy mamy na myśli sprawiedliwość subiektywną, obiektywną, czy np. czysto formalną, moralną czy poza-moralną<sup>29</sup>. Nie jest więc z góry wykluczone, by o doborze cechy, która jest uznana za istotną, zadecydowała zachcianka; zwykle jest jednak tak, że dobór ten jest wypadkową kilku czynników wywierających wpływ na decyzję.

Warto zadać pytanie, dlaczego coś postrzegamy jako istotne? Poszukując czynników wpływających na dobór istotnych kryteriów, w które wyposażona jest zasada sprawiedliwości formalnej, chcę uwzględnić

<sup>26</sup> Np. H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, s. 217; S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 116.

<sup>27</sup> M. Ossowska: *Normy...*, s. 144–145.

<sup>28</sup> Por. np.: H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, s. 220; K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 372–375; J. Woleński: *Prawo i sprawiedliwość...*, s. 131.

<sup>29</sup> Zob.: rozdział I tej pracy.

ich możliwie najszerszy zbiór. Należy je jednak traktować jako czynniki potencjalne, rzadko bowiem w konkretnej sytuacji bierze się pod uwagę pełny ich zestaw. Należy ponadto uwzględnić ich wzajemne związki.

1. Dobór konkretnej koncepcji sprawiedliwości jest uwikłany w kwestie aksjologiczne. Trzeba się zgodzić z Ch. Perelmanem, który twierdzi, że każda konkretyzacja sprawiedliwości implikuje pewną hierarchię wartości; każdy system sprawiedliwości jest rozwinięciem jednej lub kilku wartości<sup>30</sup>. Bardzo często chodzi tu o wartości etyczne. Na przykład kierując się w doborze kryterium potrzebami, spełniamy postulaty miłosierdzia, sugerując się pochodzeniem demonstrujemy szacunek dla określonych grup społecznych czy stanowisk itp. Jednak również na przykład efektywność czy użyteczność, osiąmane wskutek stosowania określonego kryterium, mogą stanowić podstawę uznania określonych przypadków za jednakowe.

Perelman podkreśla, że zawsze będzie wiele różnych formuł sprawiedliwości, gdyż nie da się *a priori* udowodnić, że któraś spośród wartości jest bardziej odpowiednia od innej. Nie oznacza to jednak, że wybór wartości jest całkowicie dowolny, gdyż decyzje co do podstawy działań sprawiedliwych są podejmowane w praktyce, a nie w „warunkach laboratoryjnych”<sup>31</sup>. Na to, za jaką opowiadamy się wartością, ma wpływ np. światopogląd, kontekst społeczny, w którym podejmowana jest decyzja, a także kontekst sytuacyjny, na który składają się m. in. rodzaj dóbr, typ podmiotów i adresatów świadczeń. Ponadto, interpretacja określonych pojęć ogólnych, idei, wartości społecznych zależy od czynników historycznych, a także geograficznych<sup>32</sup>. Wartości te można przy tym rozpatrywać z punktu widzenia jednostki lub z punktu widzenia ogółu, dochodząc do różnych ocen<sup>33</sup>. Można skupiać się na efektach doraźnych działania lub brać pod uwagę jego ewentualne przyszłe następstwa<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 98.

<sup>31</sup> W pracy *O sprawiedliwości...*, s. 97–98 Perelman twierdzi, że każdy system sprawiedliwości, mając u swych podstaw wartości, jest arbitralny i nieuzasadniony. Później dochodzi do wniosku, że sposobu na uzasadnianie wartości dostarcza retoryka pojęta jako argumentacja za wartościami (Ch. Perelman: *Imperium...*, s. 3–11).

<sup>32</sup> Sz. Hrebenda: *Prawa i wolność jednostki w utopii Tommasa Campanelli*. w: A. Hrebenda, W. Kaute (red.): *Człowiek, jego wolność i prawa a polityka. Tradycja i współczesność*. Katowice 2002, s. 77–78. Por.: F. Indan: *Pojęcie prawa i argumentacji u prof. Perelmana*. „Ruch Filozoficzny” 4, 1969, s. 290.

<sup>33</sup> Por.: J. Hołówa: *Roztropność...*, s. 37; tenże: *Relatywizm etyczny*. Warszawa 1981, rozdz. V: *Konflikt interesów i zasady sprawiedliwości*. O tym, w jakim stopniu niektóre zasa-

2. Jak wyraża się „pogląd” społeczeństwa na temat zasad sprawiedliwości, w jaki sposób wpływa społeczeństwo na decyzje swych członków? Decydującą rolę odgrywają ideologie przyjmowane w określonym kręgu społecznym. Z. Ziemiński wyróżnia dwie podstawowe odmiany ideologii sprawiedliwościowych, które w praktyce z reguły są posplatane. Pierwszą jest tzw. ideologia ładu w ustabilizowany sposób egalitarny. Zgodnie z nią każdemu należy zapewnić możliwość zaspokojenia podstawowych potrzeb. W odróżnieniu od niej tzw. ideologia ładu dynamicznego preferuje efektywność najsilniejszych, najsprawniejszych. Słabych natomiast pozostawia „zdanych na litość, miłosierdzie”<sup>35</sup>. Do ważnych składników takich ideologii należy na przykład, odzwierciedlający stopień rozwoju historycznego społeczeństwa, sposób zapatrywania się na niewolnictwo<sup>36</sup>. „Światopogląd społeczeństwa” wyraża się nie tylko w treści preferowanej ideologii. Nie bez znaczenia pozostaje też to na przykład, czy określona społeczność sprzyja pluralizmowi. Na przykład do wieku XIX w Europie obowiązywał model zaczerpnięty z katolicyzmu, dla którego było typowe zwalczanie wszelkiej odmienności, odstępstw; inaczej jest w naszym kręgu kulturowym współcześnie<sup>37</sup>.

Wydaje się oczywiste, że inne uszczegółowienia ogólnej zasady są adekwatne, gdy potrzebna jest formuła określająca podział dóbr podstawowych, a inne gdy chodzi o dobra luksusowe. Nie jest także obojętne, czy adresatem świadczeń jest osoba w sytuacji względnego dostatku czy też cierpiąca niedostatek, czy jest w stanie zaspokoić swe potrzeby, czy też jej możliwości w tym zakresie są w jakiś sposób ograniczone itp. Na przykład niedorzeczne byłoby zaspokajanie zachcianek ze wspólnych środków społeczeństwa, przyjmując jako kryterium potrzeby osób. Z drugiej strony nie można np. udzielając pierwszej pomocy kierować się przede wszystkim zasługami itp.

3. Stosowanie sprawiedliwości wymaga czasami uwzględnienia kilku cech istotnych jednocześnie. Są wtedy tworzone formuły złożone. Moż-

dy sprawiedliwości spełniają pewne postulaty etyczne, pisze G. Lissowski w artykule: *Porównanie zasad sprawiedliwości dystrybtywnej*. „Etyka” 22, 1988, s. 153–181. Związkom sprawiedliwości z efektywnością poświęcona została praca pod redakcją J. Wilkina: *Efektywność a sprawiedliwość*. Warszawa 1997.

<sup>34</sup> Temat relatywizacji sprawiedliwości rozwinął Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 30–34.

<sup>35</sup> Tamże, s. 29–30.

<sup>36</sup> Por.: H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, s. 221.

<sup>37</sup> Sz. Hrebenda: *Prawa...*, s. 77–78.

na w koncepcjach sprawiedliwości dostrzec takie formuły kombinujące różne kryteria, które są w zasadzie prostą sumą formuł prostych: np. formuła „od każdego według jego zdolności, każdemu według jego potrzeb”<sup>38</sup>. Inny rodzaj formuł łączących wyjściowe cechy istotne uzyskujemy wysuwając jakieś pojemniejsze nowe hasło<sup>39</sup>. Przykładem tego drugiego rodzaju łączenia kryteriów jest formuła sprawiedliwości społecznej, traktowana jako „konglomerat różnych formuł sprawiedliwości”<sup>40</sup>.

Wymienione wyżej ogólne czynniki wpływające na dobór kryteriów sprawiedliwości odciskają się również na znaczeniu przypisywanym formułom prostym uwzględnionym w formule złożonej. Inne bowiem wagi, proporcje będą przysługiwały składnikom formuły powołującej się na potrzeby i włożony wysiłek, gdy będzie ona skonstruowana przez prywatnego pracodawcę, a inne, gdy zaproponuje ją rząd państwa opiekuńczego<sup>41</sup>. Potrzeba ustalenia znaczeń składników formuły może dotyczyć także kryteriów zwanych prostymi. Często bowiem są one proste tylko pozornie. Na przykład kryterium zasług, uchodzące za kryterium proste, jest czasem (także w niniejszej pracy) oparte na takim pojęciu zasługi, którego podstawą są pojęcia zarówno wysiłku, jak i efektu. Dlatego Ziemiński mówi, że często jedynie hasłowo chodzi o formuły proste i określa formuły proste jako takie, które przynajmniej w werbalnym ujęciu odwołują się do jednego kryterium<sup>42</sup>.

Formuły złożone są stosowane zwłaszcza wówczas, gdy kryteria dyktowane przez poczucie sprawiedliwości są wyraźnie zróżnicowane czy wręcz przeciwstawne, (np. sprawiedliwe opłacenie pracowników, którym należy się jednakowe wynagrodzenie za pracę, ale różne ze względu na potrzeby). Perelman mówi w tych sytuacjach o antynomiach sprawiedliwości<sup>43</sup>. Stosowanie kryteriów złożonych ma zatem na celu uniknięcie pewnych paradoksów, w praktyce prowadzi jednak do innych kontrowersji: postępowanie kierujące się tymi kryteriami jest zazwyczaj oceniane jako niesprawiedliwe z punktu widzenia każdej z formuł klasycznych (prostych)<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> Zob.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 94.

<sup>39</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 66.

<sup>40</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 130–134.

<sup>41</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 67–68; por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 131–132.

<sup>42</sup> Tamże, s. 94.

<sup>43</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 61.

<sup>44</sup> Tamże; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, zwł. s. 33.

4. Za Perelmanem można wskazać inne dwa sposoby (obok integrowania wyraźnie odmiennych cech istotnych w jednej formule) „reagowania na antynomie sprawiedliwości”. Po pierwsze, można wybrać jedną spośród narzucających się cech i nią tylko się kierować. Często na taką cechę nadaje się własność niejako rzucająca się w oczy (np. jakaś naturalna cecha zewnętrzna, jak kolor skóry), ale częściej – rys sztucznie wytworzony (np. mundur)<sup>45</sup>. Decyzja zawsze jednak jest arbitralna. W ten sposób można uniknąć antynomii sprawiedliwości głównie wtedy, gdy za istotne uchodzi wprawdzie więcej cech, jednak któraś z nich narzuca się mocniej od pozostałych, sprawca lub oceniający postrzega ją jako najistotniejszą. W przeciwnym wypadku omawiany zabieg prowadzi do rozwiązań bardzo rażących<sup>46</sup>.

Drugie spośród proponowanych przez Perelmana rozwiązań polega – podobnie jak tworzenie złożonych formuł sprawiedliwości – na poszukiwaniu kompromisu. Chodzi o kierowanie się prawością (*équité*, co tłumaczy się również jako słuszość)<sup>47</sup>. Autor uważa, że jest to rozwiązanie przeznaczone szczególnie dla przypadków, w których nie ma możliwości konstruowania formuł złożonych z uwzględnieniem wagi, jaką należy przypisać składowym formułom prostym. W przypadku sugerowania się prawością intuicyjnie działa się kompromisowo: prawość nie pozwala zdaniem Perelmana „zbyt różnie” traktować należących do tej samej kategorii istotnej<sup>48</sup>.

5. W koncepcji Ziemińskiego pojawia się *epieikeia* (słuszość, prawość), do której można się odwołać, w celu dokonania syntezy różnych możliwości, które nasuwają się w związku z daną sytuacją<sup>49</sup>. Prawdopodobnie pod wpływem własnych ustaleń Ziemiński interpretuje Perelmana prawość jako „miarkowanie rozstrzygnięć według jakiejś formuły sprawiedliwości przez uwzględnianie elementów stanowiących kryteria dla stosowania innej formuły”. W tekście Perelmana widać jednak wyraźnie, że powołanie się na prawość rozumie on jako wyjście poza sprawiedliwość<sup>50</sup>. Pojmuje prawość jako wartość, która w pewnych sytuacjach uzupełnia lub zastępuje sprawiedliwość. Natomiast u Ajdukiewicza za-

<sup>45</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 62–64.

<sup>46</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 94.

<sup>47</sup> Zdaniem Ziemińskiego (*Związki...*, s. 102) lepsze jest w tym kontekście tłumaczenie terminu *équité* przez „słuszość”.

<sup>48</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 64–66.

<sup>49</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 142.

<sup>50</sup> Tenże: *Związki...*, s. 102; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 64.

sady sprawiedliwości moralnej, między innymi zasada równej miary, czyli odpowiednik Perelmana zasady sprawiedliwości formalnej, a także pewne zasady nieco konkretniejsze, są podyktowane przez poczucie słuszności. Z wyjątkiem przypadków, w których jest obecna regulacja prawna, słuszność (poczucie słuszności) zawsze kieruje postępowaniem sprawiedliwym. Nie łączy się więc z wyjściem poza sprawiedliwość.

Sądzę, że gdy nie ograniczamy sprawiedliwości, tak jak robi to Perelman, do form opartych o prawidłowość, można traktować pojęcie słuszności jako składnik definicji sprawiedliwości i przyjąć, że poczucie słuszności czy prawości tylko pomaga dobrać formułę, a nie że skutkuje zaniechaniem wyboru (jak u Perelmana). Potwierdza się tu twierdzenie Ziemińskiego, że koncepcja *epieikeia* łączy się w etyce normatywnej nie z pryncypializmem, a raczej z sytuacjonizmem<sup>51</sup>. Ponieważ Perelmana koncepcja sprawiedliwości jest wyrazem pryncypializmu (prawidłowość jest podstawą sprawiedliwości), więc rezygnacja z trzymania się zasad na rzecz postępowania intuicyjnego musi w jego ujęciu oznaczać odejście od sprawiedliwości i promowanie, a przynajmniej uwzględnianie innych wartości<sup>52</sup>.

#### B. Kryteria porównywania adresatów świadczeń

W tym podrozdziale zostaną wskazane główne typy formuł sprawiedliwości. Na tle wziętych z literatury klasycznych ich podziałów przedstawię i uzasadnię własną typologię formuł sprawiedliwości i omówię kolejno wyróżnione formuły podstawowe: „każdemu to samo”, „każdemu według jego potrzeb”, „każdemu według jego zasług”.

##### b.1 Podziały formuł sprawiedliwości

W większości koncepcji sprawiedliwości uznaje się, że optymalnie zaawansowane konkretyzacje, tj. formuły ani zbyt ogólne, ani za szczegółowe, są uzyskiwane wskutek uwzględnienia kryteriów porównywania adresatów świadczeń. Wyposażając w nie zasadę sprawiedliwości formalnej – uznanej w tych rozważaniach za podstawową – uzyskujemy tzw. formuły sprawiedliwości konkretnej<sup>53</sup>. Formuły takie, jak „każdemu

<sup>51</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 142.

<sup>52</sup> O roli prawidłowości w koncepcji sprawiedliwości pisze Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, rozdz. IV: *Równość i prawidłowość*.

<sup>53</sup> Por.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 100.

według jego potrzeb” czy „każdemu według jego zasług” itd. wzbogacają ogólną zasadę sprawiedliwości o kryteria porównywania adresatów świadczeń, pozostawiając inne względy jako domyślne (dobra, kryteria porównywania ich wartości itp.).

Ilość względów, pod którymi można porównywać osoby, jest w zasadzie nieograniczona. Formuł powstałych na drodze uzupełnienia kryterium porównywania adresatów świadczeń może więc być nieskończenie wiele, mogą być mniej lub bardziej szczegółowe, o treści pozytywnej lub negatywnej. Kryteria porównywania, tj. cechy uznane za istotne, to nie tylko własności (np. wiek, wykształcenie osoby); często kryterium jest np. dokonanie jakiegoś czynu, akt przysięgi itp., co widać nawet w klasycznych formułach sprawiedliwości opartych np. na wysiłku, wykonanej pracy.

Formuły wymieniane najczęściej odwołują się do potrzeb lub zasług. Formuły te – wskazując, co ma być uznane za podstawę orzekania jednakość osób – wyznaczają tylko typ kryteriów orzekania należności. Z bardziej zaawansowaną konkretyzacją mamy do czynienia dopiero przy wskazaniu kryteriów orzekania zasług, potrzeb itd.<sup>54</sup>. Cechy istotne uwzględniane w formułach tego typu są rozumiane szeroko, na przykład pojęcie zasługi obejmuje także winy (analogicznie do dobra obejmującego jednocześnie zło pojęte jako dobro ujemne)<sup>55</sup>.

Formuły sprawiedliwości można dzielić według różnych kryteriów, a przy tym wiele zasad podziału jest nieostrych. Na przykład K. Ajdukiewiczza zasada równouprawnienia – zgodnie z którą nie mogą być podstawą przyznawania czegoś jakiegoś „dary losu”, np. talent, uroda<sup>56</sup> – jest przykładem formuły, która wyznacza cechy istotne w sposób negatywny, czyli wiadomo na jej podstawie tylko, co nie może być kryterium porównywania adresatów świadczeń. Jednocześnie zasada ta dobrze ilustruje, że granica między ogólnymi i skonkretyzowanymi zasadami sprawiedliwości nie jest ostra. Zasadę tę bowiem można uznać za uogólnienie zasady równej miary uwzględniające więcej aspektów równości (nierówności)<sup>57</sup>.

Skoro nie da się uwzględnić wszystkich kryteriów porównywania adresatów świadczeń, warto wskazać chociaż podstawowe ich typy. Tak postępuje większość autorów koncepcji sprawiedliwości. W literaturze

<sup>54</sup> Por.: tamże.

<sup>55</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 42.

<sup>56</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 375.

<sup>57</sup> Por.: tamże.

można znaleźć typologie szczegółowych formuł sprawiedliwości mniej lub bardziej rozbudowane. Za klasyczną uważa się dziś typologię Ch. Perelmana, który wyróżnia sześć podstawowych formuł sprawiedliwości: „każdemu to samo”, „każdemu według jego zasług”, „każdemu według jego dzieł”, „każdemu według jego potrzeb”, „każdemu według jego pozycji”, „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”. Odpowiadają one – zdaniem autora – najpowszechniejszym koncepcjom sprawiedliwości<sup>58</sup>. Niektórzy cytują tę typologię, nie wprowadzając zmian (T. Czeżowski, R. Kleszcz, S. Kowalczyk); inni redukują lub uzupełniają ten zestaw<sup>59</sup>. Na przykład Ziemiński, przejąwszy podstawy koncepcji sprawiedliwości konkretnej od Perelmana, wprowadza w swej klasyfikacji formuł sprawiedliwości rozróżnienia bardziej szczegółowe: odrębne formuły dla podziału dóbr w sensie pozytywnym i dla podziału obciążeń (np. „od każdego według jego sił”, „od każdego według zdolności”), grupuje formuły ze względu na stopień realizowania postulatów równości itp<sup>60</sup>.

W swoich rozważaniach uwzględnię (w częściach b.2 – b.4) tylko te formuły, które uznaję za podstawowe, reprezentujące główne orientacje w poglądach na sprawiedliwość. Chodzi o zasady: „każdemu to samo” – formuła egalitaryzmu (prostego); „każdemu według jego potrzeb” – zasada solidaryzmu; oraz „każdemu według jego zasług” – formuła najbardziej liberalna. Ta ostatnia formuła integruje wszelkie kryteria uwzględniające wkład adresata świadczeń w ogólny zasób szeroko pojętych dóbr, o ile jednak – zgodnie z przyjętą w tej pracy koncepcją zasługi – uwzględnia się i wkład pracy, i rezultat czynności<sup>61</sup>.

Myślę, że wyróżnianie większej ilości formuł na gruncie jednego typu światopoglądu – np. uwzględnianie w kontekście liberalizmu wąsko pojętych zasług, faktycznych osiągnięć, wysiłku itp. – jest uzasadnione wtedy, gdy chce się wchodzić w szczegóły praktyczne. W teoretycznych rozważaniach celowe jest ograniczenie ilości formuł, m.in. przez sprowadzenie formuł bardziej szczegółowych do podstawowych, dzięki czemu analizy stają się bardziej przejrzyste.

<sup>58</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 22.

<sup>59</sup> T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)*, s. 187-188; R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 37; S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 116 (autor traktuje omawiany zestaw formuł jako przykład klasyfikacji pojęcia sprawiedliwości). Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 101-102.

<sup>60</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, zwł. s. 91-136.

<sup>61</sup> Podobnie podchodzi do sprawy D.D. Raphael: *Concepts...*, s. 171: „[...] the criterion of work is clearly related to that of merit [...]”.

Pośród formuł analizowanych w tej pracy nie ma zasad, które pojawiają się w wielu koncepcjach, np. zasady „każdemu według jego pozycji” i „każdemu według prawa”. Fakt ten trzeba uzasadnić.

(i) Koncepcja „każdemu według jego pozycji”, w jej podstawowej interpretacji zakłada podział na klasy zhierarchizowane, przy czym klasy najwyższe są uprzywilejowane, często kosztem pozostałych<sup>62</sup>. Hierarchię bowiem buduje się tu z reguły w oparciu o kolor skóry, język, religię, przynależność do klasy społecznej, kasty czy grupy etnicznej<sup>63</sup>. Typowe przykłady stosowania omawianej formuły, to: odmienne traktowanie w starożytności wolnych i niewolników, obywateli państwa i cudzoziemców, białych i czarnych w koloniach itp<sup>64</sup>. Na tej samej formule jest oparte także omawiane przez R. Ingardena przyznawanie w ustroju rodowym najwięcej dóbr najstarszemu synowi, przyszłemu następcy („jak ma dostać jabłko dostaje najlepsze i to jest sprawiedliwe”)<sup>65</sup>. Przy tym zasady przywilejów klasy wyższej są często narzucane siłą<sup>66</sup>.

Koncepcja ta, w jej podstawowej interpretacji jest więc bardzo elitarna. Wspierając egoizm (zwłaszcza grupowy), kłóci się ona z intuicjami dotyczącymi sprawiedliwości i uchodzi często za moralnie nie do uzasadnienia<sup>67</sup>. Twierdzenia, że miłość do dzieci nakazuje zapewnić im możliwie najlepszą pozycję, że odczuwa się „pewne zakłopotanie, gdyby z powodu życiowej niezaradności syn człowieka wielkiej sławy miał żyć w poniżeniu”, mogą mieć pewną siłę perswazji, jednak nie są argumentami dyktowanymi przez poczucie sprawiedliwości w ścisłym sensie<sup>68</sup>. Jest dziś niemal powszechnie przyjmowane założenie, że wartość ludzi jest na tyle równa, że nie może być sprawiedliwe dyskryminowanie ani uprzywilejowanie kogoś jako określonej osoby, bez istotnych racji dodatkowych<sup>69</sup>. Zasada „każdemu według jego pozycji” dziś ma zastosowanie marginalne, choć dużo większe znaczenie miała np. w średniowieczu (dlatego Ziemiński nazywa ją podporą systemu feudalnego, a Perelman – arystokratyczną formułą sprawiedliwości<sup>70</sup>).

<sup>62</sup> Z. Ziemiński (*O pojmowaniu...*, s. 125.) mówi o „znaczeniu podstawowym”.

<sup>63</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 49.

<sup>64</sup> Tamże, s. 26.

<sup>65</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 264.

<sup>66</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 26.

<sup>67</sup> O egoizmie grupowym pisze K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 374.

<sup>68</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 125.

<sup>69</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 372–375; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 123.

<sup>70</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 123–124; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 25–26.

Koncepcja wyrażana przez formułę „każdemu według jego pozycji” jest czasami ujmowana jako „każdemu według jego urodzenia” („każdemu według pozycji, jaką mu daje urodzenie”)<sup>71</sup>. Chodzi o formuły o treści prawie jednakowej, gdyż przysługuje im wspólna interpretacja podstawowa (wyżej omówiona); są jednak między nimi subtelne różnice w zakresie interpretacji dodatkowych. Sformułowanie „...według pozycji” jest szersze, dotyczy bowiem nie tylko pozycji uzyskanej przez „dobre” urodzenie rozumiane tradycyjnie, lecz także pozycję uzyskiwaną np. w ustroju demokratycznym, w którym kryterium wyróżniania klas może być spełniania funkcja lub ponoszona odpowiedzialność<sup>72</sup>. Warto zauważyć, że odpowiedzialność wiąże się w swoisty sposób również z pozycją w interpretacji „arystokratycznej”: by uniknąć załamania autorytetu i idącej za tym degeneracji ustroju, uprzywilejowanym opłacało się kierować dewizą *noblese oblige*, a więc zachowywać proporcję między zaszczytami i obowiązkami<sup>73</sup>.

Rozdzielanie dóbr wedle pozycji może też być sprowadzane do kryterium zasług. Wprawdzie Z. Ziemiński twierdzi, iż formuły „każdemu według jego pozycji” i „każdemu według jego zasług” są związane „co najwyżej luźno i w sofistyczny sposób”, lecz np. według D.D. Raphaela dystrybucję według pozycji da się obronić tylko pod warunkiem, że traktuje się ją jako specyficzną kategorię zasług<sup>74</sup>. Dodajmy – pozycję trzeba by traktować jako skutek zasług.

Sformułowania powołujące się na urodzenie wykluczają rozpatrywanie omawianej formuły w kategoriach zasług, lecz są z kolei otwarte na inne interpretacje. Ziemiński twierdzi, że można tę formułę rozumieć tak, że szczególne względy należą się tym, którzy mają utrudniony start życiowy. Podaje on przykłady związane z działaniami zmierzającymi do „desegregacji”, do równouprawnienia ludności murzyńskiej w USA, „socyjalistycznymi” punktami za pochodzenie, dotyczy to jednak również startu utrudnionego inaczej, np. przez brak zdrowia<sup>75</sup>. Jednak również tej interpretacji omawianej formuły dotyczy twierdzenie, że w zasadzie chodzi o ukryte stosowanie innych formuł i zastępcze ich nazywanie, np.

<sup>71</sup> Takie alternatywne sformułowania są u Z. Ziemińskiego: *O pojmowaniu...*, np. s. 123; tenże: *Związki...*, s. 102.

<sup>72</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 49–50.

<sup>73</sup> Tamże, s. 49–50. Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 125, M. Ossowska: *Ethos rycerski i jego odmiany*. Warszawa 1973, s. 12–14.

<sup>74</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 101; D.D. Raphael: *Concepts...*, s. 172.

<sup>75</sup> Tamże, s. 124–125.

w przypadku zasady równego startu stosuje się zwykle formułę „każdemu według jego potrzeb”.

(ii) Gdy chodzi o formułę „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”, to jej pominięcie w zestawie uszczegółowień uznanych w tej pracy za podstawowe jest uzasadnione faktem, że prawna formuła jest wynikiem podziału przeprowadzonego na poziomie ogólniejszym niż ten, na którym formułuje się pozostałe konkretyzacje<sup>76</sup>. Kierowanie się zasadą „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo” stawia prawo przed moralnością lub zastępuje moralność przez prawo<sup>77</sup>. Zasada ta powinna być przedmiotem analiz sprawiedliwości prawnej<sup>78</sup>.

#### b.2 „Każdemu to samo”

Zasada „każdemu to samo” to naczelne hasło egalitaryzmu. Nakazuje traktować równo wszystkie istoty, do których odnosi się stosowanie sprawiedliwości. W brzmieniu tej formuły nie słychać żadnego określenia „cechy istotnej”. Gdy próbuje się wskazać kryterium, nasuwają się cechy takie, jak człowieczeństwo, bycie osobą, podmiotem itp., a więc własności uniwersalne<sup>79</sup>. Formuła „każdemu to samo” jest zatem wyrazem koncepcji sprawiedliwości, której symbolem jest śmierć jako postać w sztuce ludowej, biorąca wszystkich bez różnicy<sup>80</sup>.

Rozważenie skutków stosowania tej formuły przekonuje jednak, że – wbrew pozorom – zasada „każdemu to samo” nie zawsze prowadzi do rozwiązań sprzyjających równości. Czasami może doprowadzić do pogłębienia nierówności. Po pierwsze, zgodnie z tą koncepcją trzeba traktować równo tych wszystkich, których ma się na myśli mówiąc „każdy”: każdego członka rodu ludzkiego (nieograniczony egalitaryzm) lub każdego członka określonej węższej społeczności (egalitaryzm ograniczony)<sup>81</sup>. Czasami zawęży się dowolnie zakres słowa „każdy”, np. w ustroju niewolniczym nie odnoszono go do niewolników. Arbitralne wykluczanie z tego zakresu np. członków pewnych warstw społecznych jest równoznaczne z wyznaniem formuły każdemu „według jego pozycji” w tej odmianie, która jest – o czym była mowa wcześniej – przeżytkiem. Paradoksalnie więc

<sup>76</sup> Również wg D.D. Raphaela (*Concepts...*, s. 174) koncepcja ta jest zasadniczo inna niż pozostałe.

<sup>77</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 50–51.

<sup>78</sup> Zob.: rozdział III tej pracy.

<sup>79</sup> Por.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 101.

<sup>80</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 23.

<sup>81</sup> Z. Ziemiński: *Socjotechniczne...*, s. 89.

egalitarna formuła sprawiedliwości może tylko wprowadzać pozory zamiarów egalitarystycznych, a w rzeczywistości sprzyjać wzmocnieniu więzów solidarności łączących członków jednej klasy<sup>82</sup>. Z drugiej strony, nie zawsze, gdy formuła ta nie odnosi się do wszystkich ludzi, oznacza to rezygnację z realizowania postulatów równości i zamysłów elitarystycznych. Zawężenie grupy osób, którym jest coś przyznawane na mocy omawianej formuły, może wiązać się z ograniczeniem kompetencji działającego na przykład do wspólnoty państwowej czy zakładu pracy. Zawężający wpływ może mieć również sam charakter lub cel określonej dystrybucji.

Po drugie, stosowanie omawianej formuły może okazać się nieegalitarystyczne również w związku z tym, że nie zawiera ona wskazówki, czy ludziom należy przyznać równe środki do osiągnięcia dóbr czy też równy poziom posiadanych dóbr<sup>83</sup>. Jak zauważa Z. Ziemiński, ta formuła sprawiedliwości jest wybierana wtedy, gdy panujące stosunki nie spełniają wymogów egalitarystycznych. Świat zastany jest urządzony nieegalitarnie; często wymaga poprawek egalitarnych, polegających na tym, że z punktu widzenia egalitarysty gdzieś należało by dodać, a gdzieś odebrać<sup>84</sup>. Równościowym poprawkom nie bardzo sprzyja jednak stosowanie omawianej formuły w wersji równych przydziałów, czyli przydzielanie każdemu tego samego. Nie niweluje, a często nawet nie zmniejsza różnicy między podmiotami o nierównych warunkach. Gdy bowiem chce się, żeby wszyscy mieli to samo, nie jest zawsze najlepszym wyjściem dawanie tego samego.

Po trzecie, formuła ta jest na pewno wysoce kontrowersyjna z tego powodu, że stojąc na staży tego, by każdy się utrzymał, może jednocześnie dostarczać pretekstu do pozbawienia kogoś możliwości przerastania kogoś innego, co byłoby poważnym ograniczeniem wolności. Ponadto – mimo że nawet zwolennicy ideologii, które nie przywiązują wagi do wolności jednostki (wczesne chrześcijaństwo, marksizm) nie akceptują omawianej formuły w takim zakresie, jak się potocznie sądzi (np. nie są objęci tą formułą zdolni do pracy a nie pracujący<sup>85</sup>) – formuła ta uchodzi za postulat skrajny, nakazujący traktować jednakowo winnych i niewinnych, ubogich i bogatych, osoby z zasługami i bez zasług itp<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 39–40.

<sup>83</sup> Por.: J. Griffin: *Uwagi o artykule Zygmunta Ziemińskiego „Socjotechniczne uzasadnianie egalitarystycznych formuł sprawiedliwości”*. „Etyka” 22, 1986, s. 101–102.

<sup>84</sup> Por.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 103–104.

<sup>85</sup> Zob.: Biblia, 2. Tes. 3,12; E. Żyro: *Aksjologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa*. „Etyka” 1, 1966, s. 200.

Dążenia wyznaczone przez tę zasadę są często krytykowane nie tylko ze względów etycznych. Skutki jej stosowania na szerszą skalę okazują się często niekorzystne z punktu widzenia socjotechnicznego czy ekonomicznego<sup>87</sup>. Może się ona okazać hasłem chwytliwym dla „zdemoralizowanych przez pozorną płacę za pozorną płacę”, trafna jest jej parafraza: „czy się stoi, czy się leży [...] się należy”<sup>88</sup>. Zarzuca się jej, że nie dostarcza motywacji do aktywnego działania, wręcz blokuje inicjatywę i ambicje, promuje przeciętność, co więcej, może wywoływać zawiść i podejrzliwość skierowaną w stronę tych, którzy nie są czy nie chcą być przeciętni. Ponadto, przydzielanie każdemu bezwzględnie tego samego wiąże się też często z marnowaniem dóbr. Nie każdego rodzaju dobra są potrzebne w jednakowej mierze wszystkim ludziom. Zasada równego podziału sprawia, że ponieważ są dzielone na wiele części (między wszystkimi), świadczone ilości mogą być na tyle małe, że niektóre dobra stają się nieprzydatne (dotyczy to dóbr, które mają określoną graniczną dawkę minimalną, poniżej której tracą swą wartość). W warunkach niedostatku może to skutkować obniżeniem jakości produktów, zaś w warunkach dostatku dochodzić do tego, że dane dobro jest niedoceniane, jest mu przypisywana niższa wartość niż jego faktyczna wartość ekonomiczna. Splot niekorzystnych skutków skrajnego egalitaryzmu przejawia się w sytuacji opisywanej przez Ziemińskiego. Ogół pracowników prowincjonalnego zakładu pracy wyjeżdża rzekomo na przedstawienie teatralne (dopłacane przez państwo), przedstawienie odbywa się przy pustej sali, za to uczestnicy oblegają sklepy i knajpy wykorzystując bezpłatny wyjazd do miasta. Nawet w warunkach, gdy – najprawdopodobniej w jakiejś izolowanej społeczności – formuła ta jest zgodnie traktowana jako najlepsza, jest z punktu widzenia ekonomicznego na tyle nieopłacalna, że ostatecznie doprowadzi do równego podziału niedostatku<sup>89</sup>. Jest to wprawdzie sytuacja lepsza od tej, którą można określić jako nierówny podział niedostatku, lecz jako znacznie gorsza nie tylko od sprawiedliwego podziału dostatku, ale chyba nawet od niesprawiedliwego podziału dostatku.

To, że formuła „każdemu to samo” czasami jest uważana za szczyt sprawiedliwości, wynika raczej z nieporozumienia. Jako formuła egali-

<sup>86</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 22–23.

<sup>87</sup> Według M. Walzera (*Spheres...*, s. 11) konsekwentne zastosowanie takiej zasady byłoby nie tylko niepożądane, ale również nie do utrzymania.

<sup>88</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 103, 105–106.

<sup>89</sup> Tamże, s. 104–106.

taryzmu bowiem może być uważana za najlepszą tylko dzięki spotykaniem czasami potocznemu utożsamianiu sprawiedliwości z równością. Według Ch. Perelmana formuła „każdemu to samo” z rozpędu bywa kojarzona z zasadą równej miary. Rzeczywiście, może ona na pierwszy rzut oka sprawiać wrażenie, że polega ona na wprowadzaniu równej miary pod każdym względem, czyli w zasadzie ze sprawiedliwością doskonałą<sup>90</sup>.

Odrzucając naiwny populistyczny egalitaryzm, niekoniecznie trzeba jednak całkowicie rezygnować z zasady „każdemu równo”. Perelman uzależnia ocenę stosowania tej formuły od jej zasięgu – zakresu osób objętych tą formułą. Twierdzi, że warunkiem, by koncepcja ta pokrywała się z egalitarnym humanitaryzmem, jest to, by formułę tę odnoszono do wszystkich ludzi<sup>91</sup>. Jednak, jak wynika z powyższych rozważań, nie zawsze, gdy odnosi się do ogółu ludzkości, jest humanitarna; i na odwrót: nie zawsze gdy jej zasięg jest ograniczony do węższej grupy ludzi, kłóci się z humanitaryzmem. Ważniejsze jest to, czy dana formuła jest uważana za jedyną zasadę słuszną i uniwersalną, czy też jest stosowana tylko w pewnych sytuacjach, w których jej dobór uzasadniają na przykład względy praktyczne. Stosowanie tej formuły w przypadkach, gdy chodzi o traktowanie jej jako jednej z formuł, odpowiedniej w określonych sytuacjach i w określonej mierze, może być dobrze oceniane. Nie trzeba być skrajnym egalitarystą, by uznać na przykład, że podczas ewakuacji ludności w związku z jakąś klęską żywiołową dobrze jest w pierwszym etapie stosować tę formułę, przydzielając każdemu „koc i kubek gorącej herbaty”, niezależnie od zasług, potrzeb i innych cech osób obdzielanych. W takich okolicznościach ujawnia się niewątpliwy walor tej formuły: jest ona łatwa w stosowaniu. Docenia się to szczególnie w sytuacjach, gdy trzeba działać „szybko i sprawiedliwie”. Stosując tę formułę można więc stworzyć podłoże działań zgodnych z innymi formułami<sup>92</sup>.

### *b.3 „Każdemu według jego potrzeb”*

Najlepszą chyba nazwą stanowiska reprezentowanego przez formułę „każdemu według jego potrzeb” jest „solidaryzm”. Formuła ta, wskazująca na potrzeby, ma bardzo humanitarny wydźwięk. Ch. Perelmanowi

<sup>90</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 40–41. Pogląd, że doskonała sprawiedliwość polega na całkowitej równości wszystkich, można spotkać u P. de Tourtoulona: *Les trois Justices*. Paryż 1932, s. 47 (za: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 32).

<sup>91</sup> Tamże, s. 39.

<sup>92</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 102–103.

wręcz kojarzy się z miłosierdziem, jako że pomaga zmniejszyć cierpienia spowodowane niemożliwością zaspokojenia podstawowych potrzeb<sup>93</sup>. Nie jest liberalna, gdyż przyznaje *de facto* coś za nic, a z drugiej strony – przyznając dobra proporcjonalnie do nasilenia cechy istotnej, a więc nie bezwzględnie równo, nie jest typową formułą egalitarystyczną, choć bywa do formuł egalitarystycznych zaliczana<sup>94</sup>.

Z. Ziemiński nazywa ją udoskonaloną formułą egalitaryzmu (lub formułą racjonalnie skorygowanego egalitaryzmu) prostego, tj. „każdemu to samo”<sup>95</sup>. Można się z tym zgodzić o tyle, że stosując tę formułę można likwidować wadę formuły „każdemu to samo” polegającą na tym, że w sytuacjach nierówności „każdemu to samo” nie prowadzi do zrównania, natomiast formuła „każdemu według jego potrzeb” może okazać się skuteczniejsza w zaprowadzaniu równości. Można ją bowiem zinterpretować tak, że każdemu należy się to samo, lecz miarą „tego samego” jest nie obiektywna wartość danego przydziału, a subiektywne wartościowania adresata świadczeń. To, że każdemu to samo się należy, nie oznacza wtedy, że każdy powinien to samo otrzymać, lecz że otrzymywać powinien tylko ten, kto nie posiada dóbr rozdzielanych – w ogóle lub w wystarczającej ilości.

Oczywiście, gdy stosuje się tę formułę, zwłaszcza w obrębie większych wspólnot, nie bierze się pod uwagę wszystkich potrzeb. Jej zwolennicy nie nazywają niesprawiedliwością każdego niezaspokojenia potrzeb, jako że nie każda odczuwana potrzeba jest podstawą roszczeń uzasadnionych z punktu widzenia sprawiedliwości. Pod tym względem formuła ta różni się od zasady „każdemu według jego zasług”, od której odstępstwa są dopuszczalne wyłącznie wskutek praktycznej niemożliwości<sup>96</sup>. Zestaw potrzeb, które bierze się pod uwagę, decyduje o tym, że formuła ta prowadzi co najwyżej do zrównania „fragmentarycznego”. Wprowadzany przez nią egalitaryzm jest więc wyraźnie ograniczony. Jego zwolennikom chodzi na ogół o to, by każdy dostał pewne minimum, nie przeszkadza im jednak, by ktoś miał dużo więcej od większości. Dlatego nazwa „solidaryzm” dużo lepiej niż „egalitaryzm” określa omawiane stanowisko.

<sup>93</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 24. Do związku tego powrócę, zestawiając sprawiedliwość z miłosierdziem.

<sup>94</sup> Zob. np.: Z. Ziemiński: *Socjotechniczne...*, s. 89; J. Griffin: *Uwagi...*, s. 101–102.

<sup>95</sup> Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 101; tenże: *O pojmowaniu...*, s. 101.

<sup>96</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 155.

Warto rozważyć, o jak pojęte potrzeby chodzi (lub powinno chodzić) w tej formule. Spotykane w literaturze dookreślenia pojęcia potrzeby w zasadzie „idą w tym samym kierunku”. Mówi się o potrzebach „istotnych”, „uzasadnionych”, „społecznie uzasadnionych”, „najważniejszych”, „odpowiadających formalnym kryteriom”, „podstawowych”, „spełniających pewne warunki racjonalności, umiaru” itp.<sup>97</sup>. Analiza znaczeń nazw używanych w tym kontekście ujawnia jednak, że nie każde określenie jest równie trafne.

Za najtrafniejsze spośród spotykanych w literaturze dookreśleń pojęcia potrzeby uznaję A. Grzegorzycyka „rozsądnie oceniane”. Po pierwsze dlatego, że inne dookreślenia pojęcia potrzeby jako kryterium sprawiedliwego podziału są w nim zawarte. Choć bowiem pojęcie potrzeb „uzasadnionych” wyraźnie uwzględnia fakt, iż chce się zapewnić zasadność ocen, to może, w przeciwieństwie do „rozsądnie oceniane” budzić złudzenia, że chodzi o uzasadnienie w sensie naukowym, ścisłym. Zaproponowane przez Grzegorzycyka wyrażenie jest też lepsze od określeń typu „najważniejsze”, „podstawowe”. Określenia te są zadowalające, gdy chce się ustalić zakres potrzeb uzasadniających, powiedzmy, np. roszczenia jednostek w społeczeństwie, lecz mogą zawodzić, gdy chodzi o sprawiedliwość w stosunkach rodzinnych, prywatnych. Na przykład, gdy rodzice dziecka utalentowanego nie dają mu możliwości rozwijania talentów, może ono odczuwać to jako niesprawiedliwość (w świetle omawianej formuły), chociaż nie chodzi o potrzeby podstawowe w szerszym kontekście społecznym. Stosowanie ogólniejszego określenia „potrzeby rozsądnie oceniane” pozwala uniknąć tych trudności, dopuszczając różnicowanie potrzeb ze względu na sprawców lub adresatów świadczeń sprawiedliwych.

Propozycja Grzegorzycyka odzwierciedla chwiejność uznawania potrzeb, z drugiej strony słusznie liczy się z pewnymi cechami potrzeb istotnych. Do warunków, które muszą spełniać potrzeby, by mogły być uznane za rozsądnie oceniane, należy na pewno np. intersubiektywna akceptowalność. Zdaje się, że to ma myśli W. Sadurski twierdząc, że pojęcie potrzeby ma być zobiektywizowane. Deklaruje on, że przez obiektywne kryterium uzasadnionych potrzeb rozumie kryterium uznawane przez obserwatora stwierdzającego istnienie tych potrzeb niezależnie od odczuć podmiotu potrzeb. Słusznie zauważa, że ten warunek stawiany potrzebom, broni omawiany postulat przed zarzutem absurdalności<sup>98</sup>.

<sup>97</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 47; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 107; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 25; W. Sadurski: *Teoria...*, s. 156.

Omawiane sformułowanie wyraża też fakt, że stwierdzając potrzeby dokonuje się wartościowań, w związku z czym warunki, jakie stawia się w rozważaniach o sprawiedliwości potrzebom miarodajnym, mają wyraźny akcent ocenny, normatywny. Ocena świadczącego nie zawsze odzwierciedla potrzeby faktycznie odczuwane przez adresata świadczeń; bardziej liczy się to, co ktoś czyimś zdaniem „powinien” dostać, niż to, czego się podmiot potrzeb domaga<sup>99</sup>.

Niektóre dobra, o których podmiot jest skłonny powiedzieć, że ich „potrzebuje”, są wykluczone z zakresu potrzeb istotnych. W kontekście ocen w kategoriach sprawiedliwości na pewno nie są brane pod uwagę zachcianki. Dotyczy to także tych, które wprawdzie są odczuwane przez podmiot jako autentyczne potrzeby<sup>100</sup>, lecz zazwyczaj są oceniane właśnie jako zachcianki i przez podmiot potrzeb, i przez postronnego obserwatora. Chodzi zwłaszcza o typowe zachcianki, o których przedmiocie z góry wiadomo, że jest nieosiągalny, i których niespełnienie nie wywołuje poczucia pokrzywdzenia, a jeśli nawet odczuwa się pewną przykrość, nie nazywa się jej na ogół niesprawiedliwością. Warto zaznaczyć, że spełnianie zachcianek niekoniecznie jest czymś nagannym. Nie budzi ono zastrzeżeń zwłaszcza w stosunkach prywatnych, o ile oczywiście nie chodzi o „potrzeby” szkodliwe dla samego podmiotu lub dla jego otoczenia. Spełnianie zachcianek nie jest jednak raczej kwestią sprawiedliwości, o ile nie chodzi na przykład o sytuację, w której można by powiedzieć, że powinny być zaspokojone, ponieważ zostały bez dodatkowego uzasadnienia zaspokojone zachcianki, powiedzmy drugiego dziecka w rodzinie. W takich sytuacjach konieczność jest jednak orzekana na podstawie formuły „każdemu to samo”.

Czasami wyklucza się z rozważań o sprawiedliwości potrzeby uznane za niezdrowe. Dotyczy to zwłaszcza przypadków, gdy adresatem świadczeń jest dziecko czy osoba niesprawna psychicznie. Dziecko może potrzebować lekarstwa, którego nie chce, nie uważamy jednak, że potrzebuje ono słodyczy, których chce<sup>101</sup>. Przyjmuje się, że nie można uważać za miarodajne specyficznych potrzeb narkomanów czy alkoholików, pragnień kaleczenia siebie lub innych itp.

<sup>98</sup> Tamże, s. 164

<sup>99</sup> Tamże, s. 167.

<sup>100</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 46; W. Sadurski: *Teoria...*, s. 167; D.D. Raphael: *Concepts...*, s. 171: „[...] the concept of need differs from that of want”.

<sup>101</sup> T. Eckhoff: *Justice – Its Determinates in Social Interaction*. Rotterdam 1974, s. 220.

Wykluczanie potrzeb, przez których realizację podmiot potrzeb szkodziłby innym, nie stwarza raczej problemów z uzasadnieniem i akceptacją. Sytuacja komplikuje się w innych przypadkach. Niektóre potrzeby, gdy nie zostają uznane, nasuwają pytania, czy i kto ma prawo ograniczać wolność podmiotu. Należą do tej kategorii nawet potrzeby, których zaspokojenie jest niezdrowe, szkodliwe dla samego adresata świadczeń. Zawsze jest zasadne pytanie, czy coś jest szkodliwe w stopniu uzasadniającym ograniczenie wolności podmiotu (narkotyki, nadużywanie alkoholu, palenie tytoniu, przejadanie się itd.)? Odpowiedź nie jest prosta i chyba nigdy nie można tego pytania jednoznacznie rozstrzygnąć, gdyż różne będą odpowiedzi zależnie od preferencji podmiotu, hierarchii wartości, poglądu przeważającego w społeczności, poziomu wiedzy itd.<sup>102</sup>.

W praktyce życia społecznego z konieczności nie zaspokajają się potrzeby, których przedmioty ze swej natury nie mogą być rozdzielane. Do potrzeb nie stanowiących podstawy uzasadnionych roszczeń wobec społeczeństwa należą na przykład miłość, samorealizacja, prestiż itp. Pomija się też potrzeby trudne do wykrycia czy skontrolowania, w ogóle chyba wszystkie, które nie poddają się formalnym kryteriom. Trzeba się bowiem w kontekście społecznym liczyć z kryteriami wymiernymi (do najczęściej wybieranych przez społeczeństwa kryteriów orzekania potrzeb należą: wiek, stan zdrowia itp.)<sup>103</sup>. W życiu społecznym tylko wyjątkowo ustalanie potrzeb jest poprzedzane badaniem psychologicznym potrzeb, którego wyniki bierze się pod uwagę, stosując zasady sprawiedliwości<sup>104</sup>. Generalnie biorąc, gdy chodzi o stosunki poza-prywatne, nie uwzględnia się potrzeb, które nie są uznane za podstawowe, tj. takie, co do których przyjmuje się jakiś standard, akceptowany w społeczeństwie jako poprzeczka, poniżej której życie jednostki nie jest przeżywane w sposób godny (minimum życiowe). Tak pojęte potrzeby podstawowe są więc potrzebami wzorcowymi, odpowiadającymi wyobrażeniom o człowieku „normalnym” w danym kręgu kulturowym.

Nie zawsze jednak łatwo jest określić, które potrzeby są podstawowe. Mówiąc o potrzebach podstawowych (najważniejszych, istotnych) zakłada się słusznie, że w zakresie potrzeb mamy do czynienia z pewnym porządkiem hierarchicznym. Już A.H. Maslow rozróżnił potrzeby wy-

<sup>102</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 109–110.

<sup>103</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 25, 47.

<sup>104</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 46.

ższego i niższego rzędu<sup>105</sup>. Określenie potrzeb podstawowych wiąże się w literaturze przedmiotu zwłaszcza z warunkami fizycznego przetrwania. Czasami ogranicza się je tylko do takich, których niezaspokojenie prowadzi do realnego zagrożenia dla życia. Chodzi zatem o potrzeby powszechne, odczuwane przez wszystkich ludzi<sup>106</sup>. Można jednak uznać za przedmioty uzasadnionych roszczeń wszystkie „rzeczy, których potrzebujemy, by żyć i mieć egzystencję wartą przeżycia”<sup>107</sup>.

Stosując omawianą formułę trzeba określić również standard zaspokojenia niektórych potrzeb, np. ustalić jak wyszukane i urozmaicone ma być pożywienie zaspokajające potrzebę wyżywienia<sup>108</sup>. Zadanie to komplikuje się m. in. w związku z tym, że wraz ze zmianą w standardach życia zmienia się wiele w zakresie potrzeb człowieka. Inaczej jest oceniana potrzeba porządnego oświetlenia elektrycznego przy odrabianiu zadań domowych dzieci dziś, a inaczej oceniano ją kiedyś. Kiedyś było ono luksusem, dziś nieakceptowalne byłoby odrabianie zadań przy świecy<sup>109</sup>. Zaspokojona potrzeba może skłaniać do sposobów jej zaspokojenia na wyższym poziomie lub do wynajdowania nowych potrzeb (wycieczki po kraju budzą z czasem potrzebę turystyki zagranicznej)<sup>110</sup>. W związku ze zmiennością w standardach potrzeb pojawia się kwestia tzw. potrzeb sztucznie wywołanych. Większość potrzeb kulturalnych uruchamia się w związku z życiem w społeczeństwie, dzięki procesom przekazywania wiedzy, uczenia, stymulowania zainteresowań itp., a są i takie stymulacje, które uzasadniają krytykowanie społeczeństwa konsumpcyjnego za sztuczne wzbudzanie potrzeb materialnych. Trudno wskazać, kiedy ta społeczna stymulacja staje się czymś niezgodnym z interesami człowieka<sup>111</sup>.

<sup>105</sup> A.H. Maslow: *A Theory of Human Motivation*. „Psychological Review” 50, 1943, s. 394.

<sup>106</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 157.

<sup>107</sup> R. Peffer: *A Defence of Rights to Well-Being*. „Philosophy and Public Affairs”, vol. 8, 1978, s. 80 (za W. Sadurskim: *Teoria...*, s. 157). Wg Sadurskiego Peffer ujmuje w ten sposób związek potrzeb z fizycznym przetrwaniem. Sadurski wprowadza ten cytat na poparcie swego wyводу, sprowadzającego potrzeby podstawowe do potrzeb zapewniających zachowanie życia. Wydaje się, że Sadurski nie ma tu racji, w swej wypowiedzi Peffer, mówiąc o jakości życia, uwzględnia nie tylko poziom fizycznego przetrwania.

<sup>108</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 159–160.

<sup>109</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 108–109. Podobne kwestie podejmuje L. Kołakowski w swych rozważaniach poświęconych luksusowi. (*O luksusie*. w: *Mini-wykłady...*, s. 88–93.)

<sup>110</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 109.

<sup>111</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 164–165.

Według W. Sadurskiego ważne jest, by sytuacja jednostki była porównywana z ogólniejszymi standardami określającymi warunki przeżycia oraz godziwej egzystencji, a nie ze standardami osiągniętymi przez większość członków społeczeństwa, do którego należy jednostka. Powinny bowiem być uznane niektóre potrzeby, które nie są wprawdzie powszechne, a jednak brak ich zaspokojenia nie pozwala osiągnąć przyjętego standardu dobrego życia<sup>112</sup>. Do potrzeb podstawowych należy zaliczyć na przykład potrzebę posiadania okularów, nawet wtedy, gdy „dobry wzrok jest czymś powszechnym, a okulary są rzadkością”<sup>113</sup>. W zasadzie jednak kierowanie się oboma tymi (ściśle związanymi) standardami sprowadza się do tego samego: zazwyczaj zaspokojenie potrzeby, o której twierdzimy, że nie będąc powszechna, powinna być zgodnie z poczuciem słuszności uznana, jest alternatywnym zaspokojeniem potrzeby powszechnie odczuwanej.

Zgadzam się z poglądem, że niektórzy teoretycy sprawiedliwości przeceniają relatywność potrzeb podstawowych. Najbardziej podstawowe potrzeby są wyczuwane intuicyjnie, ich niezaspokojenie prowadzi do takich przeszkód w życiu człowieka, że nie jest on w stanie uczestniczyć w dystrybucji opartej na zasługach. Zasada każdemu według potrzeb jest więc warunkiem realizacji zasady każdemu według zasług<sup>114</sup>.

Stosowanie kryteriów formalnych pozwala stosunkowo trafnie określić potrzeby podstawowe, o których się zakłada, że są wspólne co najmniej dla większości<sup>115</sup>. Mogą wprawdzie istnieć wspólnoty ograniczające powszechnie uznawane potrzeby nawet do minimum (cynicy, wczesne gminy chrześcijańskie<sup>116</sup>), można je jednak traktować jako mniejszości w obrębie większej wspólnoty. Natomiast w przypadku potrzeb ponad-podstawowych, które bywają bardziej subiektywne, indywidualne, pojawia się bardziej realne zagrożenie, że będzie coś przyznawane wbrew preferencjom jednostki. Zaspokajanie potrzeb ponad-podstawowych na pod-

<sup>112</sup> Por.: tamże, s. 158.

<sup>113</sup> S.I. Benn, R.S. Peters: *Social Principles and the Democratic State*, London 1959, s. 145–146 (za W. Sadurskim: *Teoria...*, s. 158).

<sup>114</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 156, 158. To twierdzenie Sadurskiego dostarcza kryterium wyróżnienia potrzeb podstawowych, choć w jego koncepcji nie spełnia tej roli. Autor uwzględnił tę myśl tylko w ramach wprowadzenia do problematyki potrzeb podstawowych, a kryterium poszukuje później. (W tekście jest błąd: na s. 156 w wierszu 9. od dołu słowo „zasług” powinno być zastąpione przez „potrzeb”.)

<sup>115</sup> Tamże, s. 163.

<sup>116</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 107–108.

stawie formalnych kryteriów, jak również „odgórne” określanie potrzeb zdrowych i „prawdziwych”, oznacza wprowadzanie rozwiązań paternalistycznych. Dlatego omawiana formuła jest ze swej istoty najbardziej podatna na zarzut paternalizmu<sup>117</sup>. Zarzut ten jest poważny zwłaszcza w sytuacjach, gdy świadczący uniemożliwia zaspokojenie potrzeby, której sam nie akceptuje. Warto jednak zaznaczyć, że nie zawsze gdy decydent (państwo) jest wyposażony w kompetencję określania, czego ludzie rzeczywiście potrzebują, niezależnie od subiektywnych odczuć tychże ludzi, skutkiem jest daleko posunięty paternalizm. W bardzo wielu przypadkach bowiem brak akceptacji danej potrzeby lub zrezygnowanie z jej zaspokojenia na rzecz zaspokojenia innej nie wyklucza możliwości zaspokojenia potrzeby we własnym zakresie. Taki paternalizm częściej niż do bezpośredniego ograniczania wolności jednostki prowadzi raczej do dawania „prezentów” także tym, którzy o nie nie zabiegają.

Po bliższym określeniu potrzeb, omawiana formuła traci część swej humanitarnej wzniosłości, ale zarazem zmniejsza się jej utopijność (akcentowana przez Ziemińskiego<sup>118</sup>). Co do tej ostatniej własności, to nawet gdyby dało się zrealizować np. utopię komunistyczną, to i tak zaspokojenie wszystkich potrzeb byłoby pozorne (można by mówić co najwyżej o zaspokojeniu wszystkich potrzeb materialnych).

Z uwagi na wskazane ograniczenia dotyczące potrzeb, trzeba uznać, że formuła „każdemu według jego potrzeb” nie różni się od innych formuł pod względem ograniczonych możliwości realizacji.

#### *b.4 „Każdemu według jego zasług”*

Zasada „każdemu według jego zasług” spełnia w rozważaniach tej pracy rolę formuły ujednociającej te koncepcje sprawiedliwości, w których warunkiem koniecznym uznania należności jest uprzednie działanie adresata. Wynikiem działań powiększających zasługę mogą być dobra róż-

<sup>117</sup> Stosowanie każdej formuły sprawiedliwości w skali społeczeństwa jest w pewnym sensie oparte na „społecznej ocenie kryteriów”, z konieczności w dużej mierze niezależnej od poglądów poszczególnych adresatów świadczeń. Sadurski, dostrzegając to, twierdzi jednak, że mimo iż w przypadku formuły opartej na zasługach chodzi o społeczną ocenę, formuła ta nie prowadzi do paternalizmu. Przyznaje się bowiem zasługę nie w związku z tym, że twierdzimy, co jest dobre dla jednostki, lecz ustalamy, co jest wartościowe dla społeczeństwa. Wydaje się jednak, że rację ma F.A. Hayek zauważając, że nawet dystrybucja według zasług decyduje, za pośrednictwem ocen innych ludzi, o pozycji jednostki w społecznej dystrybucji dóbr.

<sup>118</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 111–112.

nej natury, np. wysiłek, wynik pracy, kwota pieniężna itp. Z. Ziemiński określa tak uwarunkowane formuły sprawiedliwości mianem „merytarnych”, przeciwstawiając je egalitarystycznym, do których zalicza kryteria uwzględnione w formułach „każdemu to samo” i „każdemu według jego potrzeb”<sup>119</sup>. Podejście, które omawiana formuła reprezentuje, można jednak najprościej określić jako liberalne.

Może się wydawać, że żadna z koncepcji sprawiedliwości nie jest liberalna, że stosowanie każdego kryterium sprawiedliwości zakłada, że kto inny decyduje o tym, co jednostka ma otrzymać. Również w przypadku zasługi trzeba przyjąć określoną jej miarę, która siłą rzeczy nie ma szans na pełną akceptację społeczną. Jednak, jak pisze W. Sadurski polemizując z F.A. Hayekiem, argument, że osiągnięcie przybliżonego nawet *consensusu* co do miar zasług jest niemożliwe, jest wymierzony nie tylko przeciwko dystrybucji opartej na zasługach, lecz przeciwko jakiegokolwiek dystrybucji, włącznie z „dystrybucją opartą na mechanizmach rynkowych”<sup>120</sup>.

Rozstrzygające dla rozumienia i stosowania formuły „każdemu według zasług” jest pojmowanie zasługi<sup>121</sup>. Nie jest łatwo wskazać, które z obecnych w literaturze pojęć zasługi jest najbardziej trafne, da się jednak dostrzec, że niektóre jej koncepcje mają więcej słabych stron niż inne. Pojęcie zasługi zakładane w tej pracy powinno dać podstawę do tego, by omawiana formuła jednoczyła kryteria merytarne. Dlatego w zakresie pojęcia zasługi nie mogą się znajdować desygnaty nie związane z uprzednim działaniem adresata świadczenia i jednocześnie zakres ten powinien obejmować możliwie wiele wyników związanych z takim działaniem.

Podstawę orzekania zasługi stanowią bardziej szczegółowe kryteria merytarne. Spośród wielu takich kryteriów dwa są podstawowe: obiektywne skutki działania (dzieło, wyniki, wytwory pracy) oraz wysiłek (wkład pracy). Inne, np. intencje, poświęcenie, da się do tych dwóch podstawowych sprowadzić. Są sytuacje, w których należy uwzględnić tylko jedno spośród tych dwóch kryteriów, jednak w większości wypad-

<sup>119</sup> Tamże, s. 101.

<sup>120</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 142.

<sup>121</sup> Ch. Perelman (*O sprawiedliwości...*, s. 23) i Z. Ziemiński (*O pojmowaniu...*, s. 121) twierdzą, że treść terminu „zasługa” jest słabo określona, w polemice (m.in. z F.A. Hayekiem) określa swe rozumienie zasługi również W. Sadurski (*Teoria...*, s. 138–141). Perelman zauważa, że rzadko szuka się odpowiedzi na pytanie o kryteria zasługi, zadowolając się zapewnieniem, że po śmierci wszyscy zostaną potraktowani według zasług.

ków zasługa ustalona na podstawie łącznie wziętych dwóch podstawowych jej składników jest optymalnym sprawdzianem orzekania należności, a zatem – sprawiedliwości.

Orzekanie należności w oparciu o sam wysiłek oznacza premiowanie wkładu pracy niezależnie od wyniku. Daje to możliwość docenienia czyjejś dobrej woli w sytuacjach, gdy wkład pracy nie zapewnia wyników. Na przykład gdy podmiot działa w niezależnych od siebie niekorzystnych okolicznościach lub gdy popełnił błąd, który należy usprawiedliwić. Gdy bowiem praca nie daje rezultatów w wyniku oddziaływania czynników zewnętrznych, niedocenianie wysiłku może być krzywdzące. Skupienie się na wysiłku jest też usprawiedliwione ze względów dydaktycznych. Na podstawie wkładu pracy wynagradza się tych, od których nie można wymagać szczególnej pomysłowości czy efektywności działań – nagroda jest przyznawana za to, że ktoś zrobił „najlepiej jak umiał”, nie mając szans działać sprawniej. Jednak w normalnych warunkach skupianie się na wysiłku i pomijanie rezultatu pracy grozi brakiem starań o skuteczność pracy, z drugiej strony – upowszechnianiem nastawienia typu: „niech się robole męczą, bo im za to płacą”<sup>122</sup>.

Z kolei uwzględnianie samego wyniku pracy ma wprawdzie charakter stymulujący, pomaga zapewnić efektywność („rzecz nie w tym, aby robić, lecz aby zarobić”), jednak nie może ono mieć, traktowane wyłącznie, zastosowania w zakresie moralności, gdyż nie uwzględnia intencji ani poświęcenia. Ziemiński słusznie zauważa, że chodzi o nastawienie w pewnym sensie bezwzględne, nie liczące się z tym, że niektórzy z obiektywnych przyczyn (np. ze względu na stan zdrowia) nie mogą osiągnąć pożądanego wyniku. Stąd konieczne wydają się zastrzeżenia, że kryterium to można stosować co najwyżej do podmiotów zdolnych do osiągnięcia określonych wyników, że nie powinno być stosowane, gdy wynik działania jest uzależniony od czynników przypadkowych itp.<sup>123</sup>.

Wynik, choć jest kryterium mniej zadowalającym z moralnego punktu widzenia niż wkład pracy, to znacznie łatwiejszym do stosowania w praktyce, ponieważ jego ocena opiera się o własności bardziej wymierne. Obie te formuły nawzajem się łagodzą w tym sensie, że ich łączne stosowanie pozwala uniknąć mankamentów powodowanych użyciem tylko jednego z nich<sup>124</sup>. Tym bardziej, że wynik jest często miarą wysiłku, a włożony

<sup>122</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 112–116.

<sup>123</sup> Tamże, s. 112–117.

<sup>124</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 43.

wysiłek nieraz decyduje o wartości przyznawanej wynikowi (np. wyżej są cenione prace ręczne niż wynik produkcji zautomatyzowanej). Łączenie tych wskaźników pozwala dostrzec wspólną istotę różnych kryteriów merytarnych<sup>125</sup>.

Mogłoby się wydawać, że w takim razie korzystne byłoby łączenie również potrzeb i zasług, gdyż uwzględnienie obu może prowadzić do rozwiązań jeszcze bardziej optymalnych. Rzeczywiście, uwzględnianie zarówno potrzeb, jak i zasług może się okazać wskazane, jednak łączenie ich polega na ogół na tym, że najpierw stosuje się kryterium potrzeb, co sprzyja np. wyrównaniu sytuacji wyjściowej, po czym przechodzi się do zasług. Bądź też pewne rzeczy (dobra uznane za podstawowe) są dzielone według potrzeb, inne (dobra wyższe) według zasług. W takich przypadkach można nawet dołączyć kryterium „każdemu równo”. Jednakże wysiłek i wynik pracy są z sobą sprzężone o wiele ściślej, są zazwyczaj odnoszone jednocześnie do konkretnego przypadku, a nie wykorzystywane kolejno, każde w innym etapie postępowania inspirowanego sprawiedliwością.

Ze względu na przyjętą w rozważaniach tej pracy koncepcję zasługi (ogólne kryterium merytarne) trzeba odrzucić rozumienie zasługi jako uniwersalnego kryterium dystrybucji. Zasługa nie może być sprawdzianem uniwersalnym, uniwersalnym w tym znaczeniu, że można doń sprowadzić wszystkie inne, włącznie z potrzebami. Wzięte w tym sensie uniwersalnym stwierdzenie „X zasługuje na Z” znaczy, że na podstawie przyjętych reguł dystrybucji X-owi należy się Z, że powinien Z dostać, nawet gdy jego roszczenie ma podstawę tylko w uzasadnionej potrzebie, a nie zasłudze w ścisłym sensie: np. zasługuje na darmową opiekę medyczną, bo nie stać go na opłacenie opieki, jakiej wymaga stan jego zdrowia<sup>126</sup>. Uniwersalnie rozumiana zasługa nie może być ogólnym kryterium merytarnym. Zwrot „zasługuje ze względu na potrzeby” jest w zasadzie metaforyczny, a stosowanie tak rozumianego kryterium mogłoby być wyraźnie krzywdzące (niesprawiedliwe). Zasługa musi więc być orzekana na podstawie dokonań. „Stwierdzenie, że ktoś zasługuje na otrzymanie

<sup>125</sup> Wg W. Sadurskiego (*Teoria...*, s. 138–139) jakość efektu końcowego nadaje podjętemu wysiłkowi rangę społecznie pozytywną, na tym jednak rola efektu się kończy; jest on warunkiem uznania zasługi, ale nie jej miarą. W koncepcji Sadurskiego bowiem zasługa jest pojmowana wężej – jedyną jej miarą jest „wysiłek poniesiony celem osiągnięcia społecznie wartościowego efektu”.

<sup>126</sup> Tamże, s. 116–117.

określonej posady, tym, że najlepiej nadaje się do wykonywania tej pracy nie razi w potocznej mowie, lecz nie zawiera ono sądu o zasłudze w ścisłym sensie”. Nie jest też podstawą orzekania zasługi posiadanie takich czy innych wrodzonych talentów czy zdolności. Jedynie świadoma decyzja ich rozwijania może stanowić taką podstawę. Podobnie funkcjonuje pojęcie zasłużonej kary. Nie karze się bowiem za posiadanie złych cech charakteru, a jedynie za coś, co złego dana osoba świadomie uczyniła<sup>127</sup>.

W literaturze spotyka się też pojęcia zasługi węższe (za wąskie ze względu na koncepcję rozwijaną w tej pracy). Na przykład Ziemiński przyjmuje, że w rozważaniach o sprawiedliwości chodzi zwłaszcza o zasługi, które nie mają bezpośrednio walorów ekonomicznych, lecz polegają na „ofiarności w walce o przetrwanie, zapewnienie bezpieczeństwa, wykazaniu szczególnych cnót obywatelskich i zalet w działaniu dla dobra ogółu”<sup>128</sup>. Definicja ta wprawdzie tworzy spójny zestaw z pozostałymi kryteriami uwzględnianymi w koncepcji Ziemińskiego (obok zasług wymienia również m. in. dzieło i wkład pracy), jednak takie określenie zasługi jest nienaturalne i wyraźnie za wąskie.

Częstsze są ujęcia, również za wąskie, odrzucające rezultat czynności jako kryterium orzekania zasługi. Jest tak u Ch. Perelmana, który nie wyłącza wprawdzie dokładnie znaczenia zasługi, ale wymienia zasługi wśród kryteriów wyznaczania kategorii istotnych, przy czym wśród tych kryteriów uwzględnia dzieła (czyli rezultaty czynności), a wysiłku nie wymienia<sup>129</sup>. W podobną stronę idzie również W. Sadurski, który – warto powtórzyć – uznaje za podstawę zasługi jedynie wysiłek uwieńczony efektem. I takie ujęcia nie są trafne. Dyskwalifikowanie dzieła jako podstawy zasługi może bowiem wzbudzać zastrzeżenia, nawet gdy bierze się sprawiedliwość wyłącznie w wymiarze moralnym, a jest całkiem nie do przyjęcia, gdy chodzi o sprawiedliwość w szerszym sensie, obejmującą także fakty moralnie neutralne, a wartościowe tylko pod jakimś innym względem.

Czasami są formułowane dodatkowe warunki orzekania zasługi. Sadurski twierdzi, że podstawa zasługi w ścisłym sensie jest zawsze przedmiotem oceny pozytywnej (jest podstawą nagrody w ścisłym sensie) lub negatywnej (jest podstawą kary), nigdy neutralnym faktem. Zastrzeże-

<sup>127</sup> Tamże, s. 120–121. Sadurski mówi o „przeszłościowym charakterze” zasługi.

<sup>128</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 121.

<sup>129</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 22.

nie budzi twierdzenie, że zasługa nigdy nie jest neutralna moralnie. Nie raz przecież bywa neutralna, będąc wartościową pod innym względem (można zasłużyć się przypadkowo). Nieuzasadnione jest też twierdzenie, że zasługa zawsze łączy się z podziwem<sup>130</sup>.

Krytycy kryterium zasługi odnoszą się zwykle do ogólnego, bezwyjątkowego stosowania zasady „każdemu według jego zasług”, nie dostrzegając możliwości stosowania jej tylko wybiórczo, w niektórych przypadkach. Dlatego podkreślają, że jest to kryterium moralnie wątpliwe, prowadzące do niepokojącego ideału społeczeństwa opanowanego pasją wyścigu po zasługi, odsuwającego na plan drugi zaspokojenie istotnych potrzeb ludzkich<sup>131</sup>. Warto jednak zauważyć, iż formułę „każdemu według jego zasług” można stosować jako nadbudowę formuły „każdemu według jego potrzeb”. Kryterium potrzeb powinno uzupełniać kryterium zasług choćby po to, by nie stracić tych, którzy nie mają możliwości ani przedłożyć efektów, ani wykazać wysiłku. Po stronie zalet proponowanej tu interpretacji formuły „każdemu według jego zasług” można policzyć na pewno jej stymulujący charakter oraz fakt, że omawiana formuła bardziej od innych sprzyja realizowaniu ideałów wolności.

### C. Rachunek dóbr

Kryteria porównywania wartości dóbr są nie mniej istotne niż kryteria porównywania adresatów świadczeń. Rachunek dóbr wpływa na wiele aspektów pojmowania sprawiedliwości i ma bardzo istotną rolę w praktyce sprawiedliwości. Zazwyczaj stosowanie formuł sprawiedliwości zakłada porównywanie dóbr, tylko niektóre przedmioty prawie całkowicie wymykają się rachunkowi dóbr, rzadko też nie trzeba dóbr porównywać. Dlatego warto podjąć zagadnienie rachunku dóbr, tym bardziej, że w wielu pracach jest potraktowane zdawkowo, a jednocześnie budzi wiele kontrowersji.

1. Rolę rachunku dóbr dostrzega się najczęściej, gdy są stosowane zasady sprawiedliwości odwołujące się do równości, np. „równo osobom równym pod określonym względem” lub równa zapłata i odpłata. Trzeba wówczas porównywać pewne pakiety dóbr pod kątem ich równości, trzeba przeprowadzić rachunek dóbr, założywszy, że każdy przedmiot

<sup>130</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 120.

<sup>131</sup> Tamże, np. s. 116, 153.

sprawiedliwości jest czymś, co posiada określoną wartość (szeroko rozumianą) i da się ustalić relacje pomiędzy tymi wartościami<sup>132</sup>.

Nie jest to jednak jedyna sytuacja, gdy stosując sprawiedliwość wykorzystuje się rachunek dóbr. Jest on również potrzebny do zaszeregowywania osób do kategorii istotnych. Aby zaliczyć osobę do określonej kategorii istotnej, trzeba z reguły nie tylko wskazać, jaka cecha jest uznana za istotną, czyli rozwiązać problem kryterialny, lecz także określić nasilenie, w jakim konkretnej osobie przysługuje cecha stanowiąca kryterium, a więc rozwiązać problem stopniowania. Pierwszy z tych problemów pojawia się, gdy trzeba decydować, na które cechy przy świadczeniu dóbr patrzeć. Drugi, gdy po doborze cechy istotnej (pewnej jakości) należy rozpatrzyć kwestie ilościowe, w celu utworzenia pod-kategorii ze względu na stopień nasilenia danej cechy<sup>133</sup>. Drugi problem jest szczególnie aktualny, gdy stosuje się formułę „każdemu według jego zasług”. Pojawiają się pytania o miarę między zasługami a ich brakiem, także o wspólną miarę między różnymi zasługami. Rachunek dóbr jest konieczny także w tym celu, by określić i zachowywać odpowiednie proporcje między nasileniem cechy istotnej i wielkością przydziału dóbr. Na przykład do stosowania kryterium zasług potrzebny jest miernik stopnia zasługi. Nagroda musi być zmienna w tej samej mierze, co zasługa, jeśli ma być zachowana pełna proporcjonalność<sup>134</sup>.

Warto uwydatnić zależności między przyjmowanymi kryteriami porównywania adresatów świadczeń, a kryteriami porównywania wartości dóbr. Na przykład, gdy porównuje się podmioty pod względem potrzeb,

<sup>132</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 31; T. Czeżowski: *Jak budować logikę dóbr (I)*, s. 131. Formalne ujęcie intuicji wiązanych z pojęciem wartości zawierają prace: T. Czeżowski: *O formalnym...*, s. 121–129; A. Jonkisz: *Formalna teoria wartości*. „Filozofia Nauki” 3-4 (23-24), 1998, s. 121–132. Zob. równ.: tenże: *Tadeusza Czeżowskiego formalne pojęcie wartości*. w: W. Tyburski, R. Wiśniewski (red.): *Polska...*, s. 197–206; tenże: *Aksjomatyczna teoria użyteczności O. Morgensterna i J. von Neumanna a T. Czeżowskiego formalna teoria wartości*. w: W. Tyburski, R. Wiśniewski (red.): *Tadeusz Czeżowski (1889-1981). Dziedzictwo idei: logika – filozofia – etyka*. Toruń 2002, s. 135–143.

Formalne analizy użyteczności (subiektywnej wartości) ujawniają pewne ciekawe mechanizmy rządzące decydowaniem i także one, jak pisze J. Koziński (*Psychologiczna teoria decyzji*. Warszawa 1977, s. 144): „rzucają nowe światło na wiele problemów społecznych i ekonomicznych”. Na przykład, badania wpływu kontekstu na użyteczność ujawniają, że w wyniku powiększenia liczby alternatyw do wyboru lub zagrożenia dostępności niektórych alternatyw zmieniają się preferencje określone na wcześniejszym zbiorze alternatyw.

<sup>133</sup> Por. np.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 100–101.

<sup>134</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 42.

trzeba – oceniając wartość należnych dóbr – kierować się głównie tym, w jakim stopniu zaspokajają one potrzeby, a nie, powiedzmy, ich wartością rynkową. Całkiem inaczej funkcjonuje formuła „każdemu według jego zasług”, gdy miarą zasługi lub dzielonych dóbr jest wartość rynkowa danego dobra, niż gdy patrzy się na wartość użytkową dla konkretnego adresata świadczenia. W rachunkach dóbr na pewno przejawiała się też formuła „każdemu według jego pozycji”. Choć przyjmowano, że sprawiedliwe jest starotestamentowe „oko za oko”, jednak „to samo poczucie sprawiedliwości nieco inaczej funkcjonowało w przypadku króla lub kapłana, inaczej wobec niewiernej niewiasty, zupełnie odmiennie wobec niewolnika”<sup>135</sup>.

2. Łatwo jest dzielić dobra jednego rodzaju, względnie proste jest ustalenie relacji pomiędzy dobrami, które da się mierzyć, najprościej jest rozdzielać niewielką ilość mierzalnych dóbr na równe części. Porównywalne są jednakże tylko te dzieła, do których stosuje się to samo kryterium porównywania<sup>136</sup>. Stąd skłonność, by dla cech jakościowych, słabo wymiernych, poszukiwać wskaźników, które umożliwią przypisanie dobrom konwencjonalnych miar. Nie ma wprawdzie wspólnej miary dla wszystkich dóbr (dlatego trzeba niekiedy rezygnować z porównywania), są jednak mierniki uniwersalne dla określonych kategorii dóbr. W zakresie dóbr ekonomicznych miernikiem takim jest pieniądz<sup>137</sup>. Nawet ten wskaźnik nie jest jednak tak skuteczny, jak mogłoby się wydawać. Jeśli cena stanowi jedyną podstawę porównania, często określenie wartości dobra nie jest adekwatne.

Jak trudne może być określanie wartości dóbr, widać na przykładzie ustalania wysokości wynagrodzenia. Nawet gdy stosuje się parę kryteriów wysiłek/rezultat, to miernikiem wysiłku może być na przykład czas trwania pracy, stopień zużycia sił, wydajność, jakość itp. Kalkulacja komplikuje się w przypadkach, gdy do wykonania dzieła jest potrzebny talent. Ponadto, wysiłek może być różnego rodzaju i różnie odczuwany. Różnorodny jest nawet wysiłek fizyczny. Czasami polega on na „doraźnym użyciu dużej siły z maksymalnym natężeniem mięśni”, czasami na użyciu „niewielkiej siły w połączeniu ze stałym natężeniem uwagi”, na „równomiernym natężeniu wszystkich mięśni”, albo „jednostajnym obciążeniu któregoś organu”; niekiedy chodzi o „wysiłek fizyczny w po-

<sup>135</sup> J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 207.

<sup>136</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 45–46.

<sup>137</sup> Zob.: T. Czeżowski: *Jak budować logikę dóbr? (2)...*, s. 138.

mieszczeniu klimatyzowanym”, innym razem „na mrozie, deszczu, w błocie, w zapyleniu, hałasie, promieniowaniu, w zagrożeniu wibracją” itp. Wysiłek może też być „fizycznie znikomy, ale w warunkach silnego stresu” (praca maszynisty elektrowozu w czasie mgły), albo „praca w warunkach spokoju psychicznego”, jak praca ogrodnika). Może wymagać zręczności nabywanej przez długie ćwiczenia albo sprowadzać się do napinania mięśni. Tym bardziej zróżnicowane są wysiłki umysłowe. Inny jest wysiłek wkładany w rozwiązywanie chociażby trudnych, ale o charakterze algorytmicznym zadań, a czym innym jest wysiłek twórczy. Trudno też porównywać wysiłek myślowy urzędniczki pocztowej z wysiłkiem organizatora wielkich przedsięwzięć technicznych czy ekonomicznych. Są też sytuacje, w których zaciera się nieco przeciwstawienie wysiłku fizycznego i umysłowego, np. wskutek tego, że zanikają zawody wymagające wysiłku wyłącznie fizycznego. Dodatkowe kłopoty pojawiają się, gdy trzeba rozliczać rezultaty działań kolektywnych (książkowy przykład to piramidy egipskie, będące rezultatem „przedsięwzięć możliwych tego świata” i trudu bezimiennych bezpośrednich twórców)<sup>138</sup>.

3. Rachunek dóbr wyraźnie komplikuje się też wskutek tego, iż każdy podmiot posiada subiektywne potrzeby, ma więc własne preferencje. Jak zauważa T. Czeżowski, gdy ustala się wartość dobra, trzeba się liczyć z tym, że oceny dóbr bywają podwójnie zrelatywizowane: „taka a taka rzecz jest dobrem ze względu na coś dla kogoś”<sup>139</sup>. Stąd bierze się rozbieżność ocen wartości tego samego przedmiotu. Subiektywna wartość dobra jest określana jako użyteczność<sup>140</sup>. W praktyce stosuje się różne, mniej lub bardziej skuteczne, metody intersubiektywnego porównywania użyteczności<sup>141</sup>. Na podstawie takich porównań ustala się – metodami bezpośrednimi lub pośrednimi – hierarchie wartości przyjmowanych w badanej zbiorowości. Jednak ustalenia takie co najwyżej częściowo odzwierciedlają oceny poszczególnych podmiotów. Relacja preferencji

<sup>138</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 118–119.

<sup>139</sup> T. Czeżowski: *Jak budować logikę dóbr? (2)*..., s. 136. Zdanie „ $x$  jest dobrem ze względu na  $y$  dla  $z$ ” zapisujemy skrótem  $D(x, y, z)$ , w którym „ $D$ ” jest symbolem stosunku wartościotwórczego między dobrem  $x$ , parametrem  $y$  oraz podmiotem wartościującym  $z$ . W wyrażeniu  $D(x, y, z)$  parametr  $y$  staje się identyczny z dobrem  $x$ , jeśli jest ono wartościowe w pierwotnym tego słowa znaczeniu, to znaczy nie ze względu na coś innego, lecz tylko ze względu na siebie samo. Dobra tego rodzaju nazywają się dobrami bezwzględными dla swojego podmiotu. Por.: tenże: *Jak budować logikę dóbr? (1)*..., s. 130.

<sup>140</sup> Por.: tamże.

<sup>141</sup> J. Griffin: *Intersubiektywne porównania użyteczności*. „Etyka” 19, 1981, s. 45–68.

bowiem nie jest „stosunkiem spójnym w klasie stanów rzeczy, z jakimi może się wiązać koncepcja sprawiedliwego postępowania wobec innych”<sup>142</sup>.

Kolejną okolicznością utrudniającą rachunek dóbr jest sprawa uznawania sprawiedliwego charakteru instytucji własności<sup>143</sup>. Nie ma raczej zgody co do poglądu R. Nozicka (także J. Locke), że „Nie mamy do czynienia z sytuacją, w której coś zostaje wytworzone i trzeba dopiero zdecydować, kto ma to dostać. Rzeczy pojawiają się na świecie od razu przypisane do ludzi, którzy mają do nich uprawnienia”<sup>144</sup>. Wg W. Sadurskiego „prosta obserwacja historyczna i etnograficzna poucza nas, że istnienie dóbr materialnych może być niezależne od struktury prawnej instytucji posiadania i własności”<sup>145</sup>.

K. Ajdukiewicz rozważa związane z zagadnieniem własności pojęcie prawnego posiadacza. Twierdzi, że zapłatę za dostarczone nam dobro uznamy za należną o tyle tylko, o ile ten, kto nam tego dobra dostarcza, na prawej drodze wszedł w jego posiadanie. Na przykład złodziejowi sprzedającemu skradziony towar nie tylko nie należy się zapłata, ale należy się kara. Jednakże – przyznaje Ajdukiewicz – pojęcie prawnego posiadacza jest w wysokim stopniu niejasne. Chodzi o pojęcie intuicyjne, a nie prawnicze. Operując nim trudno rozstrzygnąć, czy ktoś, kto zgodnie z prawem przejął coś, nie wysilając się wytworzeniem tego, jest posiadaczem prawnym<sup>146</sup>. Uważam, że można następująco podejść do tej sprawy: gdy ktoś w typowych okolicznościach nabywa towar, nie ma obowiązku wnikać w kwestię prawnego posiadacza; nawet nierozpoznanemu złodziejowi należy się zapłata od nabywcy, przede wszystkim jednak należy mu się odpłata od okradzionego.

<sup>142</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 72–73.

<sup>143</sup> Por.: tamże, s. 119.

<sup>144</sup> R. Nozick: *Anarchy, State, and Utopia*. New York 1974, s. 160.

<sup>145</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 140–141.

<sup>146</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 370.

### Rozdział III

## TYPY SPRAWIEDLIWOŚCI

### 1. Wyjaśnienia wstępne

Przedmiotem rozważań tego rozdziału są uszczegółowienia pojęcia sprawiedliwości. Nazywam w ten sposób dookreślenia pojęcia sprawiedliwości stosowane w odmiennych warunkach i sytuacjach.

Uszczegółowienia te są przedmiotem typologii i klasyfikacji zakresu sprawiedliwości, licznie występujących w literaturze przedmiotu. Ponieważ podziały są różne, skutkuje to wyraźnym zamieszaniem terminologicznym, gdy chodzi o wyróżnione typy sprawiedliwości. Dla jednej odmiany sprawiedliwości są niekiedy proponowane różne nazwy, czasem mylące<sup>1</sup>. Ponadto typy sprawiedliwości są określane wieloznacznie, a przy tym jest widoczna ta sama wieloznaczność, co w przypadku ogólnego pojęcia sprawiedliwości, czyli – systematyczna. Na przykład sprawiedliwość materialna jest czasami prezentowana jako przeciwstawienie sprawiedliwości formalnej, a innym razem – proceduralnej; „sprawiedliwość legalną” niekiedy odróżnia się od „sprawiedliwości społecznej”, czasem z nią utożsamia. Niemalże nieprzydatne jest pojęcie sprawiedliwości ogólnej – rozumianej jako człon tradycyjnego, arystotelesowskiego podziału – tak różne bowiem znaczenia są z tym pojęciem łączone. Sprawiedliwość ogólna bywa definiowana jako: sprawiedliwość legalna; cnota nadrzędna wobec innych cnót, ponieważ ich funkcjonowanie podporządkowuje dobru wspólnemu społeczności; „najwyższa kategoria etyczno-społeczna, której zadaniem jest podporządkować ogół relacji i aktów pod kątem dobra powszechnego, przy czym dobro powszechne pań-

<sup>1</sup> Już Tomasz z Akwinu, który «miał jakoby wiernie zinterpretować Arystotelesa, niepostrzeżenie zmienił znaczenie Arystotelesowskiej drugiej klasy sprawiedliwości „w znaczeniu ciałniejszym” i stworzył nowy termin na jej określenie: „sprawiedliwość komutatywna”». J. Finnis: *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*. Warszawa 2001, s. 200.

stwa jest tylko częścią ogólniejszego dobra powszechnego, wykraczającego poza dobro wspólne w ramach państwa<sup>2</sup>. Ponadto są ogłaszane wyniki bardziej szczegółowych typologii: np. „sprawiedliwość podatkowa”<sup>3</sup>, sprawiedliwość domowa (rodzaj rozdzielczej, „dotyczy sprawiedliwości męża wobec żony”)<sup>4</sup>, międzypokoleniowa (w zakresie etyki ekologicznej)<sup>5</sup>.

W pracy tej nie proponuję nowego podziału rodzajów (typów) sprawiedliwości. Jest w niej tylko podjęta próba uporządkowania dyskusji wokół tych spośród wcześniej wyróżnionych typów sprawiedliwości, które uznaję za najistotniejsze ze względu na stosowanie ogólnego pojęcia sprawiedliwości. Chodzi o pojęcia sprawiedliwości rozdzielczej, wyrównawczej, prawnej, moralnej, proceduralnej, społecznej i międzynarodowej. Niektóre spośród tych pojęć wymagają uściślenia, niektórych trzeba nawet bronić przed zarzutami bezsensu.

Treściowy rdzeń pojęcia sprawiedliwości, zasada *suum cuique*, jest zawarta również w omawianych w tym rozdziale uszczegółowieniach pojęcia sprawiedliwości. Zasada ta w konkretnych sytuacjach wymaga rozwinięcia. Wykluczone są jednak takie „uszczegółowienia”, które pozwalałyby stwierdzać, że nie ma sprawiedliwości rozumianej ogólnie, a jest np. sprawiedliwość społeczna lub dystrybucyjna. A czasami uszczegółowienia sprawiedliwości są rozumiane właśnie w ten sposób i stąd głównie biorą się zarzuty absurdalności. To, że różne typy sprawiedliwości dają czasami różne wskazówki postępowania, nie neguje twierdzenia, że w każdej sytuacji jest realizowana ta sama wartość. Jest również możliwe, że konkretny przypadek działania sprawiedliwego może być zakwalifikowany jednocześnie do kilku odmian sprawiedliwości, jako że mogą go dotyczyć kryteria sprawiedliwości stosowalne w różnych sytuacjach.

Główni autorzy inspirujący rozważania tej pracy bardzo rzadko wymieniają wprost analizowane tu uszczegółowienia, niektóre z nich są jednak zakładane<sup>6</sup>. Same sformułowania zasad ujawniają na przykład, że

<sup>2</sup> Zob.: S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 115–123.

<sup>3</sup> A. Krzyżanowski: *Moralność współczesna*. Kraków 1935, s. 42.

<sup>4</sup> T. Banaszczyk: *Studia...*, s. 44.

<sup>5</sup> [http://www.forumakad.pl/archiwum/2000/01/artyki/16-badania\\_naukowe.htm](http://www.forumakad.pl/archiwum/2000/01/artyki/16-badania_naukowe.htm)

<sup>6</sup> Często wprowadzają je natomiast np. filozofowie katolicycy rozwijający myśl Arystotelesa (Księga V *Etyki Nikomachejskiej*). Nawiązują oni do treści zawartych w jego rozróżnieniach, różnie je modyfikując. Np. cytowani: S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 115–123. T. Ślipko: *Zarys etyki szczegółowej*. Kraków 1982, t. II, s. 136–143.

chodzi o sprawiedliwość dystrybutywną<sup>7</sup>; osadzenie pewnych zagadnień w realiach społecznych podpowiada, że jest omawiana sprawiedliwość społeczna itd.

## 2. Sprawiedliwość rozdzielcza

W każdej typologii dotyczącej sprawiedliwości jest uwzględniona tzw. sprawiedliwość rozdzielcza (dystrybutywna, rozdzielająca). Pojęcie sprawiedliwości rozdzielczej ma długą tradycję, sięgającą Arystotelesa<sup>8</sup>. Sprawiedliwość jest określana jako dystrybutywna wtedy, gdy jej zasady regulują podział (dystrybucję) dóbr, włącznie z obciążeniami<sup>9</sup>. Można wprawdzie spotkać odrębne traktowanie obciążeń i próby formułowania odrębnych formuł sprawiedliwego ich rozkładu, jest to jednak uzasadnione tylko w przypadku wchodzenia w szczegóły praktyczne<sup>10</sup>. Z teoretycznego punktu widzenia nie ma istotnych różnic w ujmowaniu tych dwóch sytuacji.

1. Rozmaicie jest wytyczany zakres stosowania pojęcia sprawiedliwości rozdzielczej. W ujęciach zawężających, sprawiedliwość rozdzielcza jest ograniczana np. wyłącznie do realiów państwowych, do rozdzielenia ogółu dobra wspólnego między jednostki, do relacji „społeczność – jej członkowie”. Według S. Kowalczyka i J. Piepera sprawiedliwość rozdzielcza określa relację państwa do indywidualnych obywateli (związki między grupami społeczności w ramach społeczności państwowej reguluje natomiast sprawiedliwość społeczna)<sup>11</sup>. Za rys wyróżniający niektórzy autorzy uznają i to, że ta odmiana sprawiedliwości wymaga zwrócenia szczególnej uwagi na osoby, w przeciwieństwie do sprawiedliwości wyrównawczej, dotyczącej zwłaszcza rzeczy<sup>12</sup>. Warto jednak dostrzec, że zorientowana na rzeczy jest również np. sprawiedliwość rozdzielcza kierowana osiąganymi rezultatami, osiągniętym dziełem.

Zdaniem niektórych teoretyków sprawiedliwość rozdzielcza i wyrównawcza odzwierciedlają dwie różne koncepcje współzależności działań

<sup>7</sup> Z. Ziemiński (*Związki...*, s. 99) mówi o koncepcji Ch. Perelmana wprost jako o koncepcji sprawiedliwości dystrybutywnej.

<sup>8</sup> Przegląd typologii sprawiedliwości znaleźć można np. w następujących pozycjach: S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 115–123; S. Kalka: *Sprawiedliwość...*, s. 58–62.

<sup>9</sup> Por.: S. Blackburn: *Oksfordzki...*, s. 376.

<sup>10</sup> Jest tak np. u Z. Ziemińskiego: *O pojmowaniu...*, s. 95–101.

<sup>11</sup> S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 139–140; J. Pieper: *O sprawiedliwości...*, s. 47.

<sup>12</sup> S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 139–140.

stron: w przypadku sprawiedliwości wyrównawczej współzależność jest bezpośrednia, stworzona przez to, że jedna strona wyrządza dobro lub szkodę drugiej, a przy sprawiedliwości rozdzielczej jest to współzależność pośrednia, zachodząca za pośrednictwem procesu rozdzielczego.

Nie ma również zgody co do relacji między sprawiedliwością dystrybucyjną a innymi odmianami sprawiedliwości. Często sprawiedliwość dystrybucyjna jest przeciwstawiana innym typom sprawiedliwości, zwłaszcza sprawiedliwości wyrównawczej. Jest też jednak pojmowana jako taki rodzaj sprawiedliwości, do którego można sprowadzić sprawiedliwość wyrównawczą, a także inne rodzaje sprawiedliwości. Tym rozbieżnościom sprzyja fakt, że kluczowe słowa definicji sprawiedliwości dystrybucyjnej, tzn. „podział” („dystrybucja”) i „dobro”, można pojmować szeroko lub wąsko, co skutkuje pojęciami sprawiedliwości dystrybucyjnej o różnych zakresach. Na przykład w niektórych koncepcjach jest ona utożsamiana ze sprawiedliwością opartą na oddawaniu należnego, w innych jest tylko jedną z form tak pojmowanej sprawiedliwości<sup>13</sup>.

2. Sytuację charakterystyczną dla sprawiedliwości dystrybucyjnej – pakiet dóbr do podziału i określona liczba podmiotów – można potraktować jako wzorcową dla sprawiedliwości, pozwalającą przez analogię wnioskować o innych sytuacjach sprawiedliwościowych. Nie jest odosobniony pogląd A. Grzegorzcyka, że sytuacja dystrybucji stanowi uniwersalny typ sytuacji społecznej, do której większość zjawisk życia społecznego może być sprowadzona i zasada sprawiedliwego rozdziału stanowi podstawę właściwych etycznych decyzji w niemalże wszystkich kwestiach etyki społecznej<sup>14</sup>. Jeśli tak, to formuły dotyczące sprawiedliwego podziału mają w zasadzie uniwersalne zastosowanie.

Gdy stosuje się pojęcie sprawiedliwości dystrybucyjnej w zakresie możliwie najszerszym, trzeba sobie zdawać sprawę z tego, że często chodzi o użycia w zasadzie metaforyczne. Zakładają one, iż wszystkie dobra należą do jednego ogólnego zasobu dóbr, który jest rozdzielony między różne podmioty. Gdy nie uznaje się takiej metafory, wtedy rozszerzanie pojęcia sprawiedliwości dystrybucyjnej jest nie do przyjęcia. W kontekście społeczeństwa może budzić zastrzeżenia na przykład twierdzenie,

<sup>13</sup> Gdy Z. Ziemiński mówi o koncepcji Ch. Perelmana jako o koncepcji sprawiedliwości dystrybucyjnej, rozumie sprawiedliwość dystrybucyjną szeroko. Przykłady pojmowania wąskiego zob. np.: u S. Kowalczyka: *Idea...*, s. 139–146.

<sup>14</sup> A. Grzegorzcyk: *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym*. Warszawa 1989, s. 231.

że ktoś zgodnie z zasadami sprawiedliwości dystrybucyjnej powinien wnieść jakąś wyższą opłatę z tego względu, że więcej posiada. Trudno bowiem narzucić komuś wyobrażenie, że istnieje jakiś wspólny kołacz dóbr, który jest do podziału – jest to sprzeczne np. z teorią uprawnień (F.A. Hayek pisze w związku z tym, że nie można mówić o sprawiedliwości rozdzielczej tam, gdzie „nikt niczego nie rozdziela”<sup>15</sup>). Nie każdy zatem akceptuje przenośne rozumienie dystrybucji, do którego miałoby nawiązywać określenie „dystrybucyjna” w terminie „sprawiedliwość dystrybucyjna”<sup>16</sup>.

Chyba zawsze będą istniały rozbieżności w poglądach co do tego, czy jest dopuszczalne szerokie pojmowanie sprawiedliwości dystrybucyjnej. Stąd, moim zdaniem, najlepiej pojmować ją po prostu jako sprawiedliwość związaną z podziałem (bez dalszych dookreśleń), a zależnie od tego, co rozumie się przez dobra (do podziału), będzie to pojęcie stosowane do większej lub mniejszej ilości przypadków.

### 3. Sprawiedliwość wyrównawcza

Sprawiedliwość wyrównawcza (komutatywna, retribucyjna, zamienna) należy, tak jak pojęcie sprawiedliwości dystrybucyjnej, do pojęć wywodzących się z koncepcji Arystotelesa<sup>17</sup>. Chodzi o odmianę sprawiedliwości, która kieruje się zasadą równej zapłaty i odpłaty. Jej treść jest następująca: jeżeli ktoś wyświadczył komuś jakieś szeroko pojęte dobro, należy mu się od niego dobro o tej samej wartości<sup>18</sup>. Sprawiedliwość wyrównująca domaga się przywrócenia równowagi interesów stron<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> F.A. Hayek: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London 1978, s. 58.

<sup>16</sup> J. Hołówka: *E Pluribus Unum*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (33), 2000, s. 156–157.

<sup>17</sup> Arystoteles: *Etyka...*, s. 168. Arystoteles wyróżnia sprawiedliwość ogólną jako cnotę uniwersalną, pokrywającą się zakresowo z pojęciem moralności. Obok niej wskazuje rozumienie sprawiedliwości ciaśniejsze. W jego ramach rozróżnia kolejne dwa rodzaje. Jeden z nich odnosi się do rozdzielania rzeczy, które mogą być przedmiotem rozdziału pomiędzy uczestników wspólnoty państwowej, drugi dotyczy zobowiązań rodzących się w stosunkach między ludźmi. Określa je kolejno jako sprawiedliwość dystrybucyjną i retribucyjną.

<sup>18</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 370.

<sup>19</sup> A. Peczenik: *Dogmatyka prawa, sprawiedliwość i system*. w: J. Stelmach (red.): *Studia z filozofii prawa*. Kraków 2001, s. 137.

### A. Sprawiedliwość wyrównawcza a inne odmiany sprawiedliwości

Wielu filozofów twierdzi, że sprawiedliwość wyrównawcza nie różni się wyraźnie od dystrybucyjnej, że można ją do sprawiedliwości dystrybucyjnej sprowadzić<sup>20</sup>. Z. Ziemiński podejrzewa nawet, że w zamyśle Arystotelesa nie było tak radykalnego rozróżnienia<sup>21</sup>. Jest w zasadzie pewne, że dystynkcja Arystotelesa nie jest obecnie uważana za tak zasadniczą, by można było mówić o odrębnych kategoriach sprawiedliwości<sup>22</sup>. Zwykle przyjmuje się też, że używanie pojęć sprawiedliwości wyrównawczej zakłada kryteria sprawiedliwości rozdzielczej. Sprawiedliwość wyznaczoną przez zasadę równej zapłaty i odpłaty można sprowadzić zwłaszcza do formy sprawiedliwości dystrybucyjnej kierującej się zasługami. Perelmana kategorie istotne tworzy się wtedy na podstawie wyświadczenia dobra o określonej wartości, za które należy się wzajemność. W ten sposób powstaje np. formuła: „każdemu według dobra, które dla nas zdziałał, czy zła które nam wyrządził”<sup>23</sup>.

Zauważmy jednak, że da się sprowadzać wszystkie odmiany sprawiedliwości do sprawiedliwości wyrównawczej. Nawet te sytuacje, w których, w ramach modelu dystrybucyjnego, dokonujemy podziału według potrzeb, można ująć w kategoriach zamiany: co do tych, których potrzeby są zaspokojone, można przyjąć, że coś otrzymali i w zamian za to powinni zrezygnować z czegoś na rzecz tych, którzy nie mają. Model wyrównawczy lepiej od modelu dystrybucyjnego ujmuje wyobrażenia o sprawiedliwości tych, którzy większy nacisk kładą na prawo własności<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Por.: wyżej (rozważania poświęcone sprawiedliwości dystrybucyjnej).

<sup>21</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 139–140.

<sup>22</sup> Tamże; R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 36; W. Sadurski: *Teoria...*, s. 71.

<sup>23</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 139–140.

<sup>24</sup> W. Sadurski (*Teoria...*, s. 71) uważa, że zasady sprawiedliwości wyrównawczej są pojęciowo podporządkowane zasadom sprawiedliwości rozdzielczej, że nie da się sformułować miar sprawiedliwości wyrównawczej bez uprzedniego przyjęcia kryteriów sprawiedliwości rozdzielczej. Jednak to, co określa on mianem kryteriów dystrybucyjnych, to po prostu kryteria rachunku dóbr, które nie są *a priori* związane z żadnym spośród rodzajów sprawiedliwości.

Zgodnie z nauką Szkoły z Salamanki, moralisci zaczęli traktować proces podziału w odebraniu od procesu produkcji; zajmowali się zarobkami, dzierżawą, zyskami jako kwestiami sprawiedliwości rozdzielczej, pomijając fakt, że w wolnym społeczeństwie wyrastają one z jednostkowej wymiany dóbr lub usług. Przy tym „dyskusja na temat czy „poziom” jest sprawiedliwy, winna przebiegać według wzorców sprawiedliwości wymiany” (A.A. Chafuen: *Chrześcijaństwo za wolnością. Ekonomia późnoscholastyczna*. Kraków 2002, s. 208).

Sprowadzanie różnych form sprawiedliwości do jednej jest korzystne z tego powodu, że ujednoczone (uniwersalne) zasady sprawiedliwości ułatwiają rozumienie sprawiedliwości, pozwalając dostrzec, że chodzi cały czas o tę samą wartość. Jednak ze względu na osobliwości sytuacji opisywanych w kategoriach zapłaty i odpłaty warto zachować rozróżnienie pomiędzy sprawiedliwością rozdzielczą a wyrównawczą i to nawet gdyby miało to być traktowane tylko jako „badawcze udogodnienie”, pozwalające usystematyzować pewne problemy związane ze sprawiedliwością<sup>25</sup>.

#### *B. Przedmiot sprawiedliwości wyrównawczej: zapłata i odpłata*

1. Przypadki zapłaty oraz odpłaty, wskazane w treści zasady sprawiedliwości wyrównawczej, można ujmować łącznie, o ile rozumie się „dobro” szeroko. Odpłata (kara) jest wówczas traktowana jako zapłata (nagroda) ujemna. Jednakże głębsze analizy ujawniają, że nastroczają one odmiennie problemy, choć wiele jest wspólnych<sup>26</sup>.

I sytuacji zapłaty, i odpłaty dotyczy na przykład fakt, że można oprzeć wymiar sprawiedliwości albo o faktyczną wartość świadczonego dobra, albo o intencje<sup>27</sup>. O sprawiedliwość zapłaty pytamy głównie w odniesieniu do sytuacji związanych z handlem, sytuacji kupna – sprzedaży<sup>28</sup>. Dziś sprawa ta komplikuje się wskutek tego, że handel to również np. informacja, doradztwo konsumenta, organizacja sprzedaży, reklama. W związku z tym wiele jest sposobów naruszenia etyki handlowej: nie tylko klasycznie pojęty rabunek, lecz także np. sztuczne windowanie cen, zwalczanie konkurencji w nieuczciwy sposób, nachalna reklama, fałszowanie wyrobów, realizowanie czeków pozbawionych pokrycia, działanie na granicy prawa itp<sup>29</sup>.

2. W rozwiązywanie tych problemów są już uwikłane zasady sprawiedliwej odpłaty. Wzbudzają one jednak o wiele więcej wątpliwości, zwłaszcza gdy chodzi o sprawiedliwość karania, dyskutowaną szczególnie żywo

<sup>25</sup> J. Finnis: *Prawo...*, s. 200.

<sup>26</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 141.

<sup>27</sup> Tamże. Podobnie jak w przypadku kategorii zasług, gdy można się powoływać na wkład pracy lub rezultat działania.

<sup>28</sup> Tamże, s. 143; S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 136.

<sup>29</sup> Tamże, s. 138. Na pewno należy do zagadnień sprawiedliwości wyrównawczej kwestia wyzysku poruszana np. przez J. Tischnera (*Etyka solidarności*. Kraków 1982, s. 21–23).

w kontekście pytania o karę śmierci<sup>30</sup>. Negatywną stroną sprawiedliwości wyrównawczej jest sprawiedliwość karania (zasada „oko za oko, ząb za ząb”). Widać ją np. w postulacie: „[...] należy naprawić krzywdę, czyli odtworzyć sytuację pierwotną, odbudować równowagę, którą zniszczyła niesprawiedliwość”<sup>31</sup>.

Z problematyką sprawiedliwości karania rzeczywiście wiążą się szczególne zagadnienia etyczne. Podczas gdy odpłacanie dobrem i wdzięcznością za dobro uchodzi za oczywiste, to obowiązek odpłacania złem za zło jest kontrowersyjny: u jednych budzi opory, inni natomiast widzą zagrożenie dla porządku świata, gdy wina pozostaje bez kary<sup>32</sup>. Jako trafną reprezentację prób ogólnego ujęcia tych kwestii przytoczę wyróżnione przez A. Grzegorzycy „paradygmaty myślenia w kategoriach sprawiedliwości wyrównawczej”: 1) spowodowane przez winowajcę zło można usunąć przez wyrządzenie zła winowajcy; 2) wyrządzenie zła winowajcy przywraca równowagę, a więc naruszony porządek; 3) karząc złoczyńcę zapobiega się złu na przyszłość; 4) porządek świata należy naprawić, dając prędko jakąś nową satysfakcję poszkodowanemu; 5) porządku nie można naprawić w wymiarze fizycznym, a tylko w wymiarze duchowym, ze strony poszkodowanego naprawienie duchowe porządku może zostać zainicjowane przez przebaczenie sprawcy jego czynu<sup>33</sup>.

Są też podejmowane zagadnienia odwołujące się do innych wartości, np.: czy odpłacanie złem za zło jest opłacalne<sup>34</sup>? Jak podkreśla Z. Ziemiński, sprawiedliwość odpłaty ma dwa aspekty wzajemnie w złożony sposób sprzężone: etyczny i socjotechniczny<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> Por.: J. Hołówka: *Relatywizm...*, s. 213–236. Próba sformułowania ogólnej definicji kary na podłożu różnych teorii kary – u Z. Szawarskiego: *Rozmowy o etyce*. Warszawa 1987, s. 67–68.

Zob. np.: R. Legutko: *Efektywność kary śmierci i liberalizacja prawa*. w: tenże: *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*. Kraków 1998, s. 141–142.

<sup>31</sup> S. Blackburn: *Oksfordzki...*, s. 376. Zob.: M. Płatek, M. Fajst: *Sprawiedliwość naprawcza: idea, teoria praktyka*. Warszawa 2005.

<sup>32</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, 151.

<sup>33</sup> A. Grzegorzycy: *Etyka...*, s. 288–289. W podobnych kategoriach prowadzi rozważania o karze Z. Ziemiński (*O pojmowaniu...*, s. 151–153).

<sup>34</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, 151. Przegląd problemów filozofii prawa karnego można znaleźć w A. Strzembosz: *O nowe ujęcie celów kary w ustawodawstwie karnym*. „Państwo i Prawo” 11, 1989, s. 117–123.

<sup>35</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 153.

#### 4. Sprawiedliwość prawna

Rozważania wskazane tytułem tego podrozdziału dotyczą przede wszystkim samego rozumienia sprawiedliwości prawnej (jurydycznej, legalistycznej, legalnej)<sup>36</sup>, a następnie związków między tak pojmowaną sprawiedliwością, a wartościami i normami etycznymi.

##### A. Pojęcia sprawiedliwości prawnej

Terminu „sprawiedliwość prawna” używa się dziś prawie powszechnie w znaczeniu, zgodnie z którym omawiana odmiana sprawiedliwości polega na zgodności z prawem pozytywnym<sup>37</sup>. Sama definicja wskazuje więc na to, że chodzi o uszczegółowienie, z którym wiążą się odrębne i zasadne zagadnienia, np. kwestia związków sprawiedliwości prawnej z moralnością, pytanie o źródła obowiązywania czy oceny prawa, rozróżnienie „ak-sjologicznej akceptacji prawa” i „motywów przestrzegania prawa”<sup>38</sup> itp.

Wielość sposobów rozumienia sprawiedliwości prawnej wiąże się z tym, że myśliciele wprowadzający termin „sprawiedliwość legalna”, jak np. św. Tomasz, nie przedstawiali jego treści jednoznacznie<sup>39</sup>. Przytoczone pojęcie sprawiedliwości prawnej wydaje się najbardziej trafne, choć nie jest jedyne. Ta odmiana sprawiedliwości jest też przedstawiana jako rodzaj sprawiedliwości stojący na straży dobra wspólnego i to zwłaszcza państwa<sup>40</sup>. Takie zapatrywanie na sprawiedliwość jurydyczną odwołuje się chyba do faktu, że w źródłowych koncepcjach państwa porządek prawny ma na celu tylko dobro społeczeństwa, a szczęście osobiste miało być zupełnie podporządkowane temu celowi. Dopiero stopniowo, wskutek nieraz gwałtownych zmian prawo zaczęło coraz bardziej chronić swobodę i szczęście jednostki<sup>41</sup>.

Co najmniej dwa względy przemawiają przeciwko temu pojęciu sprawiedliwości prawnej. Po pierwsze, w dziejach filozofii prawa i państwa,

<sup>36</sup> Terminy „sprawiedliwość prawna”, „jurydyczna”, „legalistyczna” będą tu używane zamiennie, natomiast „sprawiedliwość legalna” wyłącznie w omówieniach poglądów (np. K. Ajdukiewicz), w których nazwa ta jest używana, a dziś – na co zwrócił moją uwagę prof. J. Woleński – warto ją zastąpić terminami trafniejszymi.

<sup>37</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 368; S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 126.

<sup>38</sup> J. Woleński: *Trochę optymizmu*. w: tenże: *Okolice...*, s. 90.

<sup>39</sup> S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 124–125. Autor przedstawia różne interpretacje myśli Tomasa w tej kwestii.

<sup>40</sup> Tamże, s. 127.

<sup>41</sup> W. Biegański: *Etyka ogólna*. Lwów i Warszawa 1922, s. 345.

doktryn polityczno-prawnych ścierają się dwa poglądy: że prawo jest wynikiem zмовы silnych w celu ujarzżenia słabych oraz, odwrotnie – że jest narzędziem obrony słabych przed możnymi tego świata<sup>42</sup>. Nie ma więc podstaw do uogólnienia, że chodzi o dobro wspólne. Po drugie, określenie to jest za mocne odnośnie do abstrakcyjnego pojęcia sprawiedliwości prawnej, tzn. pojęcia, któremu nie towarzyszy informacja co do tego, jakie prawo obowiązuje. Prawna formuła sprawiedliwości bowiem dopuszcza w praktyce tyle konkretyzacji, ile jest możliwych praw, a więc to, co jest sprawiedliwe według jednego prawodawstwa, nie musi być sprawiedliwe według innego. Z. Ziemiński mówi w związku z tym o blankietowym charakterze formuły prawnej, który znika dopiero w momencie, gdy ustali się, o jakie prawo chodzi, czyli dostarczy się jej treści merytorycznej<sup>43</sup>.

To, że ktoś jest sprawiedliwy w sensie legalistycznym, znaczy tyle, że stosuje normy określonego systemu prawnego. Kto te normy łamie, zasługuje na miano niesprawiedliwego w tym sensie<sup>44</sup>. Może się w związku z tym wydawać, że mamy tu do czynienia z biernym przestrzeganiem przyjętych reguł. Sprawa nie jest jednak taka prosta. Szczególnie gdy chodzi nie o „zwykłego” obywatela podlegającego prawu, ale np. o sędziego. W jakim stopniu sędzia może stosować swoją prywatną koncepcję sprawiedliwości i w jakim stopniu jego koncepcje moralne wpływają na wymierzanie sprawiedliwości?

Z jednej strony, jak pisze Ziemiński, stosując formułę sprawiedliwości prawnej sędzia może zrzucić odpowiedzialność na prawodawcę (choć takie „samouspakajanie” ma pewne granice). Z drugiej strony jednakże na rozumienie ustawy wpływa oprócz samej jej treści także kultura prawna, przyjmowane w danym środowisku sposoby wartościowania itd.<sup>45</sup>

Nawet sędzia, który nie pragnie być nowatorem, nie jest całkiem bierny<sup>46</sup>. Przepisy prawne często zawierają wyrażenia pozostawiające celowo lub przypadkowo swobodę formułowania ocen, reguły interpretacji nie zawsze ściśle wyznaczają wykładnię itp<sup>47</sup>. Zatrudnieni w wymiarze

<sup>42</sup> J. Woleński: *Prawo i interesy grupowe*. w: tenże: *Okolice...*, s. 101.

<sup>43</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 126.

<sup>44</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 50.

<sup>45</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 126–128. O składnikach „dojrzałej” kultury prawnej – W. Gromski: *Kultura i kształtowanie autonomii prawa*. w: J. Helios: *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Autonomia prawa ze stanowiska teorii i filozofii prawa*. Wrocław 2003, s. 71.

sprawiedliwości mają do rozstrzygnięcia, w jakim stosunku dane fakty pozostają do określonego systemu prawnego i jak należy je zakwalifikować<sup>48</sup>. Pracują zatem z pewną wizją rzeczywistości, która jest do pewnego stopnia subiektywna, tak więc nawet mimo woli dochodzi do łączenia prawa z subiektywnym poczuciem sprawiedliwości<sup>49</sup>.

Warto przypomnieć, że zgodność z prawem może być zgodnością z literą prawa bądź z jego duchem. Stąd Ajdukiewicz mówi o dwóch formach sprawiedliwości legalnej: literalnej i polegającej na zgodności z duchem prawa. Przestrzeganie sprawiedliwości prawnej nie zawsze musi więc iść w parze z literalnym odczytywaniem prawa.

Odrębną kwestią jest stanowienie prawa<sup>50</sup>. O tych, którzy tworzą prawo, można powiedzieć, że robią to sprawiedliwie, gdy ustalają prawo zgodne z zasadami sprawiedliwości. Twórcy norm prawnych mają zadbąć o to, by prawo było równe dla wszystkich, a więc o równość treści prawa (równość w prawie). Sprawiedliwość tego ich postępowania nie jest jednak sprawiedliwością jurydyczną.

To, że zgodnie z koncepcją sprawiedliwości jurydycznej można powiedzieć, że sędzia jest sprawiedliwy, gdy w tych samych sytuacjach sto-

O okolicznościach uzasadniających wątpliwości co do bezpośredniego rozumienia normy pisze J. Woleński: *Logiczne...*, s. 74.

<sup>46</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 52. Tylko w ideach skrajnej postaci pozytywizmu prawniczego nie ma żadnej potrzeby opracowywania prawa, danego w gotowej, skończonej postaci. Praktyka tego nie potwierdza (J. Leszczyński: *Dogmatyki prawnicze w dobie globalizacji*. w: J. Stelmach: *Filozofia prawa wobec globalizmu*. Kraków 2002, s. 118).

<sup>47</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 127.

Na temat interpretacji przepisów prawnych – W. Kubik: *Klasyfikacje prawne a niektóre zagadnienia wykładni prawa*. „Ruch Filozoficzny” 2-4, 1979, s. 199–201. Zob. równ.: tenże: *Klasyfikacje prawne*. „Ruch Filozoficzny” 4, 1969, s. 284–291; tenże: *Z zagadnień stosowania prawa*, s. 50–55; tenże: *Przykład w przepisach prawnych*. „Ruch Filozoficzny” 2-4, 1979, s. 198; J. Szymański: *Filozoficzna koncepcja „fetyshyzmu prawa” i jego źródła*. „Ruch Filozoficzny” 2, 1972, s. 188–190.

Wykładnię prawa jedni odnoszą do rozumienia i do czynności usuwania wątpliwości interpretacyjnych, niektórzy wyłącznie do tego drugiego. Por.: M. Borucka-Arctowa, J. Woleński: *Wstęp do prawoznawstwa*. Kraków 1997, s. 91.

<sup>48</sup> Zob.: F. Przybylski-Lewandowski: *Nadmiar informacji w sądowym rozstrzygnięciu sporów jako wewnętrzny argument za zamianą sposobu stosowania prawa*. w: J. Stelmach (red.): *Filozofia...*, s. 175; M. Aleksandrowicz: *Urzędowe interpretacje prawa – ich wpływ na pewność prawa*. w: J. Stelmach: *Filozofia...*, s. 107–115; K. Świrydowicz: *Logiczne teorie obowiązkowego*. Poznań 1995, s. 14–16.

<sup>49</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 52–53.

<sup>50</sup> Zob. np.: W. Kubik: *Z zagadnień stanowienia prawa*. „Ruch Filozoficzny” 3-4, 1967, s. 240.

suje te same prawa (Ch. Perelman), można wyrazić prościej: sędzia jest sprawiedliwy, o ile stosuje obowiązujące prawo. To, że prawo dotyczy wszystkich, że obowiązuje dla każdego jednakowo, jest w samym pojęciu prawa zawarte (równość prawa). Stąd opinia, wyrażona przez J. Woleńskiego, że sprawiedliwość jako coś związanego z prawem jest często uważana za jakiś wzorzec. Powszechnie uważa się, że stosowanie prawa jest miarą sprawiedliwości w tym sensie, że, mówiąc nieco górnolotnie, młyny prawne miały wszystkich równą miarą, bez uprzedzeń, beznamiętnie, bezinteresownie, wedle tego, komu się co należy i na co zasługuje<sup>51</sup>. „Nie ma więc różnicy, czy porządny skądinąd człowiek oszukał złego człowieka czy zły porządnego, albo czy porządny lub zły człowiek dopuścił się niewierności w małżeństwie”<sup>52</sup>. Słowo równość w wyrażeniu „równość stosowania prawa” jest wyłącznie ozdobnikiem (pleonastycznym)<sup>53</sup>. Nie ma jednak nic wspólnego na przykład z brakiem klasyfikacji prawnych, dyskryminacji pozytywnych czy negatywnych w samej treści prawa.

Ajdukiewicza pojęcie sprawiedliwości legalnej pokrywa się zakresowo ze sprawiedliwością polegającą na zgodności z zasadą „każdemu według tego, co przyznaje mu prawo”, która jest w koncepcji Perelmana konkretyzacją sprawiedliwości formalnej. Zgodnie z obiema koncepcjami to, czy prawo realizuje jakąś wartość, można oceniać jedynie wiedząc, jakie prawo akurat obowiązuje. Jak wskazuje Perelman, nadając zasadzie *suum cuique* sens prawny, otrzymujemy nakaz świadczenia każdemu człowiekowi tego, co mu przyznaje prawo<sup>54</sup>.

#### B. Sprawiedliwość prawna a wartościowanie etyczne

1. Nie można *a priori* oceniać wartości moralnej postępowania zgodnego z postulatem sprawiedliwości jurydycznej<sup>55</sup>. To, czy dane prawo jest oceniane jako zadowalające z punktu widzenia moralności, zależy od tego, z jakim systemem wartości jest konfrontowane, choć można sobie wyobrazić prawo o treści całkowicie sprzecznej z elementarnym, powszechnie żywionym poczuciem słuszności i stwierdzić o nim, że jest amoralne, nie powołując się na żaden konkretny system moralny. Podobnie jest z oceną

<sup>51</sup> J. Woleński: *Prawo i sprawiedliwość...*, s. 131.

<sup>52</sup> A. Peczenik: *Dogmatyka...*, s. 137.

<sup>53</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 93–94.

<sup>54</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 27.

<sup>55</sup> Por.: tamże, s. 53.

prawa w kategoriach sprawiedliwości – jest zrelatywizowana do tego, z jaką formułą (systemem) sprawiedliwości jest dane prawo zestawiane. Dlatego według Perelmana chce sądzić prawo w imię sprawiedliwości to mieszać różne pojęcia: sąd taki opiera się nie na sprawiedliwości jako takiej, tylko na określonym uszczegółowieniu ogólnej zasady sprawiedliwości, czyli jakiejś konkretnej wizji. Potępia się wtedy jeden światopogląd za pomocą innego, nie należy więc twierdzić, że się potępia prawo w imię sprawiedliwości, gdyż prowadzi to tylko do zamętu, „na którym dobrze wychodzą sofiści”<sup>56</sup>. Są również prawa o takiej treści, która jest sprzeczna z prawie każdą koncepcją sprawiedliwości, mimo to trudno powiedzieć unikając antynomii, że postępowanie zgodne z tym prawem jest niesprawiedliwe. Sam fakt bowiem, że chodzi o zgodność z jakimś prawem, wskazuje na to, że ma się do czynienia co najmniej ze sprawiedliwością prawną. Sprawiedliwości prawnej odmówią takiemu prawu tylko ci, którzy przyjmują, że prawo o treści zasługującej na negatywną ocenę jest „tylko pseudoprawem i nie może nikogo obowiązywać”<sup>57</sup>. Ponieważ nie każde prawo wywołuje aprobatę moralną, nasuwa się pytanie o źródła obowiązywania prawa – z jednej strony pytanie o to, skąd prawo czerpie swą treść, z drugiej strony, skąd czerpie swą moc obowiązującą<sup>58</sup>. Odpowiedzi na te pytania rozjaśniają też kwestie uznawania prawa.

2. (i) Można te zagadnienia rozpatrywać z pozycji tzw. pozytywizmu prawnego. Zgodnie z tym stanowiskiem obowiązywanie prawa nie zależy od jego zgodności z innymi zasadami, np. moralnymi. Prawo i moralność należy traktować jako dwa odrębne porządki normatywne. Jeśli nawet są one wzajemnie przyczynowo powiązane, to jedynym źródłem obowiązywania prawa jest „suwerenna wola legalnego prawodawcy”, nie ma żadnych źródeł pozaprawnych<sup>59</sup>. Zgodnie z pozytywizmem prawnym prawo ma charakter tetyczny, co oznacza, że obowiązuje ono dlatego, że pochodzi od uprawnionych organów państwa i zostało ustanowione zgodnie z procedurami legislacyjnymi. W związku z tym należy wykluczyć rozważania między innymi na temat tego, czy prawo jest dobre czy złe, sprawiedliwe czy niesprawiedliwe<sup>60</sup>. Legalistyczny stosunek do pra-

<sup>56</sup> Tamże, s. 53–54. Zob.: M. Błachut: *Postulat neutralności moralnej prawa a konstytucyjna zasada równości*. Wrocław 2005.

<sup>57</sup> M.A. Krąpiec: *Dzieła XVIII. Ludzka wolność i jej granice*. Lublin 2000, s. 177.

<sup>58</sup> M. Borucka-Arctowa, J. Woleński: *Wstęp...*, s. 12.

<sup>59</sup> J. Woleński: *Dekrety rozumu czy duszy*. w: tenże: *Okolice...*, s. 75.

<sup>60</sup> W. Łączkowski: *Są wartości wyższe niż prawo*. w: M. Libicki (red.): *Cywilizacja u progu trzeciego tysiąclecia. Konstatacje i przestrogi*. Poznań 2003, s. 9–10.

wa jest wartościowy sam w sobie, zapewnia bowiem stabilność i porządek<sup>61</sup>. Zatem zgodnie z tym stanowiskiem prawo obowiązuje niezależnie od jego aksjologicznej akceptacji. Słabą stroną pozytywizmu prawnego jest przede wszystkim tolerancja dla prawa niemoralnego, a nawet zbrodniczego<sup>62</sup>.

(ii) Stanowiskiem przeciwnym w stosunku do pozytywizmu prawnego jest doktryna prawa natury. Zgodnie z nią, oceniając prawo stanowione, porównuje się je z tzw. prawem naturalnym, które uchodzi za ponadpozytywne<sup>63</sup>. Prawo natury nadaje sens normom prawa pozytywnego. Doktryna prawa natury uznaje istnienie ogólnych, powszechnych i bezwzględnych norm, z którymi prawo pozytywne powinno być zgodne<sup>64</sup>. Są one źródłem obowiązywania prawa (zarówno w zakresie treści, jak i mocy), a również jego akceptacji<sup>65</sup>. Zwolennicy stanowiska prawnonaturalnego uważają, że jeśli prawo stanowione nie jest zgodne z prawem natury, to jest złym prawem lub nie należy go nazywać prawem<sup>66</sup>. Gdy chodzi o niedogodności związane z postawą prawnonaturalną, należy wymienić przede wszystkim to, że wiele jest koncepcji prawa natury<sup>67</sup>. Jak określa to J. Woleński, prawo naturalne jest woluntarystyczne,

<sup>61</sup> J. Woleński: *Trochę...*, s. 90; tenże: *Dekrety...*, s. 75.

<sup>62</sup> Tenże: *Dekrety...*, s. 75. Klasyczny pozytywizm prawniczy z XIX i początków XX wieku uznawał, że prawodawca może ustanowić prawo nawet totalnie niemoralne (tamże).

<sup>63</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 128. O prawie naturalnym piszą np.: M. Szyszkowska: *Teorie prawa natury XX wieku w Polsce*, Warszawa 1982; Z. Ziemiński: *O pojmowaniu pozytywizmu oraz prawa natury*. Poznań 1993; J. Woleński: *Prawo naturalne...*, s. 5–16.

<sup>64</sup> Koncepcjom prawa natury opartym na absolutnych kryteriach można zarzucić błąd naturalistyczny, tj. błąd polegający na traktowaniu pojęcia etycznego jako opisowego, albo pojmowanie natury na sposób wartościujący, co też można uważać za błędne (P. Dutkiewicz: *Problem aksjologicznych podstaw prawa we współczesnej polskiej filozofii i teorii prawa*. Kraków 1996, s. 66–67). Por.: J. Wróblewski: *Teoria racjonalnego tworzenia prawa*. Wrocław 1985, s. 225; tenże: *Analityczne podejście do aksjologii prawa*. „Studia Filozoficzne” 2-3, 1985, s. 59. Zob. także: J.W. Płazowski: *Czy błąd naturalistyczny daje się popełnić?* w: E. Żarnańska-Białą (red.): *Między prawdą i normą a błędem*. Kraków 1997, s. 112–129.

<sup>65</sup> Zob.: P. Tuleja: *Prawo naturalne i prawo pozytywne jako podstawa konstytucyjnych praw człowieka*. „Ethos” 45-46/99, s. 200; A. Szostek: *Prawo naturalne a prawo stanowione*. *Uwagi etyka*. „Ethos” 45-46/99, s. 163.

<sup>66</sup> Por. np.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 129.

<sup>67</sup> Różnorodność wyobrażeń o zasadach prawa natury (inne były w starożytności, inne w średniowieczu itp., „na prawo natury powoływali się i architekci Rewolucji Francuskiej, i ówczesni rojaliści”) doprowadziła do odrzucenia kategorii prawa natury jako zbędnej dla prawoznawstwa. Uczynili to prawnicy z obozu tzw. pozytywizmu prawniczego – angiel-

koniunkturalne i niestabilne<sup>68</sup>. Trudno przekonująco odeprzeć te zarzuty, choć są takie próby<sup>69</sup>. Stąd pomysł, by przypisać prawom naturalnym funkcję „konsultacyjno-refleksyjną” zamiast normatywnej<sup>70</sup>.

(iii) Obok ujęć skrajnych – pozytywistycznego i prawno-naturalnego – są wysuwane koncepcje kompromisowe. Nie uzależniają całkowicie obowiązywania prawa od jego aksjologicznej akceptacji, lecz jednocześnie uznają potrzebę aksjologicznego uzasadnienia treści prawa<sup>71</sup>. Takim kompromisem, stosunkowo szeroko akceptowanym, jest doktryna „minimum treści prawa natury”<sup>72</sup>. Zgodnie z nią właściwe jest nie każde prawo, lecz takie tylko, które spełnia warunki legalności proceduralnej i respektuje pewien minimalny zestaw wartości. Przyjmuje się, że do tego zestawu należą na pewno prawa człowieka powszechnie akceptowane: ochrona życia, zdrowia, elementarne prawa socjalne, prawa i wolności obywatelskie. Woleński sądzi, że nazwa „minimum” nie jest może całkiem trafna, gdyż chodzi o pokazną listę, ma ona jednak sugerować, że nie należy przesadzać uzupełniając ją o nowe wymagania, zwłaszcza o „nie posiadające pieczęci bezspornej akceptacji, odwołujące się do jakiejś jednej religii czy ideologii”<sup>73</sup>.

3. Wybór określonej koncepcji prawa wpływa na rozwiązania innych problemów, np. kwestii związanych z nieposłuszeństwem obywatelskim.

skiego (J. Bentham, J. Austin), jak i kontynentalnego (K. Bergbohm, H. Kelsen) (J. Woleński: *Dekrety...*, s. 74). Zob. również: P. Dutkiewicz: *Problem...*, s. 37.

<sup>68</sup> J. Woleński: *Trochę...*, s. 90.

<sup>69</sup> S. Kowalczyk (*U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*. Lublin 2001, s. 145) odpowiada na zastrzeżenie, że prawo naturalne jest zbyt ogólne i abstrakcyjne, a decyzje polityków muszą brać pod uwagę zmieniającą się rzeczywistość społeczno-polityczną: Trzeba rozróżnić normy pierwszorzędne (powszechne, niezmiennie, chroniące integralność i godność osoby ludzkiej, sprowadzające się w zasadzie do dekalogu) i drugorzędne (konkluzje pierwszorzędnych, uwzględniające sytuacje historyczne, społeczne itp.). Na przykład nakaz przestrzegania przepisów ruchu drogowego to konkluzja pierwszorzędnej zasady „nie zabijaj”.

Por.: L. Hostyński: *Wartości utylitarne*. Lublin 1998, s. 8: W tomistycznej koncepcji prawo naturalne jest pojmowane jako „stworzony w człowieku normatywny obraz odwiecznego prawa boskiego”, które wyraża najwyższa zasada moralna: „dobro należy czynić a zła unikać” i wynikające z niej zasady.

<sup>70</sup> Por.: S. Kowalczyk: *U podstaw...*, s. 145.

<sup>71</sup> P. Dutkiewicz: *Problem...*, s. 37. Por.: Z. Ziemiński: *Wstęp do aksjologii dla prawników*. Warszawa 1990, s. 145.

<sup>72</sup> J. Woleński: *Dekrety...*, s. 76; por.: R.A. Tokarczyk: *Sprawiedliwość jako naczelną wartość prawa*. „Państwo i Prawo” 6, 1997, s. 16. T. Pietrzykowski: *Etyczne problemy prawa. Zarys wykładu*. Katowice 2005, s. 95.

<sup>73</sup> J. Woleński: *Dekrety...*, s. 76.

Według skrajnego pozytywizmu jest ono niedopuszczalne, radykalna koncepcja prawno-naturalna usprawiedliwia nieposłuszeństwo w zakresie prawa ocenionego jako niesłuszne, a według ujęć kompromisowych każde prawo pozytywne jest dalej prawem, jednak prawa niesłuszne nie nakładają powinności moralnej. „Takiego niesłusznego służyć się godzi tylko wtedy, jeśli w wyniku jego nieprzestrzegania miało powstawać większe zło”. Każdy argument na rzecz nieposłuszeństwa musi się jednak okazać silniejszy od kontrargumentu ujawniającego niekorzystne konsekwencje, które temu nieposłuszeństwu będą towarzyszyć<sup>74</sup>.

4. Na zasięg sprawiedliwości jurydycznej wpływa nie tylko treść poszczególnych praw, lecz także „objętość” prawa, ilość reguł. W pewnych przypadkach może mieć miejsce tzw. hipertrofia prawa<sup>75</sup>. Hipertrofia przejawia się nadmiarem szczegółowych przepisów dotyczących spraw publicznych. Jeśli nawet wynika ona z dobrej intencji, by nie tylko dostarczyć pewnych wolności prawnych, lecz także stworzyć warunki ich urzeczywistnienia, zazwyczaj powoduje obniżenie sprawności systemu prawnego<sup>76</sup>. Może też wiązać się z nadmiernym wchodzeniem w kwestie prywatne, rozbudowaną etatyzacją itd. Granica między sprawami publicznymi a prywatnymi nie jest ostra, są jednak rzeczy typowo publiczne, jak na przykład związane z wyborami, obronnością, podatkami, oraz sprawy typowo prywatne, do których zaliczyć należy decyzje w sprawie zapisania komuś spadku czy wyznawania określonej wiary. Nadmierny obszar sfery publicznej może być uciążliwy nie tylko pod względem ograniczania wolności, lecz ponadto pociąga za sobą znaczne i niepotrzebne koszty społeczne, przede wszystkim finansowe<sup>77</sup>.

W związku z kwestią zasięgu regulacji prawnych rozróżnia się trzy generacje praw. Do praw pierwszej generacji należą tradycyjne obywatelskie wolności: tolerancja religijna, wolność od arbitralnego aresztu, wolność słowa, prawo wyborcze itd. Prawa drugiej generacji mają charakter socjoekonomiczny: prawo do wykształcenia, mieszkania, opieki zdrowotnej, pracy i zadowalającego poziomu życia. Do praw trzeciej generacji, dotyczących grup obywateli lub społeczności, należą np. języ-

<sup>74</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 128–129.

<sup>75</sup> V. Klaus: *Náš právní stát a hypertrofie legislativy*. w: tenże: *Občan a obrana jeho státu*. Praha 2002, s. 250–252.

<sup>76</sup> Zob.: Z. Ziemiński: *Kilka uwag metodologicznych o koncepcjach źródeł prawa*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2, 1967, s. 90.

<sup>77</sup> Por.: J. Woleński: *Publiczne...*, s. 98–99.

kowe prawa mniejszości narodowościowych, prawa narodów do samostanowienia oraz prawa do rozproszonych dóbr, jak pokój, integralność środowiska oraz rozwój gospodarczy. Za całkowicie niekontrowersyjne uchodzą tylko prawa pierwszej generacji.

### 5. Sprawiedliwość moralna

1. Pojęcie sprawiedliwości moralnej pojawia się w literaturze nie tak często jak inne, uwzględnione w moich rozważaniach uszczegółowienia. Najczęściej rozumie się sprawiedliwość moralną – za K. Ajdukiewiczem – jako przyznawanie tego, co się należy ze względu na moralną słuszność<sup>78</sup>.

Ajdukiewicz ma rację, zaliczając pojęcie moralnej słuszności do pojęć uzualnych – takich, które są w zasadzie nie do zdefiniowania, mimo że sprawnie ich używamy. Wskaźnikiem moralnej słuszności jest swoiste i trudne do opisu słownego poczucie aprobaty moralnej<sup>79</sup>. Rozumie on zatem przez sprawiedliwość moralną to samo, co T. Czeżowski (błędnie, jak się wydaje) kojarzy ze sprawiedliwością w sensie cnoty moralnej – wyróżniając sprawiedliwość jurydyczną (sprawiedliwość legalna), a wszelkie inne odmiany sprawiedliwości oznaczając terminem „cnota sprawiedliwości”<sup>80</sup>.

Ajdukiewicz podkreśla, że poczucie aprobaty moralnej ma być traktowane tylko jako kryterium orzekania, natomiast nie jako treść pojęcia słuszności. Nie chcemy wszak powiedzieć, że moralnie słuszne to znaczy budzące naszą aprobatę – tak jak rozpoznając, że jakiś przedmiot jest czerwony, nie mamy na myśli definicji, że czerwony to wywołujący wrażenie czerwoności. Ajdukiewicz przestrzega przed myleniem kryterium i treści, uważając ten błąd za źródło relatywizmu w dziedzinie poznawczej i etycznej<sup>81</sup>. Zakłada, że jest jakaś obiektywna treść pojęcia moralnej słuszności, są jednak trudności z jej wyrażeniem. Przyjmuje ponadto istnienie czegoś w rodzaju intersubiektywnego poczucia sprawiedliwości moralnej (słuszności moralnej). Uważa, że są uznawane powszechnie zasady, które, choć nie definiują pojęcia sprawiedliwości moralnej, to

<sup>78</sup> Por.: W. Wilowski: *Sprawiedliwość w czwartym wymiarze*. w: W. Heller, R. Liberkowski (red.): *Wola...*, s. 19.

<sup>79</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 369.

<sup>80</sup> T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)...*, s. 188.

<sup>81</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 370.

w pewnym sensie są przez treść tego pojęcia podyktowane<sup>82</sup>. Chodzi o zasady równej zapłaty i odpłaty, równej miary oraz równouprawnienia<sup>83</sup>.

W kontekście rozważań nad sprawiedliwością moralną Ajdukiewicz odnosi się również do egocentryzmu i egoizmu. Mimo iż egocentryzm jest nieusuwalny, to należy – w imię sprawiedliwości moralnej – przewyciężyć egoizm. Fakt, że świat zawsze wokół jednostki się roztacza, nie uzasadnia przyznawania sobie w związku z tym wyjątkowych uprawnień. Nie jest to równoznaczne z postulatem miłości bliźniego, gdyż przykazanie to wymaga, by podmiot zabiegał o swą korzyść na równi z korzyścią innych, natomiast postulat stosowania równej miary pozwala dbać o swój interes bardziej niż o interes innych, z tym, że to samo prawo przyznaje się także innym<sup>84</sup>.

Podobne pojęcie sprawiedliwości moralnej zarysowuje się w rozważaniach Ch. Perelmana. Podkreśla on, iż sprawiedliwość w zakresie moralności funkcjonuje tak, że moralność umożliwia swobodny w znacznej mierze wybór koncepcji sprawiedliwości. Twierdzi, że nie można zarzucić komuś niesprawiedliwości, o ile stosuje konsekwentnie wybraną przez siebie zasadę. W związku z tym Perelman mówi o „pierwiastku arbitralnym” sprawiedliwości. Trzeba jednak pamiętać, że dowolność ta jest ograniczona, gdyż zasada, która ma być uznana za zasadę sprawiedliwości, musi uwzględniać równość miar, a także brać pod uwagę stopień uzasadnienia konkurencyjnych zasad<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> Nietrafna wydaje się wobec tego krytyka S. Kowalczyka (*Idea...*, s. 123), że uznanie za kryterium aprobaty moralnej konkretnego człowieka, a więc kryterium o charakterze indywidualno-subiektywnym i pragmatycznym, grozi relatywizmem (Kowalczyk nie dostrzega podstaw, by przypisywać treści sądu charakter uniwersalny). Nie zgadzam się z oceną Kowalczyka, że Ajdukiewicz pojęcie sprawiedliwości moralnej jest „enigmatyczne”.

<sup>83</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 370–375.

<sup>84</sup> Tamże, s. 373. Sprawiedliwość byłaby traktowana na pewno jako typowa wartość prospołeczna – w sensie: przeciwieństwo wartości egoistycznych. Zob.: J. Mariański: *Młodość między tradycją a ponowoczesnością*. Lublin 1995, np. s. 205–207.

Por.: J.M. Bocheński: (*Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*. Paryż 1987, s. 32) pisze, że od czasów Comte'a jest rozpowszechniony zabobon głoszący, że człowiek nie ma prawa dbać w pierwszym rzędzie o samego siebie, że należy zawsze i wszędzie dawać pierwszeństwo innym. Kto tego nie czyni, jest uważany za godnego pogardy egoistę. Zdrowy rozsądek podpowiada jednak, że prawda jest odwrotna. Należy dbać o innych, w pewnych sytuacjach należy się poświęcać dla bliźnich, jednak obowiązki człowieka wobec innych opierają się ostatecznie na jego obowiązkach wobec samego siebie. Spełnienie obowiązków wobec samego siebie nie tylko nie jest niczym złym, lecz przeciwnie, jest podstawowym obowiązkiem moralnym.

<sup>85</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, np. s. 51, 97–98; tenże: *Imperium...*, s. 3–11. Zob. także rozdział II niniejszej pracy.

Warto pamiętać, że nie zawsze postępowanie, o którym orzekamy moralną słusność (sprawiedliwość), jest moralnie wartościowe. Refleksja nad własnym postępowaniem bowiem ujawnia, że poczucie aprobaty bywa zawodne. Aprobatę może wszak wywoływać coś, co na nią nie zasługuje<sup>86</sup>. Ponadto, działanie może być godne aprobaty ze względu na intencje działającego, a nie z uwagi na rezultaty działania, albo odwrotnie, czyn przypadkowy czy wykonany z przymusu (tzn. nie wykonany z woli działającego) nie jest więc dobry moralnie, ale jego wyniki mogą być wartościowe nie tylko ze względów społecznych, ekonomicznych, użytecznościowych, przyjemnościowych itp.<sup>87</sup>, lecz także moralnie sprawiedliwe, gdy na przykład pomagają dostarczyć potrzebującemu dóbr, które mu się należą.

W sprawiedliwości moralnej chodzi o zgodność z tym, co można by nazwać prawem moralnym. Widać tu więc podobieństwo do sprawiedliwości legalnej z tym, że w przypadku sprawiedliwości moralnej nie ma ani dokładnie ustalonej treści praw, ani procedury decyzyjnej<sup>88</sup>. Dlatego potoczne użycie „moralnej słusności” obejmuje również przypadki, w których prawo pozytywne wprawdzie nie przyznaje określonego dobra, ale należy się ono z powodów moralnych.

2. Sprawiedliwość moralna (tak jak jest w rozważaniach tej pracy pojmowana) nie jest tożsama ze sprawiedliwością w sensie cnoty moralnej. Cnota, ze względu na szczególne warunki, które są jej stawiane, może być stwierdzana zapewne o wiele rzadziej<sup>89</sup>. Orzekając sprawiedliwość moralną nie trzeba wchodzić w trudne kwestie przejawiające się wtedy, gdy orzeka się sprawiedliwość jako cnotę moralną – na przykład nie trzeba badać pobudek czyjegoś postępowania<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 369–370.

<sup>87</sup> Por.: R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 277.

<sup>88</sup> R.M. Hare: *Myslenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*. Warszawa 2001, s. 189.

<sup>89</sup> Zob.: rozdział I niniejszej pracy.

<sup>90</sup> Tylko do cnoty odnoszą się słowa: „Wartość moralna jest z natury wartością wtórną. Powstaje wówczas, gdy osiągamy, a przynajmniej chcemy osiągnąć jakieś dobro. Chcieć zdobyć zasługę i myśleć o zasłudze wcale nie jest właściwą drogą, by zdobyć zasługę. Bo myślenie o zasłudze i pragnienie zasługi nie jest zasługą. Natomiast ma zasługę niejeden, kto o niej nie myślał, natomiast myślał zaś o narodzie czy rodzinie, nauce czy sztuce” (W. Tarkiewicz: *Dobra, których nie trzeba wybierać*. w: tenże: *Dobro...*, s. 131).

### 6. Sprawiedliwość proceduralna

1. Sprawiedliwość proceduralna to ten aspekt sprawiedliwości, który dotyczy raczej stosowania zasad, niż treści samych zasad. Uzyskuje się to uszczegółowienie w wyniku rozróżnienia sprawiedliwości stosowania reguł i sprawiedliwości reguł<sup>91</sup>. Jak wiadomo, stosowanie niesprawiedliwego prawa może być sprawiedliwe w sensie proceduralnym pomimo niesprawiedliwego rezultatu. Analogicznie, chaotyczna procedura może być proceduralnie niesprawiedliwa, lecz przynosić sprawiedliwe wyniki<sup>92</sup>. Wyróżnianie sprawiedliwości proceduralnej ma więc wspólną podstawę z rozróżnieniem sprawiedliwości stosowania prawa i samego prawa, nie odnosi się jednak tylko do dziedziny prawnej, lecz również pozaprawnej (moralnej).

Sprawiedliwość proceduralna wiąże się w jednym ze swych aspektów z zasadą równej miary, czasami zresztą nazywaną tak, że są wskazywane kwestie procedury. Na przykład L. Chwistek nazywa ją zasadą konsekwencji<sup>93</sup> – gdy pytamy, jak sprawiedliwie stosować szczegółowe zasady sprawiedliwości (np. postulat uwzględniania zasług), odpowiedź brzmi – równo (zasada równej miary), tj. konsekwentnie (zasada konsekwencji). Z kolei M. Ossowska nazywa tę zasadę wprost „zasadą dotyczącą stosowania zasad”<sup>94</sup>. Mówi się czasami, że zasada ta, o charakterze formalnym, zapewniając sprawiedliwość proceduralną, reguluje wprowadzanie w życie tzw. sprawiedliwości materialnej (merytorycznych zasad)<sup>95</sup>. Ch. Perelmana sprawiedliwość formalna jest więc składnikiem sprawiedliwości proceduralnej.

Warto jednakże wyodrębnić sprawiedliwość proceduralną, zwłaszcza ze względu na zagadnienia takie, jak np. czytelność, przejrzystość, jawność, sprawność procedur czy wiarygodność stosującej procedurę itd. Cechy te powinny towarzyszyć wprowadzaniu zasady równej miary, można je zaliczyć do „standardów proceduralnych”, które stoją na straży zachowania równej miary<sup>96</sup>. Jednocześnie trzeba zauważyć, że również same te standardy mają być udostępniane zgodnie z zasadą równej miary. Np. gdy rodzic przyznaje dzieciom to samo, zgodnie z zasadą równej

<sup>91</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 60.

<sup>92</sup> S. Blackburn: *Oksfordzki...*, s. 376.

<sup>93</sup> L. Chwistek: *Rola...*, s. 145.

<sup>94</sup> M. Ossowska: *Normy...*, s. 144.

<sup>95</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 57.

<sup>96</sup> Por.: H.L.A. Hart: *Pojęcie...*, s. 218. Zob.: Z. Zaborowski: *Psychospołeczne...*, s. 16–17.

miary, ale jednemu daje od razu, przy drugim zwleka, postępuje niesprawiedliwie, gdyż zachowując zasadę równej miary w podziale dóbr, narusza tę samą zasadę, gdy chodzi o jej wprowadzanie. Często taka niesprawiedliwość skutkuje zresztą tym, że wartość dobra odroczonego jest mniejsza, a więc prowadzi do naruszenia także zasady równej miary na poziomie dóbr.

2. Wobec tego można stwierdzić, że również sprawiedliwość proceduralna polega na oddawaniu należnego i może być, podobnie jak pozostałe uszczegółowienia, ujmowana w kategoriach sprawiedliwości dystrybutywnej. Tym, co głównie odróżnia sprawiedliwość proceduralną od innych odmian sprawiedliwości, jest rodzaj rozdzielanych dóbr. Twierdzenie, że niektórych reguł sprawiedliwości proceduralnej nie można wywieść z zasad sprawiedliwości dystrybutywnej<sup>97</sup>, da się obronić jedynie pod warunkiem, że „dobra” pojmuje się wąsko i nie zalicza się do nich solidnej procedury.

Wbrew pozorom nie jest tak, by jedyną dobrą formułą stosowaną w podziale dobrej procedury, była formuła prostego egalitaryzmu. Gdyby bowiem chodziło o prosty egalitaryzm, znaczyłoby to, że jeśli kogoś prowadzi się do przesłuchania stosując kajdany, to trzeba je zastosować również wobec każdego innego, nawet jeśli jest to całkowicie nieuzasadnione.

3. Orzekanie sprawiedliwości proceduralnej może być niezależne od oceny rezultatu, do którego przestrzeganie danej procedury prowadzi. Taka sprawiedliwość proceduralna, tzw. czysta, ma zastosowanie na przykład podczas gry prowadzonej według reguł uprzednio określonych, znanych uczestnikom i akceptowanych przez nich. W takiej sytuacji uczestnicy nie mają po prostu uprawnienia do skarg na niesprawiedliwość gry w przypadku niekorzystnego dla nich rezultatu. Czasem jednak sprawiedliwość proceduralna jest pochodną sprawiedliwości rezultatu – w przypadkach, gdy prowadzi niezawodnie do osiągnięcia sprawiedliwego wyniku, bądź w dużej mierze podwyższa prawdopodobieństwo pożądanego rezultatu, choć go nie gwarantuje<sup>98</sup>. Zastosowanie prawidłowej procedury nie jest ani warunkiem koniecznym, ani wystarczającym sprawiedliwego wyniku, lecz środkiem dającym wysoki stopień prawdopodobieństwa osiągnięcia takiego rezultatu<sup>99</sup>. W zinstytucjonalizowanych formach spra-

<sup>97</sup> Zob.: tamże, s. 79, 85–86; Z. Tobor, R. Pietrzykowski: *Roszczenie do bezstronności*. w: J. Stelmach: *Filozofia...*, s. 61.

<sup>98</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 79–82.

<sup>99</sup> Tamże, s. 83–84.

wiedliwości ma to znaczenie dla poczucia pewności i bezpieczeństwa, przewidywalności prawnych skutków poszczególnych działań, ugruntowania przekonania, że decyzje prawne oparte są na obiektywnie istniejących normach, a nie na arbitralnej woli jednostek dysponujących możliwością uciekania się do przymusu prawnego<sup>100</sup>.

### 7. Sprawiedliwość społeczna

Termin „sprawiedliwość społeczna” odnosi się do sprawiedliwości w pewien sposób zinstytucjonalizowanej, dotyczącej zwłaszcza spraw o większej doniosłości ogólnej. Nie dotyczy na przykład sprawiedliwej oceny w jakimś konkursie artystycznym czy na meczu bokserskim<sup>101</sup>. Sprawiedliwość społeczna, w której nacisk jest położony na podmioty zbiorowe<sup>102</sup>, jest przeciwieństwem sprawiedliwości, którą można określić mianem sprawiedliwości indywidualnej. Za pojęcie zbliżone można uznać pojęcie sprawiedliwości politycznej<sup>103</sup>.

Zajmowanie się pojęciem sprawiedliwości społecznej jest pośrednio uzasadnione tym, że jest to prawdopodobnie najczęściej przywoływane uszczegółowienie sprawiedliwości<sup>104</sup>. Zasady sprawiedliwości społecznej są bardzo często przedmiotem dyskusji (niekoniecznie rzeczowych), gdyż głównie takiej sprawiedliwości domagają się masy, jej też dotyczą przede wszystkim deklaracje polityków. Ponieważ angażuje ona wielu ludzi o często niejednorodnych poglądach i interesach, przypisuje się jej doniosłą rolę<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> Tamże, s. 94.

<sup>101</sup> Z. Ziemiński: *Sprawiedliwość...*, s. 56. Por.: S.M. Kot, A. Malawski, A. Węgrzecki (red.): *Dobrobyt społeczny, nierówność i sprawiedliwość dystrybucyjna*. Kraków 2004, s. 77. Nie chodzi zatem o sam fakt, że sprawiedliwość w jakiś sposób rządzi stosunkami człowieka do innych ludzi, przyczynia się do względnie harmonijnego współżycia. W takim sensie bowiem określenie „społeczny” nie byłoby uszczegółowieniem, odnosiłoby się praktycznie do prawie każdej wartości. Por.: Cz. Strzeszewski: *Katolicka...*, s. 395.

<sup>102</sup> Por.: J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 208.

<sup>103</sup> Np. koncepcja J. Rawlsa jest uznawana i za propozycję kryteriów sprawiedliwości społecznej (np. Z. Ziemiński: *Rawlsa...*, s. 237–238; S. Jedynek: *Z teorii i historii etyki*. Warszawa 1983), i za teorię sprawiedliwości politycznej (np. M. Dobrosielski: *Polityczna...*, s. 68). Zob. również: A. Sen: *Nierówność: Dalsze rozważania*. Kraków 2000, s. 95.

O. Höffe (*Sprawiedliwość polityczna. Podstawy krytycznej filozofii prawa i państwa*. Kraków 1999, s. 48) mówi o sprawiedliwości politycznej (sprawiedliwość prawa i państwa), która należy do sprawiedliwości instytucjonalnej (przeciwieństwo osobowej)<sup>104</sup>.

<sup>104</sup> Por.: W. Lang, J. Wróblewski: *Sprawiedliwość społeczna i nieposuszeństwo obywatelskie w doktrynie politycznej USA*. Warszawa 1984, s. 11.

<sup>105</sup> Por. np.: J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 208.

Z terminem „sprawiedliwość społeczna” jest więc wiązany olbrzymi ładunek emocjonalny, a jednocześnie zamieszanie pojęciowe jest tu wyjątkowo duże. Dlatego to uszczegółowienie sprawiedliwości jest najbardziej kontrowersyjne, najczęściej oceniane jako bezsensowne, nie nadające się do ogólnego rozważania<sup>106</sup>. Warto zatem uporządkować dyskusje wokół tego pojęcia.

#### A. Pojęcie sprawiedliwości społecznej

Analiza różnych koncepcji sprawiedliwości prowadzi do wniosku, że w przypadku sprawiedliwości społecznej, jak w każdym innym uszczegółowieniu sprawiedliwości, chodzi o zasadę *suum cuique* stosowaną w sytuacjach określonego typu, mianowicie w kontekście spraw publicznych, na skalę społeczeństwa<sup>107</sup>. Sprawiedliwość społeczna jest wyposażona w najróżniejsze kryteria, zaczerpnięte z różnorodnych doktryn prawnych, politycznych, ekonomicznych i filozoficznych<sup>108</sup>. Dlatego zakres koncepcji jest szeroki: od poglądów indywidualistycznych, przyznających

<sup>106</sup> Por.: tamże, s. 208; T. Kowalik (*Czy sprawiedliwość społeczna kosztuje? Artykuł polemiczny na marginesie książki pt. Efektywność a sprawiedliwość*, „Ekonomista” 3, 1997, s. 291) podejrzewa, że postulaty sprawiedliwości społecznej są na tyle obrzydzone przez konserwatywnych liberałów, że „ujawnia się je na okładce niechętnie”.

<sup>107</sup> Por.: Z. Ziemiński: *Sprawiedliwość...*, s. 56; S.Ch. Kolm: *Modern...*, s. 3–4.

<sup>108</sup> Przeglądu tych koncepcji dokonują np.: W. Lang, J. Wróblewski (*Sprawiedliwość...*, np. 11–12): Teoriom sprawiedliwości społecznej przypisują oni rolę w uzasadnianiu wyboru zasad sprawiedliwości, generowaniu nowych zasad, uzasadnianiu oceny określonego ideału społeczeństwa sprawiedliwego – uzasadnieniu jakiejś koncepcji społeczeństwa lub jej krytyki, usprawiedliwianiu, krytyce lub uzasadnianiu postulatów zmian istniejącego w danym społeczeństwie systemu dystrybucji podstawowych dóbr; tworzeniu kryteriów oceny moralnej realizowanych w praktyce zasad sprawiedliwości społecznej, uzasadnianiu, ocenie lub krytyce określonej struktury ekonomicznej determinującej pewien system dystrybucji dóbr lub określonej polityki społecznej w zakresie dystrybucji dóbr. Tak pojęta rola koncepcji sprawiedliwości społecznej jest zgodna z twierdzeniem, że chodzi o różne konkretyzacje jednego ogólnego pojęcia. Odpowiadają temu również wyróżnione przez Langa i Wróblewskiego sposoby artykulacji współczesnych koncepcji sprawiedliwości społecznej: 1) doktrynalne teorie sprawiedliwości społecznej formułowane na gruncie etyki, ekonomii politycznej, doktryny politycznej i nauk prawnych 2) idee sprawiedliwości społecznej funkcjonujące w świadomości społecznej, wyrażone w programach politycznych lub realizowane w praktyce polityczno-ustrojowej 3) teorie naukowe z zakresu socjologii, psychologii, biologii i genetyki, w których formułuje się incydentalnie pewne postulaty lub twierdzenia dotyczące sprawiedliwości społecznej, teorie te służą również do uzasadniania lub podważania określonych normatywnych teorii sprawiedliwości.

Zob. także: J. Wilkin: *Efektywność...*, s. 162. Jest tam zestawiona bibliografia polskiego sporu o sprawiedliwość społeczną.

priorytet indywidualnym prawom i swobodom, do kolektywistycznych, wedle których najważniejsze jest życie we wspólnocie i dobro zbiorowości. „Na jednym krańcu znajdziemy ludzi takich jak Robert Nozick, Milton Friedman oraz inni libertarianie, na drugim zaś albańskiego dyktatora Enwera Hodżę i czerwonogwardzistów z czasów chińskiej rewolucji kulturalnej”<sup>109</sup>. Z grubsza da się te stanowiska podzielić na te, zgodnie z którymi „państwo powinno być neutralne w stosunku do różnorodnych koncepcji dobra wyznawanych przez jednostki” oraz na zakładające potrzebę „jakieś wspólnie uznawanej definicji dobrego życia”<sup>110</sup>.

Należy zatem podkreślić, że za konkretyzację zasady *suum quique* stosowaną do spraw społeczeństwa, czyli za koncepcję sprawiedliwości społecznej, może być uznany również pogląd, że wzorcowe są stosunki kapitalistyczne, że w społeczeństwie jest potrzebna sprawiedliwość proceduralna, nie socjalna<sup>111</sup>. Z drugiej strony mieszczą się tu koncepcje negujące potrzebę rządu i państwa, liczące w pełni na mechanizmy rynkowe, gdyż i one zakładają istnienie społeczeństwa<sup>112</sup>. Do doktryn sprawiedliwości społecznej należą więc również koncepcje prezentujące się jako teorie sprawiedliwości zawierające uniwersalne zasady<sup>113</sup>. Nie można liczyć na to, że koncepcje sprawiedliwości kładące nacisk na procedury „tracą znamiona wszelkiej ideologiczności” i nie mogą być przedmiotem perswazji<sup>114</sup>. Również one są bowiem wyrazem aprobaty „pewnego całościowo traktowanego ładu społecznego”<sup>115</sup>. Wcale nie musi przy tym chodzić o formowanie krytykowanego przez F.A. Hayeka rozszerzonego ładu na wzór przyjacielskiej wspólnoty (*intimate fellowship*)<sup>116</sup>.

<sup>109</sup> Ch. Taylor: *Nieporozumienia wokół debaty liberalno-komunitariańskiej*. w: P. Śpiewak (red.): *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Warszawa 2004, s. 38.

<sup>110</sup> Por.: tamże.

<sup>111</sup> Por.: R. Dworkin: *Biorąc prawa poważnie*. Warszawa 1998, s. 8; *O marksizmie, sprawiedliwości i moralnych niepokojach z profesorem Henrykiem Jankowskim rozmawia Magdalena Środa*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1 (29), 1999, s. 19.

<sup>112</sup> Zob.: L. i M. Tannehill: *Rynek i wolność*. Warszawa 1993. F.A. Hayek: *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*. Kraków 2004, s. 170–171.

<sup>113</sup> T. Buksiński: *Dylematy demokracji delibetatywnej Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa*. w: R. Marszałek, E. Nowak-Juchacz (red.): *Rozum jest wolny, wolność – rozumna*. Warszawa 2002, s. 356–358.

<sup>114</sup> Tak liberalizm J. Rawlsa ocenia M. Nalepa (*J. Rawlsa liberalizm bez ideologii*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4 (24), 1997, s. 99). Przeciwny pogląd można znaleźć np. u Z. Ziemińskiego: *Rawlsa...*, s. 237–238.) Por.: T. Buksiński: *Dylematy...*, s. 356–358).

<sup>115</sup> Z. Ziemiński: *Sprawiedliwość...*, s. 56.

<sup>116</sup> F.A. Hayek: *Zgubna...*, s. 176.

Definicja sprawiedliwości społecznej, za którą się opowiadam, obejmuje wszystkie przypadki zastosowania *suum cuique* w kontekście rozważań o ładzie społecznym. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że w literaturze znajdujemy wiele innych pojęć sprawiedliwości społecznej. Zawierają one dodatkowe treści, które są na ogół niezbyt jasne lub nieuzasadnione<sup>117</sup>. Niektóre wskazują na przykład, że dotyczy ona tylko stosunków między określonymi kategoriami społecznymi, że ma określać ułożenie spraw socjalnych, że odnosi się do spraw sprawiedliwości dys-trybtywnej, a nie wyrównawczej, lub że ma zapewniać równy start<sup>118</sup>. Przy tym niektóre pojęcia sprawiedliwości społecznej są wyraźnie zaangażowane ideologicznie.

#### B. Przebarwienie ideologiczne „sprawiedliwości społecznej”

Najbardziej chwytliwe i najczęstsze wyobrażenia o sprawiedliwości społecznej są związane z takimi jej kryteriami, które zapewniają redystrybucję dochodów, świadczenia socjalne itp. Stąd chyba takie właśnie kryteria zaczęto traktować jako integralną część pojęcia sprawiedliwości społecznej, a jest to głównym źródłem kontrowersji związanych z tym pojęciem.

Do takiego pojęcia nawiązuje F.A. Hayek i inni krytycy terminu „sprawiedliwość społeczna”. Hayek twierdzi, że wyraz „społeczny” to „słowopasożyt”, które „uzyskało moc pozbawiania znaczenia rzeczowników, które określa” oraz „najbardziej bałamutne określenie w całym naszym języku moralności i polityki”. Pochodzi od wyrazu „społeczeństwo”, które wprawdzie posiada sens opisowy, lecz jest bardzo często używany w sensie jakby normatywnym, mającym podstawę w założeniu wspólnych celów, które można osiągnąć tylko przy świadomej współpracy. Co ważne, współpraca ta jest uwarunkowana przez okoliczności, w których zasięg dążeń nie będzie kontrolowany przez wspólne cele, lecz stopniowo przez abstrakcyjne reguły postępowania, których przestrzeganie prowadzi do tego, że ktoś jest zmuszany zaspokajać potrzeby ludzi nieznanymi lub jego potrzeby są zaspokajane przez obcych. Orzecznik „społeczny” dziedziczy wieloznaczność słowa „społeczeństwo” – odnosi się z jednej strony do zjawisk powstałych w związku z różnymi formami kooperacji między ludźmi, ale z drugiej strony do działań, które, angażując w coś w rodzaju napomnienia i zachęty, wspierają określone łady. Przy tym nor-

<sup>117</sup> Z. Ziemiński: *Sprawiedliwość...*, s. 56.

<sup>118</sup> Tamże, s. 56. Inne, podobne, przedstawia S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 150–152.

matywne i faktyczne znaczenia słowa „społeczny” są stosowane zamiennie, „to, co na pierwszy rzut oka wydaje się opisem, niedostrzegalnie zmienia się w zalecenie”<sup>119</sup>. Hayek pisze, że spotkał się wprost z sugestią, iż „społeczny” odnosi się do wszystkiego, co zmniejsza lub likwiduje różnice w dochodach<sup>120</sup>.

Powyższe uwagi wyjaśniają, dlaczego termin „sprawiedliwość społeczna” jest często i chętnie używany przede wszystkim przez socjalistów czy demokratów chrześcijańskich, a odzęgują się od niego liberałowie, zarzucając mu przebarwienie ideologiczne<sup>121</sup> (Hayek określa to pojęcie jako miraż ideologiczny<sup>122</sup>). Widać jednak, że wiele sporów dotyczących pojęcia sprawiedliwości społecznej wynika z pomieszania dyskusji o proponowanych kryteriach z dyskusją o znaczeniu i stosowalności pojęcia sprawiedliwości społecznej.

### C. Kryteria sprawiedliwości społecznej

Źródłem dodatkowym kłopotów ze sprawiedliwością społeczną są trudności (niemożliwość?) wskazania skutecznego jej kryterium. Głównym źródłem trudności jest fakt, że sprawiedliwość społeczna wiąże się z kłopotliwymi kategoriami, zwłaszcza z kategorią wspólnego dobra. Kategorie takie pojawiają się zawsze, gdy rozważa się, jak mają wyglądać układy w społeczeństwie, nie można ich uniknąć, można co najwyżej pominąć problematyczne sformułowania i zastąpić je innymi.

Celowo jest tu używany termin „wspólne dobro” a nie „dobro wspólne”. Dobro wspólne bowiem jest przez niektórych traktowane jako wyrażenie idiomatyczne, kojarzące się z pozytywnymi określeniami wspólnego celu jakiejś społeczności, dobra, obowiązków, pomyślności itp<sup>123</sup>. To z kolei jest kojarzone z paternalizmem, ze zmuszaniem ludzi do tego, co jest dla

<sup>119</sup> F.A. Hayek: *Zgubna...*, s. 171–173.

<sup>120</sup> Tamże, s. 179. Por.: A. Dylus: *Granice „państwa społecznego”. Potrzeby, roszczenia, możliwości*. w: W. Świątkiewicz, J. Wycisło (red.): *Pojednanie i sprawiedliwość społeczna*. Katowice 1996, s. 71–73: Pojęcie państwa społecznego jest zbliżone do pojęć państwa dobrobytu czy państwa opiekuńczego.

<sup>121</sup> Por.: W. Morawski: *Sprawiedliwość społeczna a transformacja systemowa*. w: B. Cichomski, W. Kozek, P. Morawski, W. Morawski: *Sprawiedliwość...*, s. 10; Z. Szawarski: *Zarys moralności socjalistycznej*. Warszawa 1981, s. 176–216; S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 147.

<sup>122</sup> F.A. Hayek zajmuje się sprawiedliwością społeczną m. in. w książce: *Law...* Zob. także: K. Kostro: *Koncepcja sprawiedliwości F.A. von Hayeka*. w: J. Wilkin: *Efektywność...*, s. 82.

<sup>123</sup> Por.: A. Piechowiak: *Filozoficzne podstawy dobra wspólnego*. „Kwartalnik Filozoficzny”

nich dobre<sup>124</sup>, może tylko rzekomo. Toteż nie lubią się na nie powoływać liberałowie, uważając, że tylko „wyjątkowi, cnotliwi i święci wiedzą, czym ono jest”<sup>125</sup>. Natomiast można szukać określenia wspólnego dobra: są wspólnym dobrem możliwie najlepsze warunki dla podejmowania własnych decyzji i realizowania własnych zamierzeń (ureczywistniania własnych wartości i celów, jeśli nie zagrozi to podobnej wolności innych)<sup>126</sup>.

Wspólne dobro określa się w oparciu o preferencje grupowe, czyli preferencje podmiotów zbiorowych. Są one często skrótowym sposobem opisu preferencji poszczególnych członków jakiejś grupy, nie da się jednak wszystkich stosunków społecznych przełożyć na wzajemne relacje między indywidualami<sup>127</sup>. Kwestii kryteriów sprawiedliwości społecznej dotyczy szczególnie jeden z zarzutów sformułowanych przez krytyków pojęcia preferencji zbiorowych: zakres osób, których preferencje dotyczą, jest nadmiernie szeroki lub nadmiernie wąski<sup>128</sup>. Na przykład, gdy przyjmiemy, że należy realizować postulat równości szans, istnieje realne zagrożenie, że pewne osoby zostaną niesłusznie objęte podjętymi działaniami, albo też że inne zostaną niesłusznie pominięte<sup>129</sup>. W dużych grupach bowiem raczej nie ma szans ocenić sytuacji każdego członka indywidualnie i obiektywnie.

Są zatem praktyczne kłopoty ze sprawiedliwością społeczną, nawet wtedy, gdy do podmiotów zbiorowych stosuje się tylko zasady minimalne, liberalne czy wręcz libertariańskie (oparte na teorii uprawnień), tj. zasadę sprawiedliwego nabywania własności i sprawiedliwego jej przekazy-

2, 2003, s. 34. Problematyka „dobra wspólnego” jest opracowana np. w.: M. Novak: *Wolne osoby i dobro wspólne*. Kraków 1998; J. Krucina: *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. Wrocław 1972.

<sup>124</sup> *O marksizmie...*, s. 19.

<sup>125</sup> P. Śpiewak: *W stronę wspólnego dobra*. Warszawa 1998, s. 35.

<sup>126</sup> Por.: *O marksizmie...*, s. 19. U H. Jankowskiego nie ma dystynkcji „wspólne dobro – dobro wspólne”. Wyraża on przekonanie, że liberalizm, reprezentując zasadę wolności liberalnej, przedstawia określoną koncepcję dobra wspólnego. M. Novak: *Wolne...*, s. 163: Według liberałów można osiągnąć dobro wspólne w wyniku działań podmiotów, które w swych decyzjach nie kierują się zamiarem jego osiągnięcia.

Zob.: M.J. Sandel: *Republika proceduralna i nieumarunkowana jaźń*. w: P. Śpiewak (red.): *Komunitarianie...*, s. 72.

<sup>127</sup> Zob.: M. Szyszkowska: *Problemy człowieka w życiu zbiorowym*. „Ruch Filozoficzny” 3, 1976, s. 210). Na ten temat pisze L. Kołakowski: *O odpowiedzialności...*, s. 56–58.

<sup>128</sup> Problemem preferencji grupowych jest podjęty w: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 216–220 (i następne strony); szerszą krytykę przeprowadza G. Sher: *Groups...*, s. 174–181.

<sup>129</sup> Zob.: Z. Szawarski: *Rozmowy...*, s. 115.

wania, wraz z uzupełniającą zasadą naprawiania wyrządzonych krzywd. Zgodnie z koncepcją libertariańską, gdy państwo ma większe kompetencje, dochodzi do zawłaszczania jednostek i ich pracy przez innych ludzi. Nie można postępować tak, jak gdyby rzeczy pochodziły z nicości, a więc nie mogą być dowolnie rozdzielane przez państwo<sup>130</sup>. Żadne świadczenia socjalne tak naprawdę nikomu się nie należą, gdy ktoś zatem ma mniej niż kto inny, nie chodzi o niesprawiedliwość. Niesprawiedliwość dzieje się wyłącznie wówczas, gdy ludzie mają w swym posiadaniu rzeczy bez prawnego tytułu, tj. gdy rzeczy, które posiadają, nabyli w drodze kradzieży, szantażu, gwałtu, nieuczciwej konkurencji<sup>131</sup>.

Często jest jednak tak, że kto nie ma szczęścia, ma pretensje do losu i natury, wypominając im niesprawiedliwość<sup>132</sup>. Oprócz tego wielu uważa, że o sprawiedliwości można mówić tylko wtedy, gdy można stwierdzić słuszny rezultat, a nie tylko bezstronność procedury<sup>133</sup>; toteż opowiadają się za koncepcjami sprawiedliwości przedstawiającymi pożądany stan rzeczy. Takie koncepcje (socjalne) wyłaniają szczególnie wiele problemów. Różne są formuły tak rozumianej sprawiedliwości społecznej. Ich rdzeń jest wynikiem kompromisu między wszystkimi kryteriami, na który składają się różne zasady o zwykle nieokreślonej albo słabo określonej wadze poszczególnych kryteriów składowych. Skutkuje to tym, że żadne kryterium wzięte z osobna nie jest spełnione, trudno też wskazać odpowiedzialnego za realizację zestawu takich zasad. Łatwiej o oceny sprawiedliwości, gdy dochodzi do rekompensowania świadczeń podobnego rodzaju między jednostkami czy wyraźnie określonymi grupami. Jeśli natomiast mówi się, że jest sprawiedliwe, by społeczeństwo zrekompensowało coś, co ktoś dla niego uczynił, to często nie bardzo wiadomo, kto i jak ma rekompensować<sup>134</sup>. Dodatkowe trudności

<sup>130</sup> J. Miklaszewska: *Libertariańska koncepcja własności a pojęcie samo-posiadania*. „Kwartalnik Filozoficzny” 3, 1992, s. 102–103. Zob. równ.: J. Miklaszewska: *Libertariańskie koncepcje wolności i własności*. Kraków 1994, zwł. rozdział V: *Libertariańskie teorie sprawiedliwości*.

<sup>131</sup> Dlatego libertarianie utożsamiają inne koncepcje sprawiedliwości społecznej ze sprawiedliwością dystrybucyjną – czasami „sprawiedliwość dystrybucyjna i „sprawiedliwość społeczna“ są stosowne zamiennie (por. np.: D. Miller: *Principles...*, s. 2). Uważają, że chodzi o dzielenie czegoś, czego dzielić nie można, bo nie ma żadnej całości do podziału, są tylko rzeczy, które z natury należą do różnych jednostek. Por.: J. Miklaszewska: *Libertariańska...*, s. 97–98.

<sup>132</sup> W. Tatarkiewicz: *O szczęściu*. Warszawa 1979, s. 561.

<sup>133</sup> P. Selznick: *Osobowość a zobowiązania moralne*. w: P. Śpiewak (red.): *Komunitaria- nie...*, s. 268.

<sup>134</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 144.

powoduje próba wprowadzenia w ramach sprawiedliwości społecznej tzw. sprawiedliwości rozliczeniowej (B. Ackerman). Oceny tej sprawiedliwości są skierowane ku przeszłości i główny nacisk jest położony na potrzebę ukarania winnych za doznane krzywdy lub zrekompensowania poniesionych strat<sup>135</sup>. Natychmiast pojawiają się wątpliwości np. co do tego, jak daleko wstecz trzeba się cofnąć, by zetrzeć do czysta historyczną kartę niesprawiedliwości<sup>136</sup>.

Trudno się zatem dziwić, że próby wprowadzania tak pojętej sprawiedliwości społecznej spotykają się z zarzutami, że sprawiedliwość społeczna jest przywoływana wtedy, gdy nie ma zwykłej, że bywa narzędziem, które usprawiedliwia każdą niegodziwość<sup>137</sup>, że nieraz używana jest do celów wątpliwych, często sprowadza się do „dajcie mi pieniądze” i służy jako „narzędzie agresywnego żebractwa”<sup>138</sup>. Usprawiedliwianie się sprawiedliwością społeczną widać np. w takiej sytuacji: „[gdy żebrak] prosi nas o ćwierć dolara, odruchowo mówimy, że państwo już skonfiskowało nasze ćwierć dolara dla jego dobra, powinien więc zwrócić się o pomoc do państwa”. Skoro państwo czy gmina stają się opiekunem, ludzie czują się zwolnieni z obowiązku niesienia pomocy innym<sup>139</sup>.

#### 8. Sprawiedliwość międzynarodowa

Sprawiedliwość międzynarodowa to pojęcie często interpretowane jako odmiana sprawiedliwości społecznej w wymiarze międzynarodowym<sup>140</sup>. Postulaty sprawiedliwości międzynarodowej i społecznej mają, jak się wydaje, wspólną genezę – wiąże się ona z dostrzeżeniem swoistej świadomości podmiotów zbiorowych. Można je uznać za mutacje sprawiedliwości rozumianej tradycyjnie, tj. jako wartości regulującej stosunki między jednostkami. Pojęcie sprawiedliwości międzynarodowej jest oczywiście młodsze, gdyż stosunkowo późno ukształtowało się coś, co można by określić mianem społeczności globalnej<sup>141</sup>. Na początku jedność rodzaju

<sup>135</sup> B. Ackerman: *Przyszłość rewolucji liberalnej*. Warszawa 1996, s. 74.

<sup>136</sup> R. Nozick: *Anarchy...*, s. 152

<sup>137</sup> J. Woleński: *Prawo i sprawiedliwość...*, s. 132.

<sup>138</sup> L. Kołakowski: *Po co nam...*, s. 8.

<sup>139</sup> A.J. Nock: *Państwo – nasz wróg*. <http://www.kapitalizm.republika.pl/index.html>  
<http://www.kapitalizm.republika.pl/index.html>

<sup>140</sup> S. Kowalczyk (*Idea...*, s. 121) rozróżnia wymiar wewnątrz-państwowy i międzynarodowy sprawiedliwości społecznej.

<sup>141</sup> Por.: A. Piechowiak: *Filozoficzne...*, s. 34–35.

ludzkiego była zwykłą jednością gatunku, dopiero stopniowo – zwłaszcza w procesie, który S. Kowalczyk określa mianem procesu ekonomiczno-techniczno-informacyjnej globalizacji świata – powstawały rzeczywiste związki między grupami ludzi na całym świecie, zwłaszcza związki gospodarcze<sup>142</sup>. Warto omówić odrębnie sprawiedliwość międzynarodową, gdyż zagadnienia społeczne w skali globalnej nabierają osobliwego charakteru, a ponadto wiążą się z nią niektóre zasadniczo odmienne zagadnienia, np. kwestia pokojowego współżycia narodów, globalnej ekologii itp.<sup>143</sup>

Z punktu widzenia sprawiedliwości międzynarodowej można rozpatrywać również sytuację jednostki czy mniejszych społeczności, jednak ten typ sprawiedliwości dotyczy szczególnie związków między większymi podmiotami zbiorowymi (społecznościami, państwami). Czasami zresztą może się komplikować ocena postępowania w związku z różnymi podmiotami sprawiedliwości międzynarodowej: np. gdy w ramach któregoś z państw widać z zewnątrz niesprawiedliwość, to nieingerowanie uchodzi za niesprawiedliwe wobec poszczególnych jednostek, natomiast ingerowanie może być uznane za naruszanie prawa do samostanowienia. Inne są bowiem wartościowania w odniesieniu do działań indywidualnych, a inne w odniesieniu do działań w imię i dla dobra narodu<sup>144</sup>.

Ze sprawiedliwością międzynarodową jest ten kłopot, że w miarę globalizacji świata dochodzi z jednej strony do zrzeszania się, z drugiej strony jednak ludzkość jest zbiorowością mniejszych całości, takich jak naród<sup>145</sup>. Nie do końca chyba dostrzegają to ci, którzy rozwiązanie globalnych problemów widzą w wyrównywaniu się kultur i etyk. Przekonują oni, że z pewnymi intuicjami etycznymi jest tak, jak z np. ze zdolnością doznawania barw, dźwięków, radości czy smutków i że w miarę rozwoju wszechświatowej uniwersalnej etyki będzie zanikać źródło konfliktów wynikających ze ścierania się etyk i dojdzie do wytworzenia świata

<sup>142</sup> Por.: J. Lipiec: *Prolegomena...*, s. 208–209.

Pewne przesłania Kanta mają znaczenie dla kształtowania się koncepcji prawa międzynarodowego i stosunków międzynarodowych (Zob.: L. Łukaszuk: *Poglądy Immanuela Kanta na prawo międzynarodowe (wybrane zagadnienia)*. „Ruch Filozoficzny” 1, 1995, s. 61–72.

<sup>143</sup> Por.: S. Kowalczyk: *Naród, Państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodu*. Radom 2003, s. 209; B. Szymańska: *Pojęcie „narodu” w świetle teorii wartości*. „Kwartalnik Filozoficzny” 3, 1992, s. 7. Zob.: H. Promieńska (red.): *Etyka wobec problemów współczesnego świata*. Katowice 2003.

<sup>144</sup> Por.: B. Szymańska: *Pojęcie...*, s. 7.

<sup>145</sup> Por.: tamże, s. 5; A. Bator, W. Gromski, S. Kaźmierczyk, A. Kozak: *Integracja i globalizacja z perspektywy filozofii prawa*. w: J. Stelmach (red.): *Filozofia...*, s. 13–14.

zuniwersalizowanego<sup>146</sup>. Nie rozstrzygnięto jednak pytania, czy globaliści nie ukrywają, że globalizacja może oznaczać systemowość i współzależność świata, a niekoniecznie jego jednolitość<sup>147</sup>.

Popularne jest przedstawianie sprawiedliwości międzynarodowej za pomocą ogólnikowych haseł: należy kierować się zasadami, które chronią prawa zarówno poszczególnych społeczności, jak również ogółu ludzi, wspierają braterstwo wszystkich narodów; albo (tautologicznie) – wychowywać społeczeństwa w duchu sprawiedliwości międzynarodowej<sup>148</sup> itd. Są formułowane również inne, „oczywiste” postulaty: żaden naród nie może eksploatować innych; ma być zachowany pokój między państwami; należy zapewnić rozwój kultury umysłowej, moralnej, artystycznej, ideowej i religijnej; stworzyć humanitarne prawodawstwo; zorganizować sądownictwo i współpracę w zwalczaniu przestępczości; rozstrzygać sporne problemy graniczne; czuwać nad migracją ludności, zagwarantować ochronę mniejszości etnicznych; przeciwdziałać bezrobociu, chronić środowisko naturalne, organizować pomoc w wypadku klęsk żywiołowych i kataklizmów przyrody; koordynować rozwój ekonomiczny<sup>149</sup>. Źródłem powinności podporządkowania się prawu międzynarodowemu nigdy nie może być przymus lub strach przed wojną, lecz poczucie światowej wspólnoty i skutecznie realizowana współpraca, nie konfrontacja. One są też najlepszym sposobem realizowania narodowych interesów. Ziemia jest czymś w rodzaju globalnej wioski, toteż środki niezbędne dla naszego indywidualnego i społecznego rozwoju, często nierównomiernie rozmieszczone, powinny być jednakowo dostępne dla wszystkich ludzi na całym świecie, np. ziemia uprawna, łądy, woda, lasy, zasoby mineralne, ropa naftowa<sup>150</sup>.

W rzeczywistości działania zmierzające do sprawiedliwości międzynarodowej sprowadzają się do prób ustanowienia prawa międzynarodowego. Dążenia te mają podstawę w przekonaniu, że międzynarodowy porządek prawny jest koniecznym (choć niewystarczającym) warunkiem

<sup>146</sup> Zob.: T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)*..., s. 189; J. Lipiec: *Prolegomena*..., s. 197–198; zob. równ.: J. Bańka: *Idea etyki globalnej a etyka prostomyślności*. w: J. Sekuła (red.): *Idea*..., s. 104–126.

<sup>147</sup> A. Bator, W. Gromski, S. Kaźmierczyk, A. Kozak: *Integracja*..., s. 13–14; A. Bator: *Globalizacja jako postrzeganie prawa*. w: J. Helios (red.): *Z zagadnień*..., s. 20.

<sup>148</sup> Zob.: F.F. Madero: *Koncepcja*..., s. 186.

<sup>149</sup> S. Kowalczyk: *Idea*..., s. 193–194.

<sup>150</sup> M.H. Mitias: *Pojęcie*..., s. 287.

zachowania pokoju na świecie<sup>151</sup>. Często nazwą „międzynarodowe prawo” oznacza się międzynarodowo uznany system norm kierujących postępowaniem jednych państw wobec innych. One określają kryteria międzynarodowej sprawiedliwości<sup>152</sup>.

Podstawową przeszkodą na drodze do sprawiedliwości międzynarodowej są ograniczone zasoby dóbr, uniemożliwiające zaspokojenie potrzeb wszystkich<sup>153</sup>. Nawet ograniczenie nadmiernej konsumpcji w krajach bogatych nie pozwoliłoby zaspokoić niedoboru u wszystkich, nie wiadomo przy tym, jakie siły i idee mogłyby do tego stopnia poruszyć sumienia bogatych, by byli skłonni się podzielić. Rozwiązanie zadowalające, co najmniej gdy chodzi o dostatek materialny, nie może polegać na realizowaniu dzieł miłosierdzia, ale na przeobrażeniu ustrojowym krajów biednych. Pojawiają się przy tym ponownie wątpliwości dotyczące likwidowania odrębności kulturowych według wzorców zachodnioeuropejskich<sup>154</sup>.

Oprócz trudności obiektywnych występują także inne, bardziej paradoksalne w kontekście sprawiedliwości. Według badających prawo międzynarodowe sytuacja wygląda następująco: prawo to, zamiast sankcjonować prawa słabszych, zgodnie z celem, w jakim powstało, jest w zasadzie stronnicze i gwarantuje uprzywilejowaną pozycję mocnych. Jest instrumentem rozwijanym i wykorzystywanym przez państwa silniejsze dla realizacji własnych narodowych interesów bez dostatecznego uwzględnienia interesów państw słabszych i biedniejszych. Międzynarodowa sprawiedliwość, której jest ono podstawą, to sprawiedliwość silniejszego. Ponadto obecnie prawo międzynarodowe, nawet gdyby było doskonalsze, może na razie tylko potęgować konflikty zbrojne, wyzysk itp. Nie ma środków, by zapobiec wojnie, ani zmusić bogate państwo do współpracy z innymi<sup>155</sup>. W reakcji na taki stan rzeczy pojawia się sugestia, by w zakresie sprawiedliwości międzynarodowej bardziej liczyć się z wnioskami nie elit politycznych, lecz intelektualnych, które są w stanie wyjść poza partykularne interesy i rzeczywiście skoncentrować się na celach takich, jak przetrwanie gatunku, dobro ogółu ludzkości itp.<sup>156</sup>

<sup>151</sup> Tamże, s. 289.

<sup>152</sup> Por.: tamże.

<sup>153</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 111–112.

<sup>154</sup> Tamże.

<sup>155</sup> M.H. Mitias: *Pojęcie...*, s. 289–292.

<sup>156</sup> Por.: J. Nižnik: *Klub Rzymski: filozofia problematyki globalnej*. „Ruch Filozoficzny” 4, 1997, s. 652. Zob. także: P. Fobel, D. Fobelová: *Poslanie a výzvy filozofie k výchove na prahu tretieho milénia (Reminiscencia na XX. Svetový filozofický kongres)*. „Organon F” 1, 1999.

Rozdział IV  
SPRAWIEDLIWOŚĆ A INNE WARTOŚCI

1. Uwagi ogólne

Ponieważ ustalenia dotyczące związków sprawiedliwości z innymi wartościami prowadzą do uwydatnienia niektórych cech sprawiedliwości, więc równoległym celem analiz tego rozdziału jest dalsze wyjaśnienie treści pojęcia sprawiedliwości.

Twierdzenie, że sprawiedliwość uwikłana jest w inne wartości, dotyczy sprawiedliwości dowolnie pojętej. Jej rozumienie wpływa jednak na ocenę relacji z innymi wartościami. Na przykład gdy akt sprawiedliwy utożsamia się z czynem etycznie dodatnim, wtedy inne wartości niejako się na sprawiedliwość składają i realizują ją<sup>1</sup>. W takim związku z innymi wartościami nie pozostaje jednak żadne z pojęć sprawiedliwości rozumianej wężiej, co nie znaczy, że w żadnych okolicznościach nie można pewnych wartości uznać za instrumentalne wobec wężiej pojmowanej sprawiedliwości; z drugiej strony również sprawiedliwość nie zawsze jest wartością autoteliczną<sup>2</sup>. Zanim więc przystąpi się do ustalenia relacji między sprawiedliwością a innymi wartościami, trzeba wskazać, w jakim znaczeniu bierze się „sprawiedliwość”. W dodatku, gdy pojęcie wartości zestawianej ze sprawiedliwością ma własności podobne do pojęcia sprawiedliwości (wieloznaczność, nieostrość itp.), należy ustalić także jej rozumienie<sup>3</sup>.

Sprawiedliwość, w określanym w tej pracy rozumieniu, jest związana z różnorodnymi wartościami. Trzeba się zgodzić z poglądem R. Ingardena,

<sup>1</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 366.

<sup>2</sup> W. Stróżewski zalicza sprawiedliwość do „koniecznych uwarunkowań” pokoju. W. Stróżewski: *W poszukiwaniu istoty pokoju*. w: tenże: *Istnienie i wartość*. Kraków, s. 302–303.

<sup>3</sup> O tym, że treść pojęcia sprawiedliwości i pojęć wartości wymagają uściślenia, pisze np. J. Sztumski: *Spółczesność i wartości*. Katowice 1992, s. 19–20.

że mówienie o sprawiedliwości ma sens tylko przy założeniu, że istnieją jakieś inne wartości<sup>4</sup>. Wartości (twierdzenia o wartościach) są zakładane w normach postępowania sprawiedliwego, otrzymywanych wskutek dołączenia kryteriów do zasady *suum cuique*<sup>5</sup>. Dobór kryterium zależy od sposobu wartościowania, od hierarchii wartości<sup>6</sup>. Dlatego jest uzasadniony pogląd, że każdy system sprawiedliwości jest rozwinięciem jednej lub kilku wartości<sup>7</sup>.

W zasadzie więc jakakolwiek wartość może znajdować się u podstaw koncepcji sprawiedliwości uzyskanej wskutek konkretyzacji ogólnej zasady. Niektóre wartości jednak łączą się z nią w sposób osobliwy, toteż często są omawiane w kontekście rozważań o sprawiedliwości i mają dla wyników takich rozważań szczególne znaczenie. Chodzi przede wszystkim o równość, miłosierdzie, racjonalność i wolność. Oto uzasadnienie tego wyboru. Równość jest zazwyczaj uznawana za podstawę sprawiedliwości; miłosierdzie najczęściej się jej przeciwstawia; zdaniem niektórych sprawiedliwość ogranicza wolność; często określana jest jako jedyna cnota racjonalna. Dlatego zawężę rozważania do związków sprawiedliwości właśnie z tymi wartościami. Na zasadność takich analiz wskazuje fakt, że oceny tych związków bywają znacznie uproszczone, relacje te nadal są przedmiotem sporów, których założenia i wyniki warto uporządkować.

## 2. Sprawiedliwość a równość

1. Ścisłe sprzężenie sprawiedliwości z równością jest niekwestionowane<sup>8</sup>. Przeprowadzona w tej pracy analiza zasad sprawiedliwości ujawni-

<sup>4</sup> R. Ingarden: *Wykłady...*, s. 264–266. R. Ingarden mówi w tym kontekście o wartościach albo prawach. Wydaje się jednak, że prawa są czymś wtórnym wobec wartości: uznanie prawa zakłada uznawanie wartości.

<sup>5</sup> Zob.: rozdziały I i II niniejszej pracy.

<sup>6</sup> Por. np.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 27. Widać to też przy uzasadnianiu zasad sprawiedliwości. Zob.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, zwł. s. 94–99.

<sup>7</sup> Tamże, s. 98. Powtórzmy, że według Perelmana skutkuje to istnieniem wielu systemów sprawiedliwości, czasami nie do pogodzenia, gdyż wartości nie zawsze są zbieżne, jak np. szczęście i rozwój jednostki, dobro moralne i efektywność. (Tamże.) Typologię wartości, leżących u podstaw sprawiedliwości, przedstawił Z. Zaborowski: *Psychospołeczne...*, s. 20.

<sup>8</sup> Trzeba przyznać rację tradycji, gdy zauważa, że nie ma sprawiedliwości bez pewnej równości. Por. np.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 30; M. Ossowska: *Normy...*, s. 146,

ła, że dookreślenia (zwłaszcza – kryterialne) formuły *suum cuique* (zgodne z Perelmana zasadą sprawiedliwości formalnej) zawierają postulat równego traktowania podmiotów (pod pewnym względem równych), a więc zawierają jedną z podstawowych odmian równości – tzw. równość miar. Twierdzenia, że sprawiedliwość oparta jest na równości miar, nie kwestionuje się nawet wtedy, gdy nie przyznaje się równości roli bezpośredniej podstawy<sup>9</sup>. Równość miar powszechnie uchodzi za warunek konieczny uznania, że coś się należy (jest sprawiedliwe)<sup>10</sup>. Jest zarazem warunkiem wystarczającym, gdy sprawiedliwość ogranicza się do sprawiedliwości formalnej<sup>11</sup>.

2. Równość miar jest osobliwą odmianą równości. Jej pojęcie oparte jest na dwóch tożsamościach: podmiotów i sposobu ich traktowania<sup>12</sup>. Powtórzmy, że jednakowość podmiotów wiąże się z ich przynależnością do tej samej kategorii, wyodrębnionej ze względu na własność uznaną w danej sytuacji za istotną, a przysługującą podmiotom w odpowiednim nasileniu<sup>13</sup>. Natomiast traktowanie ma być identyczne w stosunku do członków danej kategorii, a w odniesieniu do jakiejś większej całości – równe proporcjonalnie do nasilenia wybranej cechy. Równość miar sprowadza się więc w zasadzie do bezstronnego postępowania według przyjętego kryterium<sup>14</sup>. Wymóg równego traktowania ludzi równych pod jakimś względem wynika logicznie z ogólnego charakteru norm określających powinny sposób zachowania<sup>15</sup>.

148. Nie można zasadnie twierdzić, że równość należy do wartości etycznych „o mniejszym jak gdyby zakresie”, które „mieszczą się” w sprawiedliwości i „własną treścią dopełniają jej znaczenie” (J. Pawlica: *Podstawowe pojęcia etyki*. Kraków 1994, s. 55). Równość stanowi wprawdzie istotną treść pojęcia sprawiedliwości, lecz rozumiana ogólnie wykracza poza to pojęcie i jest orzekana w sytuacjach etycznie neutralnych. Ze względu na cel rozważań równość jest tu jednak ujmowana od strony sprawiedliwości.

<sup>9</sup> Jest tak na przykład w rozważaniach Ch. Perelmana (*O sprawiedliwości...*, s. 73–77), który podstawę sprawiedliwości, wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu, upatruje nie w równości, lecz w prawidłowości: istotą sprawiedliwości jest przestrzeganie prawidła, które nakazuje traktować w pewien sposób określone istoty. Równość jest wtedy tylko następstwem prawidłowości.

<sup>10</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 372.

<sup>11</sup> Zob.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 87.

<sup>12</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 91.

<sup>13</sup> Por.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 101.

<sup>14</sup> Por.: J. Rolewski: *O równości. Podręcznikowe ujęcie problematyki równości ludzi. Pomoc dla uczniów szkół średnich, studentów*. Toruń 1994, s. 97.

<sup>15</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 92; H. Kelsen: *What Is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*. Berkeley 1957, s. 15.

W zakresie sprawiedliwości jurydycznej równości miar odpowiada równość stosowania prawa, zakładanej – jak już o tym była mowa – przez samo pojęcie prawa<sup>16</sup>. Równość ta reprezentuje „egalitaryzm prawniczy”, który w dziedzinie prawa jest po prostu regułą rozumowania<sup>17</sup>. J.S. Mill sprowadza równość stosowania prawa do jednakowej ochrony praw człowieka<sup>18</sup>.

Mówiąc o równości wobec prawa trzeba rozróżniać między równością stosowania prawa (równość wobec prawa *sensu stricto*), a równością w prawie. Równość w prawie (w treści prawa) nie jest taka bezdyskusyjna, jak równość jego stosowania. Przyjmuje się na ogół, że prawo ma być równe dla wszystkich. Nie znaczy to jednak, że ma nie zawierać w ogóle żadnych rozróżnień między poszczególnymi obywatelami lub grupami obywateli<sup>19</sup>. Tylko wyjątkowo ktoś głosi poważnie pogląd, że prawo powinno zobowiązywać lub faworyzować wszelkich obywateli na równi, pogląd równoznaczny z postulatem odrzucenia wszelkich klasyfikacji<sup>20</sup>. Prawo wprowadza różne dyskryminacje negatywne i pozytywne odnośnie do pewnych grup i często dyskryminacje takie są szeroko akceptowane. Według badań empirycznych są uważane za dopuszczalne, za usprawiedliwione np. niektóre nierówności płac i dochodów, czyli nierówności ekonomiczne (przeciwieństwo jest natomiast z nierównościami politycznymi)<sup>21</sup>.

Podobnie jest w zakresie sprawiedliwości moralnej. Dobór cechy, o którą opiera się stosowanie zasady równej miary, odzwierciedla, jakie stosunki międzyludzkie są pożądane, a pośrednio – jakie cele lub wartości chce się realizować. Zwolennicy różnych egalitaryzmów będą wyposażać zasadę równej miary w kryteria egalitarystyczne. Egalitaryzmu fizycznego nikt chyba nie głosi, byłoby to zbyt absurdalne, mają tu znaczenie raczej poglądy dotyczące równości w sensie psychologicznym. Według egalitaryzmu psychologicznego wszyscy są w zasadzie równi duchowo, pod względem psychicznym<sup>22</sup>. Jednakże na przykład J.M. Bocheński uważa egalitaryzm psychologiczny za „gruby błąd” i „przesad

<sup>16</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 93–94.

<sup>17</sup> J.M. Bocheński: *O równości...*, s. 273.

<sup>18</sup> W. Sadurski: *Teoria...*, s. 91–92.

<sup>19</sup> Tamże, s. 93–95.

<sup>20</sup> J.J. Rousseau: *Umowa społeczna*. Warszawa 1966, s. 40.

<sup>21</sup> J. Wilkin: *Efektywność a sprawiedliwość jako problem ekonomiczny*. w: tenże: *Efektywność...*, s. 41 (napisane na podstawie wyników badań nazwanych: *Czy żyjemy w społeczeństwie sprawiedliwym?* w: W. Morawski (red.): *Zmierzch socjalizmu państwowego. Szkice z socjologii ekonomicznej*. Warszawa 1994, s. 102–105).

<sup>22</sup> J.M. Bocheński: *O równości...*, s. 273.

podobny do zabobonu humanistycznego<sup>23</sup>. Mimo to nawet dostrzegający „beznadziejność” tej tezy egalitaryzmu niekoniecznie z niego rezygnują, lecz „uciekają się do wybiegu”, który Bocheński nazywa russoizmem. Wybieg ten polega na twierdzeniu, że nierówności wprowadzają się, ale ich przyczyną są tylko i wyłącznie okoliczności społeczne. Łatwo zauważyć, jak dalece ten wybieg jest dla egalitarystów wygodny, bo z jednej strony pozwala nie przeczyć oczywistej nierówności ludzi, a z drugiej, zwalając ją na społeczeństwo, pozwala dalej domagać się równych praw itd. Dla nierównych ludzi. Zdaniem Bocheńskiego „ludzie nie tylko stają się nierówni, ale rodzą się nierówni<sup>24</sup>. Równość jest przeciwna naturze. Nierówność nie jest dopiero rezultatem cywilizacji, ale tkwi od początku wszelkiego życia organicznego w jego istocie. Tylko wytwory mechaniczne, nie posiadające cech indywidualnych, bywają równe. Silne i słabe jednostki ludzkie istniały zawsze<sup>25</sup>. Z religijnego, mistycznego punktu widzenia można mówić z pewnym sensem o równości ludzi, jak i o humanizmie. Ale ze stanowiska wiedzy, nauki, rozumu takie podejście nie jest możliwe.

Proponowane kryteria sprawiedliwości moralnej są więc również różnorodne i w niejednakowym stopniu egalitarystyczne. Ich analiza ujawniła, że jako istotne można wskazać cechy o ogólnym zasięgu i w zasadzie niestopniowalne (np. bycie człowiekiem)<sup>26</sup>. Dyrektywy działania, jakie wówczas powstają (tzw. formuły prostego egalitaryzmu), każą świadczyć każdemu to samo. W pewnym sensie egalitarne jest też świadczenie kierujące się potrzebami (mamy tu do czynienia ze skorygowanym egalitaryzmem, czy – jak określiłam to wcześniej – solidaryzmem). Często jednak wysuwa się kryteria merytarne, uwzględniające wkład danej osoby do ogólnego zasobu dobra – szeroko pojęte zasługi. Nawet takie własności, jak przynależność do wybranej grupy społecznej mogą stanowić kryterium (jest ono wtedy zasadniczo nieegalitarystyczne) – gdy na przykład chodzi o interes własnej grupy społecznej<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Bocheński dochodzi do tego przekonania „nie na skutek oderwanych rozumowań, ale z powodu przeżytych spotkań” (opisuje trzy: z kapralem Dudą, ze Spinozą i studentem Kubą). Tamże, s. 274–275.

<sup>24</sup> Tamże, s. 276–277.

<sup>25</sup> L. Caro: *Równość i wolność w wieku XX. Prawdziwe znaczenie wielkich haseł*. Lwów 1933, s. 1.

<sup>26</sup> Widać tu wyraźnie, że nie zawsze jest tak, iż równość jest wartością podporządkowaną sprawiedliwości.

<sup>27</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 101–102; tenże: *Związki...*, s. 101; rozdz. II niniejszej pracy.

2. Jak okazano, mocniejsze postulaty równości (inne jej odmiany niż równość miar) są w koncepcjach sprawiedliwości uwzględniane w różnym stopniu, przy czym jest formalnie dopuszczalne nie uwzględniać ich wcale. Wskutek tego stosowanie zasady równej miary (sprawiedliwości formalnej) może się łączyć z dowolnym rozwiązaniem, od skrajnego egalitaryzmu do wręcz elitaryzmu. Na ogół odrzuca się jednak oba skrajne stanowiska, przyjmując, że realizacja zasady równej miary jest wartościowa wówczas, gdy kryterium, jakie się stosuje, jest odpowiednie do sytuacji, związane znacząco z celem danej dystrybucji<sup>28</sup>.

Przeciwnicy tych skrajnych stanowisk podkreślają, że jeśli pewne dobra należą się komuś ze względu na fakt bycia osobą, to na pewno są też takie, których podział wymaga uwzględnienia innych jakości. Odrzucanie wszelkich klasyfikacji jest słuszne jedynie wówczas, gdy rozpatrywane podmioty nie wykazują różnic. Ponieważ nie ma jednostek ludzkich o identycznych cechach (w dodatku wiele różnic jest istotnych), ich traktowanie powinno być niekiedy odpowiednio zróżnicowane. Nie ma równego traktowania w ogóle, zaś równe traktowanie pod jednym względem zawsze oznacza traktowanie nierówne pod innym względem<sup>29</sup>. Iluzoryczne jest więc zwalczanie wszelkich nierówności przez jednakowe traktowanie wszystkich (nierównych) podmiotów. Z drugiej strony podkreśla się, że zróżnicowane traktowanie ma być dobrze uzasadnione, przede wszystkim istnieniem istotnych różnic.

Egalitaryzm jest szeroko akceptowany co najmniej w zakresie zaspokajania potrzeb związanych z zachowaniem biologicznej egzystencji jednostki, czasami szerzej, jak to widać w hasle równości szans<sup>30</sup>. Wątpliwe są natomiast te odmiany egalitaryzmu, w których zakłada się, że „równość jest wartością najwyższą, a więc trzeba do niej dążyć również wtedy, gdy w wyniku zaprowadzenia równości wszystkim będzie gorzej, włączając najuboższych; nieważne, niech nawet najubożsi będą jeszcze ubożsi, byleby nikt nie był zamożniejszy niż inny”<sup>31</sup>.

3. Związki sprawiedliwości z równością można wystawić zwięźle stosując terminy „równość w sensie opisowym” i „równość w sensie ocennym”. Równość w pierwszym sensie jest trójczłonowym stosunkiem: aby równość zaistniała, nie wystarczy by były dwa przedmioty, ale musi być

<sup>28</sup> Por.: W. Sadurski: *Teoria...*, s. 205–206.

<sup>29</sup> Tamże, s. 95. Por.: J.M. Bocheński: *O równości...*, s. 275.

<sup>30</sup> Por. np.: Z. Ziemiński: *Związki...*, s. 104–105.

<sup>31</sup> L. Kołakowski: *O równości. w: tenże: Mini wykłady...*, s. 26.

jeszcze wzgląd, pod którym są one równe. Ogólny schemat twierzeń o równości wygląda tak: A jest równy B pod względem C. Jeśli się owo C, ów trzeci człon opuści, powiedzenie staje się bezsensem. Trzeci człon może być domyślny, ale zawsze trzeba, aby ogłaszający równość umiał powiedzieć, co to jest za wzgląd<sup>32</sup>. Natomiast równość w sensie ocennym jest skutkiem apriorycznego przypisywania równej wartości każdej jednostce. O ile może być uzgodniona ze sprawiedliwością równość w znaczeniu opisowym, to nie ma zgodności między sprawiedliwością a równością w sensie ocennym. W dyskusjach spotyka się wręcz pogląd, że między sprawiedliwością a równością w znaczeniu ocennym panuje konflikt; dokładniej, że działania zakładające taką równość są niesprawiedliwe<sup>33</sup>.

### 3. Sprawiedliwość a miłosierdzie

Sprawiedliwość i miłosierdzie niewątpliwie odnoszą się do tej samej klasy czynów, tj. związanych z dysponowaniem dobrami w stosunkach międzyludzkich. Gdy taki czyn uzna się za moralnie pozytywny, oznacza to, że jest miłosierny lub sprawiedliwy. Jak podkreśla Z. Ziemiński, odstępstwa od uznania postępowania zgodnego z przyjętymi normami sprawiedliwości (także – od dezaprobaty postępowania z normami niezgodnego) dotyczą wyłącznie postępowania kierowanego miłosierdziem<sup>34</sup>. W jakie relacje zatem omawiane wartości wchodzi?

W rozważaniach o sprawiedliwości pojęcie miłosierdzia stosuje się często tylko w opisie sytuacji wykroczenia w świadczeniu ponad to, co się komuś należy ze względu na przyjętą formułę sprawiedliwości. Wtedy zakresy nazw „czyn miłosierny” i „czyn sprawiedliwy” są rozłączne. Tak pojęte miłosierdzie występuje jako wartość opozycyjna względem sprawiedliwości, postępowanie jest więc albo sprawiedliwe, albo miłosierne. Przykładem konfliktu omawianych wartości są rozterki ojca: wymierzyć czy darować dziecku zasłużoną karę<sup>35</sup>. Warto jednak zauważyć, że ma się tu do czynienia z rozłącznością, lecz w osobliwej sytuacji. Mianowicie, czyny miłosierne stanowią dopełnienie czynów sprawiedliwych

<sup>32</sup> J.M. Bocheński: *O równości...*, s. 275–276.

<sup>33</sup> Por.: M. Ossowska: *Normy...*, s. 148.

<sup>34</sup> Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 37. Te ogólne spostrzeżenia dotyczą miłosierdzia przy intuicyjnym jego pojmowaniu.

<sup>35</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 367.

w klasie postępowań, które nadają się do oceny z punktu widzenia sprawiedliwości i mogą być objęte aprobatą moralną<sup>36</sup>. W świadczeniach na rzecz bliźnich miłosierdzie i sprawiedliwość uzupełniają się: tuż poza zasięgiem sprawiedliwości rozpoczyna się „pole działania” miłosierdzia. Ponadto, w pewnych sytuacjach jest wręcz wskazane, by uzupełniało ono sprawiedliwość i w razie potrzeby korygowało rezultaty jej wymiaru<sup>37</sup>. Trzeba bowiem wziąć pod uwagę, że świadczenia sprawiedliwe, w odróżnieniu od miłosiernych, występują również poza klasą czynów wzbudzających aprobatę moralną: o ile postępowanie miłosierne zawsze można ocenić pozytywnie z moralnego punktu widzenia, to istnieją czyny sprawiedliwe czysto formalnie, a rażąco kłójące się z elementarnym poczuciem słuszności (czyli moralnie negatywne)<sup>38</sup>.

Swoiste sprzężenie sprawiedliwości i miłosierdzia widać w przywoływanej wcześniej K. Ajdukiewicza koncepcji sprawiedliwości miłosiernej, czyli w odmianie sprawiedliwości, która – w przeciwieństwie do „sprawiedliwości ścisłej”, tzn. klasycznie pojętej – obejmuje także świadczenia wykraczające poza to, co się należy, dokładniej: świadczenia dobra pozytywnego w nadmiarze lub dobra negatywnego w niedoborze<sup>39</sup>.

Gdy czyn miłosierny rozumie się jako wykraczający poza to, co się należy, wtedy miłosierdzie stanowi w zasadzie obrzeże sprawiedliwości.

<sup>36</sup> Zbiór czynów sprawiedliwych pozytywnych moralnie (S) i zbiór czynów miłosiernych (M) nie posiadają elementów wspólnych, przy czym ich suma odpowiada zbiorowi wszystkich moralnie pozytywnych aktów szeroko pojmowanego dzielenia dóbr (P) (rodzina zbiorów S i M jest podziałem zbioru P, gdyż spełniony jest też kolejny warunek: S i M nie są zbiorami pustymi).

<sup>37</sup> Por. np.: S. Kowalczyk: *Idea...*, s. 203; tenże: *Z refleksji nad człowiekiem. Człowiek – społeczność – wartość*. Lublin 1995, s. 309. Cz. Strzeszewski (*Katolicka...*, s. 400) pisze o „komplementarności” miłości i sprawiedliwości w takim sensie, że miłość bez sprawiedliwości jest obłudą a sprawiedliwość bez miłości jest zbyt oschłą, formalistyczna.

<sup>38</sup> Świadczenia moralnie negatywne można więc rozdzielić dychotomicznie na czyny sprawiedliwe (tylko formalnie) oraz takie, które nie są sprawiedliwe nawet czysto formalnie. Podczas gdy zbiór świadczeń miłosiernych jest podzbiorem właściwym zbioru świadczeń pozytywnych moralnie, to zakresy terminów „świadczenie sprawiedliwe (co najmniej formalnie)” i „świadczenie moralnie pozytywne” się krzyżują.

<sup>39</sup> K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 367. Warto wspomnieć tu o tej koncepcji, chociaż wprowadzając ją Ajdukiewicz chciał rozszerzyć pojęcie sprawiedliwości, a nie badać związki sprawiedliwości z innymi wartościami. Powstała ona w związku z zakwestionowaniem tego, czy wszelkie świadczenia wykraczające poza to, co się należy, koniecznie określać trzeba mianem niesprawiedliwych. Podobne wątpliwości wyraża S. Dąbrowski (*Repetycje...*, s. 284) wskazując, że obdarzanie dobrem nienależnym formalnie, o ile nikt nie krzywdzi, nie jest niesprawiedliwe.

Inne są związki tych wartości, gdy „miłosierdzie” rozumie się szerzej. Szeroko rozumiane miłosierdzie (*caritas*) odnosi się do postawy życzliwości dla bliźnich, dla istot, którym można pomóc w jakiejś ciężkiej dla nich sytuacji. Najczęściej dotyczy przeciwstawiania się złu, które je spotyka, i jego usuwania; czasami też działalności pozytywnej (czyli nie tylko usuwania zła) na rzecz tychże osób. W związku z tym *caritas* jest wiązana z wszelką dobroczynnością, działalnością społeczną, miłością społeczną<sup>40</sup>. Przy takim rozumieniu miłosierdzia różnica między omawianymi wartościami nie polega już na tym, że sprawiedliwość świadczy to, co się należy, a miłosierdzie coś, co się nie należy<sup>41</sup>. Miłosierdzie nie jest wprawdzie wiązane przez *suum cuique*, nie musi przestrzegać tej zasady, lecz może. Jako wszelkie działanie na korzyść potrzebującego krzyżuje się zakresowo ze sprawiedliwością<sup>42</sup>. Widać to nie tylko na przykładzie sprawiedliwości społecznej w jej spopularyzowanych formach, którą określa się niekiedy jako zalegalizowaną formę miłosierdzia<sup>43</sup>. Do desygnatów wspólnych nazw „czyn sprawiedliwy” oraz, tak rozumiany, „czyn miłosierny” należą niewątpliwie wszystkie akty sprawiedliwości zgodne z postulatami *caritas*, a więc w zasadzie każde takie świadczenie należnego, w którym kryterium przyznawania świadczeń dobrane zostało w tej intencji, aby nie naruszyć wskazań miłosierdzia. Zaliczyć tu można również działania w zamierzeniu miłosierne, które spełniają kryteria postępowania sprawiedliwego, czyli np. działalność na korzyść wszystkich uznanych za pokrzywdzonych w społeczeństwie. Działaniu temu przyznać należy cechę sprawiedliwości co najmniej z tego względu, że dystrybucja spełnia zasadę równej miary (równy podział w obrębie wyznaczonej kategorii).

<sup>40</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 37–38. Por. także: np. M. Ossowska: *Normy...*, s. 148–150.

<sup>41</sup> Zob.: T. Ślipko: *Zarys etyki szczegółowej*. Kraków 1982, t. I s. 224.

<sup>42</sup> Pewne dodatkowe względy decydują czasami o tym, czy dane postępowanie ocenia się jako miłosierne. Otóż świadczenie ma być na własny rachunek, nie z czyjegoś zasobu dóbr; niekiedy wątpliwości pojawiają się w związku z motywem działania – gdy jest nim np. opłacalność w przyszłości itp. Szerzej o tym pisze Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 38–41.

„Często możemy spełnić wszystkie przepisy sprawiedliwości siedząc spokojnie i bezczynnie” – napisał A. Smith, który we fragmencie zacytowanym na początku tych rozważań wyraża opinię, iż sprawiedliwość należy odróżnić od dobroczynności. K. Kostro: *Koncepcja...*, s. 74. A. Smith: *Teoria uczuć moralnych*. Warszawa 1989, s. 120; T. Ślipko: *Zarys...*, t. I, s. 224.

<sup>43</sup> R. Kleszcz: *Co to znaczy...*, s. 38.

Często jest pomijany fakt, że miłosierdzie występuje w wielu odmianach znaczeniowych oraz że różne są konkretyzacje sprawiedliwości. Przeoczenie to sprzyja pochopnemu uogólnianiu własności niektórych tylko wariantów miłosierdzia lub sprawiedliwości i wyolbrzymianiu przeciwstawności tych wartości. Na przykład jest głoszony pogląd, że wszystkie inne cnoty, a miłosierdzie szczególnie, przeciwstawiają się sprawiedliwości pod tym względem, że będąc spontaniczne, nie muszą się kierować zasadami<sup>44</sup>. Chociaż przestrzeganie zasad nie jest istotą miłosierdzia, pewne jego odmiany kierują się wprost zasadami sprawiedliwości lub zasadami do nich zbliżonymi.

Warto też zauważyć, że nie każda odmiana *caritas* jest w jednakowym natężeniu „instynktowna”. Aktem miłosierdzia bowiem jest zarówno spontaniczne udzielenie jałmużny, jak również zorganizowana i zinstytucjonalizowana działalność charytatywna<sup>45</sup>. Ten sam przykład ujawnia, że nie zawsze jest tak, iż podstawą miłosierdzia – w odróżnieniu od sprawiedliwości, która oparta jest na racjonalności, a nawet na pewnej kalkulacji – jest wynikająca z czystego uczucia chęć zaspokajania indywidualnych potrzeb oraz że tylko miłosierdzie bierze pod uwagę czynnik psychologiczny, własności indywidualne<sup>46</sup>. Często też niezasadnie przypisuje się sprawiedliwości srogość i bezwzględność wobec cudzego cierpienia, własności łączone zwłaszcza z procedurą zinstytucjonalizowanych jej form<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 78.

<sup>45</sup> T. Ślipko (*Zarys...*, t. I, s. 224) pisze na przykład o miłości bliźniego, że emocjonalne przeżycie, które jej towarzyszy, nie jest jej sednem, choć może jej towarzyszyć jako pewna „otoczka”. Miłość bliźniego jest aktem rozumnym, poznawczo-wolitywnym, czyli świadomym chceniem dobra.

<sup>46</sup> Por.: M. Ossowska: *Normy...*, s. 149; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 47–48. Wskazuje się niekiedy, że dotyczy to nawet form sprawiedliwości, które ten konflikt łagodzą (sprawiedliwość wymierzona „po ludzku”, sugerująca się potrzebami). Perelman uważa, że sprawiedliwość bierze pod uwagę najwyżej potrzeby uznane za istotne, a pomija potrzeby indywidualne. Myślę, że jest tak np. wtedy, gdy dzieli się dobra wśród członków jakiejś szerokiej społeczności. Ta sama formuła może mieć jednak zastosowanie w bliższych kontaktach międzyludzkich, wtedy kryterium świadczeń sprawiedliwych mogą stanowić potrzeby indywidualne. Perelman ma więc rację jedynie przy założeniu, jakie przyjmuje J. Pieper (założenie, które trudno utrzymać): w sprawiedliwości ludzie stają wobec drugich jako „innych”. Ponieważ osoba kochana nie jest zupełnie „kimś innym”, „[...] nie ma formalnej sprawiedliwości między tymi, którzy się kochają. Być sprawiedliwym znaczy uznawać innego za *innego*, tym samym potwierdzać, że się go nie kocha” (J. Pieper: *O sprawiedliwości...*, s. 24–25).

<sup>47</sup> Zob. np.: M. Ossowska: *Normy...*, s. 149; A. Szafulski: *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych. Studium teologiczno-moralne*. Wrocław 1999, s. 131. Podobne oceny sprawiedliwości dostrzega K. Wojtyła w potocznym przedstawianiu opozycji sprawiedliwość – miłość. K. Wojtyła: *Sprawiedliwość...*, s. 86.

#### 4. Sprawiedliwość a wolność

Gdy chodzi o związki sprawiedliwości z wolnością, warto się zastanowić, czy sprawiedliwość rzeczywiście ogranicza wolność, ewentualnie w jakich przypadkach; a także wskazać inne zależności zachodzące między tymi wartościami<sup>48</sup>.

##### A. Pojęcie i odmiany wolności

Bardzo często słyhać nawoływania do wolności. Urzeczywistnianie wolności uchodzi za jeden z podstawowych celów, zarówno jednostek, jak również społeczeństw, ochrona tej wartości jest zapisana w konstytucji. Nie ma jednak uzgodnionej odpowiedzi na pytania o treść i zakres pojęcia wolności, akcentuje się rozmaite aspekty wolności, przedstawia różne jej modele<sup>49</sup>. Pytanie o związki między sprawiedliwością a wolnością dotyczy więc relacji pewnych aspektów sprawiedliwości do pewnych aspektów wolności.

Śród znaczeń terminu „wolność” dla rozważań o sprawiedliwości uważam za istotną tę grupę, która uwzględnia jakieś zaprzeczenie determinizmu (także – społecznego)<sup>50</sup>. Można natomiast w tych rozważaniach

<sup>48</sup> Zob. np.: M. Dobrosielski: *Racjonalizm i irracjonalizm. 24 szkice filozoficzno-polityczne*. Warszawa 1999, s. 27. Schelling wskazywał na to, że państwo z istoty znosi wolność. Zob.: J. Piórczyński: *Wolność człowieka i Bóg*. Warszawa 1999, s. 170.

<sup>49</sup> Niektóre modele wolności (np. średniowieczny, indywidualistyczno-liberalny, personalistyczny) przedstawia W. Słomski: *Wolność – jej znacznie, rola i ważniejsze orientacje*. „Ruch Filozoficzny” 1, 2002, s. 109–121; A. Sen (*Rozwój i wolność*. Poznań 2002, s. 308–309) uwzględnia dwa aspekty wolności: aspekt procesu (wolność pojęta jako proces podejmowania decyzji) i sposobności (wolność pojęta jako sposobność uzyskiwania zamierzonych celów); Por. także: I. Berlin: *Cztery eseje o wolności*. Poznań.

Przedmiotem wielu omówień jest R. Ingardena koncepcja wolności. Por.: M. Smolak: *W sprawie wolności w filozofii Romana Ingardena*; A. Póltawski: *Roman Ingarden – metafizyka wolności*. w: W. Stróżewski, A. Węgrzecki (red.): *W kręgu filozofii Romana Ingardena*. Warszawa – Kraków 1995, s. 144; T. Gadacz: *Koncepcja wolności w filozofii Romana Ingardena*. w: A. Węgrzecki (red.): *Roman Ingarden a filozofia naszego czasu*. Kraków 1995, s. 179. O wolności w filozofii R. Ingardena pisze również: T. Czarnik: *Czy wolność jest możliwa? Zagadnienie wolności i przyczynowości w filozofii Romana Ingardena*. Kraków 1999.

Zob. również np.: L. Wroński: *Koncepcja wolności empirystów angielskich XVII i XVIII w. i jej konsekwencje w liberalizmie współczesnym*. „Ruch Filozoficzny” 1, 2001; M. Reut: *Wobec wolności (Wprowadzenie)* w: taże (red.): *Wobec wolności*. Wrocław 1997, s. 5.

<sup>50</sup> Por.: K. Ajdukiewicz: *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Kęty, Warszawa 2004, s. 120. Czasami wolnością woli nazywa się to, co powinno być określane mianem siły woli, polegającej na wierności, na tym, że człowiek nie daje się sprowadzić z obranej drogi. Najistot-

pominąć rozumienia całkowicie inne – np. pojęcie wolności kojarzonej z autentycznością<sup>51</sup> – tym bardziej, że są spotykane wyjątkowo. Tradycyjne dystynkcje odnoszące się do pojęcia wolności są następujące: „wolność pozytywna – wolność negatywna” oraz „wolność zewnętrzna – wolność wewnętrzna”. Wolność pozytywna to inaczej tzw. wolność do czegoś, która wyraża się w stwierdzeniu „mogę”; wolność negatywną rozumie się natomiast jako wolność „od czegoś”, brak przymusu („nie muszę”)<sup>52</sup>. Wolność zewnętrzna, określana czasem jako fizyczna, jest wyznaczona przez warunki naturalne i społeczne, a nawet – na co zwraca uwagę T. Czeżowski – wewnętrzne (związane z dobrowolnie przyjętymi nakazami moralnymi). Zaś wolność wewnętrzna, inaczej moralna, polega na panowaniu nad namiętnościami, kierowaniu się nie pożądaniem, lecz słusnością<sup>53</sup>. Nasuwa się jeszcze jedno rozróżnienie, rzadziej wspominane: wolność indywidualna i wolność określonej zbiorowości (żądania wolności ujarzmionych narodów, uciskanych warstw ludności)<sup>54</sup>.

#### B. Wolność wobec sprawiedliwości

Gdy mowa o ograniczaniu wolności przez sprawiedliwość, zdaje się, że chodzi głównie o jakieś uogólnienie doświadczeń historycznych, przypadków naruszania prawa własności, ograniczania, a nawet znoszenia wolności osobistej – w imię sprawiedliwości, najczęściej społecznej lub jurydycznej<sup>55</sup>. Właściwie więc twierdzenia o konflikcie między sprawiedliwością i wolnością odnoszą się do pewnych aspektów i modeli sprawiedliwości społecznej (często kojarzonej z dążeniami do zrównania) czy prawnej i wolności zewnętrznej. Jak wynika z wcześniejszych rozdziałów niniejszej pracy, termin „sprawiedliwość” dopuszcza nadużycia w po-

niejsze ze znaczeń „wolności woli” jest ściśle związane z zagadnieniem przyczynowości i zasadnicze pytanie o wolność woli człowieka brzmi: czy jej akty są jednoznacznie określone przez przyczyny?

<sup>51</sup> T. Gadacz (red.): *Wypisy z ksiąg filozoficznych. O wolności – o niewoli*. Kraków 1996, s. 12, 15, 16. Osobliwe formy wolności uwzględnia także J. Hudzik: *Studium z historii idei w nowożytnej i współczesnej myśli filozoficznej*. Lublin 2001, np. s. 26.

<sup>52</sup> Por.: T. Gadacz: *Wypisy...*, s. 16; S. Blackburn: *Oksfordzki...*, s. 438. Jest to rozróżnienie, które L. Kołakowski (*O wolności*. w: tenże: *Mini wykłady...*, s. 85) uznaje za zbyteczne.

<sup>53</sup> Por.: M.A. Krąpiec: *Ludzka...*, s. 121; T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)...*, s. 186–190.

<sup>54</sup> Por.: T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)...*, s. 190.

<sup>55</sup> Por.: M. Dzielski: *Liberalizm a chrześcijaństwo*. w: tenże: *Bóg, wolność, własność*. Kraków 2001, s. 95; R. Pipes: *Własność a wolność*. Warszawa 2000, s. 417.

staci wprowadzania wątpliwych zmian społecznych pod sztandarem sprawiedliwości (głównie społecznej czy jurystycznej)<sup>56</sup>. Często wskutek wprowadzania jakiejś odmiany dochodzi do „zmuszania obywateli do dobroczynności”, co budzi zarzuty (np. paternalizmu), obiekcje, że nie można kogoś uszczęśliwiać, czynić mądrzejszym lub cnotliwszym wbrew jego wolności (J.G. Fichte), że wolność jest ostatecznie lepsza od narzuconej doskonałości (H. Elzenberg) itp.<sup>57</sup>.

W niektórych przypadkach przeciwstawność sprawiedliwości i wolności można zinterpretować jako pozorną. Uważa się czasem, że sprawiedliwość ogranicza jakąś wolność, choć niektóre spośród sytuacji tak rozpoznawanych da się opisać inaczej: jakaś wolność ogranicza inną wolność, np. „wolność prowadzenia działalności gospodarczej jest ograniczana po to, by osiągnąć wolność od niesprawiedliwości ekonomicznej”<sup>58</sup>. Zarzuty, że sprawiedliwość ogranicza wolność mogą mieć źródło również w tym, że w pewnych sytuacjach na straży sprawiedliwości stoi przymus, a nawet stosowanie przemocy<sup>59</sup>. Instrumenty takie są związane ze sprawiedliwością, a zarazem przeciwstawiane wolności<sup>60</sup>. Wskutek tego każde stosowanie przemocy, nawet nieuzasadnione, a więc niesprawiedliwe, może być postrzegane jako konflikt między sprawiedliwością i wolnością, a faktycznie jest naruszana i wolność, i sprawiedliwość.

Rozpatrując kolizje między sprawiedliwością a wolnością trzeba koniecznie rozróżniać, czy chodzi o dziedzinę istotną z punktu widzenia wolności: nie można „nie dostrzegać różnicy między taką dziedziną jak dobieranie sobie według upodobania napojów podczas śniadania a dziedzinami, w których mają obowiązywać prawa człowieka”<sup>61</sup>. Jednak dotkliwe może okazać się również ograniczanie wolności w dziedzinach z pozoru nieistotnych: „[...] świat współczesny stawia nam duży opór, jego współczynnik lepkości jest duży. Gdy ma się dziś coś załatwić, zrobić *etc.*, odnosi się wrażenie, iż poruszamy się w smole [...] załatwienie drobnej nawet sprawy staje się trudne, wymaga maksimum wysiłku, któ-

<sup>56</sup> Zob. rozważania rozdz. I dotyczące własności pojęcia sprawiedliwości, a także rozw. rozdz. III pt. „sprawiedliwość legalna (prawna)” i „sprawiedliwość społeczna”.

<sup>57</sup> T. Gadacz (red.): *Wypisy...*, s. 11.

<sup>58</sup> S. Blackburn: *Sens dobra. Wprowadzenie do etyki*. Poznań 2002, s. 143–144.

<sup>59</sup> Por.: T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)...*, s. 188.

<sup>60</sup> Wyjątkowo można się spotkać z przekonaniem, że przymus i wolność nie muszą się wykluczać, że w „w pojęciu wolności zawiera się także częśćka konieczności”. L. Szondi: *Z psychologii wyboru w: tenże: Wolność i przymus w losie jednostki*. Kraków 1995, s. 55.

<sup>61</sup> J.M. Bocheński: *Pojęcie...*, s. 159.

ry nie jest zużyty na samo dzieło, ale głównie na pokonanie oporu środowiska społecznego<sup>62</sup>.

Nie każde ograniczenie wolności jest faktem negatywnym, nie zawsze chodzi o pozbawianie kogoś np. wolności osobistej, majątku itp. w imię źle rozumianej sprawiedliwości czy zbrodniczego prawa<sup>63</sup>. Osoba może zostać pozbawiona uprawnień wskutek jakiegoś wykroczenia i wtedy ograniczenie wolności jest usprawiedliwione<sup>64</sup>. Można się zgodzić z poglądem, że sama moralność i odpowiedzialność mogą być traktowane jako formy przymusu, przy czym z uwagi na pozytywne ich skutki chodziłoby o przymus tolerowany, a nawet pożądanym<sup>65</sup>. Aktualne w tym kontekście jest spostrzeżenie L. Kołakowskiego, że wolności może być nie tylko za mało, ale i za dużo („Czasem zasadnie uważamy [...], że wolność poza pewnym zakresem szkody wyrządza”)<sup>66</sup>. Jest zatem wątpliwe, by wolność nieograniczona, związana z tezą „wszystko wolno”, była czymś wartościowym. Warto ponadto zauważyć, iż z takim pojęciem wolności wiąże się tzw. paradoks wolności (T. Czeżowski), który polega na tym, że jeżeli założymy, że „wszystko wolno, to wolno także zaprzeczyć, by było wszystko wolno; a jeżeli wolno zaprzeczyć, że wszystko wolno, to nieprawda, że wszystko wolno. Jest to rozumowanie analogiczne do znanego w logice dowodzenia według zasady, że jeżeli z jakiegoś twierdzenia wynika jego zaprzeczenie, to owo zaprzeczenie jest prawdziwe, a twierdzenie fałszywe”. Zatem, nieograniczona wolność zaprzecza sobie, toteż trzeba ograniczyć swą wolność, by być wolnym<sup>67</sup>. Ograniczenia uwarunkowane społecznie są o wiele trudniej akceptowalne niż ograniczenia naturalne i jest dla nich typowe, że wywołują zastrzeżenia, które są często wyrażane w postaci zarzutów dotyczących sprawiedliwo-

<sup>62</sup> A. Kępiński: *Próba psychiatrycznej prognozy*. w: tenże: *Rytm życia*. Kraków 1973. Por.: Cz. Porębski: *Sprawiedliwość, wolność, równość*. „Znak” 5, 1996, s. 125.

<sup>63</sup> Por.: W. Kymlicka: *Liberalizm a komunitarianizm*. w: P. Śpiewak (red.): *Komunitarianie...*, s. 159; M. Dobrosielski: *Racjonalizm...*, s. 27.

<sup>64</sup> Por.: J.S. Mill: *Utylitaryzm*. w: tenże: *Utylitaryzm. O wolności*. 1951, s. 75. Nawet w społeczeństwie wolnym są dwie grupy ludzi, którzy nie są wolni: skazanych prawomocnym wyrokiem sądu i pacjentów szpitali psychiatrycznych – według J.M. Bocheńskiego (*Pojęcie społeczeństwa wolnego*. w: tenże: *Logika i filozofia*. Warszawa 1993, s. 159) – tzw. prawne wyjątki.

<sup>65</sup> T. Czarnik: *Czy wolność...*, s. 159; zob. także: J. Miklaszewska: *Wolność jednostki i jej granice w demokratycznym państwie*. w: J. Mysona Byrska, W. Zuziak (red.): *Wolność...*, s. 28.

<sup>66</sup> L. Kołakowski: *O wolności*. w: tenże: *Mini wykłady...*, s. 87.

<sup>67</sup> T. Czeżowski: *Paradoks wolności (2)...*, s. 191.

ści<sup>68</sup>. Przy tym wolność wyrażająca się w działaniach niezależnych od organizacji jest dziełem kultury, życia zbiorowego, prawa, nie należy do „natury naszego bytowania”<sup>69</sup>. Gdyby nie było organizacji społecznej, wolność ta by się nie ujawniła, z drugiej strony – gdy organizacja ta istnieje, omawiana wolność nie może być pełna<sup>70</sup>.

Akceptacja uzasadnionych (koniecznych, słusznych) ograniczeń wolności pozwala dostrzec możliwości pogodzenia postulatów sprawiedliwości i wolności w kontekście rozważań o społeczeństwie. Zwyczajmy – jak ujmuje to L. Kołakowski – „mierzyć różne ustroje polityczne rozmiarami wolności”<sup>71</sup>. O wspólnotach państwowych, które są pod tym względem oceniane wysoko, mówi się jako o społeczeństwach wolnych i równych obywateli<sup>72</sup>. Dostrzega się w nich rozsądny kompromis między sprawiedliwością i wolnością. Nie ma jednak „ogólnie ważnej reguły, która określa, o ile więcej albo mniej wolności jest dla nas dobre”<sup>73</sup>, nie ma tym samym ogólnie ważnego współczynnika określającego najlepsze proporcje między sprawiedliwością a wolnością. Zwykle przyjmuje się, że lepszy jest nadmiar wolności niż niedostatek, jednak i to nie jest uznawane powszechnie<sup>74</sup>. Popularna ogólnikowa zasada, w myśl której

<sup>68</sup> W. Stróżewski (*Determinizm – wolność – konieczność*. w: tenże: *W kręgu wartości*. Kraków 1992, s. 48–49) wyróżnia trzy typy reakcji na determinizm praw przyrody: 1) próby uwolnienia się od ciała 2) afirmacja istnienia determinizmu i poddanie się w rozumnej zgodzie prawom przyrody 3) ucieczka od wolności (rezygnacja ze swej woli i zdanie się na bieg spraw, które bez reszty wyznaczają nasz los).

<sup>69</sup> L. Kołakowski: *O wolności...*, s. 82–83.

<sup>70</sup> Por.: J.M. Bocheński: *Pojęcie...*, s. 159. Według L. Kołakowskiego niesłuszne jest doszukiwanie się pełni tak pojętej wolności w hipotetycznym „stanie naturalnym”, rozważanym przez niektórych teoretyków życia społecznego. W stanie tym niby nie ma żadnych praw, reguł, organizacji życia zbiorowego. Kołakowski (*O wolności...*, s. 83–84) mówi o tym stanie, że nigdy nie istniał, ale gdyby istniał, nie byłby wcale stanem nieograniczonej wolności. Nie można by powiedzieć, że w takim świecie wszystko jest dozwolone, czy że wszystko wolno, bo coś może być dozwolone albo nie przez jakieś prawo.

Poniekąd zaskakująco brzmi myśl S. Weil, że komunizm, jak go sobie wyobrażał Marks, jest formą marzenia o wolności bez granic. (T. Gadacz (red.): *Wypisy...*, s. 76).

<sup>71</sup> L. Kołakowski: *O wolności...*, s. 82–83. Por.: J.M. Bocheński: *Pojęcie...*, s. 159. Mówi o tym także M. Novak (*Wolne...*, s. 22), twierdząc, że każde społeczeństwo musi uporać się z pogodzeniem wolności i dobra wspólnego, chodzi o problem uniwersalny.

<sup>72</sup> Zob.: J. Rawls: *Liberalizm polityczny*. Warszawa 1998, s. 9; M. Novak (*Wolne...*, s. 20–21) pisze o porządku ekonomicznym Stanów Zjednoczonych jako o gospodarce zorientowanej zarówno na ogólny dobrobyt, jak i na wolność osób.

<sup>73</sup> L. Kołakowski: *O wolności...*, s. 87.

<sup>74</sup> Por.: tamże.

wolność ma być ograniczona do tego stopnia, by nie sprawiała przykrości innym, ujawnia, że wolność może być traktowana jako dobro, które może być dzielone według zasad sprawiedliwości<sup>75</sup>. (Nie bez racji jest twierdzenie, że niemal każde pozytywne dobro można opisać w kategoriach wolności od czegoś<sup>76</sup>.) A ponieważ różne są koncepcje sprawiedliwości, różne są też modele „sprawiedliwej dystrybucji wolności”.

Sprawiedliwość prawna może być traktowana wręcz jako gwarant wolności obywateli. M.A. Krąpiec twierdzi, że prawo nie niszczy ludzkiej wolności, lecz jest jej wyrazem (lecz – dodaje – tylko prawo zgodne z prawem naturalnym jest prawem, w przeciwnym wypadku chodziłoby o „pseudoprawo”, którego nie należy przestrzegać<sup>77</sup>. Chodzi w zasadzie o to, o czym w związku z J. Rawlsa zasadami sprawiedliwości mówi się jako o „instytucjonalizacji wolności”<sup>78</sup>. Wyrażając tę zależność inaczej: gdy nie ma sprawiedliwości, nie ma wolności w wymiarze zbiorowym. Walka o wolność dla wszystkich w społeczeństwie, w którym nie panuje sprawiedliwość oparta o życzliwość wzajemną i ogólnie uznane zasady etyczne, nie może być uwieczniona powodzeniem, a rzekoma wolność dla wszystkich okaże się wolnością dla niektórych, a niewolą dla pozostałych. Nie każda więc społeczność jest dojrzała do takiej wolności, nie ma wolności bez sprawiedliwości i życzliwości powszechnej<sup>79</sup>.

Podczas gdy państwo może w imię sprawiedliwości ograniczać wolność zewnętrzną, wolność wewnętrzna uchodzi za typ wolności, której w ten sposób w zasadzie ograniczyć nie można, gdyż rządzi się ona szczególnymi prawami<sup>80</sup>. A zdaniem niektórych filozofów (Epitekt, Seneka, Marek Aureliusz i inni) to właśnie wolność wewnętrzna jest główną wolnością<sup>81</sup>. Co więcej, jest jej przypisywana rola wspierania sprawiedliwo-

<sup>75</sup> Tamże, s. 15. T. Czeżowski (*Paradoks wolności (1)...*, s. 189) zalecałby w przypadkach nieuniknionych konfliktów między sprawiedliwością i wolnością stosowanie zasady życzliwości powszechnej: każda ze stron w pełni swej wolności wewnętrznej jest gotowa do ustępstw na rzecz słusznych roszczeń strony przeciwnej.

<sup>76</sup> S. Blackburn: *Sens...*, s. 144. W koncepcji J. Rawlsa mowa o równej „dystrybucji” wolności. Por.: H. Buczyńska-Garewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 185, 191–192.

<sup>77</sup> M.A. Krąpiec: *Ludzka...*, s. 176–177.

<sup>78</sup> R. Marszałek: *Wolność racjonalnej interakcji. W poszukiwaniu etycznego paradygmatu współczesności*. Warszawa 1998, s. 106.

<sup>79</sup> T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)...*, s. 190.

<sup>80</sup> Por.: T. Gadacz (red.): *Wypisy...*, s. 15; W. Stróżewski: *Wolność i wartość*. w: tenże: *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*. Kraków 2002, s. 262.

<sup>81</sup> Por.: T. Gadacz (red.): *Wypisy...*, s. 12.

ści: człowiek, który osiągnął wolność wewnętrzną, szanuje cudzą wolność, zgodnie z zasadą *suum cuique*<sup>82</sup>.

Wolność warunkuje sprawiedliwość jeszcze w innym sensie. Sprawiedliwość w sensie cnoty moralnej może być orzekana tylko w odniesieniu do wolnych czynów<sup>83</sup>. Wolność odgrywa też rolę w procesie wybierania określonej formuły sprawiedliwości. Dokonując wyboru, postępujemy się wg Ch. Perelmana racjami, które nie są konieczne, gdyż sposób oceny racji i argumentów zależy jest od sytuacji i poglądów każdej jednostki<sup>84</sup>.

##### 5. Związki sprawiedliwości z racjonalnością

Pogląd, że sprawiedliwość jest cnotą racjonalną, jest rozpowszechniony, choć rzadko jest uzasadniany<sup>85</sup>. Warto więc przeanalizować związki między pojęciami sprawiedliwości i racjonalności.

Główne pytania, które podejmę w tych rozważaniach, są dwa. Pierwsze z nich (A) dotyczy relacji między zakresami terminów „postępowanie sprawiedliwe” i „postępowanie racjonalne”; drugie (B) brzmi: Jak rozumie się racjonalność mówiąc, że sprawiedliwość jest cnotą racjonalną?<sup>86</sup> W niniejszych rozważaniach zestawiam te koncepcje sprawiedliwości i racjonalności, które, jak to oceniam, najtrafniej ujmują intuicje związane z tymi pojęciami oraz oferują ogólne kryteria, zakładane w wielu definicjach pojęć sprawiedliwości i racjonalności.

Sądzę, że nie są dla rozważań o sprawiedliwości zbyt ważne szczegółowe rozróżnienia dotyczące racjonalności, nie ma więc potrzeby w niniejszych rozważaniach rozbudowywać dotyczącej jej terminologii, tym bardziej, że nawet ci, którzy stosują szczegółowe dystynkcje, nie są zgodni są co do ich znaczenia i tego np., który z pary terminów „nieracjonalny”

<sup>82</sup> T. Czeżowski: *Paradoks wolności (1)*..., s. 187.

<sup>83</sup> Por. np.: K. Ajdukiewicz: *Zagadnienia*..., s. 121.

<sup>84</sup> F. Indan: *Dorobek*..., s. 5.

<sup>85</sup> Często wspomina się o racjonalności w kontekście analiz teorii J. Rawlsa, np.: L. Hajduk: *Sprawiedliwość a możliwość racjonalnego uwarunkowania oceny etycznej w Rawlsa „sytuacji pierwotnej”*. w: A. Kiepas (red.): *Człowiek wobec wyzwań racjonalności*. Katowice 2002, s. 108–117; K. Kalka (red.): *Racjonalność i sprawiedliwość*. Bydgoszcz 1995.

<sup>86</sup> Pojęcie racjonalności również jest „sporne”. Por. np.: R. Kleszcz: *Co to znaczy*..., s. 31–32; S. Dziamski: *Racjonalność jako kategoria aksjologiczna*. w: J. Pawlak, W. Tyburski (red.): *Rozprawy z etyki*. Toruń 1999, s. 75–76; M. Tałasiewicz: *O pojęciu „racjonalności” (I)*..., s. 80–81.

– „irracjonalny” jest mocniejszy<sup>87</sup>. Wobec tego orzeczniki takie, jak irracjonalny, nieracjonalny, nieirracjonalny, będące wynikami tych subtelnych dystynkcji, będą tu używane intuicyjnie lub (zwykle) zastępowane nazwami opisowymi.

A. „Postępowanie sprawiedliwe” a „postępowanie racjonalne”

Ustalenie relacji między zakresami nazw „działanie sprawiedliwe” i „działanie racjonalne” nie jest sprawą prostą. Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, postępowanie sprawiedliwe rozumiane najogólniej jest definiowane formułą *suum cuique*, tj. wiąże się z świadczeniem tego, co się komuś od kogoś z jakiegoś względu należy. Szczegółowsze formuły sprawiedliwości to konkretyzacje *suum cuique*. Gdy chodzi o racjonalność, trudniej niż w przypadku sprawiedliwości wskazać dobrą formułę, która uwzględniałaby możliwie wiele potocznych intuicji z nią związanych. Można jednakże znaleźć jakąś część wspólną różnych koncepcji; mianowicie większość intuicji dotyczących postępowania racjonalnego wskazuje na konieczność (szeroko rozumianego) uzasadnienia: racjonalne są działania jakoś uzasadnione.

Jeślibyśmy przyjęli, że w przypadku racjonalności można się zadowalać jakimkolwiek uzasadnieniem, nie wnikać w zasady uznania uzasadnienia, nie domagać się koniecznie uzasadnienia dobrego, to wtedy ustalenie relacji między zakresami omawianych pojęć byłoby sprawą względnie prostą. Jeśli bowiem uzgodnienia są obojętne, każde postępowanie uznane za sprawiedliwe jest racjonalne, gdyż jest uzasadnione co najmniej przez formułę *suum cuique*. Ponieważ sprawiedliwość odnosi się wyłącznie do klasy postępowań związanych z dysponowaniem szeroko rozumianymi dobrami<sup>88</sup>, a racjonalność rozumiana ogólnie może być orzekana o dowolnych działaniach, więc zakres pojęcia postępowania racjonalnego byłby niewątpliwie szerszy od zakresu pojęcia postępowania sprawiedliwego. Koniecznie trzeba jednak zauważyć, że zaprezentowane tu podejście jest bardzo schematyczne, upraszczające koncepcję racjonalności, dlatego prowadzi do wniosków bardzo ograniczonych.

<sup>87</sup> Por.: R. Kleszcz: *Polska...*, s. 303–304. Zob.: K. Twardowski: *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa 1965, s. 380; J. Woleński: *Logika terminu „racjonalny” w: tenże: Irracjonalizm, Studia i materiały*. Warszawa 1988, s. 57–74; tenże: *Umiarowana (poprawiona?) obrona scjentyzmu*. w: tenże: *W stronę logiki*. Kraków 1996, zwł. s. 52–53; R. Kleszcz: *O racjonalności. Studium epistemologiczno-metodologiczne*. Łódź 1998, rozdz. III.

<sup>88</sup> Por.: Z. Ziemiński: *O pojmowaniu...*, s. 37.

Ogólne określenia sprawiedliwości (*suum cuique*) i działania racjonalnego (jakoś usprawiedliwione) wymagają uszczegółowienia, gdy trzeba konkretne działania oceniać pod względem sprawiedliwości i racjonalności. Trzeba wtedy określić kryteria przyznawania należności i uznawania uzasadnienia. Sprawiedliwymi nazywa się wtedy świadczenia, które z określonego względu uznane są za należne, racjonalnymi zaś działania spełniające określone kryteria uzasadnienia. Zależnie od przyjętych kryteriów przyznawania należności i uznawania uzasadnienia różne będą oceny konkretnego postępowania pod względem racjonalności i sprawiedliwości. Strony konfliktu np. społecznego mogą mieć różne wyobrażenia nie tylko o sprawiedliwości, lecz także o racjonalności. Ponieważ więc oceny z punktu widzenia sprawiedliwości i racjonalności zrelatywizowane są do przyjętych kryteriów, są do nich zrelatywizowane również ustalenia relacji między terminami „postępowanie sprawiedliwe” i „postępowanie racjonalne”.

#### B. Racjonalność sprawiedliwości

Gdy twierdzi się w rozważaniach potocznych, że sprawiedliwość jest cnotą racjonalną, przejawem rozumu w zakresie moralności, że racjonalność jest cechą sprawiedliwości, która odróżnia sprawiedliwość od pozostałych wartości moralnych, utożsamia się wtedy racjonalność z przestrzeganiem zasad<sup>89</sup>. Wydaje się, że te właśnie potoczne intuicje rozwija Ch. Perelman, mówiąc o tzw. prawidłowości, o związkach sprawiedliwości z logiką. Wiadomo, że według Perelmana warunkiem koniecznym orzekania sprawiedliwości jest konsekwentne stosowanie zasady, dokładniej – „prawidła nakazującego traktować w pewien sposób wszystkie istoty należące do określonej kategorii istotnej”<sup>90</sup>. Kategorie tworzy się na podstawie posiadania w odpowiednim nasileniu określonej cechy (może być złożona) uznanej za istotną. Jeśli chodzi o sposób traktowania, to – przypomnijmy – ma ono być jednakowe w stosunku do osób z tej samej kategorii, a odpowiednio zróżnicowane w stosunku do członków innych kategorii<sup>91</sup>. Prawidło traktuje Perelman jako jedną z przesłanek tzw. syllogizmu imperatywnego, którego drugą przesłanką jest określenie kate-

<sup>89</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, zwł. s. 76–79.

<sup>90</sup> Tamże, s. 77. Perelman twierdzi, że – wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu – nie równość, lecz właśnie prawidłowość stanowi istotę sprawiedliwości (tamże, s. 73).

<sup>91</sup> Tamże, np. s. 37.

gorii istotnej, a wnioskiem dyrektywa konkretnego postępowania. W postępowaniu sprawiedliwym widać więc związki sprawiedliwości z logiką, z „wymaganiami rozumu”. To właśnie odróżnia sprawiedliwość od innych cnót, które – na czele z miłosierdziem będącym pod tym względem cnotą najbardziej przeciwstawną – kierują się emocjami, względami indywidualnymi, przejawiają się „spontanicznie, bez żadnego wyrachowania, żadnego namysłu poprzedzającego czyn”<sup>92</sup>.

Podkreślający rolę prawidłowości w zakresie działań sprawiedliwych przedstawiają relację między sprawiedliwością a miłosierdziem (w roli reprezentanta innych cnót) w sposób uproszczony (była o tym mowa w części pracy poświęconej związkom sprawiedliwości z miłosierdziem). Jest to widoczne, nawet gdy weźmie się pod uwagę tylko formy sprawiedliwości<sup>93</sup>. Przekonanie o przeciwstawności tych wartości jest uzasadnione, tylko gdy miłosierdzie rozumie się wąsko. Gdy natomiast pojmuje się je szerzej, pewne jego odmiany kierują się wprost zasadami sprawiedliwości lub zasadami do nich zbliżonymi. Zamiast więc twierdzić, że sprawiedliwość kieruje się zasadami, a inne cnoty nie, należałoby powiedzieć, że większość form sprawiedliwości, w odróżnieniu do większości innych cnót, musi kierować się zasadami. Przypisywane sprawiedliwości: srogość, pomijanie czynnika indywidualnego, emocjonalnego podłoża (rzeczywiście często kojarzone z racjonalnością) – pasują tylko do niektórych postaci sprawiedliwości, zwłaszcza do procedury jej odmian zinstytucjonalizowanych.

W świetle współczesnych badań nad racjonalnością, prawidłowość o tyle możemy uznać za formę racjonalności, że jest oparta na zasadzie (na implikowanym przez nią przekonaniu), która motywuje a zarazem uzasadnia działanie oraz ogranicza rolę emocji w działaniu<sup>94</sup>. Nie można jednakże sprowadzać racjonalności do ślepego stosowania prawideł, posłuszeństwa normom. W literaturze nie przez przypadek mówi się o racjonalności głównie odnośnie do sytuacji, w których faktycznie podejmuje się decyzje. Mnóstwo takich sytuacji widać w dziedzinie sprawiedli-

<sup>92</sup> Tamże, zwł. s. 76–79.

<sup>93</sup> Jego zdanie podziela m. in. M. Ossowska: *Normy...*, s. 148–150.

<sup>94</sup> Należy zauważyć, że niektórzy dopuszczają nawet racjonalność emocji. Zob.: M. Karwat: *Racjonalność myślenia i działania w polityce*. w: L.W. Zacher (red.): *Racjonalność myślenia, decydowania i działania (Problemy stare i nowe)*. Warszawa 2002, s. 209–210; F.M. Berenson: *Emocje i racjonalność*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 3 (27), 1998, s. 53–62; Z. Kropiewski: *Racjonalność rozumowania religijnego. Model poznawczy*. Poznań 2002, s. 38–44.

ści, gdyż realizacja jej postulatów zakłada obok znajomości zasad także umiejętność ich interpretacji i efektywnego stosowania, radzenia sobie z różnymi postaciami luzu decyzyjnego, skomplikowany często rachunek dóbr itd<sup>95</sup>. Umiejętności te w dużo większym stopniu angażują rozum, niż wymagają literalnego stosowania zasad, które kojarzy się bardziej z działaniem zautomatyzowanym.

Gdy nie ogranicza się racjonalności sprawiedliwości do zgodności z zasadą, lecz stawia się jej dalej idące wymagania, natrafia się na kolejne kłopoty z racjonalnością. Do warunków niezbędnych racjonalności działania należy zaliczyć racjonalność przekonań. Racjonalność postępowania sprawiedliwego zależy wtedy m.in. od racjonalności przyjętej zasady (zasada presuponuje przekonania). Pewne komplikacje wiążą się z racjonalnością wszelkich przekonań, dodatkowe pojawiają się w związku z przekonaniem wyrażonymi w zasadach etycznych (m.in. w zasadach sprawiedliwości), tzn. z sędami normatywnymi<sup>96</sup>.

Trudno jednoznacznie odróżnić przekonania racjonalne od nieracjonalnych. Można wprawdzie spotkać próby precyzyjnego sformułowania kryteriów racjonalności przekonań, w praktyce okazuje się jednak, że stosowanie nawet pozornie prostych warunków jest wydajnym źródłem wątpliwości i komplikacji. K. Szaniawski wskazuje następujące warunki zasadności (racjonalności): respektowanie wymogów logiki, należyta artykulacja, oparcie w rzeczywistości<sup>97</sup>. Najmniej trudności stwarza pierw-

<sup>95</sup> J. Wróblewski wyróżnia aż cztery rodzaje luzu decyzyjnego (cyt. za.: J. Supernat: *Decydowanie w zarządzaniu. Problemy, metody, techniki*. Wrocław 1997, s. 88). Jego rozważania dotyczą wprawdzie dziedziny prawa, jednak przy stosowaniu norm pozaprawnych sytuacja jest analogiczna.

<sup>96</sup> Zob. np.: J. Woleński: *Problem filozofii wartości*. w: tenże: *W stronę...*, s. 65–71; H. Promieńska: *Poznanie ludzkie a wartości moralne*. Katowice 1980, s. 171.

<sup>97</sup> Por.: M. Grabowski: *O żywotności racjonalności*. „*Filozofia Nauki*” 2(34), 2001, s. 145. R. Kleszcz (*Kryteria racjonalności*. „*Filozofia Nauki*”, 2 (14), 1996, s. 122) określa ten zestaw warunków racjonalności mianem „standardowych”. Zauważa, że w ramach tego samego „standardowego modelu racjonalności” mieszczą się „postulaty formułowane pod adresem racjonalności, odnajdywane w empiryzmie logicznym, a zwłaszcza w Szkole Lwowsko-Warszawskiej”, chodzi o warunki tego samego typu. Wskazane przez K. Ajdukiewicza warunki racjonalności to intersubiektywna komunikowalność oraz intersubiektywna sprawdzalność, I. Dąbska wymienia: wyrażalność, komunikowalność i intersubiektywną kontrolowalność. (K. Ajdukiewicz: *Zagadnienia...*, s. 50; I. Dąbska: *Irracjonalizm i poznanie naukowe*. „*Kwartalnik Filozoficzny*” r. XIV, 1938, s. 101). Jak zauważa R. Kleszcz (*Kryteria...*, s. 122, 123): „Jeśli założyć, że to, co komunikowalne musi być wyrażalne, to uznać można, że obydwójce prezentują podobne, czy wręcz takie samo stanowisko w kwestii kry-

szy z wymogów, gdy natomiast chodzi o artykulację, pojawiają się problemy ze sformułowaniem jej kryteriów, zwłaszcza w związku ze złożonością języka nauki i miejscami nieokreślonymi semantycznie. Niełatwo także ująć związek twierdzeń z uzasadniającym je doświadczeniem. Wbrew pozorom, sama nauka, będąca wzorcem racjonalności, nie ma pełnej świadomości metodologicznej<sup>98</sup>. Wobec tego racjonalność przekonania, tzw. teoretyczna – jej przeciwieństwem jest racjonalność praktyczna, tzn. racjonalność działania – jest opisana stosunkowo nieostro, jako postawa krytyczna, na którą składają się szacunek dla faktów, niezależność sądu, antydogmatyzm itp<sup>99</sup>.

Do zasad sprawiedliwości nie da się zastosować wielu spośród kryteriów racjonalności teoretycznej. Sądy wyrażone przez zasady sprawiedliwości bowiem nie należą do opisowych, lecz do normatywnych – nie stwierdzają, jak jest, lecz jak powinno być; powołują się bardziej na wartości, niż na fakty<sup>100</sup>. Ich ocena w odniesieniu do rzeczywistości nie jest wprawdzie wykluczona, jest jednak sprawą stanowczo bardziej problematyczną niż w przypadku sądów należących do teorii naukowych<sup>101</sup>.

teriów racjonalności”. A. Grzegorzczak (*Racjonalizm kultury europejskiej*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2, 1994, s. 130) wymienia następujące wytyczne racjonalistycznego uzasadnienia w ramach kultury europejskiej: logiczne uporządkowanie (dziedzin myśli, pojęć, twierdzeń, argumentów); oparcie wiedzy na doświadczeniu; wnikanie w „istotę”, analiza, szukanie tego, co ważne; równowaga między wiedzą intersubiektywną, a indywidualnymi przekonaniem.

<sup>98</sup> K. Szaniawski: *Plus...*, s. 524–526. Por.: R. Kleszcz: *Kryteria...*, s. 124–133.

Śledząc rozwój teorii naukowych oraz filozoficznej nad nimi refleksji w wieku XX J. Życiński dostrzega tendencje w kierunku irracjonalizmu, które wyrażają się w ukazywaniu granic lub negowaniu kompetencji poznawczych rozumu, a także w poszukiwaniu pozaracjonalnych źródeł wiedzy (I. Ziemiński: Recenzja z: Józef Życiński: *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*. Warszawa 1993. Wyd. I, ss. 324. „Ruch Filozoficzny” 4, 1993, s. 449).

<sup>99</sup> Por.: R. Kleszcz: *O racjonalności...*, s. 215. Na istotność krytycyzmu wskazuje także na przykład I. Dąmbska: *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*. Toruń 1958, s. 12. A. Kiepas (*Rozum i racjonalność – tradycja, współczesne przemiany i wyzwania*. w: L.W. Zacher: *Racjonalność...*, s. 28–29) uważa taki *ethos* za niewystarczający w związku ze współczesnymi wyzwaniami globalnymi, kryzysem ekologicznym. Nie zapobiega bowiem różnorodnym negatywnym następstwom nauki jako narzędzia opanowywania i przekształcania świata (które są obok poznawania dalszymi celami nauki).

<sup>100</sup> Por.: Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 95–98.

<sup>101</sup> Szerzej o tym: A. Jedynak: *Struktura teorii naukowych i systemów wartości*. „Filozofia Nauki” 3-4 (31-32), 2000, s. 31–44.

Racjonalność jest najczęściej omawiana w odniesieniu do nauki. Modele racjonalności zazwyczaj dotyczą działalności naukowej. Zob.: A. Jonkisz: *Od wzorca do wskaźnika racjonalności*. w: K. Jodkowski (red.): *Na czym polega racjonalność nauki?* Lublin 1991, s. 9; J.J.

Nie można też niestety liczyć na to, że przekonania i działania są racjonalne, będąc przekonaniem i działaniem człowieka<sup>102</sup>. Można wprawdzie spotkać takie deklaracje (u ich podstaw tkwi założenie, że racjonalność jest wyróżnikiem człowieczeństwa), nie da się ich jednak uzasadnić, a w każdym razie nie można rzeczony racjonalności rozumieć jako racjonalności naukowej. Jak pisze A. Grzegorzczak, „racjonalnością jako cechą ogólnoludzką warto nazwać zdolność przejawiającą się głównie w konstrukcji działań świadomych i intencjonalnych, które osiągają zamierzony przez działającego cel”<sup>103</sup>. Człowiek ma tendencje opierać swe istnienie na intelektualnych konstrukcjach, które pomagają mu żyć i wytwarzać poczucie sensu istnienia<sup>104</sup>. Posiadanie takiej zdolności nie jest bynajmniej gwarantem racjonalności aktów człowieka. Badania ujawniają, że człowiek stosunkowo często, nie zawsze świadomie, rozstrzyga pod wpływem czynników nieracjonalnych<sup>105</sup>. Jest ponadto

Jadacki: *Aksjologia...*, s. 16 (1. *O racjonalności i sceptycyzmie*). Jadacki reaguje na słowa W. Sadego (*Spór o racjonalność naukową. Od Poincarego do Laudana*. Wrocław 2000, s. 305): «Wielu filozofów nauki używało terminów „racjonalny” i „naukowy” jako synonimów, wielu innych uważało, że określenie „racjonalny” może być stosowane jedynie w odniesieniu do przekonań o charakterze naukowym i do działań kierowanych wiedzą naukową». Jadacki nie podziela poglądu wspomnianych filozofów, ale uważa, że w nauce racjonalność się ucieleśnia. Por.: J.J. Jadacki: *O definicji i kryteriach racjonalności. Na marginesie sporu o racjonalność naukową Wojciecha Sadego*. „Filozofia Nauki” 2(34), 2001. Inne prace poświęcone racjonalności nauki – np. R. Kleszcz: *O racjonalności...*; tenże: *Racjonalność logiczna*. „Filozofia Nauki”, 4 (16), 1996, s. 39–49.

M. Tałasiewicz (*O pojęciu „racjonalności” (I)...*, s. 84–85) zauważa, że zdaniem jednych nie ma istotnej różnicy co do metod uzasadniania między zdaniami o wartościach i zdaniami o faktach, według innych jest ona decydująca. Zob. także: M. Przełęcki: *Racjonalność w dziedzinie wartościowań*. „Studia Filozoficzne” 5-6, 1983.

<sup>102</sup> Przyjmuje się na ogół, że do oceny w kategoriach etycznych nadaje się jedynie to, co zależne jest od czyjejś woli. Zakłada się więc, że sprawcami działania sprawiedliwego mogą być ludzie (także zrzeszeni np. w organizacje formalne i nieformalne), w niektórych koncepcjach Bóg, w każdym razie, co ważne, mogą nimi być wyłącznie istoty rozumne. Por.: K. Ajdukiewicz: *O sprawiedliwości...*, s. 375–376; Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 82. Różne podejścia filozoficzno-psychologiczne do zagadnienia racjonalności (irracjonalności) człowieka przedstawia Z. Kroplewski (*Racjonalność...*, s. 46–61).

<sup>103</sup> A. Grzegorzczak: *Racjonalizm...*, s. 113.

<sup>104</sup> Tamże, s. 114. Por.: I. Dąmbska: *O konwencjach i konwencjonalizmie*. Wrocław 1975, s. 144.

<sup>105</sup> Por.: A. Węgrzecki: *Uwagi o racjonalności natury ludzkiej*. „Kwartalnik Filozoficzny” 4, 1993, zwł. s. 11; I. Dąmbska: *Irracjonalizm...*, s. 106; J. Życiński: *Granice racjonalności*. Warszawa 1993, s. 223.

Zob. np.: K. Szaniawski: *Plus...*, s. 526–527; H. Korpikiewicz: *Wolność, nieświadomość i prawa fizyki*. Poznań 2000, s. 82. Warto wspomnieć chociażby o tzw. konserwatyzmie

różnica między myśleniem racjonalnym tych, którzy uprawiają je z profesjonalną wiedzą lub wprawą (np. naukowcy, eksperci) – choć i w ich przypadku są „miejsca, których rozum w pełni nie objął, nie przyswoił i nie wypełnił swoimi treściami”<sup>106</sup> – a myśleniem racjonalnym pozostałych, w których przypadku polega ono na kierowaniu się tzw. zdrowym rozsądkiem opartym na dziedziczeniu doświadczeń, obserwacji, intuicji, analogiach itp.<sup>107</sup>.

Zagadnienia moralności, a więc również sprawiedliwości należy zaliczyć do dziedzin szczególnie narażonych na wpływy irracjonalizmu. Sprawiedliwość pod wieloma względami nie jest i nie może być wzorcowo racjonalna. Nie ulega jednakże wątpliwości, że racjonalność w kontekście sprawiedliwości przejawia się pod wieloma postaciami. Znajduje tu zastosowanie wiele kryteriów i modeli racjonalności<sup>108</sup>. Szczególnie chodzi o tzw. racjonalność instrumentalną, której zasady dotyczą optymalizacji środków osiągnięcia celów (nie samych celów). Są stosowane zwłaszcza do oceny procedury realizowania zasad sprawiedliwości oraz racjonalności samych zasad (zasada ogólniejsza stanowi cel postępowania zgodnego z zasadą szczegółowszą). Miano racjonalnych instrumentalnie przyznaje się na ogół tym działaniom (względnie zasadom), które pozwalają osiągnąć cel przy najmniejszym nakładzie środków, maksymalizują użyteczność. Warto zauważyć, że wyznaczaniem (metodami optymalizacji) działań, które prowadzą do skutków najwyżej ocenianych pod określonym względem zajmuje się teoria decyzji (przy jej szerszym rozumieniu, obejmującym również teorię gier, badań operacyjnych

poznawczym (zjawisko to polega na „niechęci do modyfikowania poglądów w stopniu, w jakim wymagałyby tego dane doświadczalne oraz konsekwentne przestrzeganie zasad rachunku prawdopodobieństwa”), dysonansie poznawczym (wartościowania nie odpowiadają sdom o rzeczywistości, przy czym konflikt ten jest rozwiązywany „kosztem rzeczywistości”), konformizmie tłumy (postępowaniem kieruje „dusza tłumy”, która przebija moralność, wiedzę i zwykły sposób postępowania składających się na tłum jednostek).

<sup>106</sup> A. Węgrzecki: *Uwagi...*, s. 6.

<sup>107</sup> L.W. Zacher: *Racjonalność myślenia, decydowania i działania – pytania i wątpliwości*. w: tenże: *Racjonalność...*, s. 11. Drugi z zaprezentowanych tu typów myślenia racjonalnego, odpowiada charakterystyce tzw. racjonalności heurystycznej: wykorzystuje się proste i szybkie procedury heurystyczne, uproszczone formy rozumowań, zbliżone do rozumowania racjonalnego, które są zazwyczaj adekwatne, lecz zawodzą w szczególnych, nietypowych okolicznościach. (M. Błaszak: *Rozumowanie i metareprezentacje*. w: P. Leśniewski, Z. Tworak (red.): *Logos – rozum i logika*. Poznań 2001, s. 80–81).

<sup>108</sup> Stosunkowo rozbudowaną typologię racjonalności można znaleźć tamże, rozdz. II; M. Tałasiewicz: *O pojęciu „racjonalności” (I)...*, s. 81–92.

i dziedziny pokrewne). Czasami chodzi wprost o modele matematyczne stosowane do wyraźnie zdefiniowanych sytuacji<sup>109</sup>. Co ważne, wyniki uzyskane na polu teorii decyzji da się uwzględnić w ocenie kryteriów sprawiedliwości<sup>110</sup>.

W teorii decyzji stosuje się też pojęcie tzw. racjonalności rzeczowej. Chodzi o działania skutkujące doborem środków odpowiadających obiektywnie istniejącej sytuacji, co zapewnia, że środki są rzeczywiście skuteczne<sup>111</sup>. Jednakże obok działań racjonalnych rzeczowo są w teorii decyzji opisywane postępowania racjonalne metodologicznie, tj. racjonalne w kontekście wiedzy – trafnej lub nie – podmiotu działającego oraz przyjmowanego wzorca działań racjonalnych<sup>112</sup>. Gdy z kolei oceny dokonuje się przez odniesienie do subiektywnego przedstawienia zadania, do jego myślowego obrazu, orzeka się tzw. racjonalność subiektywną itd<sup>113</sup>.

Abstrahując od tych i dalszych rozróżnień przyjmijmy, że konstytutywna dla racjonalności działania jest umiejętność doboru na gruncie jakiegoś wzorca racjonalności skutecznych środków do realizacji zamierzonego celu<sup>114</sup>. Wtedy trzeba się zgodzić z poglądem, że jeżeli dwaj ludzie postępują różnie w tej samej sytuacji, nie znaczy to, by co najmniej jeden z nich działał nieracjonalnie, choć może być tak, że tylko jeden działa słusznie. Rozbieżność decyzji może wynikać z różnic wzorców racjonalności, a także wiedzy o sytuacji, środkach działania itp. Co najmniej taka sama niedookreśloność dotyczy działań z zakresu sprawiedliwości. Rzeczywiście, racje którymi uzasadnia się dobór formuł, które w określonej sytuacji mają prowadzić do realizacji *sum cuique*, nie są konieczne – ich ocena jest zależna od sytuacji, poglądów działającego podmiotu itp<sup>115</sup>.

<sup>109</sup> K. Szaniawski: *Plus...*, s. 524; tenże: *Teoria...*, s. 476. Zob.: J. Leon, J. Frąckiewicz: *Systemy sprawnego działania. Teoria i praktyka*. Warszawa, zwł. s. 152–165.

<sup>110</sup> Zob. np.: K. Szaniawski: *O pojęciu...*; tenże: *Teoria...*, tenże: *Analiza...*; G. Lissowski: *Porównanie...*; tenże: *Sprawiedliwy podział dóbr*. „Studia Filozoficzne” 8-9, 1985, s. 95–114; J. Griffin: *Intersubiektywne...*; M. Kuc: *Klemensa Szaniawskiego metody sprawiedliwego podziału dóbr*. „Filozofia Nauki” 1 (33), 2001, s. 129–145.

<sup>111</sup> Por.: M. Błaszak: *Rozumowanie...*, s. 80–81, gdzie ten typ racjonalności jest określany mianem substancjalnej.

<sup>112</sup> Por.: J. Życiński: *Teizm i filozofia analityczna*. Kraków 1985, t. I, s. 203; J. Miklaszewska: *Dylematy racjonalności*. w: taże (red.): *Rozum a porządek społeczny*. Kraków 2002, s. 79. T. Kotarbiński: *Traktat o dobrej robocie*. Wrocław – Warszawa 1958, s. 138.

<sup>113</sup> J. Koziński: *Psychologiczna...*, s. 90–93.

<sup>114</sup> J. Miklaszewska: *Dylematy...*, s. 79.

<sup>115</sup> Por.: F. Indan: *Dorobek...*, s. 5.

Należy zauważyć, że decydowanie w kontekście wartości, zwłaszcza moralnych, domaga się swoistej racjonalności<sup>116</sup>. Gdyby bowiem racjonalność pojmowano jako „precyzyjny rachunek kosztów i korzyści albo bezstronnie rozważanych preferencji”, wówczas – jak wskazuje P. Singer – najbardziej racjonalne byłoby, gdybyśmy starali się uratować „tyle istnień, ile tylko można, niezależnie od tego, czy dokonam tego przez redukcję liczby wypadków drogowych, czy przez uratowanie życia konkretnych, dających się wskazać ludzi”<sup>117</sup>. Podobnie, trudno twierdzić, że postępowanie sprawiedliwe jest ogólnie bardziej racjonalne niż postępowanie niesprawiedliwe. «etyka Kalego zawarta w maksymie „Kali ukraść – dobrze, Kalem u kraść – źle”, pozostaje niewątpliwie przykładem prób jakichś wartościowań, którym nie sposób odmówić przynajmniej pozorów rozsądku»<sup>118</sup>.

Warto nadmienić, że pytanie o racjonalność dotyczy również samej zasady *suum cuique*, nie tylko jej konkretyzacji. Innymi słowy, pod znakiem zapytania stoi nie tylko racjonalność poszczególnych konkretyzacji pojęcia sprawiedliwości, lecz także samo opowiedzenie się za sprawiedliwością. Jak wskazuje W. Stróżewski, także prawa powszechne, najogólniejsze muszą być uzasadnione. Dotyczy to nawet Kanta imperatywu kategorycznego, także on „jest w istocie czymś hipotetycznym”<sup>119</sup>.

Twierdzenie, że racjonalność może pomóc w doborze wartości względnych w celu realizacji wartości autotelicznej, uchodzi za niesporne. Często natomiast neguje się zasadność pytania o racjonalność wartości najbardziej podstawowej<sup>120</sup>. („I tak nie pojmujemy wprawdzie praktycznej bezwarunkowej konieczności moralnego imperatywu, ale pojmujemy przecież jego niepojętość, a tj. wszystko, czego można słusznie wymagać od filozofii, która w zasadach dociera do granic rozumu ludzkiego”<sup>121</sup>). Uważa się, że wybór wartości fundamentalnej jest domeną czynników pozaracjonalnych. Zawodzą próby wykazania obowiązywania zasad, które rzekomo te wartości uprawomocniają. „Odwołując się

<sup>116</sup> I w nauce istotną rolę odgrywają wartościowania. L. Koj: *Nauka i wartości*. „Filozofia Nauki” 2 (6), 1994, s. 15–25.

<sup>117</sup> P. Selznick: *Osobowość...*, s. 269.

<sup>118</sup> B. Wójcik: *Etyczne roszczenia kognitywistów*. „Znak” 11, 1999, s. 39.

<sup>119</sup> W. Stróżewski: *Wolność...*, s. 260. Według W. Stróżewskiego zasady najogólniejsze uzasadniane są przez „wartość samą w sobie” (np. coś w rodzaju powszechnej szczęśliwości).

<sup>120</sup> Por.: I. Lazari-Pawłowska: *Etyka. Pisma wybrane*. Wrocław 1992, s. 28–29.

<sup>121</sup> I. Kant: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. 1953, s. 112.

do ustaleń faktycznych można wskazać na przyczyny akceptacji danego zespołu wartości moralnych (odsyłając np. do uwarunkowań kulturowych, intelektualnych, wykształcenia), nie można jednak uzasadnić uniwersalności i prawomocności zawartego w nich przekazu. Samo wskazanie na empirycznie uchwytne przypadki przestrzegania wartości nie pozwala jeszcze zadowalająco udzielić odpowiedzi na pytanie, dlaczego normy te mają obowiązywać nie tylko w konkretnych sytuacjach<sup>122</sup>. M. Przełęcki – którego zdaniem, uzasadniając sądy wartościujące, można się powoływać na intuicje moralne towarzyszące pewnym egzystencjalnym doświadczeniom – sam zdaje sobie sprawę z ryzyka teoretycznego, które wiąże się z głoszeniem tej tezy<sup>123</sup>. Kontrowersyjne jest też rozwiązanie proponowane przez zwolenników etyki niezależnej, gdzie uzasadnieniem zaleceń moralnych ma być „wspólna ludziom dyspozycja do orientacji w problemach dobra i zła”<sup>124</sup>.

Wbrew pozorom jednak można szukać racjonalnych uzasadnień dla zasad najogólniejszych, nie będąc przy tym naiwnym racjonalistą, przypisującym zdolności poznawcze czystemu rozumowi<sup>125</sup>. W. Sady uważa, że pytanie o racjonalność może dotyczyć wartości absolutnych w tym sensie, że należy pod jej kątem oceniać poglądy już sformułowane na temat tych wartości. Proponuje by stosować uniwersalne kryteria racjonalności systemów etycznych – można przy tym pominąć kwestię źródła

<sup>122</sup> L. Dąbkowski: *Problem transcendencji a kultura współczesna w koncepcji Leszka Kołakowskiego*. Wrocław 1999, s. 122.

Analizą źródeł mocy obowiązującej norm etycznych społecznych i motywów uznawania i przestrzegania tych norm zajmuje się W. Galeński: *O dwóch źródłach mocy obowiązującej i dwóch motywach przestrzegania norm etycznych społecznych*. „Kwartalnik Filozoficzny” 3, 1992, s. 117–165; *O dwóch źródłach mocy obowiązującej i dwóch motywach przestrzegania norm etycznych społecznych (Dokończenie)*. „Kwartalnik Filozoficzny” 4, 1992, s. 131–154. Przedstawia on tok myślenia poprzedzający i towarzyszący decyzjom dotyczącym postępowania według norm moralnych. O zależności moralności od religii pisze L. Kołakowski: *Mała etyka*. w: tenże: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Londyn 1984, s. 130–141.

<sup>123</sup> M. Przełęcki: *Intuicja jako rodzaj poznania*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 3, 1996, s. 92–93.

<sup>124</sup> J. Woleński: *Filozoficzna...*, s. 292.

<sup>125</sup> Zob.: prace nt. probabilizmu etycznego: R. Wiśniewski: *Probabilizm...*; tenże: *Możliwość...*, np. s. 163 i inne.

O racjonalizmie pojętym jako aprioryzm pisze J. Woleński: *Racjonalizm i pewność wiedzy*. „Studia Filozoficzne” 5-6, 1983. Przekonująco argumentuje, że w istocie stanowisko to jest nieracjonalne, „gdyż jest w sprzeczności z postulatami nowoczesnej metodologii, a nawet wynikami samej matematyki, którą chce mieć za wzór”.

poglądów w sprawie takich wartości<sup>126</sup>. Racjonalność taka to tzw. racjonalność aksjologiczna (przeciwstawiana racjonalności instrumentalnej) obejmująca nie tylko dobór środków osiągnięcia celu, lecz także optymalizację celów<sup>127</sup>.

Podsumowując należy stwierdzić, że choć między sprawiedliwością i racjonalnością zachodzą związki na różnych płaszczyznach, rola racjonalności w dziedzinie sprawiedliwości, choć niebanalna, jest ograniczona, a w opiniach potocznych przeceniana. Nie ma dobrych podstaw, by uważać racjonalność za atrybut sprawiedliwości.

<sup>126</sup> W. Sady: *Kryteria racjonalności systemów etycznych*. w: J. Pańniczek (red.): *Między logiką a etyką. Studia z logiki, ontologii, epistemologii, metodologii, semiotyki i etyki*. Lublin 1995, s. 427–428. Zob.: J. Woleński: *Analiza logiczna systemu normatywnego*. „Ruch Filozoficzny” 3-4, 1972.

<sup>127</sup> Por.: J. Koziński: *Psychologiczna...*, s. 14. O racjonalności aksjologicznej pisze także T. Buksiński: *Racjonalność współdziałań. Szkice z filozofii polityki*. Poznań 1996, s. 41–53.

## ZAKOŃCZENIE

W niniejszej książce zostały zestawione, ocenione i rozwinięte najważniejsze wyniki rozważań o sprawiedliwości uzyskane w analitycznej filozofii polskiej. Rozważania (analizy) dotyczyły kolejno: różnic w pojmowaniu sprawiedliwości (poglądy na status ontologiczny sprawiedliwości, jej nośniki i własności, na podmioty i przedmioty świadczeń sprawiedliwych oraz na cel definiowania sprawiedliwości); wad pojęcia sprawiedliwości oraz ograniczeń dotyczących używania tego pojęcia; zasad definiujących ogólne pojęcie sprawiedliwości, zwłaszcza *suum cuique* i zasady sprawiedliwości formalnej, ich podstawowych konkretyzacji, tj. „każdemu to samo”, „każdemu według jego potrzeb” oraz „każdemu według jego zasług”; typów sprawiedliwości – m. in. sprawiedliwości rozdzielczej, jurydycznej, proceduralnej, społecznej oraz ich związków z ogólnym pojęciem sprawiedliwości; związków sprawiedliwości z równością, miłosierdziem, wolnością i racjonalnością.

Najważniejsze wyniki rozważań tej pracy zostały uzyskane – zgodnie z zapowiedzią we wstępie – w warstwie sprawozdawczo-oceniającej oraz w zakresie rozwiązań poprawiających zastane koncepcje sprawiedliwości. Podstawą rezultatów pierwszego rodzaju jest zaproponowany w pracy wybór koncepcji kierowany analizami porównawczymi, których celem było usystematyzowanie ujęć sprawiedliwości i uporządkowania dyskusji wokół pojęcia sprawiedliwości. Wyniki sprawozdawczo-oceniające dają dobre rozeznanie co do stanu badań nad sprawiedliwością, zwłaszcza w filozofii polskiej, a także pojęć sprawiedliwości funkcjonujących w języku potocznym. Sformułowane w pracy oceny zastanych koncepcji wskazują lub poprawiają pojawiające się w tych koncepcjach nieścisłości.

Jeśli chodzi o rozwiązania poprawiające lub rozszerzające ujęcia dotychczasowe, przestaną tu na wyliczeniu tych, które, jak to oceniam, mają większe znaczenie dla aktualnych dyskusji nad sprawiedliwością.

Okazałam, że termin „sprawiedliwość” cechuje wieloznaczność systematyczna, a więc, że różnorodne pojęcia sprawiedliwości posiadają wspólną treść, co – wbrew poglądom przeważającym w dyskusjach nad sprawiedliwością – odnosi się także do pojęcia sprawiedliwości jako cnoty uniwersalnej. Rdzeniem treściowym pojęć sprawiedliwości jest zasada *suum cuique*, natomiast w praktyce, w zakresie kryteriów, podstawowa jest Perelmana zasada sprawiedliwości formalnej. Wskazałam trzy główne konkretyzacje zasady sprawiedliwości formalnej – „każdemu to samo”, „każdemu według jego potrzeb” i „każdemu według jego zasług” określając je kolejno jako egalitarystyczną, solidarystyczną oraz liberalną – uzasadniłam, że pozostałe da się do wymienionych sprowadzić lub mają znaczenie marginalne. Typy sprawiedliwości (np. sprawiedliwość społeczna, dystrybutywna, a nawet proceduralna) zostały przedstawione nie jako odrębne wartości, lecz jako uszczegółowienia oparte na *suum cuique*, wprowadzane na użytek sytuacji szczególnych. W dotychczasowych dyskusjach przeważa podejście przeciwne; w niektórych koncepcjach widać podobne do mojego nastawienie, nie jest ono jednak wystawiane.

Użyteczne, jak sądzę, jest samo wprowadzenie terminu „wieloznaczność systematyczna” do rozważań o sprawiedliwości, a także sformułowanie i rozstrzygnięcie (przecząco) kwestii, czy „sprawiedliwość” można zaliczyć do terminów posiadających rodzinę znaczeń. Za cenne uważam też ustalenie relacji między formułą *suum cuique*, a zasadą sprawiedliwości formalnej (zagadnienie to nie było dotąd rozważane).

Podjmując kwestię uszczegółowień pojęcia sprawiedliwości, która w polskiej filozofii analitycznej była rozważana w bardzo ograniczonym zakresie, wyjaśniłam kwestię sprowadzania wszelkiej sprawiedliwości do jednej jej odmiany. Takie ujmowanie sprawiedliwości jest uzasadnione, zależnie od celu rozważań. Za uniwersalne sytuacje sprawiedliwościowe można przy tym uznać zarówno sytuację rozdzielania, jak również sytuację wymiany (każda z nich podkreśla inną stronę rzeczywistości społecznej). Gdy chodzi o omówienie poszczególnych typów sprawiedliwości, za szczególnie ważne uważam uporządkowanie dyskusji wokół sprawiedliwości społecznej.

Kolejnym osiągnięciem tej pracy jest skorygowanie intuicji dotyczących sprawiedliwości w kontekście innych wartości, przy czym warto zauważyć, że zawarte w pracy ujęcie relacji między sprawiedliwością, a racjonalnością oraz wolnością poszerza dotychczasowe badania nad sprawiedliwością.

Wyliczone wyniki uzasadniają, mam nadzieję, ocenę, że cele pracy zostały osiągnięte: zostały przedstawione i ocenione spory dotyczące pojęcia sprawiedliwości oraz propozycje ich rozwiązań. Z drugiej strony warto podkreślić, że kwestie podjęte w tej pracy warto potraktować jako przedmiot dalszych badań. Dotyczy to zarówno analiz porównawczych zastanych koncepcji, jak również systematycznych (problemowych) badań nad sprawiedliwością, i to badań prowadzonych metodami zarówno historycznymi, filozoficznymi, a także logicznymi. Problematyka sprawiedliwości bowiem należy w dziedzinie etyki do najbardziej podatnych na uściślanie, wiele aspektów sprawiedliwości wręcz domaga się ujęcia za pomocą narzędzi logiki, nawet logiki formalnej. Dotyczy to np. relacji między pojęciami sprawiedliwości – rozumianej i jako cnota uniwersalna, i sprawiedliwości pojętej wężej – a pojęciami miłosierdzia i dobra moralnego.

Za prowadzeniem badań nad sprawiedliwością przemawia nie tylko fakt, że problematyka ta jest obszerna i zajmująca, lecz także doniosłość praktyczna sprawiedliwości. Dlatego oprócz analiz teoretycznych są również uzasadnione empiryczne badania sprawiedliwości (na gruncie socjologii, psychologii, teorii prawa) oraz analizy porównawcze wyników takich badań.

Zatem mimo iż niejasność pojęcia sprawiedliwości jest i pozostanie „faktem niezbitym” (Dupréel), kontynuowanie badań w dziedzinie sprawiedliwości jest uzasadnione, a ów „fakt” nie powinien zrażać, lecz raczej pobudzać do dalszych badań.



## BIBLIOGRAFIA

- Ackerman B.: *Przyszłość rewolucji liberalnej*. „Terminus” 11. Tłum. H. Grzegółowska-Klarkowska. Oficyna Naukowa, Warszawa 1996.
- Ajdukiewicz K.: *Logika pragmatyczna*. PWN, Warszawa 1975.
- : *O sprawiedliwości*. w: tenże: *Język i poznanie. Wybór pism z lat 1920 – 1939*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, t. I.
- : *Postępowanie człowieka*. w: tenże: *Język i poznanie. Wybór pism z lat 1920 – 1939*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, t. I.
- Aleksandrowicz M.: *Urzędowe interpretacje prawa – ich wpływ na pewność prawa*. w: Stelmach J. (red.): *Filozofia prawa wobec globalizmu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Alston W.P.: *Nieostrość*. Tłum. J. Janas-Kaszczuk. w: Muszyński Z. (red.): *O nieostrości*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.
- Arystoteles: *Etyka nikomachejska*. Tłum. D. Gromska. PWN, Warszawa 1956.
- Baldwin R.W.: *Social Justice*. Pergamon Press, Oxford, London, Edinburg, New York, Toronto, Paris, Braunschweig 1966.
- Banaszczyk T.: *Studia z Arystotelesowskiej teorii społeczno-politycznej*. „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” nr 705. Uniwersytet Śląski, Katowice 1985.
- Bañka J.: *Idea etyki globalnej a etyka prostomyślności*. w: Sekuła J. (red.): *Idea etyczności globalnej*. Wydawnictwo Seculum, Siedlce 1999.
- Barry B.: *A Treatise on Social Justice*. Clarendon Press, Oxford 1995. vol. II: *Justice as Impartiality*.
- Bator A., Gromski W., Kaźmierczyk S., Kozak A.: *Integracja i globalizacja z perspektywy filozofii prawa*. w: Stelmach J. (red.): *Filozofia prawa wobec globalizmu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Bator A.: *Globalizacja jako postrzeganie prawa*. w: Helios J. (red.): *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Autonomia prawa ze stanowiska teorii i filozofii prawa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003.
- Benn S.I., Peters R.S.: *Social Principles and the Democratic State*. G. Allen & Unwin, London 1959.

- Berenson F.M.: *Emocje i racjonalność*. Tłum. E. Olender-Dmowska. „Przegląd Filozoficzny Nowa Seria” 1998, r. VII, nr 3 (27).
- Berlin I.: *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*. Tłum. M. Pietrzak-Merta, M. Tański. Prószyński i S-ka SA, Warszawa 2004.
- : *Cztery eseje o wolności*. Tłum. D. Grinberg, D. Łachowska, J. Łoziński. Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań (roku wyd. nie ustaliłam).
- Biegański W.: *Etyka ogólna*. Nakładem Księgarni Polskiej B. Połonieckiego, Lwów, Warszawa 1922.
- Birnbacher D.: *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*. Tłum. B. Andrzejewski, P. Jackowski. Oficyna Naukowa, Warszawa 1999.
- Blackburn S.: *Oksfordzki słownik filozoficzny*. Red. nauk. J. Woleński. Tłum. C. Cieśliński, P. Dziliński, M. Szczubiałka, J. Woleński. Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- : *Sens dobra. Wprowadzenie do etyki*. Tłum. T. Chawziuk. Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2002.
- Błachut M.: *Postulat neutralności moralnej prawa a konstytucyjna zasada równości*. „Acta Universitatis Wratislaviensis, Prawo”, nr 297. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005.
- Błaszak M.: *Rozumowanie i metareprezentacje*. w: Leśniewski P., Tworak Z.: *Logos – rozum i logika*. „Pisma Filozoficzne” t. LXXIX. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2001.
- Bocheński J.M.: *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*. Instytut Literacki, Paryż 1987.
- Bocheński J.M.: *O filozofii analitycznej* (Oddział Warszawski Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, Warszawa 30 X 1987). „Ruch Filozoficzny” 1990, t. XLVII, nr 1.
- : *Pojęcie społeczeństwa wolnego*. w: tenże: *Logika i filozofia. Wybór pism*. Tłum. T. Basznia i inni. PWN, Warszawa 1993.
- : *Duchowa sytuacja czasu*. w: tenże: *Sens życia i inne eseje*. Philed, Kraków 1993.
- : *O równości*. w: tenże: *Dzieła zebrane*. Philed, Kraków 1995. t. V: *Etyka*.
- : *O niektórych zagadnieniach dotyczących struktury sprawiedliwości*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2002, t. XXX, z. 4.
- Borowski M.: *O składnikach czynu*. „Przegląd Filozoficzny” 1923, z. 3 – 4.
- : *O rodzajach czynu*. „Przegląd Filozoficzny” 1924, z. 1 – 2.
- Borucka-Arctowa M., Woleński J.: *Wstęp do prawoznawstwa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1997.
- Brighthouse H.: *Sprawiedliwość*. Tłum. S. Królak. Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007.
- Buczyńska-Garewicz H.: *O rehabilitacji cnoty*. w: taże: *Milczenie i mowa filozofii*. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003.
- : *O sprawiedliwości*. w: taże: *Milczenie i mowa filozofii*. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003.

- Buksiński T.: *Racjonalność współdziałań. Szkice z filozofii polityki*. Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 1996.
- : *Dylematy demokracji delibetatywnej Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa*. w: Marszałek R., Nowak-Juchacz E. (red.): *Rozum jest wolny, wolność – rozumna*. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2002.
- Campbell T.D.: *Justice*. Macmillan Press LTD, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, London 2001.
- Caro L.: *Równość i wolność w wieku XX. Prawdziwe znaczenie wielkich haseł*. Osobna odbitka z książki zbiorowej *Życie gospodarcze a ekonomika społeczna* wydanej jako tom II Biblioteki Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego we Lwowie, Lwów 1933.
- Chafuen A.A.: *Chrześcijanizm za wolnością. Ekonomia późnoscholastyczna*. Tłum. K. i K. Koehlerowie. Wydawnictwo Arcana, Kraków 2002.
- Chwistek L.: *Rola zasady konsekwencji w zagadnieniu sprawiedliwości społecznej*. w: tenże: *Pisma filozoficzne i logiczne*. Red. K. Pasenkiewicz. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961.
- Czarnik T.: *Czy wolność jest warunkiem odpowiedzialności i moralności?* (Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, 21 III 1991 r.). „Ruch Filozoficzny” 1992, t. XLIX, nr 2.
- : *Czy wolność jest możliwa? Zagadnienie wolności i przyczynowości w filozofii Romana Ingardena*. Aureus, Kraków 1999.
- Czerniawski J.: *Filozofia analityczna a metoda fenomenologiczna*. „Filozofia Nauki” 2000, nr 3 – 4 (31 – 32).
- Czeżowski T.: *O działaniu planowym*. w: tenże: *Odczyty filozoficzne*. „Prace Wydziału Filozoficzno-Filozoficznego” t. 20, z. 3. Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 1969.
- : *Jak budować logikę dóbr? (1)* w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Polska Akademia Nauk, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989.
- : *Jak budować logikę dóbr? (2)*. w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Polska Akademia Nauk, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989.
- : *Konflikty w etyce*. w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Polska Akademia Nauk, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989.
- : *O formalnym pojęciu wartości*. w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Polska Akademia Nauk, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989.
- : *Paradoks wolności (1)*. w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Polska Akademia Nauk, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989.
- : *Paradoks wolności (2)*. w: tenże: *Pisma z etyki i teorii wartości*. Red. P.J. Smoczyński. Polska Akademia Nauk, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1989.

- Dąbkowski L.: *Problem transcendencji a kultura współczesna w koncepcji Leszka Kołakowskiego*. „Filozofia” XXXIV. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1999.
- Dąbrowski S.: *Repetycje na temat sprawiedliwości* (Autoreferat odczytu wygłoszonego dnia 28 X 1985 r. w Oddziale Gdańskim Polskiego Towarzystwa Filozoficznego). „Ruch Filozoficzny” 1987, t. XLIV, nr 3 – 4.
- Dąbrowska I.: *Irracjonalizm i poznanie naukowe*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1937/3, t. XIV, z. 2 i 3.
- : *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*. „Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego” t. VII, z. 2. Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Toruń 1958.
- : *O konwencjach i konwencjonalizmie*. Ossolineum, Wrocław 1975.
- Dobrosielski M.: *Racjonalizm i irracjonalizm. 24 szkice filozoficzno-polityczne*. „Fakty – Problemy – Dyskusje”. Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 1999.
- : *Polityczna sprawiedliwość*. „Dziś” 2001, nr 3.
- Drabarek A.: *O poznawaniu dobra moralnego. Różne rozumienie intuicji w etyce polskiej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1999.
- : *Etyka umiaru. Ideał człowieka i szczęście w poglądach filozofów szkoły lwowsko-warszawskiej*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2004.
- Dutkiewicz P.: *Problem aksjologicznych podstaw prawa we współczesnej polskiej filozofii i teorii prawa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1996.
- Dupréel E.: *Traktat o moralności*. Tłum. Z. Gliniak. PWN, Warszawa 1996.
- Dworkin R.: *Biorąc prawa poważnie*. Tłum. T. Kowalski. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Dylus A.: *Granice „państwa społecznego”. Potrzeby, roszczenia, możliwości*. w: Świątkiewicz W., Ks. Wycisło J. (red.): *Pojednanie i sprawiedliwość społeczna* (V sympozjum naukowe). Instytut Górnośląski, Katowice 1996.
- Dziamski S.: *Racjonalność jako kategoria aksjologiczna*. w: Pawlak J., Tyburski W. (red.): *Rozprawy z etyki*. Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń 1999.
- Dzielski M.: *Liberalizm a chrześcijaństwo*. w: tenże: *Bóg, wolność, własność*. Wyb. M. Kunicki. Ośrodek Myśli Politycznej, Centrum imienia Adama Smitha, Księgarnia Akademicka, Kraków 2001.
- Eckhoff T.: *Justice – Its Determinantes in Social Interaction*. Rotterdam University Press, Rotterdam 1974.
- Feinberg J.: *Rights, Justice, and the Bounds of Liberty: Essays in social Philosophy*. Princeton University Press, Princeton 1974.
- Finnis J.: *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*. Tłum. K. Lossman. Dom Wydawniczy ABC, Warszawa 2001.
- Fobel P., Fobelová D.: *Poslanie a výzvy filozofie k výchove na prahu tretieho milénia (Reminiscencia na XX. Svetový filozofický kongres)*. „Organon F” 1999, r. 6, nr 1.

- Frankfurt H.G.: *Alternatywne możliwości i odpowiedzialność moralna*. Tłum. J. Nowotniak. w: Hołówka J. (red.): *Fragmenty filozofii analitycznej*. t. IV: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*. Tłum. J. Nowotniak i W.J. Popowski. Wydawnictwo Spacja – Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Gadacz T.: *Koncepcja wolności w filozofii Romana Ingardena*. w: Węgrzecki A. (red.): *Roman Ingarden a filozofia naszego czasu*. PTF, Kraków 1995.
- : (red.): *Wypisy z ksiąg filozoficznych. O wolności – o niewoli*. Znak, Kraków 1996.
- Galeński W.: *O dwóch źródłach mocy obowiązującej i dwóch motywach przestrzegania norm etycznych społecznych*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1992, t. XX, z. 3.
- : *O dwóch źródłach mocy obowiązującej i dwóch motywach przestrzegania norm etycznych społecznych (Dokończenie)*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1992, t. XX, z.4.
- Gawroński A.: *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa? U źródeł współczesnych badań nad językiem*. Biblioteka Więzi, Warszawa 1984.
- Grabowski M.: *O żywotności racjonalności*. „Filozofia Nauki” 2001, r. IX, nr 2(34).
- de Greff E.: *Les de défense et de sympathie*. Presses Universitaires, Paris 1947.
- Griffin J.: *Intersubiektywne porównania użyteczności*. „Etyka” 1981, nr 19.
- : *Uwagi o artykule Zygmunta Ziemińskiego „Socjotechniczne uzasadnianie egalitarnych formuł sprawiedliwości”*. Tłum Z. Szawarski. „Etyka” 1986, nr 22.
- Gromski W.: *Kultura i kształtowanie autonomii prawa*. w: Helios J. (red.): *Z zagadnień teorii i filozofii prawa. Autonomia prawa ze stanowiska teorii i filozofii prawa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2003.
- Grzegorzczak A.: *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym*. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
- : *Racjonalizm kultury europejskiej*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1994, r. III, nr 2.
- : *Uwagi o Szkole Lwowsko-Warszawskiej oraz przemianach i różnicach w jej obrębie*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1995, r. IV, nr 1.
- Gutowski P., Szubka T.: *Czym jest filozofia analityczna?* „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2000, r. IX, nr 2 (34).
- Hajduk L.: *Sprawiedliwość a możliwość racjonalnego uwarunkowania oceny etycznej w Rawlsa „sytuacji pierwotnej”*. w: Kiepas A. (red.): *Człowiek wobec wyzwań racjonalności*. „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” nr 2029. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2002.
- Hare R.M.: *Sprawiedliwość a równość*. Tłum. Z. Szawarski. „Etyka” 1977, nr 15.
- : *Myslenie moralne. Jego płaszczyzny, metody i istota*. Tłum. J. Margański. Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
- Hart H.L.A.: *Pojęcie prawa*. Tłum. J. Woleński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Hayek F.A.: *Law, Legislation and Liberty. A new statement of the liberal principles of*

- justice and political economy*. The University of Chicago Press, Chicago, London 1976, vol. 2: *The Mirage of Social Justice*.
- : *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. Routledge and Kegan Paul, London 1978.
- : *Zgubna pycha rozumu. O błędach socjalizmu*. Tłum. M. i T. Kuniński. Wydawnictwo Arcana, Kraków 2004.
- Heil J.: *Analytic Philosophy*. w: Audi R. (ed.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Hołowska J.: *Relatywizm etyczny*. PWN, Warszawa 1981.
- : *Roztropność i etyka*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1999, r. VIII, nr 1 (29).
- : *E Pluribus Unum*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2000, r. IX, nr 1 (33).
- : *Etyka w działaniu*. Prószyński i S-ka, Warszawa 2001, 2002.
- : *Jak można poprawić teorię Rawlsa*. „Civitas. Studia z filozofii polityki” nr IV: *Sprawiedliwość*. Warszawa 2000.
- Hook S. (red.): *Determinism and Freedom in the Age of Modern Science*. Collier Books, NY 1961.
- Hostyński L.: *Wartości użyteczne*. Wydawnictwo UMCS, Lublin 1998.
- Höffe O.: *Sprawiedliwość polityczna. Podstawy krytycznej filozofii prawa i państwa*. Tłum. J. Merecki. Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Hrebenda Sz.: *Prawa i wolność jednostki w utopii Tommasa Campanelli*. w: Hrebenda A., Kaute W. (red.): *Człowiek, jego wolność i prawa a polityka. Tradycja i współczesność*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2002.
- Hudzik J.: *Studium z historii idei w nowożytnej i współczesnej myśli filozoficznej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2001.
- Indan F.: *Dorobek filozoficzny prof. Perelmana*. „Ruch Filozoficzny” 1967, t. XXVI, nr 1.
- : *Pojęcie prawa i argumentacji u prof. Perelmana* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 22 IV 1969 r.). „Ruch Filozoficzny” 1969, t. XXVII, nr 4.
- Ingarden R.: *Spór o istnienie świata*. Tłum. D. Gierulanka. PWN, Warszawa 1960.
- : *Wykłady z etyki*. Wyb. A. Węgrzecki. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.
- : *Ontyczne podstawy odpowiedzialności*. Tłum. J. Filek. „Kwartalnik Filozoficzny” 2001, t. XXXIX, z. 4.
- : *O dyskusji owocnej słów kilka*. w: tenże: *Książeczka o człowieku*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998, 2003.
- : *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*. Tłum. A. Węgrzecki. w: tenże: *Książeczka o człowieku*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998, 2003.
- Jadacki J.J.: *Analiza pojęcia racjonalności*. (Recenzja z: Ryszard Kleszcz, *O racjonalności. Studium epistemologiczno-metodologiczne*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1998). „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1999, r. VIII, nr 3 (31).

- : *O definicji i kryteriach racjonalności. Na marginesie Sporu o racjonalność naukową Wojciecha Sadego.* „Filozofia Nauki” 2001, r. IX, nr 2 (34).
- : *Aksjologia i semiotyka. Analizy i polemiki.* Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2003.
- Janas-Kaszczuk J.: *Definicje nieostrości.* w: Muszyński Z. (red.): *O nieostrości.* „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.
- Jankowska A.: *Marksizm a filozofia sprawiedliwości: perswazyjna definicja sprawiedliwości a praktyka społeczna.* „Etyka” 1981, nr 19.
- Jankowski H.: *Prawo i moralność.* Książka i Wiedza, Warszawa 1968.
- Jedynak A.: *Struktura teorii naukowych i systemów wartości.* „Filozofia Nauki” 2000, nr 3 – 4 (31– 32).
- : *Ajdukiewicz.* Wiedza Powszechna, Warszawa 2003.
- Jedynak S.: *Etyka polska w kręgu szkoły lwowsko-warszawskiej.* „Studia Filozoficzne” 1979, nr 8 (165).
- : *Z teorii i historii etyki.* Książka i Wiedza, Warszawa 1983.
- : *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy.* Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1986.
- : *Filozofia moralności.* Zakład Wydawnictw SSP Universitas, Warszawa 1987.
- Jonkisz A.: *Struktura, zmienność i postęp nauki. Ujęcie strukturalne.* „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 26, UMC-S, Lublin 1990.
- : *Od wzorca do wskaźnika racjonalności.* w: Jodkowski K. (red.): *Na czym polega racjonalność nauki?* „Realizm, Racjonalność, Relatywizm” t. 7, UMSC, Lublin 1991.
- : *Formalna teoria wartości.* „Filozofia Nauki” 1998, nr 3 – 4 (23 – 24).
- : *Tadeusza Czeżowskiego formalne pojęcie wartości.* w: Tyburski W., Wiśniewski R. (red.): *Polska filozofia analityczna. W kręgu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej* (Księga poświęcona pamięci Ryszarda Jadcza). Mat. zebrał R. Jadcza. Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999.
- : *Aksjomatyczna teoria użyteczności O. Morgensterna i J. von Neumanna a T. Czeżowskiego formalna teoria wartości.* w: Tyburski W., Wiśniewski R. (red.): *Tadeusz Czeżowski (1889 – 1981). Dziedzictwo idei: logika – filozofia – etyka.* UMK, Toruń 2002.
- Kabot H.: *O pojęciu sprawiedliwości na podstawie koncepcji K. Ajdukiewicza i Ch. Perelmana* (Oddział Cieszyński Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 22 V 2002). „Ruch Filozoficzny” 2003, t. LX, nr 1.
- : *Sprawiedliwość a inne wartości.* w: Lipiec J. (red.): *Wielkość i piękno filozofii.* Collegium Columbinum, Kraków 2003.
- : *Związki sprawiedliwości z racjonalnością.* w: Gazda J., Morszczyński W. (red.): *Egzystencjalne i aksjologiczne wymiary prawdy, dobra i piękna.* Księgarnia Akademicka, Kraków 2007.

- : *Najogólniejsze zasady sprawiedliwości* (Oddział Cieszyński Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, 20 IV 2004). „Ruch Filozoficzny” 2006, nr 1.
- Kalka K.: *Sprawiedliwość i sprawności społeczne według Św. Tomasza z Akwinu*. Wydawnictwo Uczelniane WSP w Bydgoszczy, Bydgoszcz 1994.
- (red.): *Racjonalność i sprawiedliwość*. Wyższa Szkoła Pedagogiczna, Bydgoszcz 1995.
- Kamiński S.: *Nauka i metoda. Pojęcie i klasyfikacja nauk*. „Pisma wybrane” t. IV. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1992.
- Kaniowski A.M.: *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki*. „Terminus” 16. Oficyna Naukowa, Warszawa 1999.
- Kant I.: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tłum. M. Wartenberg. Państwowe Wydawnictwo Naukowe Warszawa 1953.
- Karpiński J.: *Marii Ossowskiej Socjologia moralności z metodologicznego punktu widzenia*. „Etyka” 1979, nr 17.
- Karwat M.: *Racjonalność myślenia i działania w polityce*. w: Zacher L.W. (red.): *Racjonalność myślenia, decydowania i działania (Problemy stare i nowe)*. Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego, Warszawa 2002.
- Kelsen H.: *What Is Justice? Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*. University of California Press, Berkeley 1957.
- Kępiński A.: *Próba psychiatrycznej prognozy*. w: tenże: *Rytm życia*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1973.
- Kiepas A.: *Rozum i racjonalność – tradycja, współczesne przemiany i wyzwania*. w: Zacher L.W. (red.): *Racjonalność myślenia, decydowania i działania (Problemy stare i nowe)*. Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego, Warszawa 2002.
- Klaus V.: *Náš právní stát a hypertrofie legislativy*. w: tenże: *Obèan a obrana jeho státu*. CEP, Praha 2002.
- Kleszcz R.: *Polska filozofia analityczna: zerwanie i kontynuacja* (skrócona, polska wersja referatu wygłoszonego w dniu 30 maja 1991 roku w Nantes, podczas konferencji „Philosophie analytique et histoire de la philosophie”). „Ruch Filozoficzny” 1992, t. XLIX, nr 3/4.
- : *Kryteria racjonalności*. „Filozofia Nauki” 1996, nr 2 (14).
- : *Racjonalność logiczna*. „Filozofia Nauki” 1996, nr 4 (16).
- : *O racjonalności. Studium epistemologiczno-metodologiczne*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1998.
- : *Co to znaczy „sprawiedliwość”?* „Filozofia Nauki” 1999, nr 1 – 2 (25 –26).
- Koj L.: *O definiowaniu rodzin znaczeniowych*. w: Muszyński Z. (red.): *O nieostrości*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.
- : *Schematy definicyjne dla rodzin znaczeniowych*. w: Muszyński Z. (red.): *O nieostrości*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.

- : *Nauka i wartości*. „Filozofia Nauki” 1994, nr 2 (6).
- : *Filozofia analityczna. Głos w dyskusji*. w: Klawiter A., Nowak L., Przybysz P. (red.): *Umysł a rzeczywistość*. „Poznańskie Studia z Filozofii Humanistyki” 5 (18). Zysk i S-ka Wydawnictwo s.c., Poznań 1999.
- Kolm S.Ch.: *Modern Theories of Justice*. The MIT Press Cambridge, Massachusetts, London 1998.
- Kołąkowski L.: *Mała etyka*. w: tenże: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Aneks, Londyn 1984.
- : *Po co nam pojęcie sprawiedliwości społecznej?*. „Gazeta Wyborcza” 6 – 8 maja 1995.
- : *O luksusie*. w: tenże: *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- : *O odpowiedzialności zbiorowej*. w: tenże: *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- : *O równości*. w: tenże: *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- : *O sprawiedliwości*. w: tenże: *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- : *O wolności*. w: tenże: *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.
- Korpikiewicz H.: *Wolność, nieświadomość i prawa fizyki*. „Pisma Filozoficzne” t. LXXIV. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2000.
- Kostro K.: *Koncepcja sprawiedliwości F. A. von Hayeka*. w: Wilkin J. (red.): *Efektywność a sprawiedliwość*. Wydawnictwo Key Text, Warszawa 1997.
- Kot S.M., Maławski A., Węgrzecki A. (red.): *Dobrobyt społeczny, nierówności i sprawiedliwość dystrybucyjna*. Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Krakowie, Kraków 2004.
- Kotarbiński T.: *Czyn*. PTF, Lwów 1937.
- : *Wybór Pism*, t. 1: *Myśli o działaniu*. PWN, Warszawa 1957.
- : *Traktat o dobrej robocie*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, Warszawa 1958.
- : *O istocie działania (na tle paradoksów bierności pozornej)*. „Ruch Filozoficzny” 1968, t. XXVI, nr 4.
- : *Pozytywne i negatywne formy współdziałania*. „Ruch Filozoficzny” 1968, t. XXVI, nr 4.
- : *Opiekun spolegliwy*. w: tenże: *Medytacje o życiu godziwym*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1985.
- : *Rzecznicy sprawiedliwości*. w: tenże: *Medytacje o życiu godziwym*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1985.
- : *Paradoksy odpowiedzialności*. w: tenże: *Pisma etyczne*. Red. P. J. Smoczyński. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź 1987.

- Kowalczyk S.: *Z refleksji nad człowiekiem. Człowiek – społeczność – wartość*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1995.
- : *Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska*. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1998.
- : *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*. RW KUL, Lublin 2001.
- : *Naród, Państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodu*. Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2003.
- Kowalik T.: *Czy sprawiedliwość społeczna kosztuje? Artykuł polemiczny na marginesie książki pt. Efektywność a sprawiedliwość*. „*Ekonomista*” 1997, nr 3.
- Kozielecki J.: *Psychologiczna teoria decyzji*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1977.
- Krajewski W.: *Pozytywizm, filozofia racjonalistyczna, naukowa, analityczna. Uwagi o sporach terminologicznych*. „*Kwartalnik Filozoficzny*” 1993, t. XXI, z. 1.
- Krapiec M.A.: *Dzieła XVIII. Ludzka wolność i jej granice*. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2000.
- Kropielewski Z.: *Racjonalność rozumowania religijnego. Model poznawczy*. Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 2002.
- Krucina J.: *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, Wrocław 1972.
- Krzyżanowski A.: *Moralność współczesna*. Nakładem Towarzystwa Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 1935.
- : *Chrześcijańska Moralność Polityczna*. Wydawnictwo Eugeniusza Kuthana, Warszawa, Kraków 1948.
- Kubik A.: *Uwarunkowania moralności w przedstawieniu Marii Ossowskiej* (Katedra Nauk Społecznych, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, 26 VI 1990 r.). „*Ruch Filozoficzny*” 1993, t. L, nr 3.
- : *Niektóre kwestie metodologiczne w Marii Ossowskiej nauce o moralności*. Cz. I: *Moralność a ethos*. (Konwersatorium z etyki, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, 5 I 1998 r.). „*Ruch Filozoficzny*” 1999, t. LVI, nr 1.
- : *Niektóre kwestie metodologiczne w Marii Ossowskiej nauce o moralności*. Cz. II: *Opis i wyjaśnianie*. (Konwersatorium z etyki, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Bydgoszczy, 12 I 1998 r.). „*Ruch Filozoficzny*” 1999, t. LVI, nr 1.
- Kubik W.: *Z zagadnień stanowienia prawa* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 22 XII 1965). „*Ruch Filozoficzny*” 1967, t. XXV, nr 3 – 4.
- : *Klasyfikacje prawne* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 29 V 1968). „*Ruch Filozoficzny*” 1969, t. XXVII, nr 4.
- : *Z zagadnień stosowania prawa* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 22 XII 1970). „*Ruch Filozoficzny*” 1975, t. XXXIII, nr 1.

- : *Klasyfikacje prawne a niektóre zagadnienia wykładni prawa* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 26 II 1975). „Ruch Filozoficzny” 1979, t. XXXVI, nr 2 – 4.
- : *Przykład w przepisach prawnych* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 20 XII 1973). „Ruch Filozoficzny” 1979, t. XXXVI, nr 2 – 4.
- Kuc M.: *Klemensa Szaniawskiego metody sprawiedliwego podziału dóbr*. „Filozofia Nauki” 2001, nr 1 (33).
- Kuśmierczyk B.: *Wybrane idee sprawiedliwości i pokoju. Od Kanta do współczesności*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2004.
- Kwiatkowski F.: *Filozofia obyczaju* (odbitka z III tomu filozofii wieczystej). Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1947.
- Kwiatkowski T.: *Chaim Perelman (1912 – 1984)*. „Ruch Filozoficzny” 1986, t. XLIII, nr 1.
- Kymlicka W.: *Liberalizm a komunitarianizm*. Tłum. P. Rymarczyk. w: Śpiewak P. (red.): *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Tłum. P. Rymarczyk i T. Szubka. Fundacja Aletheia, Warszawa 2004.
- Lang W., Wróblewski J.: *Sprawiedliwość społeczna i nieposłuszeństwo obywatelskie w doktrynie politycznej USA*. PWN, Warszawa 1984.
- Lazari-Pawłowska I.: *O twórczości M. Ossowskiej*. „Studia Filozoficzne” 1966, nr 2 (45).
- : *Etyka. Pisma wybrane*. Red. P.J. Smoczyński. Ossolineum, Wrocław 1992.
- Legutko R.: *Efektywność kary śmierci i liberalizacja prawa*. w: tenże: *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*. Wydawnictwo Arcana, Kraków 1998.
- Leon J., Frąckiewicz J.: *Systemy sprawnego działania. Teoria i praktyka*. Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski, Warszawa (roku wydania nie ustaliłam).
- Leszczyński J.: *Dogmatyki prawnicze w dobie globalizacji*. w: Stelmach J. (red.): *Filozofia prawa wobec globalizmu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Liberkowski R.: *Słowo wstępne*. w: Heller W., Liberkowski R. (red.): *Wola sprawiedliwości*. „Pisma Filozoficzne” t. LXX. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2000.
- Lipiec J.: *Prolegomena do etyki globalnej*. w: Sekuła J. (red.): *Idea etyczności globalnej*. Wydawnictwo Seculum, Siedlce 1999.
- Lissowski G.: *Sprawiedliwy podział dóbr*. „Studia Filozoficzne” 1985, nr 8 – 9.
- : *Porównanie zasad sprawiedliwości dystrybtywnej*. „Etyka” 1988, nr 22.
- Łączkowski W.: *Są wartości wyższe niż prawo*. w: Libicki M. (red.): *Cywilizacja u progu trzeciego tysiąclecia. Konstatacje i przestrogi*. Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2003.
- Łukasiewicz J.: *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny* w: tenże: *Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane*. Wyb. J. Słupecki. PWN, Warszawa 1961.

- Łukaszuk L.: *Poglądy Immanuela Kanta na prawo międzynarodowe (wybrane zagadnienia)* (Sesja Naukowa „Kant dzisiaj”, Warszawa 22 VI 1994 r.). „Ruch Filozoficzny” 1995, t. LII, nr 1.
- Madero F.F.: *Koncepcja sprawiedliwości w nauczaniu Jana Pawła II*. Tłum. C. Taracha. „Ethos” 32/95.
- Makota J.: *O sprawiedliwości*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1998, t. XXVI, z. 2.
- Marciszewski W.: *Kazimierz Ajdukiewicz i polski spór o uniwersalia*. „Filozofia Nauki” 1999, r. VII, nr 3 – 4 (27 – 28).
- Mariański J.: *Młodość między tradycją a ponowoczesnością*. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.
- Marszałek R.: *Wolność racjonalnej interakcji. W poszukiwaniu etycznego paradygmatu współczesności*. Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1998.
- Maslow A.H.: *A Theory of Human Motivation*. „Psychological Review” 1943, vol. 50.
- Mc Closkey H.H.: *Meta-Ethics and Normative Ethics*. Martinus Nijhoff, The Hague 1969.
- Mellor H.: *Filozofia analityczna i jaźń*. Tłum. R. Majeran. w: Gutowski P., Szubka T. (red.): *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*. TN KUL, Lublin 1998.
- Miklaszewska J.: *Libertariańska koncepcja własności a pojęcie samo-posiadania*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1992, t. XX, z. 3.
- : *Libertariańskie koncepcje wolności i własności*. „Rozprawy Habilitacyjne – Uniwersytet Jagielloński” nr 280. UJ, Kraków 1994.
- : *Dylematy racjonalności*. w: taże (red.): *Rozum a porządek społeczny*. Instytut Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002.
- : *Wolność jednostki i jej granice w demokratycznym państwie*. w: Mysona Byrska J., Zuziak W. (red.): *Wolność i władza w życiu publicznym*. Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008.
- Mill J.S.: *Utylitaryzm. O wolności*. Tłum. M. Ossowska, A. Kurlandzka. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1951 (miejsca wydania nie ustaliłam).
- Miller D.: *Principles of Social Justice*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London 2001.
- Mitias M.H.: *Pojęcie uniwersalnej sprawiedliwości*. Tłum. E. Klimowicz. w: Sekuła J. (red.): *Idea etyczności globalnej*. Wydawnictwo Seculum, Siedlce 1999.
- Morawski W. (red.): *Zmierzch socjalizmu państwowego. Szkice z socjologii ekonomicznej*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- : *Sprawiedliwość społeczna a transformacja systemowa*. w: Cichomski B., Kozek W., Morawski P., Morawski W. (red.): *Sprawiedliwość społeczna. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2001.
- Muchowicz A.: *Pedagogika św. Tomasza z Akwinu*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1997, r. IV, nr 4 (24).

- Murphy J.G. (red.): *Punishment and Rehabilitation*. Pub. Co., Belmont, Cal., Wadsworth 1976.
- Muszyński Z.: *Nieostrość a porozumiewanie się*. w: tenże (red.): *O nieostrości*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.
- Nalepa M.: *J. Rawlsa liberalizm bez ideologii*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1997, r. VI, nr 4 (24).
- : *Sprawiedliwość jako pojęcie transcendentale Immanuela Kanta i Simone Weil wyobrażenie o warunkach umożliwiających życie polityczne*. „Przegląd Humanistyczny” 1998, nr 4.
- Niżnik J.: *Klub Rzymski: filozofia problematyki globalnej* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Olsztynie 24 X 1997 r.). „Ruch Filozoficzny” 1997, t. LIV, nr 4.
- Nock A.J.: *Państwo – nasz wróg*. <http://www.kapitalizm.republika.pl/index.html><http://www.kapitalizm.republika.pl/index.html>
- Novak M.: *Wolne osoby i dobro wspólne*. Tłum. G. Łuczkiwicz.. Wydawnictwo Znak, Kraków 1998.
- Nozick R.: *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books, New York 1974.
- Olejnik S.: *W kręgu moralności chrześcijańskiej*. Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, Warszawa 1985.
- Ossowski M.: *Podstawy nauki o moralności*. PWN, Warszawa 1963.
- : *Ethos rycerski i jego odmiany*. PWN, Warszawa 1973.
- : *Oceny i normy. W odpowiedzi prof. J. Landemu*. w: taże: *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. PWN, Warszawa 1983
- : *Recenzja z: Ch. Perelman, De la justice, Bruxelles 1945*. w: taże: *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. PWN, Warszawa 1983
- : *Zagadnienie powszechnie uznanych norm moralnych*. w: taże: *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. PWN, Warszawa 1983
- : *Normy moralne. Próba systematyzacji*. PWN, Warszawa 1985.
- Pawelec A.: *Ontologia sprawiedliwości*. „Civitas. Studia z filozofii polityki” nr 4, Warszawa 2000.
- Pawlica J.: *Podstawowe pojęcia etyki*. PAN, Kraków 1994.
- Pawłowski T.: *Rodziny znaczeń*. w: Muszyński Z. (red.): *O nieostrości*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.
- Peczenik A.: *Dogmatyka prawa, sprawiedliwość i system*. w: Stelmach J. (red.): *Studia z filozofii prawa*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001.
- Peffer R.: *A Defence of Rights to Well-Being*. „Philosophy and Public Affairs” 1978, vol. 8.
- Pelc J.: *Filozofia i eseistka filozoficzna a naukowe badanie i nauczanie filozofii*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1999, r. VIII, nr 1 (29).
- Perelman Ch.: *O sprawiedliwości*. Tłum. W. Bieńkowska. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959.

- : *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*. Red. nauk. R. Kleszcz. Tłum. M. Chomicz. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.
- Petrażycki L.: *O nauce, prawie i moralności. Pisma wybrane*. Wyb. J. Licki, A. Kojder. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985.
- Piechowiak A.: *Filozoficzne podstawy rozumienia dobra wspólnego*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2003, t. XXXI, z. 2.
- Pieper J.: *O sprawiedliwości*. Tłum. A. Czułowski. Odnowa, Londyn 1967.
- Pietrzykowski T.: *Etyczne problemy prawa. Zarys wykładu*. Naukowa Oficyna Wydawnicza, Katowice 2005.
- Piórczyński J.: *Wolność człowieka i Bóg*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- Pipes R.: *Własność a wolność*. Tłum. L. Niedzielski. Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2000.
- Płatek M., Fajst M.: *Sprawiedliwość naprawcza: idea, teoria praktyka*. „Monografie – Wydział Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego”. Liber, Warszawa 2005.
- Płazowski J.W.: *Czy błąd naturalistyczny daje się popełnić?* w: Żarnecka-Białą E. (red.): *Między prawdą i normą a błędem*. „Dialogikon” vol. VI. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1997.
- Porębski Cz.: *Sprawiedliwość, wolność, równość*. „Znak” 1996, nr 5: *Rytuał i autentyczność*.
- : *J. Rawls – klasyk współczesnej filozofii politycznej*. w: tenże: *Co nam po wartościach?* Ośrodek Myśli Politycznej, Księgarnia Akademicka, Kraków 2001.
- : *Porządek polityczny i wartości*. w: tenże: *Co nam po wartościach?* Ośrodek Myśli Politycznej, Księgarnia Akademicka, Kraków 2001.
- Póltawski A.: *Roman Ingarden – metafizyk wolności*. w: Stróżewski W., Węgrzecki A. (red.): *W kręgu filozofii Romana Ingardena* (Materiały z konferencji naukowej, Kraków 1985). PWN, Warszawa, Kraków 1995.
- Probuska D.: *Psychologizm w etyce L. Petrażyckiego*. w: Olech A. (red.): *Psychologizm – Antypsychologizm*. Aureus, Kraków 2001.
- Promieńska H.: *Poznanie ludzkie a wartości moralne*. „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” nr 941. Uniwersytet Śląski, Katowice 1980.
- Promieńska H. (red.): *Etyka wobec problemów współczesnego świata*. „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach” nr 2146. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2003.
- Prostak R.: *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Przełęcki M.: *Racjonalność w dziedzinie wartościowań*. „Studia Filozoficzne” 1983, nr 5 – 6.

- : *Antyirracjonalizm szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1995, r. IV, nr 1.
- : *Intuicja jako rodzaj poznania*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1996, r. V, nr 3.
- Przybylski-Lewandowski F.: *Nadmiar informacji w sądowym rozstrzygnięciu sporów jako wewnętrzny argument za zamianą sposobu stosowania prawa*. w: Stelmach J. (red.): *Filozofia prawa wobec globalizmu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Raphael D.D.: *Concepts of Justice*. Clarendon Press, Oxford 2003.
- Rawls J.: *Teoria sprawiedliwości*. Tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- : *Liberalizm polityczny*. „Biblioteka Współczesnych Filozofów”. Tłum. Romaniuk, wstępem opatrzył Cz. Porębski. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Reputakowski P.: *Zagadnienie nieostrości w filozofii języka i w teorii prawa*. w: Muszyński Z. (red.): *O nieostrości*. „Realizm. Racjonalność. Relatywizm” t. 10, UMCS, Lublin 1988.
- Reut M.: *Wobec wolności (Wprowadzenie)*. w: taże (red.): *Wobec wolności*. Oficyna Wydawnicza Politechniki Wrocławskiej, Wrocław 1997.
- Rodziński A.: *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1960.
- Rolewski J.: *O równości. Podręcznikowe ujęcie problematyki równości ludzi. Pomoc dla uczniów szkół średnich, studentów*. „Biblioteka Edukacji Obywatelskiej”. Comer, Toruń 1994.
- Rousseau J.J.: *Umowa społeczna*. Tłum. B. Baczek. „Biblioteka Klasyków Filozofii”. PWN, Warszawa 1966.
- Sadurski W.: *Teoria sprawiedliwości. Podstawowe zagadnienia*. „Współczesne doktryny polityczno-prawne USA”. Red. J. Wróblewski. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988.
- Sady W.: *Kryteria racjonalności systemów etycznych*. w: Paśniczek J. (red.): *Między logiką a etyką. Studia z logiki, ontologii, epistemologii, metodologii, semiotyki i etyki. Prace ofiarowane Profesorowi Leonowi Kojowi*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1995.
- : *Spór o racjonalność naukową. Od Poincarego do Laudana*. „Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej. Seria Humanistyczna”. Funna, Wrocław 2000.
- Sandel M.J.: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- : *Republika proceduralna i nieuwarunkowana jaźń*. Tłum. P. Rymarczyk. w: Śpiewak P. (red.): *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Tłum. P. Rymarczyk i T. Szubka. Fundacja Aletheia, Warszawa 2004.

- Selznick P.: Osobowość a zobowiązania moralne. Tłum P. Rymarczyk. w: Śpiewak P. (red.): *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Tłum. P. Rymarczyk i T. Szubka. Fundacja Aletheia, Warszawa 2004.
- Sen A.: *Nierówności. Dalsze rozważania*. Tłum I. Topińska. Znak, Kraków 2000.
- : *Rozwój i wolność*. Tłum. J. Łoziński. Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2002.
- Sher G.: *Groups and Justice*. „Ethics” 1977, vol. 87.
- Słomski W.: *Wolność – jej znaczenie, rola i ważniejsze orientacje* (Mazowiecka Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna, Łowicz 27 I 2001r.). „Ruch Filozoficzny” 2002, t. LIX, nr 1. Smith A.: *Teoria uczuć moralnych*. Tłum. D. Petsch. „Biblioteka Klasyków Filozofii”. PWN, Warszawa 1989.
- Smoczyński P.J.: *Miscellanea Marii Ossowskiej*. „Etyka” 1986, nr 22.
- Smolak M.: *W sprawie wolności w filozofii Romana Ingardena*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2001, t. XXIX, z. 4.
- : *Problem tożsamości człowieka na gruncie filozofii Romana Ingardena*. „Kwartalnik Filozoficzny” 2003, t. XXXI, z. 4.
- Sneed J.D.: *The Logical Structures of Mathematical Physics*. D. Reidel Publ. Co., Dordrecht – Holland 1971.
- Spaemann R.: *Podstawowe pojęcia moralne*. Tłum. P. Mikulska, J. Merecki. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2000.
- Stegmüller W.: *A Combined Approach to the Dynamics of Theories*. „Theory and Decision”, vol. 9.
- : *The Structure and Dynamics of Theories*. Springer Verlag, New York, Heidelberg, Berlin 1976.
- Stróżewski W.: *W poszukiwaniu istoty pokoju*. w: tenże: *Istnienie i wartość*. Znak, Kraków 1981.
- : *Determinizm – wolność – konieczność*. w: tenże: *W kręgu wartości*. Znak, Kraków 1992.
- : *Fenomenologia analityczna Romana Ingardena. Zarys problematyki*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1993, t. XXI, z. 1.
- : *Wolność i wartość*. w: tenże: *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*. Wydawnictwo Znak, Kraków 2002.
- Strzembosz A.: *O nowe ujęcie celów kary w ustawodawstwie karnym*. „Państwo i Prawo” 1989, nr 11.
- Strzeszewski Cz.: *Katolicka nauka społeczna*. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Supernat J.: *Decydowanie w zarządzaniu. Problemy, metody, techniki*. Wydawnictwo Kolonia Ltd, Wrocław 1997.
- Szafulski A.: *Nierówności w świecie w świetle podstawowych zasad społecznych. Studium teologicznomoralne*. Papieski Fakultet Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 1999.

- Szaniawski K.: *Analiza formalna pojęć wartościujących*. w: tenże: *O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*. Wyb. J. Woleński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- : *O pojęciu podziału dóbr*. w: tenże: *O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*. Wyb. J. Woleński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- : *Plus ratio quam vis*. w: tenże: *O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*. Wyb. J. Woleński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- : *Teoria decyzji a etyka*. w: tenże: *O nauce, rozumowaniu i wartościach. Pisma wybrane*. Wyb. J. Woleński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Szawarski Z.: *Zarys moralności socjalistycznej*. Książka i Wiedza, Warszawa 1981.
- : *Rozmowy o etyce*. Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1987.
- Szondi L.: *Wolność i przymus w losie jednostki*. Tłum. S. Cieślukowski. Wydawnictwo All, Kraków 1995.
- : *Z psychologii wyboru* (wykład z dnia 3. 03. 1966 r. na wydziałach filozoficznym i lekarskim Katolickiego Uniwersytetu w Lowanium, opubl. w: „Neue Züricher Zeitung” z dnia 29 maja i 5 czerwca 1966 r., a następnie w jęz. francuskim w „Revue Philosophique de Louvain”, 1967). w: tenże: *Wolność i przymus w losie jednostki*. Tłum. S. Cieślukowski. Wydawnictwo All, Kraków 1995.
- Szostek A.: *Prawo naturalne a prawo stanowione. Uwagi etyka*. „Ethos” 45 – 46/99.
- Sztumski J.: *Spoleczeństwo i wartości*. Uniwersytet Śląski, Katowice 1992.
- Szymańska B.: *Pojęcie „narodu” w świetle teorii wartości*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1992, t. XX, z. 3.
- Szymański J.: *Filozoficzna koncepcja „fetyshizmu prawa” i jego źródła* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Łodzi, 12 III 1971). „Ruch Filozoficzny” 1972, t. XXX, nr 2.
- Szyszkowska M.: *Problemy człowieka w życiu zbiorowym* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Toruniu, 1 XII 1975). „Ruch Filozoficzny” 1976, t. XXXIV, nr 3.
- : *Teorie prawa natury XX wieku w Polsce*. PWN, Warszawa 1982.
- Ślipko T.: *Współczesne pojęcie sprawiedliwości społecznej a tradycyjny podział sprawiedliwości*. „Studia Philosophiae Christianae” 1966, nr 2.
- : *Zarys etyki szczegółowej*. Wydawnictwo Apostolskie Modlitwy, Kraków 1982, t. I, II.
- Śpiewak P.: *W stronę wspólnego dobra*. Fundacja „Aletheia”, Warszawa 1998.
- Świrydowicz K.: *Logiczne teorie obowiązku warunkowego*. „Filozofia i Logika” nr 75. Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1995.
- Šimo H.: *Ch. Perelmana koncepcja sprawiedliwości*. w: Plašienková Z., Szotek B., Toman M. (eds.): *Filozofia a slovanské myšlienkové dedičstvo: osobnosti, problémy, inšpirácie*. „Iris”, Bratislava 2008, t. I.
- : *Sprawiedliwość a wolność*. w: Mysona Byrska J., Zuziak W. (red.): *Wolność i władza w życiu publicznym*. Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2008.

- Štěpán J.: *Trzy uwagi o filozofii postanalitycznej*. Tłum B. Szubert. „Filozofia Nauki” nr 3 – 4 (31 – 32).
- Tałasiewicz M.: *O pojęciu „racjonalności” (I)*. „Filozofia Nauki” 1995, rok III nr 1 – 2 (9 – 10).
- Tannehill L. i M.: *Rynek i wolność*. Tłum. W. Falkowski. Fijor Publishing Chicago, Warszawa 1993.
- Tatarkiewicz W.: *O bezwzględności dobra*. Gebethner i Wolf, Warszawa 1919.
- : *O doskonałości*. PWN, Warszawa 1976.
- : *O szczęściu*. PWN, Warszawa 1979.
- : *Dobra, których nie trzeba wybierać*. w: tenże: *Dobro i oczywistość*. „Pisma etyczne”. Red. P.J. Smoczyński. Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989.
- : *Etyczne podstawy rewindykacji i odszkodowań*. w: tenże: *Dobro i oczywistość*. „Pisma etyczne”. Red. P.J. Smoczyński. Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989.
- : *O porównywaniu dóbr*. w: tenże: *Dobro i oczywistość*. „Pisma etyczne”. Red. P.J. Smoczyński. Wydawnictwo Lubelskie, Lublin 1989.
- : *O dwojakim pojmowaniu moralnego czynu*. (Wykład inauguracyjny z etyki [w Uniwersytecie Wileńskim]). „Filozofia Nauki” 2001, r. IX, nr 1 (33).
- Taylor Ch.: *Nieporozumienia wokół debaty liberalno-komunitariańskiej*. w: Śpiewak P. (red.): *Komunitarianie. Wybór tekstów*. Tłum. P. Rymarczyk i T. Szubka. Fundacja Aletheia, Warszawa 2004.
- Tischner J.: *Etyka solidarności*. Spotkania, Kraków 1982.
- Tobor Z., Pietrzykowski R.: *Roszczenie do bezstronności*. w: Stelmach J. (red.): *Filozofia prawa wobec globalizmu*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.
- Tokarczyk R.A.: *Sprawiedliwość jako naczelna wartość prawa*. „Państwo i Prawo” 1997, nr 6.
- Tuleja P.: *Prawo naturalne i prawo pozytywne jako podstawa konstytucyjnych praw człowieka*. „Ethos” 45 – 46/99.
- Twardowski K.: *Wybrane pisma filozoficzne*. PWN, Warszawa 1965.
- : *Etyka*. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 1994.
- Walzer M.: *Spheres of Justice*. Basic Books, New York 1983.
- Węgrzecki A.: *Uwagi o racjonalności natury ludzkiej*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1993, t. XXI, z. 4.
- Widerker D.: *„Powinność zakłada możliwość” i zasada alternatywnych możliwości w ujęciu Frankfurta*. w: Hołówka J. (red.): *Fragmety filozofii analitycznej*. t. IV: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*. Tłum. J. Nowotniak i W.J. Popowski. Wydawnictwo Spacja – Fundacja Aletheia, Warszawa 1997.
- Wilkin J.: *Efektywność a sprawiedliwość jako problem ekonomiczny*. w: tenże: *Efektywność a sprawiedliwość*. Wydawnictwo Key Text, Warszawa 1997.

- Wilowski W.: *Sprawiedliwość w czwartym wymiarze*. w: Heller W., Liberkowski R. (red.): *Wola sprawiedliwości*. „Pisma Filozoficzne” t. LXX. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2000.
- Wiśniewski R.: *Możliwość probabilizmu etycznego. Studium metaetyczne ewolucji empiryzmu w etyce polskiej*. „Rozprawy”. Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1992.
- : *Dyskusje metaetyczne w kręgu i wokół Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*. w: Tyburski W., Wiśniewski R. (red.): *Polska filozofia analityczna. W kręgu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej* (Księga poświęcona pamięci Ryszarda Jadczaaka). Mat. Zebrał R. Jadczaak. Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999.
- : *Probabilizm etyczny*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1999, r. VIII, nr 1 (29).
- Wojtyła K.: *Sprawiedliwość a miłość*. w: tenże: *Elementarz etyczny*. Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1999.
- Woleński J.: *Logiczne problemy wykładni prawa*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” CCCI, „Prace prawnicze”, zeszyt 56.
- : *Analiza logiczna systemu normatywnego* (Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Oddział w Poznaniu, 12 II 1972). „Ruch Filozoficzny” 1972, t. XXX, nr 3 – 4.
- : *Racjonalizm i pewność wiedzy*. „Studia Filozoficzne” 1983, nr 5 – 6.
- : *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985.
- : *Logika terminu „racjonalny”* w: tenże: *Irracjonalizm. Studia i materiały*. Akademia Nauk Społecznych, Warszawa 1988.
- : *Kierunki i metody filozofii analitycznej*. w: Perzanowski J. (red.): *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.
- : *O. J. M. Bocheński i szkoła lwowsko-warszawska (34 Konferencja Historii Logiki, Kraków 24 X 1988 r.)*. „Ruch Filozoficzny” 1990, t. XLVII, nr I.
- : *Szkoła Lwowsko-Warszawska a inni*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1995, r. IV, nr 2.
- : *Prawo naturalne a prawo przyrody*. „Kwartalnik Filozoficzny” 1996, t. XXIV, z. 2.
- : *Umiarkowana (poprawiona?) obrona scjentyzmu*. w: tenże: *W stronę logiki*. Aureus, Kraków 1996.
- : *Dekrety rozumu czy duszy*. w: tenże: *Okolice filozofii prawa*. Universitas, Kraków 1999.
- : *Prawo i interesy grupowe*. w: tenże: *Okolice filozofii prawa*. Universitas, Kraków 1999.
- : *Prawo i sprawiedliwość*. w: tenże: *Okolice filozofii prawa*. Universitas, Kraków 1999.
- : *Publiczne – prywatne*. w: tenże: *Okolice filozofii prawa*. Universitas, Kraków 1999.
- : *Trochę optymizmu*. w: tenże: *Okolice filozofii prawa*. Universitas, Kraków 1999.
- : *Czy filozof analityczny potrzebuje epistemicznej viagry?* „Filozofia Nauki” 2000, r. VIII, nr 1 (29).

- : *Dobra nowina i prawo*  
[http://www.prawoizycie.infor.pl/witryna/filozofowie\\_prawa/0200.nowina.html](http://www.prawoizycie.infor.pl/witryna/filozofowie_prawa/0200.nowina.html)
- Wolniewicz B.: *Filozofia i wartości III* (Z fragmentem Księgi tragizmu Henryka Elzenberga i jego uwagami o Dociekaniach Wittgensteina). Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2003.
- Woroniecki J.: *Wychowanie człowieka*. Znak, Kraków 1961.
- Wosińska W., Ratajczak Z., red.: *Sprawiedliwość i zaufanie interpersonalne w świetle współczesnych badań*. Uniwersytet Śląski, Katowice 1988.
- Wójcik B.: *Etyczne roszczenia kognitywistów*. „Znak” 1999, r. LI, nr 11: *Kognitywizm – czy jest ciało w duszy?*
- von Wright G.H.W.: *Norm and Action*. Routledge & Kegan Paul, London 1963.
- Wroński L.: *Koncepcja wolności empirystów angielskich XVII i XVIII w. i jej konsekwencje liberalizmie współczesnym* (Zebranie Zakładu Filozofii i Oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego w Cieszylinie, 25 V 1999 r.). „Ruch Filozoficzny” 2001, t. LVIII, nr 1.
- Wróblewski J.: *Analityczne podejście do aksjologii prawa*. „Studia Filozoficzne” 1985, nr 2–3.
- Wróblewski J.: *Teoria racjonalnego tworzenia prawa*. Ossolineum, Wrocław 1985.
- Young H.P.: *Sprawiedliwy podział*. Tłum. J. Haman, M. Jasiński. Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.
- Young R.: *Freedom, Responsibility and God*. Macmillan, Barnes and Noble, London, NY 1975.
- Young R.: *Implikacje determinizmu*. Tłum. J. Górnicka. w: Singer P. (red.): *Przewodnik po etyce*. Tłum. W. J. Bober, R. Dobrowolski, J. Górnicka, A. Jedynak, P. Łuków, M. Pawelczyk, A. Przyłuska-Fiszler, R. Pucek, S. Radziszewski, K. Staszewski. Red. nauk. wyd. polskiego J. Górnicka. Książka i Wiedza, Warszawa 1998, 2002.
- Zaborowski Z.: *Psychospołeczne problemy sprawiedliwości i równości*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986.
- Zacher L.W.: *Racjonalność myślenia, decydowania i działania – pytania i wątpliwości*. w: tenże: *Racjonalność myślenia, decydowania i działania (Problemy stare i nowe)*. Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego, Warszawa 2002.
- Zieliński W.: *Jaka etyka po postmodernizmie?* (Instytut Filozofii UMK, Toruń 28 II 2002). „Ruch Filozoficzny” 2003, t. LX, nr 1.
- Ziemiński Z.: *Kilka uwag metodologicznych o koncepcjach źródeł prawa*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1967, nr 2.
- : *Analiza pojęcia czynu*. Wiedza Powszechna, Warszawa 1972.
- : *Rawlsa ogólna teoria sprawiedliwości. Recenzja z: John Rawls, A Theory of Justice*. Clarendon Press, Oxford 1972, ss. 607. „Etyka” 1974, nr 13.

- : *Związki między sprawiedliwością a równością*. „Etyka”, 1981, nr 19.
  - : *Socjotechniczne uzasadnianie egalitarystycznych formuł sprawiedliwości*. „Etyka” 1986, nr 22.
  - : *Czesława Znamierowskiego koncepcje grupy społeczne i społeczności*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1987, t. 49, z. 3.
  - : *Wstęp do aksjologii dla prawników*. Wydawnictwo Prawnicze, Warszawa 1990.
  - : *O pojmowaniu sprawiedliwości*. „Wszechnica Myśli Etycznej, Fundacja Biblioteki Etycznej”. Instytut Wydawniczy „Daimonion”, Lublin 1992.
  - : *O pojmowaniu pozytywizmu oraz prawa natury*. Ośrodek Wydawnictw Naukowych, Poznań 1993.
  - : *Zarys zagadnień etyki*. Wydział Studiów Edukacyjnych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Poznań, Toruń 1994. Ziemiński Z.: *Logika praktyczna*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996.
  - : *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne*. Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 1996.
  - Ziemiński I.: Recenzja z: *Józef Życiński: Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Wydawnictwo Naukowe PWN. Warszawa 1993. Wyd. I, ss. 324. „Ruch Filozoficzny” 1993, t. L, nr 4.
  - : *Zagadnienie śmierci w filozofii analitycznej*. TN KUL, Lublin 1999.
  - Znamierowski Cz.: *Rozważania wstępne do nauki o moralności i prawie*. PWN, Warszawa 1964.
  - Życiński J.: *Teizm i filozofia analityczna*. Znak, Kraków 1985, t. I.
  - : *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.
  - Żyro E.: *Aksjologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa*. „Etyka” 1966, t. I.
  - Biblia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy przekład. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1976.
  - O marksizmie, sprawiedliwości i moralnych niepokojach z profesorem Henrykiem Jan-kowskim rozmawia Magdalena Środa*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1999, r. VIII, nr 1 (29).
- [http://www.forumakad.pl/archiwum/2000/01/artykuły/16-badania\\_naukowe.htm](http://www.forumakad.pl/archiwum/2000/01/artykuły/16-badania_naukowe.htm).