

ANDRZEJ STOIŃSKI

PRZEOBRAŻENIA
IDEI SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ
CZĘŚĆ I:
SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA
JAKO SPRAWIEDLIWOŚĆ OGÓLNA I ROZDZIELCZA

Przedmiotem badań są różne rozumienia pojęcia „sprawiedliwość społeczna”. Samemu terminowi, mimo stosunkowo niedługiej jego historii, nadawano i wciąż nadaje się wiele różnych, czasem wzajemnie wykluczających się znaczeń. Wczesną postać tego procesu ukazywała praca Leo Williama Shieldsa *The History and Meaning of the Term Social Justice*¹, która stała się też główną inspiracją dla niniejszych rozważań.

Głównym celem pracy jest przedstawienie wstępnej typologii identyfikacji sprawiedliwości społecznej. Jako identyfikację traktujemy tu nadanie pewnej idei tegoż miana. Może to polegać na uznaniu za sprawiedliwość społeczną którejś z odmian sprawiedliwości już wcześniej obecnej w refleksji filozoficznej. Może się to również sprowadzać do utożsamienia jej z jakimś innym od sprawiedliwości konceptem. Prezentowane zastawienia uwzględniają przede wszystkim te pierwszego, jak również, choć w ograniczonym wymiarze, także drugiego rodzaju sensory przypisywane pojęciu „sprawiedliwość społeczna”.

Podjęte zadanie postaramy się zrealizować poprzez wskazanie specyfiki poszczególnych identyfikacji. W miarę możliwości będziemy to łączyć z próbami krytycznej analizy. Sekwencja prezentacji odwołuje się do klasycznego podziału sprawiedliwości na: ogólną, rozdzielczą i wyrównawczą

Dr ANDRZEJ STOIŃSKI — Instytut Filozofii, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie; adres do korespondencji: ul. K. Obizta 1, 10-725 Olsztyn; e-mail: andrzej.stoinski@gmail.com

¹ Leo W. SHIELDS, *The History and Meaning of the Term Social Justice* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 1941).

(włączając bardziej szczegółowe odmiany tej ostatniej). Poza kontekstem odmian sprawiedliwości pozostają utożsamienia „sprawiedliwości społecznej” z ideami równości i solidarności. Kryterium uwzględniania poszczególnych znaczeń nawiązuje do Arystotelesowskiej charakterystyki odmian sprawiedliwości uzupełnionej o dwa inne podejścia pojawiające się w literaturze przedmiotu.

Z racji oczywistych ograniczeń uwzględnione zostaną tylko wybrane aspekty zagadnienia. Przedstawione propozycje sprowadzają się zasadniczo do wskazania krótkiej historii terminu i opisu niektórych identyfikacji. Recz składa się z trzech części. W niniejszym tekście zaprezentowane zostaną utożsamienia sprawiedliwości społecznej ze sprawiedliwością ogólną i rozdzielczą. W części drugiej² omówimy jej identyfikacje z poszczególnymi odmianami sprawiedliwości wyrównawczej. Trzecia część³ będzie dotyczyć sprawiedliwości społecznej rozumianej jako idea równości oraz solidarności. Należy zaznaczyć, że prezentowane tu teoretyczne ujęcie poszczególnych znaczeń nie w pełni odpowiada temu, co zawiera literatura przedmiotu. Tam bowiem niektóre z koncepcji sprawiedliwości społecznej łączą w jedno kilka z odrębnie nakreślonych tu formuł.

NARODZINY „SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ”

Klarowne zestawienie poszczególnych egzemplifikacji sprawiedliwości społecznej komplikuje to, że sama sprawiedliwość bywa różnie charakteryzowana. Jest ona interpretowana nie tylko jako norma i uprawnienie, ale także jako cnota. Klasyczna definicja sprawiedliwości, inspirowana refleksją Platona⁴, Arystotelesa⁵ i Cycerona⁶, pochodzi od Ulpiana. W *Digestach* określa on ją następująco: „sprawiedliwość jest to stała i niezmienna wola przyznawania każdemu należnego mu prawa. Nakazy prawa są następujące: żyć uczciwie, nie szkodzić drugiemu, oddać co się należy”⁷. W tym sformułowaniu sprawiedliwość została potraktowana właśnie jako cnota. Można tu

² W niniejszym woluminie s. 99–114.

³ W niniejszym woluminie s. 115–132.

⁴ Sokrates podkreśla, że: „sprawiedliwe jest oddawać każdemu to, co mu się winno”. PLATON, *Państwo*, przeł. Władysław Witwicki (Warszawa: Alfa, 1994), 25.

⁵ ARYSTOTELES, *Etyka wielka*, przeł. Witold Wróblewski, w: ARYSTOTELES, *Dzieła wszystkie*, t. 5 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996), 339.

⁶ CYCERON, *O prawach*, przeł. Iwona Żółtowska (Warszawa: Hachette, 2010), 162.

⁷ *Corpus Iuris Civilis, Digestum Vetus* (D. 1. 1/1-2).

jednak odnaleźć też rozumienia sprawiedliwości jako normy i uprawnienia⁸. W tym ostatnim aspekcie kluczową frazą jest: „co się należy (*suum cuique*), które wyraża uprawnienie będące przedmiotem sprawiedliwości”⁹. Podmiotem owego uprawnienia są osoby¹⁰.

Najwcześniejsze użycie terminu „sprawiedliwość społeczna”¹¹ przypisywane jest Luigiemu Taparelli d’Azeglio¹² oraz Antoniemu Rosmini-Serbatemu¹³. Zdaniem Leo W. Shieldsa impulsem dla jego wykreowania było, właściwe dla XIX-wiecznych stosunków społecznych, odejście od poczucia odpowiedzialności za dobro wspólne całości. Dotyczyło to zwłaszcza zobowiązań zamożnych warstw społeczeństwa wobec ubogiego proletariatu¹⁴. Marek Oziewicz pisze o tym następująco: „Kamieniem węgielnym sprawiedliwości społecznej, jaką proponował Rosmini, było opodatkowanie wszystkich w dokładnej proporcji do dochodu oraz opodatkowanie wszystkich nieruchomości bez względu na ich funkcje”¹⁵. Świadczenie podatkowe miało w równym stopniu dotyczyć starej arystokracji, Kościoła, jak i nowej warstwy kapitalistów.

⁸ Problem relacji między cnotą, normą i uprawnieniem w następujący sposób ujmuje Bogdan Szlachta: „[...] to, co dla Ulpiana i Cyserona, a także [...] Platona i Arystotelesa, było problemem centralnym: powiązanie trzech skojarzeń (norm, uprawnień i sprawności woli, z których każde przekracza to, co jednostkowe), przestaje być centralnym zagadnieniem dla dzisiejszej refleksji polityczno-prawno-etycznej podejmowanej w oparciu o założenia indywidualistyczne i nominalistyczne, niezdolnej już uzasadnić związku sprawiedliwości jako dzielności-sprawności (cnoty związanej z ustaloną i niezmienną wolą) i sprawiedliwości prawa jako zbioru norm; niezdolnej również przyjąć, że sprawiedliwe prawo nie opiera się na miarach ustalanych w porozumieniu zawieranym przez jednostki [...]”. Bogdan SZLACHTA, „Idea ‘sprawiedliwości’. Wielość znaczeń, w: *Sprawiedliwość w kulturze europejskiej*, red. Wojciech Kaute, Tomasz Słupik i Agnieszka Turoń (Katowice: Remar, 2011), 16.

⁹ ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, II-II, z. 57, a. 1.

¹⁰ L.W. SHIELDS, *The History and Meaning*, 10, 11.

¹¹ Podstawową literaturę związaną z pojawieniem i zakorzenieniem się terminu „sprawiedliwość społeczna” podaje Hayek — zob. Friedrich August VON HAYEK, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2: *The Mirage of Social Justice* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 176–177.

¹² Luigi TAPARELLI D’AZEGLIO, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto* (Palermo: Stamperia d’Antonio Muratori, 1840). Pierwocin fenomenowi sprawiedliwości społecznej dopatrywano się jednak na długo przed powstaniem samego terminu. Wskazywano go na przykład już u Platona. Zob. Gregory VLASTOS, „The Theory of Social Justice in the Polis in Plato’s *Republic*”, w: *Interpretations of Plato: a Swarthmore Symposium*, red. Helen North (Leiden: Brill, 1977), 1–40.

¹³ Antonio ROSMINI-SERBATI, *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un’appendice sull’unità d’Italia* (Milano: Tipografia di Giuseppe Redaelli, 1848).

¹⁴ L.W. SHIELDS, *The History and Meaning*, 5.

¹⁵ Marek C. OZIEWICZ, *Justice in Young Adult Speculative Fiction: A Cognitive Reading* (New York: Routledge, 2015), 199.

Jak się wydaje, zasadniczy kontekst pojawienia się pojęcia „sprawiedliwości społecznej” wyznaczają dwie XVIII-wieczne rewolucje. Pierwszą była rewolucja przemysłowa, pociągająca za sobą głębokie zmiany społeczne, drugą — Wielka Rewolucja Francuska, inicjująca zmiany polityczne. Jak zauważa Bertrand de Jouvenel, rewolucja przemysłowa spowodowała izolację jednostki. Konsekwencją rewolucji politycznej był natomiast między innymi spadek znaczenie Kościoła jako instytucji redystrybuującej dobra (darowizny pochodzące od potężnych i bogatych). Tym samym jednostki zostały, aż do wzrostu państwa opiekuńczego, pozostawione same sobie¹⁶. Teoretyczną odpowiedzią na tego rodzaju przemiany miało być właśnie pojawienie się nowego konceptu korygującego tradycyjne zasady sprawiedliwości. Podobne tendencje ukazują też pisma niektórych innych ówczesnych myślicieli¹⁷. Termin „sprawiedliwość społeczna” przyjął się w XX wieku na tyle szeroko, że pojawiły się liczne mutacje jego znaczenia¹⁸.

SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA JAKO SPRAWIEDLIWOŚĆ OGÓLNA¹⁹

W tej identyfikacji nie chodzi o synonimiczność nazw „sprawiedliwość społeczna” i „sprawiedliwość”²⁰. Idzie o zjednanie tej pierwszej ze sprawiedliwością ogólną (prawną). Inspiracja dla takiego jej potraktowania wywodzi się, zdaniem Williama Adamsa, od Arystotelesa²¹. Najwcześniejsze wyra-

¹⁶ Bertrand DE JOUVENEL, *The Ethics of Redistribution* (Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 1990), 20.

¹⁷ Na przykład utilitarystów. Zob. David BOUCHER i Paul KELLY, *Introduction*, w: *Perspectives on Social Justice: From Hume to Walzer*, red. David Boucher i Paul Kelly (London: Routledge, 2005), 5-6.

¹⁸ Bertrand de Jouvenel zwraca uwagę na to, że współcześnie pojawia się maniera nazywania „sprawiedliwym” cokolwiek uważa się za uczuciowo pożądane. B. DE JOUVENEL, *The Ethics of Redistribution*, 18. Ilustracją jego słów może być wskazanie rozumień sprawiedliwości społecznej wyrażanych przez tak zwanych aktywistów. Zob. Donna M. RILEY, *Engineering and Social Justice* (San Rafael: Morgan & Claypool, 2008), 4.

¹⁹ Szerzej na temat sprawiedliwości społecznej jako ogólnej piszę w rozdziale II monografii *Idea sprawiedliwości społecznej. Wstępna klasyfikacja znaczeń* (Olsztyn: Wydawnictwo UWM, 2017), 23–38.

²⁰ Chociaż i takie utożsamienia się pojawiają. Zob. na przykład Joseph ZAJDA, Suzanne MAJHANOVICH i Val RUST, „Education and Social Justice: Issues of Liberty and Equality in the Global Culture”, w: *Education and Social Justice*, red. Joseph Zajda, Suzanne Majhanovich i Val Rust (Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006), 1–4.

²¹ Zob. William George Stewart ADAMS, Wstęp do pracy Charlesa Wootena PIPKINA, *The Idea of Social Justice: A Study of Legislation and Administration and the Labor Movement in England and France between 1900 and 1926* (New York: Macmillan Co., 1927), ix.

żone wprost utożsamienie sprawiedliwości społecznej z ogólną pochodzi jednak dopiero od Antoine'a Pottiera. W artykule „De Jure et Justitia” sprostował on sprawiedliwość społeczną do zasady obejmującej wszystkie odmiany sprawiedliwości (rozdzielczą, prawną i windykacyjną) angażujące wspólnotę²². Jacek Woroniecki nazywał ją „sprawiedliwością współdzielczą”. W opinii tego badacza wznosi się ona ponad inne odmiany sprawiedliwości i „nie ma z nimi wspólnego składnika rodzajowego. Jest ona prawzorem sprawiedliwości w stosunkach ludzkich i łączy w sobie wszystkie inne cnoty, a z nimi sprawiedliwość wymienną i rozdzielczą”²³. Podobne rozumienie znajdziemy również w jednej z prac Davida Hollenbacha. Autor ten nazwą „sprawiedliwość społeczna” obejmuje wszystkie zasady dotyczące reguł uczciwości w stosunkach międzyludzkich występujących we wspólnocie²⁴. Dotyczy ona zatem podpadającego pod zasady sprawiedliwości triadycznego kompleksu relacji: wyrównania, rozdziału (dystrybucji) oraz świadczenia (kontrybucji)²⁵.

Należy jednak zauważyć, że niektórzy autorzy wciąż pozostają wierni tradycji filozofii klasycznej. Limitują oni sens sprawiedliwości społecznej do cnoty²⁶. Michael Novak podkreśla, że: „[...] właściwie rozumiana sprawiedliwość społeczna jest taką szczególną dyspozycją sprawiedliwości, która wiąże dwie lub więcej działających osób (1) w powiązaniu (2) dla dobra wspólnoty. Ta dyspozycja jest więc «społeczna» na dwa rozumienia: jako stowarzyszeniowa forma działania i jako przedmiot działania”²⁷. Cnota ta jest

²² Antoine POTTIER, „De Jure et Justitia”, *Revue néo-scholastique*, vol. 11, no. 42 (1904): 223–228.

²³ Jacek WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza II/2* (Lublin: RW KUL, 1986), 76.

²⁴ David HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 196.

²⁵ Adam Rodziński jako właściwą dla tego stosunku wskazał sprawiedliwość świadczeniową, w ramach której to, co prywatne, świadczy temu, co publiczne. Adam RODZIŃSKI, *Osoba, moralność, kultura* (Lublin: RW KUL, 1989), 165–166. Podobne podejście jak Hollenbacha znajduje się w: Stefano ZAMAGNI i Vera ZAMAGNI, *Cooperative Enterprise: Facing the Challenge of Globalization* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2010).

²⁶ Na przykład Emil Muhler stanowczo utrzymuje, że sprawiedliwość społeczna, jeśli jest czymś więcej niż nowym słowem dla dawnej rzeczy, to nie mieści się w systemie katolickiej filozofii moralnej. Emil MUHLER, *Die Idee des gerechten Lohnes nach katholischer Auffassung mit besonderer Berücksichtigung des Familienlohnes* (München: Kommissionsverlag Buch. Leohaus, 1924). Według Shieldsa tą dawną rzeczą jest sprawiedliwość prawna (ogólna). L.W. SHIELDS, *The History and Meaning*, 45.

²⁷ Michael NOVAK, „Hayek: Practitioner of Social Justice”, w: Michael NOVAK, *Three in One: Essays on Democratic Capitalism, 1976-2000*, red. Edward W. Younkens (Lanham: Rowman & Littlefield, 2001), 131. „[...] sprawiedliwość społeczna (we właściwym jej rozumieniu) jest atrybutem obywateli, a nie państwa. Sprawiedliwość społeczna jest cnotą, w której mogą się doskonalić jedynie jednostki”. Ibidem, 132.

nakierowana na *bonum commune*. Podejście to nawiązuje do myśli Tomasza z Akwinu, który wskazuje, że sprawiedliwość ogólna polega na angażowaniu wszystkich cnót i przyczynianiu się nimi do wspólnego dobra²⁸. Tomasz precyzuje kierunek przenikania owego wspólnego dobra. Jego zdaniem idzie ono od Boga, poprzez uniwersalny ład kosmosu, porządek społeczny, aż do doskonałości natury ludzkiej²⁹. Koncepcja ta ma zresztą korzenie znacznie starsze. Sięgają one antycznej charakterystyki prawa naturalnego. Już w Cyce-ronowym dialogu *O prawach* stykamy się z jasno wyrażonym przekonaniem, że prawo jest odzwierciedleniem porządku naturalnego: „rodzaj ludzki zrodził się dla czynienia sprawiedliwości, a prawo nie było ustanowione decyzją człowieka, tylko jest elementem naturalnego porządku”³⁰. Rzymski autor uważa, że w wymierzaniu sprawiedliwości zawiera się także wykładnia prawa³¹. Prawo, które Cyce-ron ma na myśli, rozumiane jest bardziej jako *ius* niż *lex*. Termin *ius*³² oddaje w istocie specyfikę naturalnego ładu i pełni funkcję wzorca, do którego winno odnosić się prawo pozytywne (*lex*).

W przedstawionych charakterystykach sprawiedliwości ogólnej widoczne są pewne odmienności. Propozycja Hollenbacha wydaje się inna od występującej u Arystotelesa czy Tomasza. Hollenbachowi idzie o ogólną formułę dotyczącą całości norm i uprawnień podmiotów uczestniczących w społecznych interakcjach. Tymczasem bardziej klasyczne podejście odwołuje się do cnoty jednostronnie nakierowanej na dobro wspólne³³. Podmiotem tak rozumianej sprawiedliwości społecznej, czyli ogólnej, jest osoba, przedmiotem — dobro wspólne, a funkcją jest zestrzajanie, harmonizacja wszystkich cnót³⁴.

²⁸ Jak pisze Tomasz: „Ponieważ zaś prawo ma zwracać człowieka ku dobru wspólnemu, dlatego taka ogólna sprawiedliwość zwie się nieraz legalną (lub społeczną), gdyż przez nią człowiek żyje w zgodzie z prawem, które podporządkowuje czynności wszystkich cnót dobru wspólnemu”. Św. TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, II-II, z. 58, a. 5.

²⁹ Jan KRUCINA, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie* (Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, 1972), 28.

³⁰ „[...] sama natura jest źródłem prawa”. CYCERON, *O prawach*, 162–163.

³¹ CYCERON, *O państwie*, przeł. Iwona Żółtowska (Warszawa: Hachette, 2010), 123.

³² *Ius*, czyli prawo, zostało w tym przypadku użyte jako uprawnienie naturalne, a nie jako prawo państwowe, pozytywne. W tym ostatnim wypadku łacina oferuje wyraz *lex*. Na temat rozróżnienia znaczeń „prawa” na *ius* i *lex* zob. Mieczysław WIŚNIEWSKI, *Łacińska terminologia prawnicza — regulae iuris: wybór maksym i formuł łacińskich* (Białystok: Civitas, 2008), 89, 194 n. Podobnie Jerzy ZAJADŁO, „*Ius a Lex*”, w: *Łacińska terminologia prawnicza*, red. Jerzy Zajadło (Warszawa: Wolters Kluwer, 2012), 15-18. W tym kontekście rzuca się w oczy zbieżność łacińskich terminów *ius* („prawo, uprawnienie”) oraz *iustitia* („sprawiedliwość”).

³³ Zob. J. WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza II/2*, 75.

³⁴ W podkreśleniu owej harmonizującej funkcji widać podobieństwo do Platonskiej charakterystyki sprawiedliwości. Zob. PLATON, *Państwo*, 25.

Tym, co różni powyżej zarysowane podejścia do sprawiedliwości społecznej jako ogólnej, są dwie rzeczy. Po pierwsze, uwzględnianie odmiennych aspektów sprawiedliwości (z jednej strony cnota, z drugiej reguła). Po drugie, lokowanie na innych poziomach odnośnych reguł „świadczenia na rzecz” i zasad rozdziału. Podejście nawiązujące bezpośrednio do myśli klasycznej charakteryzuje urzeczywistnienie się sprawiedliwości społecznej, czyli ogólnej, poprzez przyczynienie się człowieka do wspólnego dobra. W ramach tej optyki pojawia się specyficzna sekwencja zapewniania benefitów i wnoszenia kontrybucji. Najpierw wspólnota etyczna (państwo, rodzina itp.) udziela pewnego pierwotnego dobra (które nie podlega żadnym regułom sprawiedliwości) człowiekowi. Ten z kolei próbuje odwzajemnić się jej za otrzymany benefit wszystkim swoimi cnotami³⁵. I to właśnie działanie jest urzeczywistnieniem cnoty sprawiedliwości ogólnej. Sprawiedliwość rozdzielcza i wyrównawcza są jej podporządkowane jako bardziej szczegółowe. Przyczynianie się zatem do wspólnego dobra (świadczenie na jego rzecz) jest odpowiedzią na wcześniej uzyskany od wspólnoty benefit³⁶. W propozycji Hollenbacha konfiguracja³⁷ rodzajów sprawiedliwości wygląda odmiennie. Zasady świadczenia na rzecz wspólnoty (sprawiedliwość kontrybucyjna) i rozdziału benefitów (dystrybucyjna) znajdują się na tym samym poziomie. Natomiast sprawiedliwość społeczna obejmuje ogół reguł sprawiedliwości kontrybucyjnej, rozdzielczej i wyrównawczej.

Powyżej opisane koncepcje wymagają uściślającego komentarza. Dotyczy on różnic w interpretowaniu wspólnoty politycznej. Generalnie, pewne konfiguracje rodzajów sprawiedliwości wydają się odwoływać do odmiennych modeli wspólnoty. Arystotelesowska sprawiedliwość legalna (ogólna) jest cnotą przyczyniania się do dobra wspólnego, które urzeczywistnia się w państwie (wspólnocie etycznej). Jako punkt odniesienia jest ona nadrzędna wobec szczegółowych odmian sprawiedliwości, które dotyczą różnego rodzaju relacji we wspólnocie. Konfiguracja, w której cnota sprawiedliwości społecznej (rozumianej jako sprawiedliwość ogólna) determinuje hierarchię pozostałych jej odmian, nie jest jednak jedyna. Na drugim biegunie względem

³⁵ ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska*, przeł. Daniela Gromska, w: ARYSTOTELES, *Dzieła wszystkie*, t. 5 (Warszawa: PWN, 1996), 169.

³⁶ W istocie jest to nawiązanie do Arystotelesowskiego schematu odmian sprawiedliwości w *polis* (jako wspólnocie wspólnot). ARYSTOTELES, *Polityka*, przeł. Ludwik Piotrowicz (Wrocław: Ossolineum, DeAgostini, 2005), 120.

³⁷ Jako „konfigurację” rozumiemy tu partykularne uszeregowanie poszczególnych odmian sprawiedliwości wskazujące nadrzędność lub równorzędność niektórych jej rodzajów wobec innych.

niej leży podejście klasycznych liberałów, nawiązujących do nich neoliberałów z kręgu Mont Pelerin Society³⁸ oraz niektórych libertarian³⁹. Przedstawiciele tych nurtów negują ważność lub sens sprawiedliwości społecznej. Zamiast niej, jako odmiana sprawiedliwości wzorcowa dla funkcjonowania społeczeństwa, wskazywana jest sprawiedliwość wymienna. W ramach tej optyki państwo nie jest celowo nakierowaną wspólnotą etyczną, ale arbitrem i stróżem symetrii wzajemnego nienaruszania indywidualnych uprawnień.

Na marginesie tych uwag można *ad hoc* sformułować kryterium odróżniania poglądów klasycznego liberalizmu (oraz tych, które do niego nawiązują) od poglądów noszących jedynie miano liberalnych (tak zwane demoliberalne i socjalliberalne)⁴⁰. Otóż teoretycy odwołujący się do klasycznego liberalizmu odrzucają w ogóle sprawiedliwość społeczną. Tymczasem w gronie zwolenników poglądów demoliberalnych i socjalliberalnych sprawiedliwość społeczna rozumiana jest jako sprawiedliwość rozdzielcza. Tym, co — mimo wszystkich różnic — łączy lewicowych liberałów i te kierunki, które nawiązują do klasycznej odmiany tego nurtu, jest porzucenie rozumienia sprawiedliwości jako cnoty i skoncentrowanie się na niej jako na normie bądź uprawnieniu. W tym świetle szczególnie intrygująca jest uwaga Michaela Novaka dotycząca Hayeka: „Takie stwierdzenie mogłoby go wprawdzie zabić, ale w rzeczywistości był on wzorem osobowym cnoty sprawiedliwości społecznej w jej właściwym rozumieniu”⁴¹. Jak widać, odejście od klasycznej refleksji (Arystotelesa, Tomasa, etc.) zaowocowało dwoma odmiennymi nastawieniami. Zgodnie z pierwszym odrzuca się ideę sprawiedliwości społecznej w ogóle. Drugie utożsamia ją z innymi odmianami sprawiedliwości niż ogólna. Jako główną można wskazać w tym względzie sprawiedliwość dystrybucyjną.

³⁸ Jego przedstawiciele, to między innymi Friedrich August von Hayek, Milton Friedman, Ludwig von Mises.

³⁹ Można tu wymienić takie nazwiska jak: Robert Nozick, Murray Rothbard, Hans Herman Hoppe. Szersze spektrum libertarianizmu zob. Dorota SEPCZYŃSKA, *Libertarianizm. Mało znane dzieje pojęcia zakończone próbą definicji* (Olsztyn: UW-M, 2013).

⁴⁰ Zarys procesu odchodzenia od idei liberalnej, przejście od klasycznej wykładni do demoliberalizmu (druga połowa XIX wieku) i ostatecznie do socjalliberalizmu (lata trzydzieste wieku XX) zob. Witold KWAŚNICKI, *Historia myśli liberalnej* (Warszawa: PWE, 2000), 47.

⁴¹ M. NOVAK, „Hayek: Practitioner of Social Justice”, 135.

SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA
JAKO SPRAWIEDLIWOŚĆ ROZDZIELCZA⁴²

Arystotelesowska charakterystyka tej reguły głosi, że dotyczy ona dystrybucji zaszczytów lub pieniędzy, lub innych rzeczy, które mogą być przedmiotem rozdziału między uczestników wspólnoty państwowej⁴³. Zdaniem Stagiryty to generalne sformułowanie winno zostać uszczegółowione. Rozdział należy przeprowadzić w taki sposób, by wszyscy otrzymali po równo, ale z uwzględnieniem proporcji wkładu i statusu⁴⁴. niesprawiedliwość miałaby polegać na zignorowaniu proporcji podziału⁴⁵. Sprawiedliwość społeczna rozumiana jako rozdzielcza traci aretyczną specyfikę. Ujmowana jest ona zamiast tego jako norma i uprawnienie. W tym przypadku jako przedmiot sprawiedliwości traktuje się jednak nie tylko uprawnienie do otrzymania dóbr. Wielu teoretyków, o odmiennych zapatrywaniach, wyraża w tej kwestii podobne poglądy. Gustaw Radbruch⁴⁶, Herbert Hart⁴⁷ czy Ronald Dworkin⁴⁸ zwracają uwagę, że dobra są także obiektem odbierania⁴⁹. Nie inaczej sprawę przedstawia Brian Barry. W jego opinii sprawiedliwa dystrybucja (sprawiedliwość dystrybucyjna i społeczna są dłań synonimami) oznacza rozdział korzyści i obciążeń⁵⁰.

Utożsamienie „sprawiedliwości rozdzielczej” ze „sprawiedliwością społeczną” jest szeroko rozpowszechnione⁵¹. Jak pisze Andrzej Maryniarczyk:

⁴² David Boucher i Paul Kelly ujmują sprawiedliwość społeczną jako występującą pod pseudonimem „sprawiedliwości rozdzielczej” lub synonim tej ostatniej. D. BOUCHER i P. KELLY, *Introduction*, 1, 3–4.

Bardziej rozbudowaną analizę sprawiedliwości społecznej jako rozdzielczej próbowałem przedstawić w III rozdziale przywoływanej już pracy *Idea sprawiedliwości społecznej. Wstępna klasyfikacja znaczeń*, s. 39–62.

⁴³ ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska*, 172.

⁴⁴ *Ibidem*, 173.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Gustaw RADBRUCH, *Zarys filozofii prawa*, przeł. Czesław Znamierowski (Kraków: Księgarnia Powszechna, 1938), 42.

⁴⁷ Herbert Lionel Adolphus HART, *Pojęcie prawa*, przeł. Jan Woleński (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 216.

⁴⁸ Ronald DWORKIN, *Biorąc prawa poważnie*, przeł. Tomasz Kowalski (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 250.

⁴⁹ Jerzy SKORUPKA, *O sprawiedliwości procesu karnego* (Warszawa: Wolters Kluwer, 2013), 67.

⁵⁰ Brian BARRY, *Theories of Justice*, vol. 1 (Berkeley: University of California Press, 1989), 355.

⁵¹ Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. II, red. Andrzej Maryniarczyk (Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, 2001), 228. O podobnej tendencji występującej u Milla, Sidgwicka i innych zob. Sushma YADAV, „Dr. B. R. Ambedkar and the Vision of Social Justice”, w: Sudisht Narayan MISHRA, red., *Socio-economic and Political Vision of Dr. B.R. Ambedkar* (New Delhi: Concept Publishing Company, 2010), 180.

„Sprawiedliwość rozdzielcza, zwana czasami sprawiedliwością społeczną, dotyczy uprawnień jednostek względem grupy, której jednostki są częścią. Aby ludzie mogli coś wnieść do danej wspólnoty, muszą także coś od niej otrzymać”⁵². Ten sposób myślenia zakłada jakąś symetrię, wzajemność rozdziału dóbr ze wspólnego zasobu w stosunku do świadczenia na jego rzecz⁵³. Nie wszyscy jednak podzielają tę ostatnią opinię. Niektórzy teoretycy skłaniają się do traktowania sprawiedliwego rozdziału jako relacji asymetrycznej, nakierowanej jednostronnie, na podobieństwo sprawiedliwości ogólnej, z zastrzeżeniem jednak, że przyływ rozdzielanych dóbr następuje w odwrotnym kierunku — od wspólnoty do jednostki⁵⁴. Warto jednak w tym kontekście zwrócić uwagę, że ewentualna próba interpretacji obu rodzajów sprawiedliwości (ogólnej i rozdzielczej) jako symetrycznie dopełniających się nie wydaje się trafna⁵⁵.

Główną przesłankę, dla rozumowania zjednującego ze sobą zasady sprawiedliwości społecznej i rozdzielczej, stanowi przekonanie, że przedmiotem sprawiedliwości społecznej jest rozdział uprawnień, szans (czy raczej możliwości) i zasobów, a instytucje społeczne winny służyć ich korekcie⁵⁶. Ów rozdział odnoszony jest między innymi do takich dóbr jak edukacja, opieka zdrowotna, mieszkalnictwo, świadczenia emerytalne itp.⁵⁷

Szczególnie znaczącą, zwłaszcza dla późniejszej myśli demoliberalnej, emanacją tej identyfikacji była propozycja Johna Rawlsa⁵⁸. W jego ujęciu sprawiedliwość społeczna dotyczy podstawowej struktury społecznej, na którą

⁵² Andrzej MARYNIARCZYK, „O właściwą miarę sprawiedliwego działania”, w: *Sprawiedliwość – idea a rzeczywistość*, red. Piotr Jaroszyński i Mieczysław Albert Krąpiec (Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, 2009), 355.

⁵³ Na odwzajemnienie jako fundament sprawiedliwości zwraca uwagę na przykład Edward O’BOYLE, „Personalist Economics, Justice, and the Law”, w: *Law and Economics: Alternative Economic Approaches to Legal and Regulatory Issues*, red. Margaret Oppenheimer i Nicholas Mercurio (New York: Routledge, 2015), 239.

⁵⁴ L.W. SHIELDS, *The History and Meaning*, 49.

⁵⁵ Niestety nie ma w tym tekście miejsca na to, by to zagadnienie lepiej przybliżyć. Można tu jednak wskazać na różnicę poziomów, na których znajdują się te dwie reguły, oraz wzajemną niekompatybilność podmiotów i przedmiotów obu rodzajów sprawiedliwości. Co do tej ostatniej kwestii zob. ibidem, 18–19.

⁵⁶ Brian BARRY, *Why Social Justice Matters* (Cambridge: Polity, 2005), 17.

⁵⁷ Zob. Andrew L. BARLOW, „Transformative Collaborations: Professionals and Minority Community Power”, w: *Collaborations for Social Justice: Professionals, Publics, and Policy Change*, red. Andrew L. Barlow (Lanham: Rowman & Littlefield, 2007), 1

⁵⁸ Jego *Teoria sprawiedliwości* (*A Theory of Justice*; pierwsze wydanie 1971, edycja polska 1994) wywołała szeroką dyskusję. Reakcją na jej treść były między innymi, ze strony libertariańskiej, *Anarchia, państwo i utopia* Roberta Nozicka, a z pozycji komunitariańskich *Sfery sprawiedliwości* Michaela Walzera.

składają się instytucje określające dostęp członków społeczeństwa do zasobów (władzy, statusu i pieniędzy) będących środkami do zaspokajania różnorodnych pragnień⁵⁹. Pozycje wyjściowe w tych instytucjach faworyzują niektórych i wpływają na szanse życiowe ludzi bez odwołania do zasługi czy zalety⁶⁰. Celem Rawlsa z *Teorii sprawiedliwości* jest korekta tego stanu rzeczy poprzez sformułowanie takiej koncepcji sprawiedliwości, „która uogólnia i wznosi na wyższy poziom abstrakcji znaną teorię umowy społecznej, jaką znajdujemy, powiedzmy, u Locke’a, Rousseau i Kanta”⁶¹. Zasady sprawiedliwości społecznej są podstawą dla metod wyznaczania praw i obowiązków w instytucjach społecznych⁶² oraz rozdziału korzyści i ciężarów społecznej współpracy⁶³. Okazuje się więc, że podmiotem Rawlowskiej sprawiedliwości społecznej nie jest osoba, ale instytucja⁶⁴. Przedmiotem są uprawnienia (prawa i wolności) rozdzielane w społeczeństwie. Jak się wydaje, teoria Rawlsa, będąc próbą zastosowania Kantowskiego formalizmu⁶⁵ do metod rozdziału, przenosi w istocie schemat właściwy dla reguł sprawiedliwości wyrównawczej w sferę zasad dystrybucji⁶⁶.

Inne podejście do sprawiedliwości społecznej prezentują pluralistyczne teorie sprawiedliwości rozdzielczej. Zakładają one, że nie ma jednych uniwersalnych kryteriów dystrybucji ważnych we wszystkich okolicznościach. Stosowność wybranego kryterium zależne jest, przynajmniej w części, od natury dystrybuowanych dóbr⁶⁷. Co więcej, konkretny rozdział nie powinien

⁵⁹ W ten sposób charakteryzuje ją Brian Barry (*Theories of Justice*, 146).

⁶⁰ John RAWLS, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 7.

⁶¹ Ibidem, 10.

⁶² Ibidem, 6.

⁶³ Ibidem, 5.

⁶⁴ Podobnie u Williama K. Frankena pojęcie „sprawiedliwości społecznej” nie odnosi się do indywidualów bądź ich działań, ale jest terminem orzekającym o społeczeństwie, jego funkcjonowaniu i instytucjach. William K. FRANKENA, „The Concept of Social Justice”, w: *Social Justice*, red. Richard B. Brandt (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1962), 1.

⁶⁵ Kant jako wzorcową dla stosunków społecznych afirmuje nie tylko sprawiedliwość wymienną, ale także karzącą w formule prawa odwetu (*ius talionis*). Zob. Immanuel KANT, *Metafyzik der Sitten* (Berlin: L. Heimann, 1893), 160.

⁶⁶ Koncepcję tę koryguje i rozwija John Rawls nie tylko w kolejnych wydaniach *Teorii Sprawiedliwości* (polskie wydanie uzupełnionej przez Rawlsa wersji z 1999 r.: John RAWLS, *Teoria Sprawiedliwości*, przeł. Maciej Panufnik, Jarosław Pasek i Adam Romaniuk (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009)), ale także, koncentrując się tym razem na ściśle politycznym aspekcie sprawiedliwości, w innej głośniejszej pracy. Zob. John RAWLS, *Liberalizm polityczny*, przeł. Adam Romaniuk (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998).

⁶⁷ Do kryteriów zaliczane są przez Walzera chociażby takie, jak: zasługa, kwalifikacje, urodzenie, przyjaźń, potrzeba, wolna wymiana, wierność polityczna, decyzja demokratyczna i inne.

odbywać się wedle jednego wyznacznika, ale raczej podług ich zestawu⁶⁸. Najbardziej znaną wersją propozycji pluralistycznej jest praca Michaela Walzera *Sfery sprawiedliwości*. Autor kreśli w niej panoramę różnych sfer funkcjonowania społeczeństw, które rządzą się (czy też winny się rządzić) odmiennymi kryteriami sprawiedliwej dystrybucji.

Z kolei według pluralistycznej teorii sprawiedliwości społecznej (dystrybucyjnej) Davida Millera różne obszary społecznego funkcjonowania determinują odmienną ideę (etosów), do których odwołuje się sprawiedliwość rozdzielcza (społeczna). W naturalnych wspólnotach, takich jak rodzina, wspólnota religijna, naród itp., jest to idea solidarności, a kryterium rozdziału jest potrzeba. Obszar wymiany odwołuje się do idei wolności, a kryterium rozdziału jest zasługa (wzajemność). Obszar życia politycznego odnosi się do idei obywatelstwa, a kryterium jest równość⁶⁹. Zdaniem Millera do charakterystyki dystrybucji należy to, że „pieniądze i towary są rozdzielane poprzez rynki, jak również poprzez publiczny system podatków i transferów [...]”⁷⁰.

Ten ostatni pogląd zasługuje na komentarz. Zdaje się on bowiem wyrazem pewnego nieporozumienia. Polega ono na zjednaniu odmiennych mechanizmów (i w konsekwencji także odmiennych reguł sprawiedliwości) dotyczących obiegu (relokacji) dóbr w społeczeństwie. Trzeba tu bowiem rozróżnić dwa różne znaczenia rozdziału. Stwierdzenie, że „rynek rozdziela” znaczy, iż jest on terenem, na którym urzeczywistnia się wielopoziomowa sieć dobrowolnych wymian. Słowo „rozdział” jest tu pewnym skrótem myślowym. Wymiany zachodzą między dwoma uczestniczącymi beneficjentami dzielącymi się nadwyżką kooperacyjną⁷¹. Różni się to od inicjowanego przez państwo

Michael WALZER, *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*, przeł. Michał Szczubińska (Warszawa: Wydawnictwo UW, 2007), 23.

⁶⁸ Tsachi KEREN-PAZ, *Torts, Egalitarianism and Distributive Justice* (Aldershot: Ashgate Publishing, 2013), 8.

⁶⁹ David MILLER, *Principles of Social Justice* (Londyn: Harvard University Press, 1999), 25-32.

⁷⁰ Ibidem, 11.

⁷¹ Jak pisze Antonio Fici, nadwyżka kooperacyjna, ściśle rzecz biorąc, jest częścią pełni zysków pochodzących wyłącznie ze współpracy jej uczestników. Antonio FICI, *An Introduction to Cooperative Law*, w: *International Handbook of Cooperative Law*, red. Dante Cracogna, Antonio Fici i Hagen Henry (New York: Springer, 2013), 41. Z tej racji, że owocem relacji dobrowolnej wymiany jest owa nadwyżka, to jej podziału nie należy lokować w regułach sprawiedliwości rozdzielczej, ale sprawiedliwości zamiennej. Są jednak także i tacy teoretycy, którzy umieszczają ją w kontekście sprawiedliwości dystrybucyjnej. Zob. John RAWLS, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993), 278; Allan BUCHANAN, „A Critique of Justice as Reciprocity”, w: *Contemporary Political Theory: A Reader*, red. Colin Farrelly (London: SAGE Publications, 2004), 99–106.

procesu przepływów dóbr. Świadczenia podmiotów na rzecz wspólnoty są tu przymusowym transferem od świadczeniodawców do beneficjentów przeprowadzanym za pośrednictwem państwa i/lub na rzecz samego państwa. Z tej racji trudno znaleźć w tych relacjach nadwyżkę kooperacyjną. Powinno się raczej wspomnieć o niedoborze jako wyniku tego rodzaju interakcji⁷².

Jeśli nawet akceptujemy propozycję, by sieć dobrowolnych wymian między podmiotami nazywać „dystrybucją”, to akty relokacji dóbr za pośrednictwem państwa winniśmy nazywać „re-dystrybucją”. Traktowanie tych dwóch różnych fenomenów (rynkowej wymiany i państwowego rozdawnictwa) jako analogicznych ma swoje konsekwencje. Zakwalifikowanie różnych, co do swojej natury, aktów jako przykładów społecznej dystrybucji implikuje stosowanie wobec nich jednolitych reguł sprawiedliwości. W ten sposób sferze rynku przypisuje się reguły sprawiedliwości rozdzielczej zamiast sprawiedliwości wymiennej.

Mając na względzie te różnice, da się argumentować, że koncepcje Millera i Walzera są próbami zmieszczenia różnych relacji społecznych pod jedną regułą sprawiedliwości rozdzielczej (czyli społecznej). Z tej racji uzasadniona wydaje się sugestia, że nie jest to w istocie pluralizacja, a raczej redukcja. Różne relacje i odpowiadające im reguły zostają bowiem sprowadzone do jednej reguły rozdzielczej. Jest to ograniczeniem szerokiego spektrum reguł sprawiedliwości do jednego dystrybucyjnego wymiaru. Analiza relewantnych relacji pokazuje, że jest to nieuprawnione. Relacje wymiany, podobnie jak relacje opieki rodzinnej⁷³, nie podpadają bowiem pod reguły sprawiedliwości dystrybucyjnej. Jak widać Walzer i Miller, odwrotnie niż to czyni Rawls, nakładają reguły dystrybucji na sferę, która winna podlegać zasadom sprawiedliwości wymiennej i ogólnej.

⁷² Powodowanym chociażby przez koszty transakcyjne, decyzje instytucji biurokratycznych marnotrawiące zasoby wspólne. Alejandro Chafuen streszcza opinię Lusía de Moliny, że rzadko się zdarza, że dobra powszechnie lub ich nadwyżka dzielone są wśród obywateli. W doświadczeniu Moliny normą jest przeciwieństwo — obywatele zmuszeni są do utrzymywania dóbr wspólnych. Częściej się do nich dokładają, niż coś z nich otrzymują. Powodem tego stanu rzeczy jest fakt, że rozdział dóbr wspólnych, jaki następuje w społeczeństwie, możliwy jest dopiero jako następstwo nałożenia obciążeń na obywateli. Zob. Alejandro A. CHAFUEN, *Wiara i wolność. Myśl ekonomiczna późnych scholastyków*, przeł. Kinga i Krzysztof Koehlerowie oraz Borys Walczyna (Warszawa: Arwil, 2007), 140.

⁷³ Noszą one wyraźny rys odwzajemnienia wyrażającego się w idącym „na krzyż” równoważeniu się dwóch par fenomenów (władza — podporządkowanie; uprawnienie w postaci roszczenia — obowiązek świadczenia na rzecz): władzy rodzica uprawnieniem dziecka i podporządkowania dziecka rodzicielskim obowiązkiem opiekowania się. W tej wspólnocie świadczą opiekę dzierży władzę, a uprawniony do benefitów jest jej podporządkowany.

Nadanie nazwy „sprawiedliwość społeczna” sprawiedliwości rozdzielczej wskazuje, że ta ostatnie zaczęła być postrzegana jako naczelną normę relacji społecznych. Jaka była tego przyczyna? Bertrand de Jouvenel tłumaczy to jako efekt refleksji nad kondycją XIX wiecznej klasy pracującej, w wyniku której koncepcja sprawiedliwości przeszła ewolucję. W miejsce postrzegania jej jako reguły odwołującej się do proporcji między wysiłkami a wynagrodzeniem zaczęto odnosić ją do relacji między potrzebami a zasobami⁷⁴. Zasadniczy przełom polegał na zinterpretowaniu wymiany dóbr (na przykład między pracodawcą a pracobiorcą) jako rozdziału strat i zysków. W ten sposób stosunki podlegające ocenie w perspektywie zasad sprawiedliwości wymiennej zaczęły być kwalifikowane jako interakcje podpadające pod reguły sprawiedliwości rozdzielczej.

Na podobny fenomen wskazuje Samuel Fleischacker. Jego zdaniem w refleksji filozoficznej argumenty o przenoszeniu własności nie były formułowane w kontekście sprawiedliwości dystrybtywnej. Jego zdaniem nie ma ich u Arystotelesa, Tomasza, Grocjusza, Pufendorfa, Hutchesona, Blackstone’a czy Hume’a. Odniesienia do własności i jej pogwałcenia dotyczą za to sprawiedliwości wyrównawczej⁷⁵. Dodatkowo sprawiedliwość dystrybtywna charakteryzowana była raczej jako cnota indywidualna, przynależna jednostkom, a nie państwu. W opinii Fleischackera tym, który pierwszy wprost wyraził myśl, że sprawiedliwość domaga się by państwo redystrybuowało dobra biednym, był „Grakhus” Babeuf⁷⁶. Założki tej koncepcji pojawiają się wprawdzie już u Thomasa Spence’a i Williama Ogilvie (około 1780 r.)⁷⁷, Fleischacker jednak wiąże nasilenie tego trendu z poglądami takich zwolenników Wielkiej Rewolucji Francuskiej, jak Thomas Paine⁷⁸.

Uwzględnienie w refleksji jedynie efektów dystrybucji czy też redystrybucji tworzy jednak niepełny obraz. Szersze spojrzenie ujawnia istnienie nie

⁷⁴ B. DE JOUVENEL, *The Ethics of Redistribution*, 17–18.

⁷⁵ Samuel FLEISCHACKER, *A Short History of Distributive Justice* (London: Harvard University Press, 2004), 27.

⁷⁶ Ibidem, 76. Sylvain Marechal i François Noël Babeuf wyrażają tę myśl wprost, pisząc, że czymś bardziej sprawiedliwym jest wspólnota własności i zniesienie indywidualnego posiadania ziemi. Stwierdzają: „Skoro wszyscy mają te same zdolności i te same potrzeby, więc niech też będzie dla nich jedna edukacja i jedno pożywienie”. *Manifesto of the Equals*, Marxists Internet Archive, dostęp 28.10.2016, <https://www.marxists.org/history/france/revolution/conspiracy-equals/1796/manifesto.htm>.

⁷⁷ Teksty Thomasa Spence’a „The Real Rights of Man” i Williama Ogilvie „The Right of Property in Land” w: *The Pioneers of Land Reform* (London: G. Bell and Sons, 1920).

⁷⁸ Zwłaszcza z jego tekstem z 1792 r. „Rights of Man”. Samuel FLEISCHACKER, *On Adam Smith’s „Wealth of Nations”* (Princeton: Princeton University Press, 2009), 213.

tylko beneficjentów rozdzielanych dóbr⁷⁹, ale także ich fundatorów. W tym kontekście David Boucher i Paul Kelly przypominają, że w rozważaniach często ignoruje się fakt, że dochody i bogactwo będące przedmiotami redystrybucji są jednak przez kogoś wytwarzane i są czyjąś własnością⁸⁰. W świetle tego znamieną jest uwaga Roberta Nozicka, że sprawiedliwy rozdział dóbr warunkowany jest ich sprawiedliwym nabyciem⁸¹. Z tego powodu rozdział należy traktować jako tylko jedną stronę sprawiedliwej relacji.

Jak się zatem wydaje, bardziej kompletne ujęcie tego zagadnienia wymagałoby, by zasada sprawiedliwego rozdziału benefitów była w jakiś sposób skorelowana z normą dotyczącą sprawiedliwego wnoszenia świadczeń. Przywoływana jest w tym względzie sprawiedliwość świadczeniowa (kontrybutywna)⁸². Przypisywane sprawiedliwości wymaganie, by uwzględniała ona wzajemność kieruje nas w stronę jej odmiany wyrównawczej. Utożsamiane ze sprawiedliwością społeczną bywają również jej poszczególne rodzaje (wymiarowa, karna, naprawcza).

PODSUMOWANIE

Idea sprawiedliwości społecznej pojawiła się w połowie XIX wieku jako odpowiedź na głębokie zmiany ekonomiczne, polityczne i społeczne. Pierwotnie nadawano jej sens nawiązujący do klasycznej filozofii Arystotelesa i Tomasza z Akwinu. Wyrażało się to w utożsamieniu sprawiedliwości spo-

⁷⁹ William Orton komentuje tę tendencję następująco: „Sprawiedliwość rozdziału raczej nie odnosi się, tak jak ekonomiczna teoria dystrybucji, do podziału określonej ilości towarów i usług, ponieważ państwo nie dysponuje takimi zasobami. [...] Rzecz w tym, że całe pojęcie państwa opatrnościowego odwołuje się do i polega na przymusie ocenianym jedynie z punktu widzenia beneficjentów”. William A. ORTON, *The Economic Role of the State* (Chicago: University of Chicago Press, 1950), 109. Cyt. za: Russell KIRK, *Przyszłość konserwatyzmu*, przeł. Borys Walczyna (Warszawa: Prohibita, 2012), 175.

⁸⁰ D. BOUCHER i P. Kelly, *Introduction*, 1. Vilfredo Pareto wskazuje w tym względzie na fenomen wzajemnej grabieży. Za: Joseph FEMIA, „Pareto and the critique of justice”, w: David BOUCHER i Paul KELLY, red., *Perspectives on Social Justice: From Hume to Walzer* (London: Routledge, 2005), 73. Podobnie Frédéric BASTIAT, „Prawo”, w: Frédéric BASTIAT, *Dzieła zebrane*, przeł. Piotr Toboła-Pertkiewicz (Warszawa: Prohibita, 2009), 71. Już Stagiryta pisał zresztą o tego rodzaju zagrożeniu. Zob. ARYSTOTELES, *Polityka*, 122.

⁸¹ Robert NOZICK, *Anarchia, państwo i utopia*, przeł. Paweł Maciejko i Michał Szczubiałka (Warszawa: Aletheia, 2010), 183.

⁸² Adam Rodziński uważał, że sprawiedliwość świadczeniowa (kontrybutywna) normuje relacje między indywidualnymi ludźmi a społecznością, przebiegające w kierunku odwrotnym do rozdzielczej. Zob. A. RODZIŃSKI, *Osoba, moralność, kultura*, 165–166.

łącznej z cnotą sprawiedliwości ogólnej. Rys ten można jeszcze dziś odnaleźć w koncepcjach, w których sprawiedliwość społeczna jest traktowana jako indywidualna cnota (Novak) lub jako ogólna reguła obejmująca różne odmiany sprawiedliwości (Hollenbach).

Współcześnie dominuje jednak inna jej interpretacja. Została ona bowiem utożsamiona ze sprawiedliwością rozdzielczą. W ramach tej identyfikacji sprawiedliwość społeczna odnosi się do dystrybucji szans, możliwości, uprawnień. Szczególnie znacząca rola w takim jej ujęciu przypadła Rawlsowi, który potraktował ją jako naczelną regułę stosującą się do instytucji społecznych.

Krytyka sprawiedliwości społecznej jako rozdzielczej dotyczyła wielu aspektów. Najdalej szły poglądy podważające jakikolwiek sens tego pojęcia (Hayek, Nozick, Rothbard). Pojawiły się jednak także głosy sprzeciwu wobec tylko niektórych stron tej koncepcji. Na przykład Walzer, czy Miller wystąpili z propozycjami pluralizacji sprawiedliwości społecznej. Postulowali oni stosowanie różnych kryteriów rozdziału dóbr zależnie od specyfiki relacji społecznych.

Bardziej formalne podsumowanie dotychczas opisanego rozumienia sprawiedliwości społecznej wskazuje, że zmianie uległa identyfikowana odmiana sprawiedliwości (nie ogólna, a rozdzielcza), brany pod uwagę jej aspekt (nie cnota, a reguła) oraz charakterystyka podmiotu (nie osoba, a instytucja). Zanik odwołania się do niej jako do cnoty zaowocował też swobodą w traktowaniu podmiotu sprawiedliwości. Szczególnie widoczne stało się to w tendencji do jego kolektywizowania. Będzie to obiektem zainteresowania w następnych tekstach.

BIBLIOGRAFIA

- ARYSTOTELES. *Etyka nikomachejska*. Przeł. Daniela Gromska. W: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 5, 77–300. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.
- ARYSTOTELES. *Etyka wielka*. Przeł. Witold Wróblewski. W: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 5, 309–383. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.
- ARYSTOTELES. *Polityka*. Przeł. Ludwik Piotrowicz. Wrocław: Ossolineum, DeAgostini, 2005.
- BARRY, Brian. *Theories of Justice*. Vol. 1. Berkeley: University of California Press, 1989.
- BARRY, Brian. *Why Social Justice Matters*. Cambridge: Polity, 2005.
- BASTIAT, Frédéric. „Prawo”. W: Frédéric BASTIAT. *Dzieła zebrane*. T. 1. Przeł. Piotr Toboła-Pertkiewicz, 59–106. Warszawa: Prohibita, 2009.
- BOUCHER, David, i Paul Kelly. *Introduction*. W: *Perspectives on Social Justice: From Hume to Walzer*. Red. David Boucher i Paul Kelly, 1–16. London: Routledge, 2005.
- BUCHANAN, Allan. „A Critique of Justice as Reciprocity”. W: *Contemporary Political Theory: A Reader*. Red. Colin Farrelly, 99–106. London: SAGE Publications, 2004.

- CHAFUEN, Alejandro A. *Wiara i wolność. Myśl ekonomiczna późnych scholastyków*. Przeł. Kinga i Krzysztof Koehlerowie oraz Borys Walczyna, Warszawa: Arwil, 2007.
- CYCERON. *O państwie*. Przeł. Iwona Żółtowska. Warszawa: Hachette, 2010.
- CYCERON. *O prawach*. Przeł. Iwona Żółtowska. Warszawa: Hachette, 2010.
- FEMIA, Joseph. „Pareto and the critique of justice”. W: *Perspectives on Social Justice: From Hume to Walzer*. Red. David Boucher i Paul Kelly, 67–79. London: Routledge, 2005.
- FICI, Antonio. „An Introduction to Cooperative Law”. W: *International Handbook of Cooperative Law*. Red. Dante Cracogna, Antonio Fici i Hagen Henry, 3–62. New York: Springer, 2013.
- FLEISCHACKER, Samuel. *A Short History of Distributive Justice*. London: Harvard University Press, 2004.
- FLEISCHACKER, Samuel. *On Adam Smith's "Wealth of Nations"*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- FRANKENA, William K. *The Concept of Social Justice*. W: *Social Justice*. Red. Richard B. Brandt, 1–29. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1962.
- HART, Herbert Lionel Adolphus. *Pojęcie prawa*. Przeł. Jan Woleński. Warszawa: PWN, 1998.
- HAYEK, Friedrich August von. *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 2: *The Mirage of Social Justice*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- HOLLENBACH, David. *The Common Good and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- JOUVENEL, Bertrand de. *The Ethics of Redistribution*. Indianapolis, Ind.: Liberty Fund, 1990.
- KANT, Immanuel. *Metaphysik der Sitten*. Berlin: L. Heimann, 1893.
- KIRK, Russell. *Przyszłość konserwatyzmu*. Przeł. Borys Walczyna. Warszawa: Prohibita, 2012.
- KRUCINA, Jan. *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*. Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna, 1972.
- KWAŚNICKI, Witold. *Historia myśli liberalnej*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 2000.
- MARECHAL, Sylvain, i François Noël BABEUF. *Manifesto of the Equals*. Marxiste Internet Archive. Dostęp 28.10.2016. <https://www.marxists.org/history/france/revolution/conspiracy-equals/1796/manifesto.htm>.
- MARYNIARCZYK, Andrzej. „O właściwą miarę sprawiedliwego działania”. W: *Sprawiedliwość — idea a rzeczywistość*. Red. Piotr Jaroszyński i Mieczysław Albert Krąpiec, 15–25. Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, 2009.
- MILLER, David. *Principles of Social Justice*. Londyn: Harvard University Press, 1999.
- MUHLER, Emil. *Die Idee des gerechten Lohnes nach katholischer Auffassung mit besonderer Berücksichtigung des Familienlohnes*. München: Kommissionsverlag Buch. Leohaus, 1924.
- NOVAK, Michael. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism, 1976-2000*. Red. Edward W. Younkens. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.
- NOZICK, Robert. *Anarchia, państwo i utopia*. Przeł. Paweł Maciejko i Michał Szczubiałka. Warszawa: Aletheia, 2010.
- O'BOYLE, Edward. „Personalist Economics, Justice, and the Law”. W: *Law and economics: Alternative Economic Approaches to Legal and Regulatory Issues*. Red. Margaret Oppenheimer i Nicholas Mercuro, 230–256. New York: Routledge, 2015.
- ORTON, William A. *The Economic Role of the State*. Chicago: University of Chicago Press, 1950.
- OZIEWICZ, Marek C. *Justice in Young Adult Speculative Fiction: A Cognitive Reading*. New York: Routledge, 2015.
- PIPKIN, Charles Wooten. *The Idea of Social Justice: A Study of Legislation and Administration and the Labor Movement in England and France Between 1900 and 1926*. New York: Macmillan Co., 1927.

- PLATON. *Państwo*. Przeł. Władysław Witwicki. Warszawa: Alfa, 1994.
- POTTIER, Antoine. „De Jure et Justitia”. *Revue néo-scholastique* 11 (1904), No. 42: 223–228.
- RADBRUCH, Gustaw. *Zarys filozofii prawa*. Przeł. Czesław Znamierowski. Kraków: Księgarnia Powszechna, 1938.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- RAWLS, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- RILEY, Donna M. *Engineering and Social Justice*. San Rafael: Morgan & Claypool, 2008.
- RODZIŃSKI, Adam. *Osoba, moralność, kultura*. Lublin: RW KUL, 1989.
- ROSMINI-SERBATI, Antonio. *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un'appendice sull'unità d'Italia*. Milano: Tipografia di Giuseppe Redaelli, 1848.
- SEPCZYŃSKA, Dorota. *Libertarianizm. Malo znane dzieje pojęcia zakończone próbą definicji*. Olsztyn: Wydawnictwo UW-M, 2013.
- SHIELDS, Leo William. *The History and Meaning of the Term Social Justice*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 1941.
- SKORUPKA, Jerzy. *O sprawiedliwości procesy karnego*. Warszawa: Wolters Kluwer, 2013.
- SPENCE, Thomas, i William OGILVIE, red. *The Pioneers of Land Reform*. London: G. Bell and Sons, 1920.
- STOIŃSKI, Andrzej. *Idea sprawiedliwości społecznej. Wstępna klasyfikacja znaczeń*. Olsztyn: Wydawnictwo UWM, 2017.
- SZLACHTA, Bogdan. „Idea ‘sprawiedliwości’”. *Wielość znaczeń*. W: *Sprawiedliwość w kulturze Europejskiej*. Red. Wojciech Kaute, Tomasz Słupik i Agnieszka Turoń, 13–18. Katowice: Remar, 2011.
- ŚW. TOMASZ Z AKWINU. *Suma teologiczna w skrócie*. Przeł. i skrótu dokonał Feliks W. Bednarski. Warszawa: Antyk, 2002.
- TAPARELLI D'AZEGLIO, Luigi. *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. Palermo: Stamperia d'Antonio Muratori, 1840.
- VLASTOS, Gregory. „The Theory of Social Justice in the Polis in Plato's Republic”. W: *Interpretations of Plato: a Swarthmore Symposium*. Red. Helen North, 1–40. Leiden: Brill, 1977.
- WALZER, Michael. *Sfery sprawiedliwości. Obrona pluralizmu i równości*. Przeł. Michał Szczubiałka. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.
- WORONIECKI, Jacek. *Katolicka etyka wychowawcza II/2*. Lublin: RW KUL, 1986.
- YADAV, Sushma. „Dr. B. R. Ambedkar and the Vision of Social Justice”. W: *Socio-economic and Political Vision of Dr. B.R. Ambedkar*. Red. Sudisht Narayan Mishra, 179–199. New Delhi: Concept Publishing Company, 2010.
- ZAJADŁO, Jerzy. „*Ius a Lex*”. W: *Lacińska terminologia prawnicza*. Red. Jerzy Zajadło, 15–18. Warszawa: Wolters Kluwer, 2012.
- ZAMAGNI, Stefano, i Vera Zamagni. *Cooperative Enterprise: Facing the Challenge of Globalization*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2010.

PRZEOBRAŻENIA
IDEI SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ
CZĘŚĆ I: SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA
JAKO SPRAWIEDLIWOŚĆ OGÓLNA I ROZDZIELCZA

Streszczenie

W latach 40. XIX wieku Luigi Taparelli i Antonio Rosmini wprowadzili do publicznego obiegu termin „sprawiedliwość społeczna”. Od tamtego czasu znaczenie tego pojęcia znacznie się poszerzyło. Literatura przedmiotu notuje liczne identyfikacje tego konceptu. Niniejszy tekst koncentruje się na wskazaniu kilku jego ujęć. Autor, w siłą rzeczy skrótowo zaprezentowanych analizach, stara się pokazać specyfikę poszczególnych rodzajów znaczeń nadawanych „sprawiedliwości społecznej”. Sprawiedliwość społeczna będąca przedmiotem analizy w tym artykule utożsamiana jest ze sprawiedliwością ogólną (prawną) i rozdzielczą.

METAMORPHOSES
OF THE IDEA OF SOCIAL JUSTICE
PART I: SOCIAL JUSTICE AS A LEGAL
AND DISTRIBUTIVE JUSTICE

Summary

In the 1840's, due to Luigi Taparelli and Antonio Rosmini, the term of “social justice” emerged. Since that time, its meaning has developed in many ways. In the literature of the subject, one can find numerous identifications of “social justice”. This paper brings up some applications of the notion. The author, in inevitably approximate analyses, tries to show the specificity of particular types of meanings assigned to the notion of “social justice”. The article focuses on the identity of this term with justice framed as a legal and distributive justice.

Słowa kluczowe: etyka; filozofia polityki; sprawiedliwość społeczna; sprawiedliwość ogólna; sprawiedliwość rozdzielcza.

Key words: ethics; philosophy of politics; social justice; legal justice; distributive justice.

Information about Author: ANDRZEJ STOIŃSKI, Ph.D. — Institute of Philosophy, University of Warmia and Mazury in Olsztyn; address for correspondence: ul. K. Obiży 1, PL 10–725 Olsztyn; e-mail: andrzej.stoinski@gmail.com