

ANDRZEJ STOIŃSKI

PRZEOBRAŻENIA
IDEI SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ
CZĘŚĆ III:
SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA
JAKO IDEA SOLIDARNOŚCI I RÓWNOŚCI

Ze sprawiedliwością społeczną identyfikowane są nie tylko różne odmiany sprawiedliwości, ale także inne idee. Wśród nich znajdują się na przykład równość i solidarność¹. Kreują one obraz egalitarnego społeczeństwa². Zygmunt Ziemiński podkreśla jednak, że sprawiedliwość społeczna rozumiana jako urzeczywistnienie społecznej równości lub solidarności nie jest w ogóle odmianą sprawiedliwości, ale odrębną od niej ideą³. Podobnie sugeruje H. Peyton Young, który uważa, że treść sprawiedliwości społecznej jest jedną z odpowiedzi na pytanie o pożądany kształt organizacji społeczeństwa⁴.

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

¹ Problematykę sprawiedliwości społecznej rozumianej jako idea solidarności i równości starałem się w sposób bardziej pogłębiony zaprezentować w V i VI rozdziale monografii *Idea sprawiedliwości społecznej. Wstępna klasyfikacja znaczeń* (Olsztyn: Wydawnictwo UWM, 2017), 103–154.

Na temat pojęcia „solidarność” i szerzej „solidaryzm” zob. Sławomir TKACZ i Aleksandra WENTKOWSKA, „O naturze teoretyczno-prawnej i uwikłaniach pojęcia ‘solidaryzm’”, w: *Idea solidaryzmu we współczesnej filozofii prawa i polityki*, red. Anna Łabno (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2012), 107–110. Co do niesymetryczności, na której ufundowana jest solidarność, zob. Jan JOŃCZYK, *Prawo zabezpieczenia społecznego* (Kraków: Zakamycze, 2001), 38.

² Na ten cel wskazują 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.

³ Zob. Zygmunt ZIEMIŃSKI, *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1996), 56.

⁴ H. Peyton YOUNG, *Sprawiedliwy podział*, przeł. Jacek Haman i Mikołaj Jasiński (Warszawa: Scholar, 2003), 231.

Zygmunt Ziemiński, opisując cechy sprawiedliwości społecznej wskazuje, że jest ona: „[...] złożoną wieloaspektową formułą, w której: 1) ogranicza się możliwość skrajnego zróżnicowania członków społeczeństwa, 2) przyjmuje się formuły [...] niezbyt radykalnie odbiegające od formuł egalitarnych, 3) przyjmuje się koncepcję, [...] iż każdemu należy udzielić pomocy w zaspokajaniu istotnych potrzeb, jeśli nie jest on w stanie zaspokoić ich własnymi siłami, 4) w szczególności pomoc ta dotyczy startu życiowego młodzieży”⁵. Powyższe wyznaczniki tworzą pewien agregat odwołujący się zarówno do równości (1) i (2), jak i solidarności (3) oraz (4). Urzeczywistnienie sprawiedliwości społecznej jako normy wypełniającej tego rodzaju postulat wymaga, jak się wydaje, szerokiej ingerencji państwa w tkankę społeczną. Zdaniem Jesús Huerty de Soto jej integralnym elementem jest redystrybucja zasobów⁶. Dla większej przejrzystości prowadzonych analiz zajmujemy się solidarnością i równością oddzielnie.

SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA JAKO SOLIDARNOŚĆ

Naturalnym wstępem do charakterystyki tej postaci sprawiedliwości społecznej jest zdefiniowanie solidarności. Frédéric Bastiat wskazuje, że jest ona więzią łączącą różne pokolenia jednej rodziny oraz większe wspólnoty. Uważa on, że „społeczeństwo nie jest niczym innym jak zbiorem krzyżujących się ze sobą solidarności”⁷. Odróżnia jednak solidarność naturalną od wymuszonej⁸. W opinii Davida Millera solidarność ujawnia się szczególnie wyraziście na przykład w dzielających podobną tożsamość wspólnotach

⁵ Z. ZIEMIŃSKI, *Sprawiedliwość społeczna*, 88–89.

⁶ Jesús HUERTA DE SOTO, „Etyka kapitalizmu”, w: Jesús HUERTA DE SOTO, *Sprawiedliwość a efektywność*, przeł. Krzysztof Śledziński (Warszawa: Fijorr Publishing, 2010), 340.

⁷ Frédéric BASTIAT, „Solidarność”, przeł. Ewelina Ahrens, w: Frédéric BASTIAT, *Dziela zebrane*, t. 2 (Warszawa: Fijorr Publishing, 2009), 519. Emil Durkheim rozróżnia między solidarnością mechaniczną, sprowadzającą się do podobieństwa wierzeń i uczuć, oraz solidarnością organiczną, bazującą na tym, że ludzie wzajemnie się potrzebują. Emil DURKHEIM, *O podziale pracy społecznej*, przeł. Krzysztof Wakar (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999).

⁸ Por. Frédéric BASTIAT, „Prawo”, przeł. Piotr Toboła-Pertkiewicz, w: Frédéric BASTIAT, *Dziela zebrane*, t. 1 (Warszawa: Fijorr Publishing, 2009), 76. Naturalność solidarności dobrze ilustruje następujący passus: „Dlaczego jakiś człowiek jest bogaty? Dlatego, że jego ojciec był uczciwy, pracowity, praworządny. Ojciec żył sprawiedliwie, a syn za to otrzymał nagrodę. [...] Jeśli rozważymy stosunki panujące w rozmaitych narodach lub rozmaitych pokoleniach tego samego narodu, to widzimy, że solidarność objawia się w jeszcze szerszych granicach i w bardziej zadziwiających odstępach czasu”. F. BASTIAT, „Solidarność”, 518.

narodowych⁹. Wim van Oorschot używa w związku z tym takich określeń, jak „podzielana tożsamość” (*shared identity*) i „wspólna użyteczność” (*shared utility*), będących motywacjami dla solidarności¹⁰. Zdaniem tego autora więź pierwszego rodzaju wypływa z poczucia jedności, podczas gdy drugi rodzaj łączności bierze się z przekonania o wzajemnym potrzebowaniu siebie¹¹. Generalnie rzecz ujmując, można powiedzieć, że solidarność sprowadza się do współodpowiedzialności¹².

Koneksja solidarności i sprawiedliwości będzie rozpatrywana głównie na podstawie uwag twórcy koncepcji solidaryzmu społecznego — Heinricha Pescha. W jego refleksji solidarność jest różnie charakteryzowana. Pojawia się ona jako postulat, powinność moralna, a wreszcie — co jest kluczowe dla niniejszych rozważań — jako prawny obowiązek (obowiązek sprawiedliwości)¹³. „Solidarność jako zasada prawna, kształtująca struktury społeczne, orientuje się na kontrybucyjną sprawiedliwość społeczną. Solidarność rozpatrywana w tym aspekcie domaga się zarówno od państwa, jak i od jednostki spełnienia obowiązków, które w odniesieniu do społeczności przejawiają się w sprawiedliwości i współodpowiedzialności za pomyślność całości [...]”¹⁴.

Specyficzną cechą solidarności jest jej nie wymagająca wzajemności jednostronność. Jan Jończyk pisze, że „asymetria jest charakterystyczna i w niej właśnie wyraża się sens solidarności [...]”¹⁵. To zaś oznacza, że w przypadku łączenia solidarności i sprawiedliwości wzajemność przestaje być istotną własnością tej ostatniej. To zniży upodabnia ją pozornie do sprawiedliwości ogólnej. W samej sprawiedliwości ogólnej również występuje jednostronność (asymetria) nakierowania. Mimo to jednak wyraźnie odwołuje się ona do odwzajemnienia. Widoczne jest to w całej konfiguracji uwzględniającej poszczególne odmiany sprawiedliwości. Sprawiedliwy rozdział jest bowiem odpowiedzią na wnoszone świadczenie postulowane przez sprawiedliwość ogólną. Z kolei samo świadczenie na rzecz wspólnego dobra może

⁹ David MILLER, *Principles of Social Justice* (London: Harvard University Press, 1999), 18.

¹⁰ Wim van OORSCHOT, *Shared Identity and Shared Utility on Solidarity and its Motives* (Tilburg: Tilburg Institute for Social Sciences, 1998), 4 i n.

¹¹ *Ibidem*, 5.

¹² Ruud ter Meulen przytacza opinię Bayertza, że: „Pochodzące z prawa rzymskiego (*obligatio in solidum*), «solidarność» oznacza, ściśle rzecz biorąc, odpowiedzialność każdego członka pewnej wspólnoty za długi każdego innego”. Ruud ter MEULEN, „Solidarity and Justice in Health Care. A critical analysis of their relationship”. *Diametros* 43 (2015): 6.

¹³ Zob. Zbigniew WALESZCZUK, „System solidaryzmu Heinricha Pescha”. *Perspectiva* 6 (2007), nr 1: 174–180.

¹⁴ *Ibidem*, 181.

¹⁵ J. JOŃCZYK, *Prawo zabezpieczenia społecznego*, 38.

być interpretowane jako próba odwzajemnienia jeszcze bardziej pierwotnego benefitu otrzymanego od wspólnoty. Skoro odwzajemnienie bywa uznawane za integralny element sprawiedliwości, to łączenie solidarności i sprawiedliwości może się jawić jako wątpliwe. Zauważmy w związku z tym, że negatywne definiowanie sprawiedliwości (jako braku niesprawiedliwości) pozwala na określenie dobrowolnej lub naturalnej solidarności (współodpowiedzialności) jako nie-niesprawiedliwej, *ergo* jako sprawiedliwej. W przypadku solidarności narzucanej arbitralnie sprawa się komplikuje.

Zbigniew Waleszczuk zwraca uwagę, że dla Pescha solidarność jest między innymi zasadą etyczną rozumianą jako więź, *caritas* ludzkiego braterstwa¹⁶. Już wcześniej jednak Bastiat, odnosząc się do obciążeń wiążących się z redystrybucją dochodów, nakładanych w imię solidarności, sarkastycznie wyrażał się o tego rodzaju braterstwie. Pisał on: „Oczywiście wiem, że teraz taka moda, by wszędzie szukać braterstwa, ale nie przypuszczałem, że można je wypisać na pokwitowaniu poborcy podatkowego”¹⁷. Gdzie zatem, zdaniem Pescha, można znaleźć usprawiedliwienie dla wymuszania solidarności we wspólnocie? Otóż uważa on, że stanowo-zawodowa struktura społeczeństwa do pewnego stopnia zabezpiecza przed powstawaniem społecznych rozłamów¹⁸. W jego poglądach słychać wyraźne echo klasycznego podejścia do wspólnoty politycznej. Idzie przede wszystkim o inspirowane uwagami Arystotelesa przekonanie, że w państwie urzeczywistnia się wspólne dobro, a społeczne podziały uniemożliwiają jego osiągnięcie. Dla Pescha solidarność to społeczna więź powstała dzięki integrującej roli religii, a społeczeństwo to organizm moralny nakierowany na indywidualne zbawienie¹⁹. „W centrum systemu stoi sprawiedliwość społeczna, sprawiedliwość dla wspólnoty jako całości, wszystkich klas, wszystkich obywateli, ugruntowana w moralnym porządku świata”²⁰.

W tym kontekście warto wspomnieć, że Pesch ma skłonność do interpretowania kapitalistycznych stosunków produkcji i wymiany jako nieuczciwych. Mimo że jego myśl ewoluje, to wydaje się on generalnie postrzegać relacje gospodarcze jako równanie (interakcje o sumie zero). Wskazują na to

¹⁶ Z. WALESZCZUK, „System solidaryzmu Heinricha Pescha”, 182.

¹⁷ Frédéric BASTIAT, „Państwo”, przeł. Jan Klos, w: Frédéric BASTIAT, *Dziela zebrane*, t. 1 (Warszawa: Fijorr Publishing, 2009), 117.

¹⁸ Heinrich PESCH, „Soziale Gegensätze und deren Versöhnung”, *Stimmen aus Maria-Laach* 39 (1890), 353.

¹⁹ *Ibidem*, 166–167.

²⁰ Heinrich PESCH, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, t. I (Freiburg: Herder, 1924), 394. Cytat za: Z. WALESZCZUK, „System solidaryzmu Heinricha Pescha”, 173.

choćby wzmianki o rosnącym ubożeniu mas²¹. Zdaje się on nie dostrzegać innych mechanizmów prowadzących do osiągnięcia wspólnego dobra, owej Smithowskiej „niewidzialnej ręki”²², tego, co Hayek nazywa porządkiem katalaktycznym²³ (spontanicznie wyłaniającym się ładem²⁴). Warto w tym kontekście wspomnieć o koncepcjach odroliberalistów²⁵, postulujących mariaż liberalizmu z chrześcijańską, a zwłaszcza katolicką nauką społeczną. Ich zdaniem budowanie porządku społecznego winno łączyć spontaniczność działalności gospodarczej z prawem i zasadami etycznymi, w tym z regułami pomocniczości i solidarności²⁶.

Co ciekawe, Pesch był z pozycji katolickich krytykowany za zbytne podkreślanie indywidualizmu i niedoceniając wspólnotowego aspektu solidarności. Doceniał on bowiem wagę podstawowych i nieusuwalnych praw jednostek²⁷. Ernest Fortin zauważa jednak, że na przykład u Akwinaty uprawnienia nie są niepodważalne. Akt przestępstwa mógł je anulować, czego efektem mogła być utrata wolności, a nawet życia kryminalisty²⁸. Fortin dopatruje się początków przekonania nienaruszalności ludzkich praw nie tyle w filozofii klasycznej, co raczej w tradycji Umowy²⁹. Bezwarunkowa afir-

²¹ Heinrich PESCH, „Freiwirtschaft oder Wirtschaftsordnung?”, *Stimmen aus Maria-Laach* 49 (1895), 341.

²² Adam SMITH, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*, przekład zbiorowy, t. II (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1954), 35.

²³ Friedrich August von HAYEK, *Konstytucja wolności*, przeł. Janusz Stawiński (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006).

²⁴ Idea samorzutnego ładu została zainspirowana między innymi refleksją Bernarda Mandeville’a, Adama Smitha, Frédéric’a Bastiata, Herberta Spencera. Współcześnie, głównie na gruncie anglosaskim, reprezentantują ją: Fryderyk Hayek, Norman Barry (*The Tradition of Spontaneous Order*), Michael Novak (*Free Person and the Common Good*), James Buchanan (*Libert, Market and State*), Roger Scruton (*The Meaning of Conservatism*). Obszerny opis koncepcji spontanicznego ładu zob. Miłowit KUNIŃSKI, „Z chaosu ład. O samorzutnym powstaniu porządku społecznego”, w: *Filozofia wolnego rynku*, Znak-Idee nr 6 (Kraków: Znak, 1994), 3–18.

²⁵ Najbardziej znane postaci tego nurtu to: Walter Eucken, Alexander Rüstow, Wilhelm Röpke, Franz Böhm. Na temat ordoliberalizmu zob. na przykład Tomasz Grzegorz PSZCZÓŁKOWSKI, *Ordoliberalizm. Społeczno-polityczna i gospodarcza doktryna neoliberalizmu w RFN* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990).

²⁶ Tomasz PRZYBYCIEŃSKI, „Etyka w społecznej gospodarce rynkowej”. *Annales. Etyka w życiu gospodarczym* 11 (2008), nr 1: 202.

²⁷ W tej sprawie zob. Z. WALESZCZUK, „System solidaryzmu Heinricha Pescha”, 185–190.

²⁸ Ernest L. FORTIN, *Classical Christianity and the Political Order: Reflections on the Theologico-political Problem*, red. Brian J. Benestad (Lanham: Rowman & Littlefield, 1996), 235–236.

²⁹ Idzie tu naturalnie o koncepcję pierwotnej umowy, która według klasycznego podejścia liberalnego inicjuje powstanie wspólnoty politycznej. Zob. Tomasz HOBBS, *Elementy filozofii*, przeł. Czesław Znamierowski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1956), 271–280; John LOCKE, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Zbigniew Rau (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe

macja praw rodzi kontrowersje. Dotyczą one zwłaszcza dowolności w poszerzaniu ich zakresu. Owym fenomenem ekspansji uprawnień zajmiemy się w dalszej części artykułu.

Wracając do głównego wątku, należy wskazać, że podmiot *solidaryzujący się* ponosi w jakiejś mierze, choćby w części, odpowiedzialność za los podmiotu, z którymi się *solidaryzuje*. Jeśli ze sfery werbalnych deklaracji przejść do dziedziny czynów, to akt solidaryzowania się odzwierciedlałby się w rzeczywistych konsekwencjach. Łączenie solidarności z różnymi rodzajami sprawiedliwości będzie prowadziło do odmiennych sytuacji. W świetle relacji regulowanych przez sprawiedliwość karną podmiot *solidaryzujący się* brałby na siebie całą lub część kary lub naprawy przypisanej temu, z którym się *solidaryzuje*. W przypadkach angażujących zasady sprawiedliwości rozdzielczej *solidaryzujący się* wnosiłby część lub całość kontrybucji wyznaczonej dla innego, ewentualnie rezygnowałby na jego rzecz z części lub całości rozdzielanego benefitu. W okolicznościach tego rodzaju solidarność byłaby nie tylko moralnym postulatem, ale również niewątpliwym ciężarem dla *solidaryzującego się* podmiotu.

W świetle powyższych uwag należy zwrócić uwagę na różnice między instrumentami skłaniającymi do solidarnego działania. Inaczej odbywa się to za pośrednictwem prawa (wymuszanego przez państwo), a inaczej w wyniku presji moralnej. Jak pisał Feliks Koneczny: „Moralność — jest to obowiązkowość uznawana dobrowolnie, a zatem wykwitająca ze społeczeństwa, a nie z państwa, które musi opierać się na przymusie”³⁰. Podsumowaniem tego wątku jest wskazanie, że o ile dobrowolna solidarność, będąca wyrazem *caritas*, niejako uzupełnia sprawiedliwość jako akt supererogacji³¹, to solidarność wymuszana prawem może zostać uznana za niesprawiedliwą. To drugie orzeczenie pokazuje, jak ryzykowne jest łączenie sprawiedliwości z solidarnością i lokowanie obu tych fenomenów w wyrażeniu „sprawiedliwość społeczna”. Regułą relacji społecznych, odwołującą się do solidarności, winno się w związku z tym opatrywać nazwą „solidarność społeczna” i wyraźnie wskazywać jej odrębność od sprawiedliwości.

PWN, 1992), 230–251. Szerzej o koncepcji umowy społecznej zob. Czesław PORĘBSKI, *Umowa społeczna. Renesans idei* (Kraków: Znak, 1999).

³⁰ Feliks KONECZNY, „Cywilizacja bizantyńska”, *Człowiek w Kulturze* 1998, nr 10: 192.

³¹ Na temat supererogacji zob. Andrzej KANIOWSKI, *Supererogacja. Zagubiony wymiar etyki* (Warszawa: Oficyna Naukowa, 1999).

SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA JAKO RÓWNOŚĆ

Niemal od początku refleksji filozoficznej równość była uznawana za integralny składnik sprawiedliwości³². Tradycyjnie dotyczyła ona jednak pewnych szczególnych jej aspektów. Idzie przede wszystkim o równość istotową podmiotów³³ oraz równość sytuacyjną³⁴. W utożsamieniu sprawiedliwości społecznej z równością chodzi jednak o coś innego. Kenneth Minogue zauważa, że pewne rozumienia sprawiedliwości społecznej kwalifikują jako niesprawiedliwość sam fakt występowania jakiegokolwiek nierówności. W ramach tej optyki bycie człowiekiem łączy się z zasługiwaniem na cieszenie się tym wszystkim, czym cieszy się każda inna osoba³⁵. Równość traktowana jest tu jako idea (reguła)³⁶ zastępująca rdzeń sensów sprawiedliwości (czyli odwzajemnienie). Z tego punktu widzenia najważniejsza okazuje się kwestia: równość czego ma być brana pod uwagę. W tym względzie, spośród wielu ewentualności, pod uwagę zostaną wzięte dwie: równość w możliwościach (szansach) oraz równość w uprawnieniach.

³² Maciej Krasuski zauważa, że na przykład w systematycznym Arystotelesowskim zestawieniu „sprawiedliwość szczegółowa oznacza «równość» lub «słuszność», greckie *isos* czy *isotes* oznacza tyle co «równy», «taki sam», w każdym razie równoważny i zapewne dlatego waga jest odwiecznym symbolem sprawiedliwości. U Arystotelesa źródłem i początkiem sprawiedliwości jest prawo, natomiast jej ujściem i końcem jest równość. Sprawiedliwość wypływa zatem z prawa i dąży do równości. Stagiryta tłumaczy, że człowiek niesprawiedliwy jest «żądny posiadania», użyte tu słowo *pleoneksia* [...] oznacza także chciwość, żądzę posiadania ponad miarę (*pleon*), więcej niż nam się to należy”. Maciej KRASUSKI, „O ewolucji pojęcia sprawiedliwości w Europie uwag kilka”, w: *Sprawiedliwość w kulturze europejskiej*, red. Wojciech Kaute, Tomasz Słupik i Agnieszka Turoń (Sosnowiec: Remar, 2011), 21.

³³ Zbigniew Pańpuch powołuje się w tym względzie na tradycję antyczną: „W pojęciu *dike* zawierał się również postulat równości. Z pewnością nie chodziło tam o równość «totalną» [...]. Raczej miałyby ona charakter moralny lub prawny, polegający na tym, iż przestępstwo ludzi bogatych nie różni się od takiego samego złego czynu dokonanego przez człowieka biednego”. Zbigniew PAŃPUCH, „Koncepcja sprawiedliwości w starożytnej Grecji”, *Dystrybucjonizm.pl*, Rodzinne strony ekonomii, dostęp 07.09.2015, <http://www.dystrybucjonizm.pl/koncepcja-sprawiedliwosci-w-starozytnej-grecji/>.

³⁴ Tak zwana zasada konsekwencji Chwistka brzmi: „w przypadkach identycznych należy postępować tak samo”. Zob. Halina KABOT, „Najogólniejsze zasady sprawiedliwości”, *Ruch Filozoficzny* 2006, nr 1: 59. Podobnie u Harta: „Traktuj podobne przypadki tak samo, a różne odmiennie”. Herbert Lionel Adolphus HART, *Pojęcie prawa*, przeł. Jan Woleński (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 223–224.

³⁵ Kenneth MINOGUE, „Social Justice and the Metaphor of Gaps”, *Krakowskie Studia Międzynarodowe* 2008, nr 1: 61.

³⁶ „Każda teoria sprawiedliwości społecznej zakłada równość w danej sferze i na danym poziomie, przyznając im określone priorytety”. Robert PYKA, *Globalizacja — sprawiedliwość społeczna — efektywność ekonomiczna. Francuskie dylematy* (Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2008), 13.

1. RÓWNOŚĆ SZANS

Postulowaną w tym względzie równość Tadeusz Kowalik określa następująco: „Chodzi więc o taki rozdział zasobów materialnych, który pozwala na kształcenie i samokształcenie, umożliwia pracę przynajmniej w przybliżeniu zgodną z umiejętnościami i zainteresowaniami, zapewnia godziwą płacę, możliwość uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym. [...] Rzeczywista równość szans jest – powtórzmy – uwarunkowana brakiem rażących nierówności dochodowych i majątkowych”³⁷. Wedle Bouchera i Kelly’ego głównym impulsem do ujmowania sprawiedliwości społecznej jako najlepszego rozwoju swoich możliwości, a roli państwa jako podmiotu usuwającego przeszkody na drodze do samorealizacji jest refleksja brytyjskich idealistów³⁸. Niektórzy teoretycy traktują związek socjalnej równości i równości w sprawiedliwości jako sobie tożsame³⁹. Tak rozumiana równość w szansach czy też możliwościach staje się pobudką do wprowadzania mechanizmu społecznej redystrybucji dóbr. Afirmujący to podejście Ronald Dworkin rozróżnia między równością motywacyjną i dystrybucyjną. Podkreśla on też znaczenie tej pierwszej, bo w jej ramach instytucje wykazują troskę o poszczególne członków wspólnoty⁴⁰. Uważa on jednak również, że egalitaryzm motywacyjny wymaga jednocześnie jakiejś formy równości dystrybucyjnej umożliwiającej jednostkom równy dostęp do zasobów⁴¹.

³⁷ Tadeusz KOWALIK, *Sprawiedliwość społeczna a nowy ład społeczny*, Polskie Towarzystwo Ekonomiczne, dostęp 05.05.2015, http://www.pte.pl/pliki/2/12/trykontk610_03.08.2010.pdf.

³⁸ David BOUCHER i Paul KELLY, „Introduction”, w: *Perspectives on Social Justice: From Hume to Walzer*, red. David Boucher i Paul Kelly (London: Routledge, 2005), 7.

³⁹ Ten sposób myślenie wyraża na przykład Tadeusz Kowalik: „[...] Jeśli przyjąć, że większa sprawiedliwość społeczna realizuje się wskutek usuwania barier [...] głównie przez zmniejszanie nierówności dochodowych i majątkowych, to pojęcie sprawiedliwości społecznej nabiera treści uchwytnej, dających się mierzyć. Dotyczy to także rozmiarów transferów społecznych, zakresu interwencji czy nawet wielkości państwa”. T. KOWALIK, *Sprawiedliwość społeczna a nowy ład społeczny*. Na ten temat zob. także: Ben JACKSON, *Equality and the British Left: A Study in Progressive Political Thought, 1900–64* (Manchester: Manchester University Press, 2007), 7–8; Jennifer C. CALDWELL, *Critical Factors in Social Justice Orientation Development* (Ann Arbor, Mi.: ProQuest, 2008), 3; Na ten aspekt zwraca uwagę również Kok-Chor TAN: *Justice, Institutions, and Luck: The Site, Ground, and Scope of Equality* (Oxford: Oxford University Press, 2012), 12. Arystoteles wyraźnie oponuje wobec takiego postawienia sprawy, podkreślając nakaz równego, ale i proporcjonalnego rozdzielania udziałów wśród ludzi sobie równych i nierównego wśród nierównych. ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska*, przeł. Daniela Gromska, w: ARYSTOTELES, *Dzieła wszystkie*, t. 5 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996), 173.

⁴⁰ Ronald DWORKIN, „Wolność, równość, wspólnota”, przeł. Andrzej Pawelec, w: *Spółczesność liberalna*, red. Krzysztof Michalski (Kraków: Znak, 1996). Za: Barbara GRABOWSKA, „Wolność i wspólnota w liberalnej wizji polityki”, *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 17 (2011): 222.

⁴¹ Za: B. GRABOWSKA, „Wolność i wspólnota”, 223. Na problemy związane z precyzyjnym

Dopatrywanie się głównie funkcji sprawiedliwości w wyrównywaniu możliwości krytykuje między innymi Russell Kirk. Pisze on następująco: „Prawdziwymi powody nierówności, w dziewięciu na dziesięć przypadków, są różnice w inteligencji, sile, szybkości, zręczności, urodzie, wytrwałości i w innych fizycznych oraz moralnych potencjałach. Jak pieniądze mogłyby zapewnić «możliwości» w tej rywalizacji? Czy mamy sownie obdarowywać głupiego mężczyznę czy też brzydką kobietę?”⁴². Koncepcja tego rodzaju wyrównywania była zresztą obiektem krytyki już w starożytności. Arystoteles pisał: „Jeśli ubodzy, dlatego że są w większości podzielą się majątkiem bogatych, to czyż nie jest to niesprawiedliwość? [...] A jeśli ci [bogaci] to samo czynili, uprawiali grabież i wydzierali majątki ludowi, to czyż byłoby to sprawiedliwe? Jeśli tak, to trzeba by to powiedzieć i o pierwszym wypadku”⁴³.

Ujemna ocena przymusowej redystrybucji dóbr może pochodzić nie tylko z ukazania niespójności zasad, ale także z generowania negatywnych następstw. Wskazuje się w tym względzie na wzrost poziomu preferencji czasowej⁴⁴. Na ogół ignorowany jest bowiem fakt, że redystrybucja ma na nią wpływ⁴⁵. Kenneth Minogue krytykuje też niektóre aspekty redystrybucji jako powodujące instrumentalizację osób. Zauważa on, że jednostka winna być traktowana jako niezależny pakiet właściwości, za które jest ona odpowie-

ich porównywaniem zwraca uwagę Amartya Sen. Zob. Justyna MIKLAŠZEWSKA, „Teorie sprawiedliwości społecznej: Amartya Sen i Martha Nussbaum”. *Prakseologia* 2014, nr 156: 27–28. Odnośnie do niewspółmierności różnych skal wartości zob. Stanisław OSSOWSKI, „Z zagadnień psychologii społecznej”, w: Stanisław OSSOWSKI, *Dziela*, t. 3 (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1967).

⁴² Russell KIRK, *Przyszłość konserwatyzmu*, przeł. Borys Walczyna (Warszawa: Prohibita, 2012), 185.

⁴³ ARYSTOTELES, *Polityka*. Przeł. Ludwik Piotrowicz (Wrocław: Ossolineum, 2005), 122.

⁴⁴ „Stopę preferencji czasowej” możemy upraszczająco ująć jako termin opisujący stopień ludzkiej niecierpliwości odnoszącej się na przykład do konsumpcji dóbr.

⁴⁵ Problem ten podejmują na przykład: Irving FISHER, *Elementary Principles of Economics* (New York: Cosimo Classics, 2007), 47; Robert A. BECKER, „Equilibrium Dynamics with Many Agents”, w: *Handbook on Optimal Growth I: Discrete Time*, red. Rose-Anne Dana, Cuong Van, Tapan Mitra i Kazuo Nishimura (Berlin: Springer Science & Business Media, 2006), 388, a także Samuel BOWLES, *The New Economics of Inequality and Redistribution* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 42. Na temat związku między redystrybucją a preferencją czasową z perspektywy ekonomicznej, uwzględniającej specyfikę polityki społecznej w Kanadzie zob. James REDEKOP i David ANDOLFATTO, *Redistribution Policy in a Model with Heterogeneous Time Preference* (Waterloo: University of Waterloo, 1998); perspektywa rozwiązań w USA zob. Richard M.H. SUEN, *Time Preference and the Distributions of Wealth and Income*, University of California, Riverside. Department of Economics, dostęp 08.05.2015, <http://economics.ucr.edu/repec/ucr/wpaper/10-04.pdf>.

działna w konfrontacji z wymaganiami życia⁴⁶. Autor ten z rezerwą odnosi się do ograniczania samookreślenia jednostek. U krańca owej tendencji teoretyk ten napotyka koncepcję człowieka jako nie mniej podatnego na czynniki zewnętrzne niż liść czy chmura. Można ten proces nazwać „urzeczwieniem” (*reification*). W jego wyniku okazuje się, że „jesteśmy tym, czym jesteśmy, na mocy warunków społecznych, jakich doświadczamy”⁴⁷.

Zgłaszane, czy to dawniej, czy dziś, zastrzeżenia nie przeszkadzają części badaczy w prezentowaniu zbiorów wymagań, jakie winny ich zdaniem spełniać wspólnoty społecznie sprawiedliwe. Do tego rodzaju pakietów da się zaliczyć Rawlsowski zestaw dóbr pierwotnych⁴⁸. Podobnie Martha Nussbaum formułuje listę już nie *dóbr*, ale *zdolności* służących jako wyznaczniki godnego życia⁴⁹. Również John Finnis tworzy zestawienie pewnych dóbr podstawowych⁵⁰. Postulat ich zapewnienia staje się pobudką do wysuwania roszczeń. Katalog już nie dóbr czy zdolności, ale praw formułuje też Andrzej Maryniarczyk⁵¹.

⁴⁶ K. MINOGUE, *Social Justice and the Metaphor of Gaps*, 62.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ John RAWLS, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. Maciej Panufnik, Jarosław Pasek i Adam Romaniuk (Warszawa: PWN, 1994), 133. David Miller uważa, że nie istnieje uniwersalna lista pierwszorzędnych dóbr w kształcie, jaki nadał im Rawls. Zamiast niej istnieją ruchome granice pomiędzy dobrami mieszczącymi się w zakresie sprawiedliwości (*justice-relevant*) i tymi, które się w nim nie mieszczą (*justice-irrelevant*). Miejsce granicy jest częściowo wyznaczone przez specjalistyczne możliwości instytucji społecznych, a częściowo zależne od konsensusu co do wartości poszczególnych dóbr. D. MILLER, *Principles of Social Justice*, 11.

⁴⁹ Są one skoncentrowane na problematyce związanej z następującymi grupami zagadnień: 1. Życie. 2. Zdrowie. 3. Integralność cielesna. 4. Zmysły, wyobraźnia i myśl. 5. Emocje. 6. Rozum praktyczny. 7. Afiliacja. 8. Inne gatunki. 9. Zabawa. 10. Panowanie nad środowiskiem. Szczegółowszy, autorski zapis powyższej listy zainteresowani znajdą w: Martha C. NUSSBAUM, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (Cambridge: Harvard University Press, 2006), 76–77. Polska terminologia zdolności i lista w pełnej postaci zob. J. MIKLA-SZEWSKA, „Teorie sprawiedliwości społecznej”, 41.

⁵⁰ Obejmują one: życie, wiedzę, zabawę, życie społeczności (przyjaźń), praktyczną rozumność, „religię”. Za: Paweł ŁABIENIEC, „Teoria prawa naturalnego Johna Finnis’a wobec sporu pomiędzy pozytywizmem prawniczym a doktrynami prawa naturalnego”, *Ius et Lex* 1 (2002): 182.

⁵¹ Wymienione zostały w tym względzie następujące: prawo do poznania prawdy; prawo do wolności jako dziedzina odczytywanych uprawnień należnych drugiemu; prawo do miłości, które wyznacza następną dziedzinę uprawnień przysługujących człowiekowi z natury; prawo do religijności rozumianej jako dziedzina naturalnych uprawnień, które wyczytujemy z natury bytu ludzkiego; prawo do godności; prawo do autonomii nabudowane na zupełności; prawo do podmiotowości. Andrzej MARYNIARCZYK, „O właściwą miarę sprawiedliwego działania”, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. Piotr Jaroszyński i Mieczysław Albert Krapiec (Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, 2009), 19–21.

Odnosnie do powyższego podejścia zgłaszane są różne uwagi krytyczne. Na przykład Kenneth Minogue konstatuje, że w niektórych rozważaniach o sprawiedliwości społecznej pomijane jest odwołanie do zasługi⁵². Uważa on, że pojęcie sprawiedliwości społecznej jest dziś kojarzone jako projekt przynależnego ogółowi obywateli równego dostępu do wszystkiego, co wartościowe. Jego zdaniem jest to dość osobliwe, ponieważ sprawiedliwość tradycyjnie oznacza, że ktoś jest uprawniony do tego, do czego posiada słuszny tytuł (*entitlement*)⁵³. Ten kontekst zwraca nas w stronę propozycji sprawiedliwości społecznej bazującej na równości uprawnień.

2. RÓWNOŚĆ W UPRAWNIENIACH

Równość szans i możliwości łączona jest na ogół z równością w uprawnieniach (czyli przedmiocie sprawiedliwości). Nie jest to wprawdzie związek konieczny, jednakże pojawia się on często. Natomiast o związku praw i sprawiedliwości tak pisze Henryk Skorowski: „[...] istota postawy sprawiedliwości jawi się zawsze jako postawa bezwzględnego poszanowania uprawnień drugiego człowieka”⁵⁴. W tym przypadku należy jednak wskazać na różnice związane z równością w uprawnieniach pasywnych (negatywnych) i aktywnych (pozytywnych). Ze względu na to, że ontyczny aspekt pojęcia „negatywny” i „pozytywny” bywa czasem mylony z wymiarem aksjologicznym (jako ujemnej i dodatniej oceny moralnej), będziemy używać synonimicznych terminów „pasywny” i „aktywny”⁵⁵. Uprawnienia pasywne sprowadzają się do wymagania nienaruszenia pewnego dobra, braku jego pogwałcenia. Aktywne polegają z kolei na zapewnianiu czegoś. Klasyczny

⁵² K. MINOGUE, *Social Justice and the Metaphor of Gaps*, 61. Tym sposobem ignorowany jest integralny dla sprawiedliwości czynnik odwzajemnienia.

⁵³ Ibidem. Na temat sprawiedliwości jako odpowiedniości (*fitness, proper to situation*), a także jako uprawnień (*entitlement*) zob. rozdział „Justice”, w: Lloyd L. WEINREB, *Natural Law and Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1987).

⁵⁴ Henryk SKOROWSKI, *Być chrześcijaninem i obywatelem dziś. Refleksje o postawach moralno-społecznych* (Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie, 1994), 89.

⁵⁵ Powołamy się w tym przypadku na precedens zastosowany do analogicznej sfery negatywnej (pasywnej) i pozytywnej (aktywnej) wolności. Tego rodzaju zmianę terminologiczną wprowadzają na przykład Istvan Hont i Michael Ignatieff (*active and passive liberty*) w odniesieniu do analogicznych aspektów wolności. Zob. Istvan HONT i Michael IGNATIEFF, „Needs and justice in the ‘Wealth of Nations’”, w: Istvan HONT i Michael IGNATIEFF, *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 43–44. Podejście to zainicjowano już wcześniej. Zob. chociażby John FLETCHER, „An Equal Check”, w: *The Whole Works of the Rev. John Fletcher* (London: b.w., 1835), 117.

liberalizm odwołuje się na przykład do uprawnień pasywnych⁵⁶ oraz podkreśla potrzebę symetrii w nich. Pojawia się w nim także wymaganie wzajemnego nienaruszania uprawnień osób oraz do ich poszanowania⁵⁷. Locke'owski kanon, jako podstawowe, obejmuje uprawnienia do życia, wolności i własności⁵⁸.

Stosunkowo łatwa do wyobrażenia symetria i równość w owych elementarnych prawach pasywnych została podważona w wyniku ich rozrostu. Do specyfiki tego procesu należało nie tylko to, że rozwinięty został szeroki wachlarz godnych respektowania uprawnień, ale także to, że zmianie uległ ich charakter. Przeobrażenia te opisał Thomas Humphrey Marshall. Wskazał on na postępującą w ostatnich stuleciach ewolucję cywilnych uprawnień (praw człowieka). Prowadziła ona od XVIII-wiecznych praw osobistych, przez XIX-wieczne — polityczne, aż do rozwoju XX-wiecznych praw socjalnych. Jego zdaniem zmiany w tej właśnie płaszczyźnie ufundowały koncepcję państwa socjalnego (opiekuńczego, *welfare state*)⁵⁹. Współczesną ich kontynuację stanowi refleksja o kolejnych generacjach tak zwanych praw człowieka⁶⁰. W jej ramach powołuje się do życia coraz bardziej wymyślne postulaty. Owym „prawom” nadaje się charakter aktywny. Są one podstawą dla domagania się wypełnienia wciąż dalej sięgających roszczeń. Powoływanie się na nie staje się, ze strony rozmaitych aktywistów, argumentem na rzecz głębokiego, ideologicznie zorientowanego ingerowania w tkankę życia społecznego.

⁵⁶ Na negatywny aspekt Locke'owskich praw zwraca uwagę na przykład Patrick T. McCormick: „Whose Justice? An Examination on Nine Models of Justice”, w: *Practicing Social Justice*, red. John J. Stretch, Ellen M. Burkemper, William J. Hutchison i Jan Wilson (New York: Routledge, 2003), 16. O sprzeczności między Locke'owskim podejściem do naturalnych uprawnień jako wymagających ochrony a współczesnym postulowaniem zapewniania praw człowieka zob. George MACE, *Locke, Hobbes, and the Federalist Papers: An Essay on the Genesis of the American Political Heritage* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1979), 124–125.

⁵⁷ Nawiązujący do tych źródeł Otfried Höffe uważa na przykład wymianę o charakterze negatywnym (wzajemne nienaruszanie) za podstawę sprawiedliwego ładu politycznego. Zob. Otfried HÖFFE, *Sprawiedliwość polityczna: podstawy krytycznej filozofii prawa i państwa*, przeł. Jarosław Merecki (Kraków: Znak, 1999), 329–332.

⁵⁸ Por. J. LOCKE, *Dwa traktaty*, 180.

⁵⁹ Za: Thomas H. MARSHALL, *Citizenship and Social Class* (Cambridge: Cambridge University Press, 1950), 71–72, 84. Na temat związków praw socjalnych i państwa opiekuńczego zob. Barbara ZAWADZKA, *Prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne* (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1996), 16–29.

⁶⁰ Krytycznie na temat ideologii tak zwanych praw człowieka i ich ekspansywności zob. Adam WIELOMSKI i Paweł BAŁA, „Prawa człowieka — refleksje krytyczne”, w: *Wrocławskie Studia Erazmiańskie IV: Prawa człowieka – idea, instytucje, krytyka*, red. Mirosław Sadowski i Piotr Szymaniec (Wrocław: Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, 2010), 458–487. Szerzej ten temat ci sami autorzy zaprezentowali w: Adam WIELOMSKI i Paweł BAŁA, *Prawa człowieka i ich krytyka. Przyczynek do studiów o ideologii czasów ponowoczesnych* (Warszawa: Fijorr Publishing, 2008).

Rozważając problem uprawnień, należy pamiętać, że mają one charakter korelatywny. Ich dopełnieniem jest obowiązek⁶¹. Jak pisze Jacek Woroniecki: „Nie ma obowiązku tam, gdzie nie ma uprawnienia, zaś każde uprawnienie pociąga za sobą obowiązek liczenia się z nim”⁶². Zabezpieczanie równości w aktywnych prawach człowieka, w przeciwieństwie do równości w pasywnych uprawnieniach, prowadzi jednak do konfliktu poszczególnych ich rodzajów. Jeśli na przykład wszystkim mają być zapewniane prawa do socjalnego zabezpieczenia, to nieuniknionym tego efektem będzie naruszenie uprawnienia niektórych do ich własności i wolności. Ostatecznie więc, w imię zapewnienia niektórych praw aktywnych, zostaje poświęcona nie-naruszalność niektórych pasywnych uprawnień, a także równość wszystkich osób wobec prawa⁶³.

Poszukując źródeł owych aktywnych praw, można się odwołać na przykład do refleksji Karola Marksa. Jak pisze jedna z autorek: „Przyznanie każdemu człowiekowi prawa do rozwijania i zaspokajania różnorodnych potrzeb, do wszechstronnego rozwoju uzdolnień i skłonności [czyli uprawnienia aktywne — komentarz A.S.] wyraża marksowska formuła «każdemu według jego potrzeb»”⁶⁴. Zauważmy więc, że tego rodzaju koncepcja ma swoje konsekwencje. Jeśli prawa mają mieć charakter pozytywny (aktywny), to nie zapewniając komuś środków do jego „swobodnego rozwoju”, nie zapewnia mu się jego praw. W ten sposób rodzi się sofizm mówiący, że przeciwstawiając się zaborowi i przekazaniu dóbr pochodzących od jednych podmiotów, w imię zapewnienia szans i możliwości innym, łamie się prawa tych ostatnich, a tym samym gwałci sprawiedliwość.

⁶¹ Jacek WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza II/2* (Lublin: RW KUL, 1986), 356. Na korelacyjny związek między uprawnieniem a obowiązkiem zwracają uwagę także inni autorzy, na przykład Thomas W. POGGE, *World Poverty and Human Rights* (Cambridge: Polity Press, 2008), 70.

⁶² J. WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza II/2*, 69. Robert P. Rhodes pisze: „Jeśli ktoś ma prawo (uprawnienie) do wolności słowa, to znaczy, że państwo i inni mają obowiązki do uczynienia tego, co konieczne dla zagwarantowania tego prawa (uprawnienia). [...] Czasami obowiązek jest wyrażony w formie negatywnej [...] Na przykład uprawnienie (prawo) do wolności słowa znaczy, że rząd nie będzie ingerował w swobodną wypowiedź człowieka”. Robert P. RHODES, *Health Care Politics, Policy, and Distributive Justice: The Ironic Triumph* (Albany: State University of New York Press, 1992), 18.

⁶³ Witold Kwaśnicki podsumowuje tę tendencję następująco: „Jak wynika z gorzkich doświadczeń ostatnich kilkudziesięciu lat, społeczeństwa egalitarne, które poświęcają wolność w imię równości podziału, nie mają w końcu ani wolności, ani równości”. Witold KWAŚNICKI, *Historia myśli liberalnej* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, 2000), 241.

⁶⁴ Emilia ŻYRO, „Aksjologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa”, *Etyka* 1 (1966): 201.

PODSUMOWANIE

Niniejszy tekst jest ostatnim w cyklu trzech artykułów. Całość jest, z konieczności bardzo skrótową, próbą przedstawienia problematyki utożsamiania sprawiedliwości społecznej z różnymi ideami. W sumie omówiliśmy siedem różnych identyfikacji. Pośród nich znajdują się zarówno niektóre rodzaje sprawiedliwości (sprawiedliwość ogólna, rozdzielcza oraz trzy odmiany sprawiedliwości wyrównawczej), jak też sensory ze sprawiedliwością związane mniej ściśle (idee równości i solidarności). W literaturze przedmiotu pojawiają się też rozliczne inne jej rozumienia, które nie zostały przez nas zaprezentowane⁶⁵. Jednym z generalnych wniosków dotyczących odmienności sensów sprawiedliwości społecznej jest ten, że niektóre z nich daleko odeszły od jej pierwotnej charakterystyki. Jeśli za podstawowe kryterium sprawiedliwości uznać zachodzące między ludźmi *odwzajemnienie*, to okaże się, że większość ze wskazanych identyfikacji wydaje się nie tylko niezależnych od klasycznie rozumianej sprawiedliwości, ale nawet z nią sprzecznych. Do problemów generowanych przez taką interpretację sprawiedliwości społecznej należą między innymi: wymuszanie jednostronnego, niesymetrycznego przepływu dóbr uzasadnianego solidarnością, przedkładanie socjalnej równości nad zasady sprawiedliwości itp.

Zamieszczone na początku niniejszego tekstu uwagi Zygmunta Ziemińskiego i H. Peytona Younga mogą być wskazówką do innych rozważań. Dotyczyłyby one współzależności między modelem państwa (jego nadrzędnymi celami i rozwiązaniami) a dominującą koncepcją sprawiedliwości. Ulrich Steinvoth podkreśla, że większość teoretyków przypisuje państwu zadanie ustanawiania sprawiedliwości „niezależnie od tego, jak sobie tę sprawiedliwość wyobrażają”⁶⁶. Z tej racji jej rozumienie wydaje się kwestią zasadniczą dla funkcjonowania wspólnoty politycznej. Szczególnie użyteczny dla realizacji różnych zamierzeń w sferze polityki wydaje się termin „sprawiedliwość społeczna”. Jeśli zaprojektowane (preferowane, wymuszane)

⁶⁵ Peter Redpath zwraca uwagę, że współcześnie sprawiedliwość społeczną utożsamia się chociażby ze współczuciem i tolerancją. Peter A. REDPATH, „Sprawiedliwość w nowym porządku świata: redukcja sprawiedliwości do tolerancji w Nowym Totalitarnym Państwie Światowym”, w: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, 27–36. Charakteryzowana jest ona nawet jako walka z głodem, uciskiem czy domaganie się specjalnych praw dla mniejszości. Zob. Donna M. RILEY, *Engineering and Social Justice* (San Rafael: Morgan & Claypool, 2008), 2–5

⁶⁶ Ulrich STEINVORTH, „Sprawiedliwość”, w: *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. Ekkehard Martens i Herbert Schnädelbach, przeł. Krystyna Krzemieniowa (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1995), 373.

stosunki społeczne będą określane mianem „sprawiedliwych społecznie”, to ocena owych stosunków będzie siłą rzeczy wymykać się krytyce odwołującej się do samej sprawiedliwości afirmowanej jako uniwersalna reguła wzajemności.

Dobrym komentarzem powyższego problemu mogą być słowa Romana Tokarczyka. Zwraca on uwagę, że sprawiedliwość społeczna „[...] ma wielką siłę na etapie żądań, postulatów, wniosków, rewindykacji, ale objawia wielką niemoc na etapie ich zaspokajania”⁶⁷. Jednym z zasadniczych tego powodów wydaje się świadomość nieuczciwości niektórych zgłaszanych roszczeń. Russell Kirk pisze o tym w eseju zatytułowanym *Kwestia sprawiedliwości społecznej*: „Ludzie mają prawo do owoców swojej pracy i do korzyści niesionych przez dobre rządy i postęp cywilizacji. Jednak nie mają prawa do własności oraz pracy innych”⁶⁸. Gerald Cohen ujmuje tę kwestię jeszcze ostrzej: „[...] prerogatywa osobowa gwarantuje każdemu uprawnienie do bycia czymś innymi niż maszyną do wytwarzania dobrobytu innych ludzi: nie jesteśmy wyłącznie niewolnikami dla realizacji społecznej sprawiedliwości”⁶⁹.

Jak się wydaje, z tego względu i z racji miejsca, jakie dawne pojmowanie sprawiedliwości zajmuje w kształtowaniu ładu społecznego, należy uważnie i z dużą ostrożnością podchodzić do różnych formuł sprawiedliwości społecznej. Zważywszy na przeobrażenia, jakim podlegała i wciąż podlega ta idea, wskazana byłaby też większa doza krytycyzmu wobec projektów jej urzeczywistniania. Niewiele bowiem z tego, co nosi nazwę „sprawiedliwość społeczna”, można w ogóle uznać za sprawiedliwość.

BIBLIOGRAFIA

- ARYSTOTELES. *Etyka nikomachejska*. Przeł. Daniela Gromska. W: ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 5, 77–300. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1996.
- ARYSTOTELES. *Polityka*. Przeł. Ludwik Piotrowicz. Wrocław: Ossolineum, DeAgostini, 2005.
- BASTIAT, Frédéric. *Dzieła zebrane*. Przekład zbiorowy. Warszawa: Fijorr Publishing, 2009.
- BECKER, Robert A. „Equilibrium Dynamics with Many Agents”. W: *Handbook on Optimal Growth 1: Discrete Time*. Red. Rose-Anne Dana, Cuong Van, Tapan Mitra i Kazuo Nishimura. Berlin: Springer Science & Business Media, 2006.

⁶⁷ Piotr WRÓBEL, „Postulat sprawiedliwości społecznej a idea sprawiedliwości”, *Studia Socialia Cracoviensia* 5 (2013), nr 1: 146.

⁶⁸ R. KIRK, *Przyszłość konserwatyzmu*, 170.

⁶⁹ Gerald A. COHEN, *Rescuing Justice and Equality* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), 10.

- BOUCHER, David, i Paul KELLY. *Perspectives on Social Justice: From Hume to Walzer*. London: Routledge, 2005.
- COHEN, Gerald A. *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- DURKHEIM, Emil. *O podziale pracy społecznej*. Przeł. Krzysztof Wakar. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- DWORKIN, Ronald. 1996. *Wolność, równość, wspólnota*. Przeł. Andrzej Pawelec. W: *Spółczesność liberalna*. Red. Krzysztof Michalski. Kraków: Znak.
- FISHER, Irving. 2007. *Elementary Principles of Economics*. New York: Cosimo Classics.
- FORTIN, Ernest L. *Classical Christianity and the Political Order: Reflections on the Theologico-political Problem*. Red. Brian J. Benestad. Lanham: Rowman & Littlefield, 1996.
- GRABOWSKA, Barbara. „Wolność i wspólnota w liberalnej wizji polityki”. *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 2011, nr 17: 211–228.
- HART, Herbert Lionel Adolphus. *Pojęcie prawa*. Przeł. Jan Woleński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- HÖFFE, Otfried. *Sprawiedliwość polityczna: podstawy krytycznej filozofii prawa i państwa*. Przeł. Jarosław Merecki. Kraków: Znak, 1999.
- HONT, Istvan, i Michael IGNATIEFF. *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- HUERTA DE SOTO, Jesús. *Sprawiedliwość a efektywność*. Przeł. Krzysztof Śledziński. Warszawa: Fijorr Publishing, 2010.
- JOŃCZYK, Jan. *Prawo zabezpieczenia społecznego*. Kraków: Zakamycze, 2001.
- KIRK, Russell. *Przeszłość konserwatyzmu*. Przeł. Borys Walczyna. Warszawa: Prohibita, 2012.
- KOWALIK, Tadeusz. *Sprawiedliwość społeczna a nowy ład społeczny*. Polskie Towarzystwo Ekonomiczne. Dostęp 05. 05. 2015. http://www.pte.pl/pliki/2/12/trykontk610_03.08.2010.pdf.
- KUNIŃSKI, Miłowit. „Z chaosu ład. O samorzutnym powstaniu porządku społecznego”. W: *Filozofia wolnego rynku*. Red. Miłowit Kuniński. Znak-Idee nr 6. Kraków: Znak, 1994.
- LOCKE, John. *Dwa traktaty o rządzie*. Przeł. Zbigniew Rau. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.
- ŁABIENIEC, Paweł. „Teoria prawa naturalnego Johna Finnis’a wobec sporu między pozytywizmem prawniczym a doktrynami prawa naturalnego”. *Ius et Lex* 1 (2002): 179–209.
- MACE, George. *Locke, Hobbes, and the Federalist Papers: An Essay on the Genesis of the American Political Heritage*. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1979.
- MARSHALL, Thomas H. *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.
- MARYNIARCZYK, Andrzej. „O właściwą miarę sprawiedliwego działania”. W: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*. Red. Piotr Jaroszyński i Mieczysław Albert Krąpiec, 15–25. Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, 2009.
- MCCORMICK, Patrick T. „Whose Justice? An Examination on Nine Models of Justice”. W: *Practicing Social Justice*. Red. John J. Stretch, Ellen M. Burkemper, William J. Hutchison i Jan Wilson, 7–26. New York: Routledge, 2003.
- MEULEN, Ruud ter. „Solidarity and Justice in Health Care. A critical analysis of their relationship”. *Diametros* 43 (2015): 1–20.
- MIKLASZEWSKA, Justyna. „Teorie sprawiedliwości społecznej: Amartya Sen i Martha Nussbaum”. *Prakseologia* 2014, nr 156: 25–46.
- MILLER, David. *Principles of Social Justice*. London: Harvard University Press, 1999.
- MINOGUE, Kenneth. „Social Justice and the Metaphor of Gaps”. *Krakowskie Studia Międzynarodowe* 2008, nr 1: 61–68.

- NUSSBAUM, Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
- OSSOWSKI, Stanisław. *Dziela*. T. 3: *Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1967.
- PANPUCH, Zbigniew. „Koncepcja sprawiedliwości w starożytnej Grecji”. *Dystrybucjonizm.pl*. Rodzinne strony ekonomii. Dostęp 07. 09. 2015. <http://www.dystrybucjonizm.pl/koncepcja-sprawiedliwosci-w-starozytnej-grecji/>.
- PESCH, Heinrich. „Freiwirtschaft oder Wirtschaftsordnung?”. *Stimmen aus Maria-Laach* 49 (1895): 341–359.
- PESCH, Heinrich. „Soziale Gegensätze und deren Versöhnung”. *Stimmen aus Maria-Laach* 39 (1890): 352–374.
- PESCH, Heinrich. *Lehrbuch der Nationalökonomie*. T. I. Freiburg: Herder, 1924.
- PRZYBYCIŃSKI, Tomasz. „Etyka w społecznej gospodarce rynkowej”. *Annales. Etyka w życiu gospodarczym* 11 (2008), nr 1: 201–209.
- PSZCZÓLKOWSKI, Tomasz Grzegorz. *Ordoliberalizm. Społeczno-polityczna i gospodarcza doktryna neoliberalizmu w RFN*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1990.
- RAWLS, John. *Teoria sprawiedliwości*. Przeł. Maciej Panufnik, Jarosław Pasek i Adam Romaniuk. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- REDEKOP, James, i David ANDOLFATTO. *Redistribution Policy in a Model with Heterogeneous Time Preference*. Waterloo: University of Waterloo, 1998.
- REDPATH, Peter A. „Sprawiedliwość w nowym porządku świata: redukcja sprawiedliwości do tolerancji w Nowym Totalitarnym Państwie Światowym”. W: *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*. Red. Piotr Jaroszyński i Mieczysław Albert Krąpiec, 27–36. Lublin: Fundacja „Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej”, 2009.
- RHODES, Robert P. *Health Care Politics, Policy, and Distributive Justice: The Ironic Triumph*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- RILEY, Donna M. *Engineering and Social Justice*. San Rafael: Morgan & Claypool, 2008.
- SKOROWSKI, Henryk. *Być chrześcijaninem i obywatelem dziś. Refleksje o postawach moralno-społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Salezjańskie, 1994.
- STEINVORTH, Ulrich. „Sprawiedliwość”. W: *Filozofia. Podstawowe pytania*. Red. Ekkehard Martens i Herbert Schnädlebach. Przeł. Krystyna Krzemieniowa. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1995.
- STOIŃSKI, Andrzej. *Idea sprawiedliwości społecznej. Wstępna klasyfikacja znaczeń*. Olsztyn: Wydawnictwo UWM, 2017.
- WALESZCZUK, Zbigniew. „System solidaryzmu Heinricha Pescha”. *Perspectiva* 6 (2007), nr 1: 156–191.
- WEINREB, Lloyd L. *Natural Law and Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- WIELOMSKI, Adam, i Paweł BAŁA. *Prawa człowieka i ich krytyka. Przyczynek do studiów o ideologii czasów ponowoczesnych*. Warszawa: Fijorr Publishing, 2008.
- WORONIECKI, Jacek. *Katolicka etyka wychowawcza II/2*. Lublin: RW KUL, 1986.
- WRÓBEL, Piotr. „Postulat sprawiedliwości społecznej a idea sprawiedliwości”. *Studia Socialia Cracoviensia* 5 (2013), nr 1: 135–150.
- YOUNG, H. Peyton. *Sprawiedliwy podział*. Przeł. Jacek Haman i Mikołaj Jasiński. Warszawa: Scholar, 2003.
- ZAJDA, Joseph, Suzanne MAJHANOVICH i Val RUST. *Education and Social Justice*. Dordrecht: Springer Science & Business Media, 2006.
- ZAWADZKA, Barbara. *Prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1996.

ZIEMBIŃSKI, Zygmun. *Sprawiedliwość społeczna jako pojęcie prawne*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 1996.

ŻYRO, Emilia. „Aksjologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa”. *Etyka* 1 (1966): 191–217.

PRZEOBRAŻENIA
IDEI SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ
CZĘŚĆ III: SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA
JAKO IDEA SOLIDARNOŚCI I RÓWNOŚCI

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. Autor, w siłą rzeczy skrótowo zaprezentowanych analizach, stara się pokazać specyfikę poszczególnych rodzajów znaczeń nadawanych „sprawiedliwości społecznej”. Sprawiedliwość społeczna będąca przedmiotem analizy w tym tekście utożsamiana jest z ideami równości i solidarności. Rozpatrywana równość dotyczy szans i uprawnień

METAMORPHOSES
OF THE IDEA OF SOCIAL JUSTICE
PART III: SOCIAL JUSTICE AS AN IDEA OF SOLIDARITY
AND EQUALITY

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. The author, in inevitably approximate analyses, tries to show the specificity of particular types of meanings assigned to the notion of “social justice”. In the literature of the subject, one can find numerous identifications of “social justice”. The article focuses on the identity of this term with the ideas of social equality or solidarity. It also considers aspects of equality applied to opportunities and rights.

Słowa kluczowe: etyka; filozofia polityki; sprawiedliwość społeczna; solidarność; równość szans; równość praw.

Key words: ethics; philosophy of politics; social justice; solidarity; equality of opportunities; equality of rights.

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