

KS. STANISŁAW KOWALCZYK  
Lublin

### ANTYCZNA IDEA SPRAWIEDLIWOŚCI

Idea sprawiedliwości była żywa w antycznej kulturze grecko-rzymskiej, co potwierdza ówczesna sztuka, symbolicznie ukazująca pojęcie sprawiedliwości pod postacią kobiety z zawiązanymi oczyma trzymającej w ręku wagę. Postać ta wyrażała myśl, iż sprawiedliwość – ujmowana jako zasada życia społecznego – powinna być bezstronna i jednakowa dla wszystkich obywateli. Również wiele wypowiedzi starogreckich myślicieli dotyczy tejsze wartości. Tales z Miletu na pytanie: jak żyć sprawiedliwie – odpowiedział: „Nie czyniąc tego, co u innych ganimy”<sup>1</sup>. Innym razem sprawiedliwość państwa określił jako stan, w którym nie ma ani wyjątkowo bogatych, ani skrajnie biednych<sup>2</sup>.

Charakterystyczne są również wypowiedzi innych greckich myślicieli. Bias z Prieny mianem sprawiedliwego państwa określił taką społeczność, w której wszyscy tak obawiają się praw, jak tyрана<sup>3</sup>. Słynny prawodawca Solon kryterium sprawiedliwej społeczności państwowej widział w fakcie, kiedy złoczyńca jest osądzany w równym stopniu negatywnie tak przez tych, którym nie uczynił szkody, jak i przez tych, którym szkodę wyrządził<sup>4</sup>. Pittakos z Mityleny zapytany o państwo sprawiedliwe, odpowiedział, że jest nim taka społeczność, gdzie żli nie mają możliwości rządzenia, dobrzy zaś usuwania się od rządów<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Diagenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1968, s. 28.

<sup>2</sup> Plutarch, *Uczta siedmiu mędrców*, w: *Moralia*, tłum. Z. Abramowiczówna, Wrocław 1954, s. 25.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> Tamże, s. 24.

<sup>5</sup> Tamże, s. 25.

Cytowane powiedzenia nie są opisami sprawiedliwości w sensie ścisłym, lecz wyrazem osobistych czy społecznych doświadczeń. Wyrażają także mądrość opartą na zdrowym rozsądku.

W historii idei sprawiedliwości w szczególny sposób zasłużył się Platon (†348 przed Chrystusem), który mówił o niej w wielu pismach, głównie w *Państwie*, *Prawach* i *Gorgiaszu*. Dialogowa metoda rozważań tego myśliciela nastrocza istotne trudności interpretacyjne, nie zawsze bowiem jest pewne, czy rzecznikiem jego osobistych poglądów był Sokrates jako jeden z partnerów dyskusji. K. Popper sugeruje, że w interpretacji Platona genezę społeczności państwowej należy upatrywać w swego rodzaju konwencji<sup>6</sup>. Tego rodzaju sugestię rzeczywiście wypowiada jeden z uczestników dialogu, Glaukon. Oto jego argumentacja: „Gdy się ludzie nawzajem krzywdzą i wzajemnych krzywd od siebie doznają, i kosztują i jednego i drugiego, wtedy ci, którzy nie mogą jednego uniknąć, a na drugie sobie pozwolić, uważają za rzecz pożyteczną umówić się wzajemnie, że się nie będzie krzywd ani wyrządzało, ani doznawało. Dlatego zaczęli prawa układać i umowy wzajemne i nazwali to, co prawem przepisane, czymś legalnym i sprawiedliwym. Takie jest pochodzenie i taka jest istota sprawiedliwości”<sup>7</sup>. Powyższe *credo* zdaje się antycypować teorie twórców filozoficznego liberalizmu: Th. Hobbesa i J. J. Rousseau<sup>8</sup>. Gdyby przyjąć taką interpretację, to Platon byłby rzecznikiem pozytywizmu prawnego, który sprawiedliwość sprowadza do faktu społecznej umowy.

Dalszy ciąg dialogu, prowadzonego przez Glaukona, Sokratesa i Trzymacha, podważa powyższą interpretację pozytywistyczno-jurydyczną sprawiedliwości. Jedna z osób biorących udział w dyskusji zdaje się opowiadać za sądem, że niesprawiedliwość „jest największym złem, jakie dusza ma w sobie, a sprawiedliwość największym dobrem”<sup>9</sup>. Przestrzega ona również, aby sprawiedliwości nie identyfikować ze zmienną opinią ludzi czy też zewnętrznymi pozorami takiej postawy. Sprawiedliwość ma charakter obiektywny, jest sprawnością moralną człowieka decydującą o jego postawie w życiu społecznym – niezależnie od zmiennych sytuacji.

<sup>6</sup> K. P o p p e r, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, tłum. H. Krahelska, t. I, Warszawa 1993, s. 140.

<sup>7</sup> P l a t o n, *Państwo*, II 359 a, tłum. W. Witwicki, t. I, Warszawa 1958, s. 85.

<sup>8</sup> S. K o w a l c z y k, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995, s. 119-130.

<sup>9</sup> P l a t o n, *Państwo*, II 367 a, t. I, s. 98.

Czym jest więc sprawiedliwość? Oto kilka bliskoznacznych stwierdzeń Platona. Sprawiedliwością jest „mówić prawdę i oddawać to, co się wzięło”<sup>10</sup>. „Sprawiedliwość polega na oddawaniu każdemu tego, co mu się należy”<sup>11</sup>. „Sprawiedliwość nikomu zła nie wyrządza”<sup>12</sup>. Szczytem niesprawiedliwości jest uchodzić za sprawiedliwego, nie będąc nim w rzeczywistości<sup>13</sup>. Wypowiedzi te jednoznacznie dowodzą, że Platon sprawiedliwość interpretuje jako obiektywną sprawność moralną człowieka, a nie w duchu konwencjonalizmu czy pozytywizmu prawnego. Sprawiedliwość to wewnętrzny ład i równowaga duchowa człowieka, pozwalająca na wytworzenie harmonii pomiędzy różnymi – wyższymi i niższymi – elementami ludzkiej natury. Czyny, które niszczą tego rodzaju „harmonię wewnętrzną”, należy określić jako niesprawiedliwe<sup>14</sup>. Ta opinia Sokratesa jest niewątpliwie poglądem, z którym się solidaryzuje sam Platon.

Starogrecki myśliciel nie tylko opisywał sprawiedliwość, lecz także wyróżnił dwie zasadnicze jej odmiany. Każda sprawiedliwość jest swoistą równością pomiędzy ludźmi, dlatego zakazuje wyrządzania komukolwiek krzywdy. Platon dostrzegał różnorodność ludzi: ich społecznych stanowisk, uprawianych zawodów, usposobień, intelektualnych uzdolnień, postaw moralnych itp. Istnieje dlatego sprawiedliwość oparta na równości matematycznej i druga, która powiązana jest z równością geometryczno-proporcjonalną. Ta ostatnia „większemu więcej, mniejszemu mniej przydziela i darząc każdemu tym, co odpowiada jego naturze, większe zaszczyty przyznaje mężom, którzy zaszli dalej na drodze cnoty”<sup>15</sup>. Podobne stwierdzenia znajdujemy w dialogu *Gorgiasz*, gdzie czytamy: „Tymczasem natura sama pokazuje, że sprawiedliwie jest, aby jednostka lepsza miała więcej niż gorsza, i potężniejsza więcej niż słabsza”<sup>16</sup>. Druga część wypowiedzi wprowadza nowe kryterium: nie etyczne, lecz społeczno-polityczne. Platon uważa mianowicie za naturalne i sprawiedliwe, „aby człowiek silniejszy władał nad słabszym i posiadał więcej niż on”<sup>17</sup>. Tego typu relacje dostrzega w świecie zwierzęcym oraz społeczno-politycznym człowieka. Jego

<sup>10</sup> *Państwo*, I 331 d, s. 33.

<sup>11</sup> Tamże, I 332 e, s. 35.

<sup>12</sup> Tamże, I 335 c, s. 44.

<sup>13</sup> Tamże, I 361 a, s. 89.

<sup>14</sup> Tamże, IV 443 d-e, s. 238-239.

<sup>15</sup> P l a t o n, *Prawa*, VI 757 c, tłum. M. Maykowska, Warszawa 1960, s. 223.

<sup>16</sup> *Gorgiasz*, XXXVIII 483 d, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 85.

<sup>17</sup> Tamże.

argumentacja bazuje na stwierdzeniu różnorodnych nierówności pomiędzy ludźmi, dlatego zastosowanie w relacjach społecznych równości matematycznej byłoby właśnie niesprawiedliwe. „Przydane bowiem do nierównych wartości staje się nierówne to, co jest równe”<sup>18</sup>.

Samo rozgraniczenie dwojakiej sprawiedliwości, analogicznie do równości matematycznej i geometrycznej, jest zasadne i zostało powszechnie przyjęte w filozofii europejskiej – począwszy od Arystotelesa. Niepokoją jednak konkluzje społeczno-polityczne, jakie Platon dość wyraźnie dedukuje ze swych rozważań. Dlatego K. Popper sugeruje, że platońska idea sprawiedliwości jest w gruncie rzeczy akceptacją podziałów i przywilejów klasowych<sup>19</sup>. Sprawiedliwą jest więc rzeczą, aby szewc był szewcem, cieśla cieślą itd.<sup>20</sup> Wiadomo także, że starogrecki myśliciel akceptował istnienie niewolnictwa jako stanu „naturalnego”, co oczywiście rozmija się z ideą sprawiedliwości ujmowaną jako ontologiczna równość wszystkich ludzi.

Ideę równości odnosił Platon do sfery społeczno-politycznej, pisał bowiem: „Działalność polityczna niczym innym nie jest dla nas zaprawdę, jak wprowadzeniem w życie zasad sprawiedliwości”. Mówiąc jednak o sprawiedliwości, miał na uwadze „równość zgodnie z porządkiem natury uwzględniając nierówność za każdym razem”<sup>21</sup>. Chodziło więc o sprawiedliwość rozumianą jako równość jedynie proporcjonalną. Antyczny myśliciel w *Prawach* określił bliżej kryteria sprawiedliwości, pisząc: „Bo idzie o to, żeby przy wyborze urzędników, przy określaniu wymiaru świadczeń i rozdawnictwie przydziałów ważyły nie tylko zasługi przodków i osobiste zalety każdego, nie tylko siły i walory fizyczne, lecz także zamożność i ubóstwo”<sup>22</sup>. Platon miał na uwadze sprawiedliwość rozdzielczą i legalną, tj. rozkład uprawnień i obowiązków obywateli. Kryterium tej „nierównej sprawiedliwości” stanowią nie tylko osobiste cechy fizyczne, intelektualne i moralne, lecz także elementy ekonomiczne. Dlatego proponował podział obywateli na cztery klasy, w zależności od ich stanu majątkowego. Taka społeczno-ekonomiczna struktura winna jednak mieć charakter dynamiczny, dlatego obywatele – w zależności od procesu ubożenia czy bogacenia się – mogliby przechodzić z jednej klasy do drugiej.

<sup>18</sup> *Prawa*, VI 757 a, s. 223.

<sup>19</sup> *Spółeczeństwo otwarte*, t. I, s. 112-119.

<sup>20</sup> P l a t o n, *Państwo*, IV 443 c, s. 238.

<sup>21</sup> *Prawa*, VI 757 c, s. 224.

<sup>22</sup> Tamże, V 744, s. 205.

Popper wysunął pod adresem Platona zarzut sprzyjania idei państwa autorytarno-totalitarnego<sup>23</sup>. Myśliciel grecki rzeczywiście był zwolennikiem daleko idącej ingerencji państwa w życie prywatne obywateli. Był również przekonany, że mienie ludzi indywidualnych i całych rodów jest własnością państwa, a prawo powinno ten stan potwierdzić i wyegzekwować<sup>24</sup>.

W koncepcji sprawiedliwości Platona należy wyodrębnić dwojakie elementy: etyczno-universalne i społeczno-polityczne. Pierwsze są ciągle aktualne i weszły w krwiobieg europejskiej myśli filozoficznej. Sprawiedliwość jest mianowicie powinnością oddawania każdemu człowiekowi tego, co mu się słusznie należy, a równocześnie zakazuje ona wyrządzenia krzywdy komukolwiek. Kontrowersyjna jest natomiast aplikacja platońskiej idei sprawiedliwości do społeczno-politycznego modelu państwa, gdyż łączy się ona z uprzywilejowaniem ludzi zamożnych oraz afirmacją ustroju autorytarnego. Platon przeciwstawiał się współczesnej mu demokracji ateńskiej, która wszystkich obywateli – wolnych – uznawała za równie uprawnionych do rządzenia państwem. Idea równości geometrycznej, sama w sobie zasadna w odniesieniu do sprawiedliwości rozdzielczej, została przez Platona zinterpretowana w sposób kolidujący z demokratycznym modelem państwa – tym więcej z demokracją personalistyczną.

Koncepcję sprawiedliwości Platona przejął Arystoteles, który problemowi sprawiedliwości poświęcił piątą księgę *Etyki nikomachejskiej*. Sprawiedliwość Stagiryta nazwał cnotą najdoskonalszą ze wszystkich cnot. Już Platon wyróżnił cztery najważniejsze cnoty: sprawiedliwość, męstwo, roztropność i wstrzeźliwość. Pierwsza z nich obejmuje w pewien sposób wszystkie pozostałe. Arystoteles rozróżnił dwojaki typ sprawiedliwości: sprawiedliwość ogólną i szczegółową<sup>25</sup>. Ta pierwsza zawiera w sobie wszystkie sprawności moralne, druga natomiast polega na respektowaniu zasady równości w międzyludzkich relacjach.

„Sprawiedliwość jest identyczna z doskonałością etyczną, bo [...] jest stosowaniem w praktyce doskonałości etycznej; jest zaś identyczna z doskonałością, bo kto ją posiadał, może ją wykonywać nie tylko w stosunku do siebie samego, lecz także w stosunku do innych”<sup>26</sup>. Sprawiedliwość jest wewnętrzną prawością człowieka. Jest ona „trwałą dyspozycją, dzięki której zdolni są [ludzie – dop. S. K.] dokonywać czynów sprawiedliwych, dzięki której postępują spra-

<sup>23</sup> *Spoleczeństwo otwarte*, t. I, s. 125 nn., 142.

<sup>24</sup> *Prawa*, XI 922 a-b, s. 505-506.

<sup>25</sup> *Etyka nikomachejska*, V, 1 1129 a 31 nn., tłum. D. Gromska, Warszawa 1956, s. 160-161.

<sup>26</sup> Tamże, V, 1 1129 b 30-35, s. 163.

wiedliwie i pragną tego, co sprawiedliwe”<sup>27</sup>. Idea sprawiedliwości jest przedmiotem powszechnego podziwu, dlatego jest czymś o wiele bardziej zachwycającym aniżeli wschód i zachód słońca<sup>28</sup>. Człowiek, całkowicie pozbawiony sprawiedliwości, jest gorszy od zwierzęcia<sup>29</sup>. Istotą sprawiedliwości jest umiejętność wypośrodkowania pomiędzy ekstremami, tj. między maksimum a minimum<sup>30</sup>.

Chociaż cnota sprawiedliwości jest wewnętrzną doskonałością człowieka, to jednak uzewnętrznia się i potwierdza w relacji do innych ludzi. Tak więc sprawiedliwość ma wymiar społeczny. Człowiek ze swej natury jest istotą społeczną, społeczność nie powstaje więc w wyniku konwencji<sup>31</sup>, ale jest tworem naturalnym. Nie ma społeczności bez ustabilizowanych reguł prawno-etycznych. Dlatego Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* stwierdził: „Człowiekiem sprawiedliwym jest rzecz jasna ten, co trzyma się prawa i przestrzega tego, co słuszne”<sup>32</sup>. „Wszystko, co jest zgodne z prawem, jest w pewnym sensie sprawiedliwe”<sup>33</sup>. Sprawiedliwość jest zatem cnotą wybitnie społeczną. Ona „czyni to, co pożyteczne dla innych: bądź dla władzy, bądź dla współobywateli”<sup>34</sup>. Życie społeczne nie sprowadza się wyłącznie do pragmatycznej technologii międzyludzkich relacji czy też do efektywnego produkowania dóbr materialno-gospodarczych, lecz zawsze winno mieć wymiar etyczny<sup>35</sup>. Arystoteles nie lekcewał bynajmniej wartości materialnych – nawet bogactwa, ale szczęście człowieka upatrywał w dwojakiej dziedzinie: teoretycznej – kontemplacji prawdy oraz praktycznej – działalności zawodowej i społeczno-politycznej. Człowiek nie może być więc traktowany jako producent i posiadacz wartości gospodarczych, lecz jako realizator sprawiedliwości. Celem człowieka i całej społeczności jest więc realizacja dobra, czyli sprawiedliwości. Starogrecki myśliciel postulował więc etos jako podstawę życia społecznego w ramach państwa. Człowiek dąży w sposób naturalny do szczęścia, ale szczęściem jest nie tylko

<sup>27</sup> Tamże, V, 1 1129 a 6-9, s. 159.

<sup>28</sup> Tamże, V, 1 1129 b, s. 163.

<sup>29</sup> Arystoteles, *Polityka*, I, 2 1253 a 31.

<sup>30</sup> Arystoteles, *Topica*, II, 9 114 b 9; IV, 5 125 b 20.

<sup>31</sup> Tak właśnie interpretuje Arystotelesa K. Popper (*Spoleczeństwo otwarte*, t. I, s. 136).

<sup>32</sup> V, 1 1129 a 36, s. 160-161.

<sup>33</sup> Tamże, V, 1 1129 b 10-13.

<sup>34</sup> Tamże, V, 1 1130 a 4-6, s. 164.

<sup>35</sup> Por. *Polityka*, I, 1-2; O. Höffe, *Ethik und Politik*, Frankfurt am M. 1992, s. 45 nn.

przyjemność, ale także dobro i sprawności moralne (cnoty)<sup>36</sup>. Sprawiedliwość to nie tylko właściwość indywidualnych jednostek, ale postulat życia społeczno-politycznego. „Sprawiedliwym [jest – dop. S. K.] to, co we wspólnocie państwowej jest źródłem szczęśliwości i przyczynia się do jej utrzymania i do utrzymania wszystkiego, co się na nią składa”<sup>37</sup>.

Istnieją różne formy sprawiedliwości. Arystoteles, idąc za Platonem, wyróżnił sprawiedliwość rozdzielczą i wyrównującą<sup>38</sup>. Każda z nich odwołuje się do kategorii równości, ale w obu typach sprawiedliwości jest ona stosowana odmiennie. Sprawiedliwość rozdzielcza, np. w odniesieniu do zaszczytów czy pieniędzy, zachodzi w relacji między społecznością państwową a jej członkami. W tym wypadku realizuje się tylko proporcjonalna równość pomiędzy obywatelami, jest to proporcja geometryczna polegająca na znalezieniu jakiegoś wspólnego analogonu pomiędzy różnymi analogatami. Ludzie są różni, dlatego nie jest możliwa matematyczna równość w rozdziale tak obowiązków, jak przywilejów.

Drugą odmianą sprawiedliwości jest sprawiedliwość wyrównująca, tj. zamienna, zachodząca w indywidualnych relacjach pomiędzy ludźmi. Sprawiedliwość ta realizuje się np. w akcie kupna–sprzedaży, polega zaś na znalezieniu jakiegoś środka między zyskiem a stratą, w wyniku czego „ma się tyleż samo przedtem, co i potem”<sup>39</sup>. Nie jest łatwą rzeczą znaleźć sprawiedliwą równość między tym, co wykonuje np. szewc i pracownik budowlany. Obiektywne kryterium wymaga odwołania się do osądu intelektu, możliwe zaś jest to za pośrednictwem pieniądza jako miary w relacjach międzyludzkich<sup>40</sup>. Sprawiedliwa zapłata jest warunkiem istnienia wspólnoty państwowej. W każdej społeczności istnieje wiele typów sprawiedliwości, np. między rodzicami a dziećmi, między rodzeństwem, kolegami i przyjaciółmi, wreszcie między współobywatelami<sup>41</sup>. Niektóre odmiany sprawiedliwości mają charakter naturalny, inne są stanowione przez prawo<sup>42</sup>.

<sup>36</sup> *Etyka nikomachejska*, V, 6-7; H ö f f e, *Ethik und Politik*, s. 39-83.

<sup>37</sup> *Etyka nikomachejska*, V, 1 1129 b 15-20, s. 162.

<sup>38</sup> Tamże, V, 3-4, s. 168-171.

<sup>39</sup> Tamże, V, 4.

<sup>40</sup> Tamże, VI, 1 1138 b 20; A r y s t o t e l e s, *Etyka wielka*, I, 34; W. G. B e c k e r, *Gerechtigkeit*, „Revue internationale de philosophie” 11 (1957), s. 363-369.

<sup>41</sup> *Etyka nikomachejska*, VIII, 8.

<sup>42</sup> Tamże, V, 7; VIII, 13.

Platon – jak zostało stwierdzone – był rzecznikiem państwa autorytarnego. Arystoteles nie kontynuował tej idei, choć przyznał, że dobro państwa jest czymś doskonalszym aniżeli dobro jednostkowe<sup>43</sup>. Maksymalizacja dobra wspólnego jest celem etyki, a więc także nakazem sprawiedliwości. Równocześnie jednak Stagiryta miał na uwadze dobro poszczególnych członków państwa: ich szczęście, własność i autonomię. Nie ulega jednak wątpliwości, że starogrecki myśliciel ideę sprawiedliwości politycznej odnosił wyłącznie do ludzi wolnych i proporcjonalnie równych<sup>44</sup>. Idea sprawiedliwości w antycznej Grecji faworyzowała więc zachowanie *status quo* ówczesnego modelu społeczno-politycznego. Mimo to jednak wypracowana wówczas idea sprawiedliwości zachowuje w swej istocie walor uniwersalny.

Wpływ myślicieli greckich jest zauważalny również w antycznej myśli rzymskiej: tak filozoficznej, jak prawnej. Rzymianie sprawiedliwość wymieniaли obok takich przymiotów, jak szlachetność, dobro, przyzwoitość. Sądzieli również, że sprawiedliwość obejmuje swym wpływem wszelkie inne cnoty. Cyceyron zauważył, że w sprawiedliwości znajduje się najwyższy blask cnoty, dlatego dobrzy mężowie noszą nazwę sprawiedliwych<sup>45</sup>. Rzymski prawnik, Ulpianus, podał następującą definicję sprawiedliwości: „Sprawiedliwość jest trwałą i ciągłą wolą oddania każdemu człowiekowi tego, co mu się należy”<sup>46</sup>. Takie rozumienie sprawiedliwości przejął Justinian, a zaakceptował go także św. Tomasz z Akwinu<sup>47</sup>.

#### THE ANCIENT IDEA OF JUSTICE

#### S u m m a r y

The idea of justice was mainly the subject matter of Plato and Aristotle. Plato's works (*The Republic, The Laws, The Gorgias*) allows us to distinguish twofold elements in his conception of justice: ethical and socio-political. The former elements bear the objective-universal charac-

<sup>43</sup> Tamże, I, 2 1094 b 5-10, s. 5.

<sup>44</sup> Tamże, V, 6.

<sup>45</sup> *De officis*, I, 7, 20.

<sup>46</sup> *Fragmenta*, 10.

<sup>47</sup> STh. II-II, q. 58, a. 1.



ter. They are as follows: 1) justice as giving everybody what they rightly deserve, 2) the distinction between commutative justice (based on a mathematical equality), and distributive justice (based on a mere proportional equality). Now the socio-political elements of the Platonic conception of justice are connected with the approval of an authoritarian model of the state. Aristotle, while discussing the idea of justice mainly in the fifth book of his *Nicomachean Ethics*, distinguished two kinds of justice: general and particular. General justice, being man's internal righteousness, contains other moral virtues. Particular justice denotes a respect for the principles of equality in social relations. Following Plato, Aristotle distinguished commutative justice and distributive justice; the former is realized, for instance, in the act of purchase-sale, the latter in the relationships between the state and its citizens. The Roman thinkers applied the Greek idea of justice to the sphere of law. It was, above all, Ulpianos who did it. He defined justice as a permanent will to give everybody what they deserve.

*Translated by Jan Kłós*