



**Roman Andrzej Tokarczyk**

*Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej*

## SPRAWIEDLIWOŚĆ: PRÓBA SYNTETYCZNEJ SYSTEMATYZACJI ZAGADNIENÍ

### 1. Założenia systematyzacji

Zagadnienia opisu i oceny różnych aspektów myśli i praktyki sprawiedliwości są tak bardzo rozległe, wielowymiarowe, skomplikowane i wieloznaczne, że trudno byłoby je ukazać w pełni. Nie należy jednak zupełnie rezygnować z takich prób, jak przynajmniej syntetyczne systematyzacje ogólnych zagadnień sprawiedliwości. Niniejsza próba ma na celu ogólny opis i ocenę następujących wybranych zagadnień sprawiedliwości: etymologii i zastosowań, zarysu historii, definiowania i istoty, rodzajów i teorii, podmiotów, źródeł, kontekstów, relacji z innymi ideami, funkcji i krytyki.

Próba syntetycznej systematyzacji zagadnień sprawiedliwości nie powinna pomijać lapidarnych jej ujęć przez różne rodzaje literatury w formach sentencji, paremii, maksym, aforyzmów, powiedzeń, cytatów i przysłów. Określane niekiedy jako „złote myśli” wyróżniają się właśnie syntetycznością, głębią myśli i błyskotliwością formy. Zmierzają do przekazywania maksimum treści za pomocą minimum środków. Wędrują, często bardzo długo i rozległe, w czasach i przestrzeni. Nie zawsze można dokładnie określić ich autorstwo. Zdarza się, że do tej samej albo podobnej myśli pretenduje kilku autorów, nawet z różnych zakątków świata.

### 2. Etymologia i zastosowania

Od łacińskiego terminu *iustitia*, pochodzącego od *ius* (prawo), wywodzi się w językach: włoskim – *giustizia*, maltańskim – *gustizzja*, portugalskim – *justica*, rumuńskim – *justiție*, angielskim – *justice*, niemieckim – *justiz*. Z niemieckim terminem *recht* (prawo) jest związana w językach: holenderskim – *rechtvaardigheid*, duńskim – *retfærdighed* i szwedzkim – *rättvisa*, zaś z rodzimym brzmieniem terminu „prawo” w języku serbskim – *Пpавocyдe*, bułgarskim – *Пpавoцьдue*, słoweńskim – *pravica*. Od imienia bogini sprawiedliwości *Diké* (greckie *Δίκη*) pochodzi

nazwa „sprawiedliwość” w językach: greckim – *diakoisyne* (Δικαιοσύνη) i chyba języku estońskim – *oiglus* i fińskim – *oikeus*. Z łacińskim terminem *aequitas* (słuszność) kojarzy się ta nazwa w języku francuskim – *équité* i hiszpańskim – *equidad*. Termin łaciński *teos* (boskość) może przypominać nazwy sprawiedliwości w językach litewskim – *teisingumas* i łotewskim – *taisnigums* i nie przypomina w języku węgierskim – *igazság*.

Polskojęzyczny rzeczownik „sprawiedliwość” pochodzi od przymiotnika „sprawiedliwy” jako zapożyczenie z języka staroczeskiego *spravedliwy*, będące przekształceniem wcześniejszej formy *spravedlny*. Zbliżone brzmienia występują w językach: rosyjskim – *справедливость*, współczesnym czeskim – *spravedlnost* i słowackim – *spravodlivosť*<sup>1</sup>.

Z łacińskim terminem *iustitia* są związane terminy z nim pokrewne jak *iustus*, *iusta*, *iustum* – odpowiednio: sprawiedliwy, sprawiedliwa, sprawiedliwe, odnośzone do ludzi i różnych fenomenów społecznych oraz państwowych. Należy zauważyć, że wszystkim tym terminom sprawiedliwości przypisywane są jednocześnie treści pozostawania w zgodności z prawem, słusznością i w religijnych interpretacjach także boskością. Termin *iustus* jest stosowany np. przy określaniu tytułu prawnego – *iustus titulus*. Termin *iusta* np. określa sprawiedliwą przyczynę – *iusta causa* i sprawiedliwe posiadanie – *possessio iusta*. Wreszcie termin *iustum* występuje np. w zwrocie małżeństwo prawnie zawarte – *iustum matrimonium* i słuszna, sprawiedliwa cena – *iustum pretium*<sup>2</sup>.

Wielorakie są zastosowania łacińskiego terminu *iustitia*, w anglojęzycznym jego wyrazie *justice*, w angielskiej kulturze prawnej i pochodzących od niej bezpośrednio bądź pośrednio kulturach prawnych – północnoamerykańskiej oraz krajów byłego Imperium Brytyjskiego. Zastosowania te przytoczone są poniżej w odniesieniach do rodzajów sprawiedliwości, sędziów, sądów, jurysdykcji i innych zastosowań.

*Justice* występuje w takich m.in. nazwach rodzajów sprawiedliwości jak *commutative justice* (sprawiedliwość wyrównawcza), *distributive justice* (sprawiedliwość rozdzielcza), *obstructing justice* (sprawiedliwość obstrukcyjna) i *social justice* (sprawiedliwość społeczna).

Tytuł nadawany sędziom federalnego Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych, stanowych sądów najwyższych i sądów apelacyjnych to *justice*. Sędziowie niższych instancji sądowych określani są jako *judge*. W starym prawie angielskim *justiciar* to sędzia i także sprawiedliwość. We współczesnym prawie angielskim, i po części amerykańskim, oraz krajów wcześniej zależnych od Wielkiej Brytanii, forma *justice* (sędzia) i *justices* (sędziowie) występują w wielu znaczeniach: *justice of the peace* – sędzia pokoju, *justices of assize* – sędziowie wyższych instancji sądowych rozpatrujący sprawy na sesjach wyjazdowych w terenie, *justices of goal deli-*

<sup>1</sup> Por. P. Bąkowska, *Sprawiedliwość*, tekst na stronach Internetu.

<sup>2</sup> M. Kuryłowicz, *Słownik terminów, zwrotów i sentencji prawniczych łacińskich oraz pochodzenia łacińskiego*, Zakamycze, Kraków 1998, s. 52 i n.

*very* – sędziowie powoływani do składów komisji specjalnych, *justices of laborers* – sędziowie rozstrzygający sprawy pokrzywdzonych pracowników, *justices of oyer and terminer* – sędziowie wyższych instancji sądowych orzekający w sprawach karnych, *justices of the bench* – sędziowie sądów powszechnych odróżnianych od sądów specjalnych, *justices of the forest* – sędziowie mający kompetencje w sprawach dotyczących lasów, *justices of the hundred* – lordowie setek ludzi, setnicy, *justices of the quorum* – sędziowie decydujący o *quorum* w różnych głosowaniach, *justice of trail-basto* – sędziowie śledczy, *justice's clerk* – sekretarze sędziego.

*Justice* to również sąd a *justices* – sądy. *Justice department* to departament sądowy, *justice in eyre* – okręg sądowy, *justice's courts* – sądy niższych trybunałów w sprawach cywilnych i karnych sędziów pokoju, *justice seat* – główny sąd mający wyłączne kompetencje w sprawach dotyczących lasów, *justiceship* – ranga urzędu sprawiedliwości.

Judykatura to *justiciatus*, *justice* albo *justiciar* – właściwe, sprawiedliwe, słuszne administrowanie prawami (*proper administration of laws*). W angielskim prawie feudalnym *justice* to także sądowa organizacja rozstrzygania spraw – judykatura. *High justice* była jurysdykcją należną lordom i baronom w rozstrzygnięciu wszystkich spraw. Natomiast *low justice* była jurysdykcją tylko w drobnych sprawach.

Sprawa właściwa do rozpatrzenia sądowego to *justiciable matter*, spór o sprawiedliwość – *justiciability*, osoby pod przysięgą poręczające za innych – *justificators*, właściwa, słuszna, sprawiedliwa kaucja sądowa – *justifying bail*, usprawiedliwienie – *justification*, usprawiedliwione – *justifiable*, np. przyczyna – *cause* albo zabójstwo w obronie własnej – *homicide*, pomyłka sądowa – *miscarriage of justice*<sup>3</sup>.

Termin *iustitia* widnieje we frazie *Equal justice under law* (Równa sprawiedliwość pod prawem), wyrytej na frontonie Federalnego Sądu Najwyższego Stanów Zjednoczonych Ameryki w Waszyngtonie. Fraza ta uchodzi za ideał przenikający amerykański system prawa. Jest powtórzeniem takich samych słów przejętych ze sprawy *Caldwell v. Texas* z 1891 r., nawiązujących do starożytnej greckiej myśli prawniczej Peryklesa<sup>4</sup>. Napisy z terminem *iustitia* znajdują się również na budynkach organów wymiaru sprawiedliwości wielu krajów, wśród nich gmachu polskiego Sądu Najwyższego w Warszawie.

### 3. Zarys historii sprawiedliwości

Gdy normatywne aspekty sprawiedliwości antycypują zawarte w niej powinności, to odtwarzanie jej historii jest oglądem retrospektywnym. Do najogólniejszych periodyzacji dziejów sprawiedliwości należy propozycja wyróżnienia w nich dwojakich sprawiedliwości. Pierwsza to sprawiedliwość „nieoswojona”

<sup>3</sup> Por. *Black's Law Dictionary. Definitions of the Terms and Phrases of American and English Jurisprudence, Ancient and Modern*, by Henry Campbell Black, M.A., Sixth Edition By the Publisher's Editorial Staff, St. Paul, Minn. West Group, s. 864 i n.

<sup>4</sup> Na temat powstania i historii tej inskrypcji por. M. Pusey, *Charles Evans Hughes*, Columbia University Press 1963, t. 2, s. 689 i n.

plemion pierwotnych, przedpaństwowych, zastygłych niejako w odwiecznym „teraz”, z konieczności nastawionym przede wszystkim na biologiczne przetrwanie. Druga zaś to sprawiedliwość „oswojona” społeczeństw państwowych regulowanych stanowionymi prawami i mających już możliwości rozwijania życia duchowego opartego na dostatecznych podstawach materialnych. Poznawanie sprawiedliwości „nieoswojonej” kieruje uwagę ku kulturom animizmu, zaś sprawiedliwości „oswojonej” ku wszystkim innym kulturom<sup>5</sup>.

Jako trwałe, klasyczne ujęcie sprawiedliwości jest uznawana do dzisiaj, często przytaczana, definicja rzymskiego prawnika Ulpiana, który twierdził, że „Sprawiedliwość jest stałą i niezmienną wolą przyznawania każdemu należnego mu prawa” (*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*). W periodyzacji ewolucji sprawiedliwości w dziejach dominowały kolejno takie jej czynniki, jak: harmonia stosunków społecznych, nakaz boski, prawo natury i kreacja ludzka, dominujące odpowiednio w starożytności, średniowieczu, nowożytności i czasach najnowszych<sup>6</sup>.

Najstarsze filozoficzne starożytne ujęcia sprawiedliwości były refleksem kosmogonicznych teorii świata ukazujących jedność światów – przyrodniczego i społecznego oraz sfer wartości, ocen i norm. Filozofowie tacy jak Anaksymander, Heraklit, Demokryt i inni utożsamiali sprawiedliwość z naturalnym porządkiem światów jako obiektywnym i pewnym źródłem sprawiedliwego postępowania ludzi. Natomiast sofiści dostrzegali relatywny charakter sprawiedliwości. Według Trzymacha sprawiedliwe jest relatywne narzucanie słabszym woli silniejszych, zaś według Kalliklesa sprawiedliwość polega na relatywnej obronie słabszych przed arbitralnością silniejszych.

Relatywizmowi sofistów sprzeciwiał się Platon. Sprawiedliwość wysnuwał z cnot mądrości, odwagi i opanowania, harmonizujących ład wewnętrzny człowieka i ład zewnętrzny stosunków międzyludzkich, szczególnie między rządzącymi a rządzonymi w sprawiedliwym państwie. Podkreślał, że sprawiedliwość przejawia się poprzez równość geometryczną – przydzielanie większemu więcej zaś mniejszemu mniej. Sprawiedliwość w pojmowaniu Arystotelesa odnosi się zarówno do postępowania człowieka jak i kompetencji państwa regulowanych prawem. To, co jest zgodne z prawem stanowionym, uzgodnionym z prawem natury, jest sprawiedliwe, natomiast temu przeciwne – niesprawiedliwe. Według mędrca ze Stagiry istnieją dwa rodzaje sprawiedliwości – rozdzielcza, rozdzielająca, dystrybucyjna (*iustitia distributiva*) i wyrównująca, zamienna, komutatywna (*iustitia commutativa*). Pierwsza reguluje udziały członków wspólnot – społeczności, państwa, rodziny – w dobru wspólnym na zasadzie równym – równo, nierównym – nierówno. Druga zaś dotyczy spełniania zobowiązań jednostki zależnych i niezależnych od jej woli wobec innych osób i podmiotów. Zacho-

<sup>5</sup> K. Foht, *Sprawiedliwość „nieoswojona” i „oswojona”. Między prawością a poprawnością*, [w:] *Sprawiedliwość – tradycja i współczesność*, s. 10 i n.

<sup>6</sup> Por. J. Burghart, *Sprawiedliwość. Globalna perspektywa*, Kraków 2006.

wywanie zarówno proporcji geometrycznej sprawiedliwości dystrybtywnej jak i proporcji arytmetycznej sprawiedliwości komutatywnej zapewnić miałyby istnienie sprawiedliwości politycznej we wzajemnych stosunkach międzyludzkich w społeczeństwie państwowym.

W średniowieczu kultur Zachodu wcześniejsze świeckie interpretacje sprawiedliwości ustąpiły miejsca chrześcijańskim, religijnym jej interpretacjom. Teologiczne odczytywanie z *Biblii* woli Bożej nakazów Bożych legło u źródeł pojmowania istoty sprawiedliwości. Wybitni teologowie, jak: św. Ambroży, św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu, upatrywali w Bogu doskonałego sędziego, sprawiedliwie wynagradzającego dobre uczynki ludzkie i karzącego za czyny złe. Doskonałość sprawiedliwości boskiej przeciwstawiali niedoskonałości sprawiedliwości ludzkiej. Głęboka wiara religijna miała łączyć prawo z miłosierdziem. W ocenie sprawiedliwości uczynków ludzkich surowość prawa miała łagodzić miłosierdziem już w państwie ziemskim, na wzór niebieskiego, pozaziemskiego Państwa Bożego. Kojarzone z samym Bogiem miary sprawiedliwości upatrywano w prawie wiecznym (*lex aeterna*), uwzględnianym w prawie Bożym (*lex divina*), występującym w prawie natury (*lex naturalis*) i nakazywanymi do realizacji przez władców ziemskich w prawie ludzkim (*lex humana*). *Biblia* nakazuje ludziom zamożnym troskę o biednych i potrzebujących wdów, sierot i porzuconych. Mówi o pomocy indywidualnej, a nie społecznej, rządowej, co przede wszystkim podkreślają współczesne świeckie koncepcje sprawiedliwości.

Datowana od ok. XVII stulecia szkoła prawa natury wniosła do pojmowania sprawiedliwości akcenty doktryny liberalizmu, otwierającego czasy kapitalizmu, z jej i jego indywidualizmem i apologią własności prywatnej. Składnikami tej szkoły stały się filozoficzne założenia prawa natury, stanu natury i umowy społecznej, najpierw utworzenia społeczeństwa a następnie nadania mu charakteru społeczeństwa państwowego. Grocjusz pojmował sprawiedliwość w sposób utilitarny, upatrując jej istotę w zasadach: wzajemności relacji jednostek ludzkich, dotrzymywania umów (*pacta sunt servanda*), naprawienia wyrządzonej szkody, zwrotu cudzej własności wraz z osiągniętym zyskiem, karalności złych czynów oraz rozróżniania defensywnych wojen sprawiedliwych od ofensywnych wojen niesprawiedliwych. Hobbes, w duchu pesymizmu graniczącego z katastrofizmem, opisującego niesprawiedliwości stanu natury znamiennego chaotyczną walką wszystkich przeciwko wszystkim (*bellum omnium contra omnes*), starał się ukazać bardziej optymistyczne strony zdolnego do zapewnienia sprawiedliwości stanu państwowego dzięki sile prawa i nakazom władców.

Racjonalne, a nie fideistyczne pojmowanie prawa natury było źródłem podobnych interpretacji wielu wybitnych filozofów, m.in. Spinozy, Locke'a, Hume'a, i Rousseau. Odmienną od materialistycznych koncepcji sprawiedliwości szkoły prawa natury, idealistyczną koncepcję rozwinął Kant. Na fundamencie moralnego założenia dobrej woli zakwestionował w etyce kategorii użyteczności, upatrując sens nakazów sprawiedliwości w zamiarze prawnego działania.

Rozumny nakaz imperatywu hipotetycznego ma uwzględniać sprawiedliwe potrzeby praktyczne człowieka, zaś taki nakaz imperatywu kategorycznego zgodność postępowania sprawiedliwego z prawem powszechnym traktowania wszystkich ludzi, zawsze jako celu, nigdy zaś jako tylko środka. Szanse realizacji swej koncepcji dostrzegali Kant w ustroju monarchii parlamentarnej, kształtującej podstawy społeczeństwa obywatelskiego. Również w przekonaniu Hegla, sprawiedliwość jest uwarunkowana ustanowieniem i funkcjonowaniem obywatelskiego państwa prawa urzeczywistniającego ideę wolności.

Od około początków XIX w. zaczęło zyskiwać dużą popularność pojęcie sprawiedliwości społecznej. Marks, analizując różne stosunki produkcji w dziejach, za niesprawiedliwe uznał te, oparte na własności prywatnej, postulując uspołecznienie własności jako warunek realizacji sprawiedliwości socjalistycznej opartej na zasadzie każdemu według pracy, a komunistycznej na zasadzie każdemu według potrzeb. Treści sprawiedliwości społecznej pobrzmiewają w neotomistycznym nurcie współczesnej katolickiej nauki społecznej. Według *Kodeksu prawa kanonicznego*, sprawiedliwość jest cnotą moralną, która polega na stałej i trwałej woli oddawania Bogu i bliźniemu tego, co im się należy. Pełna sprawiedliwość ma jakoby panować w życiu pozadoczesnym z jego sprawiedliwymi nagrodami i karami za uczynki w życiu doczesnym. Słownikowe definicje sprawiedliwości społecznej w potocznym jej rozumieniu akcentują przyznawanie człowiekowi tego, co z tytułu jego wkładu pracy lub zasług słusznie mu się należy, w pewnym zaś sensie przyznawanie każdej jednostce należnych jej praw wynikających z zasad demokracji.

W dziejach sprawiedliwości przewija się pogląd, że jest ona owocem ludzkiej kreacji, a nie ledwie odkrywaniem jej przez mędrców w harmonii, nakazach boskich czy też prawie natury. Pogląd ten rozwijany jest na wiele sposobów; jedni twierdzą, że sprawiedliwość jest tworem pojedynczych ludzi, inni że ich grup, a jeszcze inni, że całej ludzkości. Przykładami tych poglądów są wpływowe koncepcje myślicieli czasów najnowszych – Kelsena, Rawlsa i Nozicka.

Kelsen, oceniając krytycznie wcześniejsze pojęcia sprawiedliwości, za jałowe uznał wszelkie próby jej zarówno absolutyzacji jak i relatywizacji, podobnie jak też prawdy, bezpieczeństwa i równości. Trafnie zauważając, że problematyka realizacji sprawiedliwości pojawia się zawsze w sytuacji konfliktu interesów rozbudzającego poczucie niesprawiedliwości, możliwości uczynienia zadość potrzebie sprawiedliwości upatrywał w zaspokojeniu roszczeń jednej strony konfliktu przez drugą jego stronę albo poprzez zawarcie kompromisu w warunkach pokoju i tolerancji. Tak jak pokój i tolerancja mają charakter względny, sytuacyjny, tak i sprawiedliwość ma wiele obliczy usytuowanych w zmiennych mechanizmach funkcjonowania państwa.

Rawls, posługując się argumentacją idei umowy społecznej dowodził, że sprawiedliwość, szczególnie sprawiedliwość dystrybutywna, jest formą bezstronnego podziału dóbr opartego na założeniach „zasłony niewiedzy” co do przyszłego

otoczenia sprawiedliwości, równego dostępu wszystkich ludzi do całościowego systemu równych podstawowych wolności i zachowania nierówności z największą korzyścią dla najbardziej upośledzonych ludzi w zgodności z zasadą sprawiedliwego oszczędzania. Takich założeń, jak był przekonany, nie mogą nie akceptować zgodnie ludzie wolni i racjonalni, abstrahując od swoich doraźnych potrzeb, interesów, celów i pozycji społecznej.

Krytyczną wobec teorii Rawlsa koncepcję sprawiedliwości przedstawił Nozick. Opowiadając się za państwem minimalnym, zobowiązywał je do otrzymywania przez obywateli sprawiedliwych udziałów własności, sprawiedliwych ich przepływów i naprawienia niesprawiedliwych udziałów<sup>7</sup>.

#### 4. Definiowanie i istota

Nadzwyczajna rozległość wieloznacznego pojmowania sprawiedliwości objawia się w jej sensach i zastosowaniach potocznych, filozoficznych, naukowych i urzędowych. Jej definiowaniem i opisywaniem zastosowań praktycznych zajmują się znawcy wielu dyscyplin wiedzy, szczególnie zaś filozofii, teologii, etyki, prawoznawstwa, politologii, ekonomii i kulturoznawstwa. Ma ona znaczenie dla poszczególnych jednostek ludzkich, organów wymiaru sprawiedliwości i administracji, różnych instytucji gospodarczych, dostępności do ochrony zdrowia i stosunków międzynarodowych, nawet w ich skalach globalnych. Wieloznaczność pojmowania sprawiedliwości, jako wartości materialnej albo/i proceduralnej, pomnażają jej związki i relacje z moralnością, religią, prawem, ekonomiką, medycyną oraz innymi gałęziami wiedzy i ideami.

Bogactwo aury pojęciowej, przenikanej emocjonalnością, stwarza poważne trudności w jednoznacznym i bezspornym definiowaniu sprawiedliwości. W potocznym pojmowaniu jest zróżnicowana w poszczególnych kulturach świata, szczególnie w kulturach normatywnych – religijnych, moralnych i prawnych. Dla kulturowego Zachodu największe znaczenie mają kultury normatywne prawa stanowionego, *common law*, chrześcijaństwa i czerpiąca z nich inspiracje kultura prawa europejskiego, kształtowana obecnie przez Unię Europejską. Natomiast w kulturowych kręgach Wschodu dominują kultury normatywne hinduizmu, buddyzmu i konfucjanizmu. W nielicznych już enklawach plemion pierwotnych występuje kultura normatywna animizmu z jej szokującymi nierzadko dla ludzi kultur Zachodu i Wschodu przejawami sprawiedliwości. Wszystkim jednak kulturom normatywnym świata w posługiwaniu się sprawiedliwością przyświeca w zasadzie to samo. Jest to usuwanie niesprawiedliwości ze stosunków międzyludzkich, krzywdy, wyzysku, ucisku, przemocy i różnych przejawów dyskryminacji – rasowej, płciowej, religijnej, politycznej i innych<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Por. M. Maciejewski, *Szkic z dziejów idei sprawiedliwości od czasów starożytnych do współczesności*, tekst na stronach Internetu.

<sup>8</sup> Szerzej por. R. Tokarczyk, *Współczesne kultury prawne*, 9. wyd., Warszawa 2012.

Odwieczne próby zdefiniowania sprawiedliwości, pretendującego do powszechnej akceptowalności, jak dotychczas, nie zyskały powodzenia. Przeto, w najnowszych koncepcjach sprawiedliwości zachęca się raczej do wskazywania i eliminowania konkretnych przejawów niesprawiedliwości. Gdy bowiem próby niepodważalnego zdefiniowania sprawiedliwości mają charakter abstrakcyjny, teoretyczny i nierealny, to dążenia do usuwania niesprawiedliwości charakteryzują się konkretnością, praktycznością i realnością<sup>9</sup>. Znajomość problematyki sprawiedliwości w całych dziejach wskazuje jednak na powtarzalność jej definicyjnych cech. Poszczególne dyscypliny wiedzy zwykle wybiórczo podkreślają przede wszystkim te cechy sprawiedliwości, które wyrażają jej istotę. Z tego względu w definicjach sprawiedliwości eksponowane są głównie cechy: etyce – cnotliwość, religii – miłosierdzie, prawie – bezstronność, polityce – skuteczność, ekonomice – użyteczność. Próba całościowego zdefiniowania sprawiedliwości powinna je wszystkie w jakiś sposób uwzględnić<sup>10</sup>.

Sprawiedliwość to wartość społeczna, w swej historycznej zmienności podążająca za zmiennością stosunków społecznych<sup>11</sup>. Podąża w celu zapobiegania niesprawiedliwości i usuwania jej negatywnych skutków. Jej podmiotami są jednostki ludzkie, społeczeństwa, ustroje państwowe, a w nich zwłaszcza systemy wymiaru sprawiedliwości. W odniesieniach do tych podmiotów sprawiedliwość jest opisem faktycznych bądź postulowanych, oczekiwanych ich postępowań. Od ich postępowania oczekuje cnotliwości, prawości, słuszności, miłosierności, obiektywizmu i bezstronności. Owe cechy postępowania wyrażone są w formach idei, zasad, wzorów, modeli, ideałów mających spełniać normatywne funkcje kryteriów ocen stosunków społecznych jako sprawiedliwych albo niesprawiedliwych.

Rozbieżne są więc poglądy dotyczące definiowania istoty sprawiedliwości. Jedne z nich uznają to za problem nierozwiązywalny, inne za mglisty i zmiennie sporny, jeszcze inne za na tyle ważny, że godny wnikliwej dociekliwości badawczej. Dość arbitralny charakter sprawiedliwości, gdy jest ona uznawana za wartość, podobnie jak inne wartości, kłóci się z kojarzeniem jej wyłącznie z racjonalnością i absolutną, niepodważalną pewnością. Przenikają ją bowiem także różne emocje. „Pojęcie sprawiedliwości implikuje – twierdził John Stuart Mill – dwie rzeczy: regułę postępowania i uczucie, które tę regułę sankcjonuje. Reguła ta musi być wspólna wszystkim ludziom i musi mieć na względzie ich dobro. Uczucie sprowadza się do pragnienia, by ci, którzy tę regułę gwałcą, byli kara-

<sup>9</sup> Tak np. E. Heinze, *The Concept of Injustice*, Routledge 2013.

<sup>10</sup> Próby takie podjęli ostatnio m.in. B. Barry, *Theories of Justice*, Berkeley: University of California Press 1988.

<sup>11</sup> J. Rawls, *A Theory of Justice*, revised edition, Oxford University Press 1999; H. Brighouse, *Justice*, Cambridge: Polity Press 2004; D. Schmidtz, *Elements of Justice*, New York: Columbia University Press 2006; A. Sen, *The Idea of Justice*, Cambridge; Belknap Press of Harvard University Press 2011; S. Guinchard, *La justice et ses institutions*, Dalloz editor 2013.



ni”<sup>12</sup>. Jakkolwiek definiowanie istoty sprawiedliwości skupia się wokół zachowań człowieka w zakresach religii, moralności, prawa i polityki, to poprzez te zachowania wszakże obejmuje również różne organizacje, społeczeństwa, państwa rzeczywiste i utopijne.

Walor klasycznej definicji istoty sprawiedliwości zyskała wspomniana już rzymska sentencja Ulpiana „Sprawiedliwość jest trwałą i stałą wolą oddania każdemu tego, co mu się należy” (*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum euique tribuendi*)<sup>13</sup>. Definicja ta łączy ze sobą ściśle stronę racjonalną sprawiedliwości z jej stroną wolicjonalną. Nie wystarcza, w jej świetle, wiedzieć, że coś się komu należy, ale i chcieć zrealizować to, co się mu należy. Określenie, co się komu należy w imię sprawiedliwości, jest różne na poziomie ogólnym od poziomu konkretnych jej zastosowań. Na tym pierwszym poziomie przeważa pogląd, że równym sobie należy się równo, nierównym – nierówno, po uznaniu zasadności traktowania jako równych sobie, zróżnicowanych przecież pod wieloma względami poszczególnych jednostek ludzkich. Na tym drugim zaś poziomie – konkretnych zastosowań sprawiedliwości – dominują względy uznawania zróżnicowania poszczególnych jednostek ludzkich, uzasadnionego ich różnymi urodzeniami, wysiłkami, osiągnięciami, statusem, własnością i potrzebami.

W literackim ujęciu istoty sprawiedliwości przez Honoriusza Balzaca „Sprawiedliwość jest to istota teoretyczna, wcielona w zbiór indywiduów zmieniających się bez ustanku, których dobre intencje i pamięć są, jak one, niezmiennie wędrowne”<sup>14</sup>. Ową teoretyczność i zmienność sprawiedliwości „Myśl i terminologia były zawsze skłonne utożsamiać wartości sprawiedliwości z wartością całej moralności” (P. 187). „Wszystkie cnoty w sprawiedliwości się mieszczą”, to „suma wszystkich cnót” (P. 55), „i to właśnie jest dobre, co jest sprawiedliwe” (P. 201), „co dobre i złe moralnie, idzie za sprawiedliwością i niesprawiedliwością” (P. 192). Arystoteles antycypował tę myśl: „Sprawiedliwość nie jest częścią dzielności etycznej, lecz jest całą tą dzielnością; podobnie przeciwna tej sprawiedliwości niesprawiedliwość nie jest częścią niegodziwości, lecz całą niegodziwością” (P. 199). Jako taka jest „świadkiem między jakimś jakby zyskiem a jakąś stratą” (P. 198).

Według przekonań wielu, istota sprawiedliwości nie wyczerpuje się w sferze tylko myśli, lecz dopiero wtedy, gdy dzięki sile woli objawia swoją użyteczność w praktyce społecznej. „Sprawiedliwość jest prawdą w akcji” zauważył Benjamin Disraeli (I). Wcześniej Arystoteles dostrzegał w niej trwałą i stałą dyspozycję wszystkich ludzi zdolnych do dokonywania czynów sprawiedliwych.

<sup>12</sup> R. Tokarczyk, *Przykazania etyki prawniczej. Księga myśli, norm i rycin*, 3. wydanie, Warszawa 2009, s. 192. Dalej cytaty z tej książki cytuję w tekście, podając w nawiasie pierwszą literę jej tytułu i stronę, np. (P. 192).

<sup>13</sup> D. Ulpianus, *Digesta*, 1,1,10 pr.

<sup>14</sup> *Sprawiedliwość – cytaty*, Strony Internetu. Dalej cytaty o sprawiedliwości z Internetu cytuję, podając w nawiasie literę I, np. (I).

## 5. Sprawiedliwość proceduralna

W definicjach sprawiedliwości proceduralnej podkreśla się to, jak są podejmowane decyzje i jak jest uprawiana polityka. Opiera się ona na przesłance najbardziej słusznego i pełnego roztropnej powagi procesu podejmowania decyzji. W najszerszych ujęciach nie ogranicza się do procedur sądowych i administracyjnych, lecz obejmuje wszystkie rodzaje spraw oczekujących na rozstrzygnięcia obiektywne i neutralne, oparte na faktach i dokumentach, wymagających działania, szczególnie w zakładach pracy. Uprawianie rzetelnej polityki wymusza konieczność uwzględniania sprawiedliwości proceduralnej w każdej organizacji, bez względu na rasę, płeć, wiek, stanowisko, wykształcenie i doświadczenie<sup>15</sup>.

Sprawiedliwość proceduralna dotyczy słuszności i transparentności procesów, w których są podejmowane decyzje i jest odróżniana od sprawiedliwości dystrybutywnej (słuszności w podziale praw i zasobów) i sprawiedliwości retrybutywnej (słuszności w karaniu za zło). Wysłuchanie wszystkich stron przed podjęciem decyzji powinno być pierwszym krokiem właściwie dokonanym, aby proces mógł być uznany za słuszny proceduralnie. Niektóre teorie sprawiedliwości proceduralnej utrzymują, że słuszna procedura prowadzi do sprawiedliwych rezultatów nawet wtedy, kiedy nie są spełnione wymagania sprawiedliwości dystrybutywnej albo sprawiedliwości retrybutywnej. Wyjaśnia się, że to rezultat wyższej jakości stosunków międzyludzkich występujących często w procesach sprawiedliwości proceduralnej, ukazującej mocniejsze oddziaływanie i percepcję słuszności podczas rozstrzygania konfliktu.

John Rawls wyodrębnił trzy idee sprawiedliwości proceduralnej:

1. Doskonałą sprawiedliwość proceduralną (*perfect procedural justice*) o dwóch cechach: a) niezależnego kryterium tworzącego słuszność lub sprawiedliwość zasobów procedury; b) procedury gwarantującej, że będzie osiągnięty słuszny rezultat.
2. Niedoskonałą sprawiedliwość proceduralną (*imperfect procedural justice*) posiadającą pierwszą cechę doskonałej sprawiedliwości proceduralnej – niezależne kryterium tworzące słuszność zasobów – ale bez metody gwarantującej osiągnięcie słusznych zasobów.
3. Czystą sprawiedliwość proceduralną (*pure procedural justice*) opisującą sytuacje, w których brak kryterium słusznego zasobu, ale istnieje sama tylko procedura<sup>16</sup>.

W relacji z komunikowaniem sprawiedliwość proceduralna łączy się z percepcją słuszności dotyczącą rezultatów. Odzwierciedla intensywność, w której jednostka odbiera rezultaty alokacji podejmowanych słusznie decyzji. Sprawiedliwość proceduralna, jako współskładnik sprawiedliwości organizacyjnej,

<sup>15</sup> Por. M. Bernatt, *Wzorzec sprawiedliwości proceduralnej – ujęcie w teorii i ogólnych zasadach prawa*, tekst na stronach Internetu.

<sup>16</sup> J. Rawls, *Theory...*, Chapter II, Section 14.

odgrywa ważną rolę w komunikowaniu w miejscach pracy, ponieważ pomaga w układaniu stosunków między pracodawcami i pracownikami na zasadach słuszności. Do realizacji sprawiedliwości proceduralnej niezbędne jest stosowanie sześciu następujących norm: konsekwencji, tłumienia uprzedzeń, dokładności, poprawności, reprezentatywności i etyczności.

Tak jak od stuleci prawo materialne jest odróżniane od prawa proceduralnego, tak od XX w. pojawiło się odróżnianie sprawiedliwości materialnej od sprawiedliwości proceduralnej. Oba te rodzaje prawa i obie te sprawiedliwości są ze sobą najściślej powiązane; to, co materialne, zawiera treści prawa i sprawiedliwości, natomiast to, co proceduralne, ukazuje sposoby ich realizacji. Te pierwsze zatem mają charakter statyczny, te drugie zaś dynamiczny. Doskonałemu prawu proceduralnemu i doskonałej sprawiedliwości proceduralnej, jeśli takie bywają, przypisywane są walory niektórych treści prawa materialnego i sprawiedliwości materialnej.

Sprawiedliwość proceduralna jest ideą sprawiedliwości w procesach rozstrzygnięcia sporów i podziału zasobów. Pierwszorzędny aspekt sprawiedliwości proceduralnej dotyczy administrowania sprawiedliwością w procedurach prawnych. Ten sens sprawiedliwości proceduralnej wyrażają zasady: rzetelnego procesu (*due process*) w Stanach Zjednoczonych i wielu innych krajach demokratycznego państwa prawnego, sprawiedliwości fundamentalnej (*fundamental justice*) w Kanadzie, słuszności proceduralnej w Australii i sprawiedliwości naturalnej (*natural justice*) w innych krajach kultury *common law*. Jednakże idea sprawiedliwości proceduralnej może mieć także zastosowanie – co należy podkreślić i powtórzyć tutaj – w kontekstach nieprawnych, w których mają zastosowanie pewne procesy zachodzące przy rozwiązywaniu konfliktów albo podziału pożytków lub obciążeń. Inne aspekty sprawiedliwości proceduralnej zawiera psychologia społeczna, socjologia i psychologia organizacji.

Wzorzec sprawiedliwości proceduralnej współtworzą takie wartości proceduralne jak: czynne uczestnictwo w procesie sądowym, prawo do wysłuchania, słuszność postępowania, ochrona interesów jednostki, sądowa kontrola decyzji, rozstrzygnięcie sprawy we właściwym terminie, bezstronność i niezawisłość organu orzekającego. Wyodrębnione są trzy rodzaje sprawiedliwości proceduralnej: 1) doskonała sprawiedliwość proceduralna zmierzająca do doskonałego funkcjonowania procedury; 2) niedoskonała sprawiedliwość proceduralna wążąca interesy, toteż niegwarantująca rezultatu; 3) czysta sprawiedliwość proceduralna uzależniająca osiągnięcie sprawiedliwego rezultatu od poprawnej realizacji procedury. Nie zawsze więc sprawiedliwy przebieg procesu gwarantuje sprawiedliwe rozstrzygnięcie sprawy. Koncentracja uwagi w realizacji sprawiedliwości proceduralnej nie powinna ograniczać się do samej tylko procedury (*process oriented*), ani też do samego tylko rezultatu (*result oriented*), lecz zmierzać do ich harmonizowania. Przy konstruowaniu procedury należy mieć przede wszystkim na

uwadze to, aby była ona skuteczna, czyli prowadziła do zamierzonego rezultatu, ale nigdy za cenę utraty wartości materialnych, zwłaszcza godności człowieka.

Sprawiedliwość proceduralna, mimo że nie ma ściśle normatywnego charakteru, wynika z ogólnych zasad prawnych systemu demokratycznego państwa prawnego. Odnoszona jest zarówno do funkcjonowania organów sądowego wymiaru sprawiedliwości jak i organów administracji. W demokratycznych państwach prawnych jej źródłami są głównie konstytucje, kodeksy procedur różnych gałęzi prawa, szczególnie prawa administracyjnego oraz niektóre akty prawa międzynarodowego. Z konstytucji krajowych demokratycznych państw prawa wynikają takie przejawy sprawiedliwości proceduralnej jak: prawo do sądu, obowiązywanie praworządności, prawo do rzetelnego procesu (w prawie amerykańskim *due process*), prawo do obrony, prawo do wysłuchania, prawo do sprawiedliwego procesu, prawo do dobrej administracji, prawo do czynnego udziału strony w postępowaniu sądowym i administracyjnym. Prawa te są powtarzane w aktach prawa międzynarodowego, np. prawa Unii Europejskiej.

Teoria sprawiedliwości proceduralnej wywołuje kontrowersje objawiające się wielością poglądów dotyczących tego, co sprawia, że procedura jest słuszna. Poglądy te tworzą cztery główne ich rodziny nazywane modelami: rezultatów (*outcomes model*), równoważenia (*balancing model*), uczestnictwa (*participation model*) i zaangażowania grupowego (*group engagement model*)<sup>17</sup>.

Ideą modelu rezultatów jest przekonanie, że sprawiedliwość proceduralna polega na słuszności procesu ocenianego procedurą warunkującą właściwe rezultaty. Jeśli np. procedurą jest proces legislacyjny, to procedura będzie słuszna do tego stopnia, do którego tworzy dobre prawo, i niesłuszna do tego stopnia, do którego tworzy złe prawo. W procesie karnym – jeśli doprowadzi do skazania winnego i uniewinnienia niewinnego. Ograniczenia tego modelu bywają jednak liczne. Jeśli dwie procedury prowadzą do takich samych rezultatów, to są one w równym stopniu sprawiedliwe według tego modelu. Wielu autorów dowodzi jednak, że dobroczynna dyktatura nie jest w równym stopniu sprawiedliwa co państwo demokratyczne, jeśli nawet osiągają one podobne rezultaty.

Model równoważenia bywa kosztowny aksjologicznie. Wymaga bowiem, aby o słuszności procedury przesądzało przynajmniej zrównoważenie jakichś kosztów procedury z jakimiś korzyściami z niej wynikającymi. Takie podejście dopuszcza więc niekiedy tolerowanie lub nawet akceptowanie fałszywych orzeczeń sądowych, czyli oczywistej niesprawiedliwości, w celu uniknięcia niepotrzebnych kosztów politycznych związanych z administrowaniem procesem karnym.

Ideą modelu uczestnictwa jest taka słuszna procedura, która daje uwikłanym w sprawę możliwość uczestnictwa w podejmowaniu decyzji. W kontekście procesu karnego, np. model ten wymaga, aby podsądny miał możliwość uczestniczenia w procesie, przedstawiania swoich dowodów, poddania się przesłuchaniu

<sup>17</sup> *Procedural justice*, tekst na stronach Internetu.

krzyżowemu i korzystania ze wszystkich innych możliwości procedury sądowego procesu karnego.

Model zaangażowania grupowego służy zrozumieniu psychologicznych podstaw sprawiedliwości. Oparty na teorii społecznej tożsamości i relacyjnych modelach sprawiedliwości proceduralnej sugeruje, że procesy grupowej sprawiedliwości proceduralnej wpływają na identyfikację członków w grupie, która zwrótnie wpływa na rodzaj ich zaangażowania w grupie. Zaangażowanie to może mieć charakter obowiązkowy lub dyskrejonalny. Zaangażowanie obowiązkowe jest wymagane przez grupę i motywowane bodźcami i sankcjami. Natomiast zaangażowanie dyskrejonalne przeciwnie – motywowane wartościami wewnętrznymi jest uznawane za bardziej kooperatywne i zgodne i ideałami grupowymi. Różne grupy uznają różne wartości, a te wpływają na wspomniane już aspekty modelu zaangażowania grupowego sprawiedliwości proceduralnej.

## 6. Teorie sprawiedliwości

Rozliczne w dziejach teorie sprawiedliwości są ujmowane w różne ich grupy w oparciu o określone kryteria. Skupianie uwagi na jej pojedynczych jednostkach, podmiotach ludzkich albo bezosobowych z jednej strony, z drugiej zaś strony na podmiotach zbiorowych jak grupy, warstwy, klasy, społeczeństwo, ludzkość stwarza podstawę dla rozróżniania indywidualistycznych teorii sprawiedliwości od ich kolektywistycznych teorii. Wyodrębniane są także grupy innych teorii sprawiedliwości: egalitarystycznych, liberalizmu, religijnych, ewolucyjnych, instytucjonalnych, ogólnych albo formalnych, szczególnych albo materialnych i orzekania sądowego. Do najstarszych, najtrwalszych i najbardziej znaczących należą jednak teorie sprawiedliwości dystrybutywnej i teorie sprawiedliwości restrybutywnej.

Teorie sprawiedliwości dystrybutywnej mają na celu rozstrzygnięcie trojakich kwestii: a) jakie dobra mają być rozdzielane; b) między jakimi podmiotami mają być rozdzielane (zmarłymi, żyjącymi, przyszłymi – istotami wrażliwymi, pojedynczymi osobami, grupami społecznymi, społeczeństwami, narodami, płciami, rasami, wyznawcami itp.); c) na czym polega właściwy, czyli sprawiedliwy, podział – równości, urodzeniu, merykratyczności, statusie społecznym, osiągnięciach pracy, potrzebach, prawach własnościowych, miłosierdziu, nieagresji. Wątpliwości i spory pojawiają się w odniesieniach do tych wszystkich kwestii.

Dystrybutywne teorie sprawiedliwości, na ogół nie wskazują wprost tego, kto ma prawo wymuszania określonej, faworyzowanej dystrybucji. Teoretycy dystrybucji opartej na prawach własnościowych argumentują, że nie ma w niej żadnego faworyzowania, lecz dystrybucja jest rezultatem legalnych a przez to sprawiedliwych stosunków lub transakcji. Faworyzowanie miewa, oczywiście, miejsce w zastosowaniach do innych dystrybutywnych teorii sprawiedliwości, jeśli zwłaszcza współuczestniczą w nich partie polityczne albo jakieś inne grupy

nacisku. Sprawiedliwa dystrybucja dóbr zawsze wynika z ich niedostatku wobec zakresu potrzeb. Natomiast dolegliwości, czyli kary, rozdzielane są z konieczności ochrony wartości życia jednostkowego i społecznego przed zagrożeniami ze strony przestępców.

„Z punktu widzenia sprawiedliwych rozdziałów dobra można klasyfikować na dobra niepodzielne i dobra podzielne, dobra komuś wyświadczane i dobra przez siebie otrzymywane. Umowy stwarzają płaszczyznę dla jednoczesnego wyświadczania i otrzymywania dóbr przez ich strony. Obszerna problematyka dóbr, jako przedmiotu formuł sprawiedliwości, obejmuje m.in. ich rodzaje, hierarchię, wybory, stopniowalność, kompensację, realność i potencjalność, zależność i niezależność od postępowania ludzi, stosunek do nich ludzi objawiający się np. w egoizmie, egocentryzmie, altruizmie itp. Niektóre z tych wątków problematyki znajdują zastosowanie w stosunku do formuł sprawiedliwego rozdzielania dolegliwości. Dokonywanie sprawiedliwych rozdziałów dóbr i dolegliwości wymaga równoczesnego uwzględniania wielu parametrów adekwatnych do okoliczności”<sup>18</sup>.

Do najbardziej wpływowych w czasach najnowszych dystrybucyjnych teorii sprawiedliwości należą teorie – sprawiedliwości społecznej, równości szans Rawlsa, praw własnościowych Nozicka i maksymalizacji dobrobytu jako teorii utilitarian. Zgodnie z teoriami sprawiedliwości społecznej o charakterze egalitarnym, sprawiedliwość może istnieć tylko przy stosowaniu parametrów równości w rozdzielaniu tego, co równe i nierówności tego, co nierówne. Jeśli równość dotyczy równości szans, wyłaniają się z niej zarówno egalitarny jak i nieegalitarny teorie sprawiedliwej dystrybucji. Te pierwsze dominują w socjalizmie, zaś jedne i drugie pojawiają się w libertarianizmie lewicowym i progresywizmie. Wszystkie one przypisują sprawiedliwości mniej lub bardziej ważną rolę w zaspokajaniu różnorodnych potrzeb ludzkich.

Teorie sprawiedliwości retribucyjnej, mające na celu wymierzanie kar za złe uczynki, muszą rozstrzygać trojaki kwestie: a) dlaczego karać; b) kto powinien być ukarany; c) jaka kara powinna być wymierzona. Gdy utilitarne teorie sprawiedliwości dystrybucyjnej mają przy tym na uwadze przyszłe konsekwencje kary, to teorie retribucyjne koncentrują się na zaistniałych już szczegółowych skutkach złych uczynków, próbując łagodzić je wymierzoną karą. Utilitaryzm w karaniu usiłuje zwalczać przestępczość poprzez odstraszenie, rehabilitację i zapobieganie. Natomiast retribucyjizm w karaniu skupia się wokół wymierzania kary proporcjonalnej do przestępstwa. Od celów teorii utilitarystycznych i teorii retribucyjnych odbiegają teorie sprawiedliwości naprawczej (restoracyjnej) uwzględniające potrzeby ofiar i możliwości sprawców w naprawianiu, a przynajmniej łagodzeniu szkody wyrządzonej przestępstwem. Pojawiają się także próby

<sup>18</sup> R. Tokarczyk, *Filozofia prawa, Rozdział XIV: Idea sprawiedliwości*, wyd. 11, Warszawa 2009, s. 230 i n.; por. także Z. Ziemiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin 1992.

formułowania teorii mieszanych – łączących postulaty utilitaryzmu, retrybutywizmu i restoracjonizmu.

Wspomniane teorie sprawiedliwości retrybutywnej nabierają praktycznego znaczenia za pośrednictwem prawa karnego w sentencjach wyroków sądowych orzekanych przez sędziów. W świetle prawoznawstwa, do najczęściej spotykanych celów tego orzekania należą: odwet, retribucja wobec przestępcy w formie racjonalnie i moralnie uzasadnionej kary proporcjonalnej do przestępstwa, satysfakcjonującej dla ofiary, jej bliskich i społeczeństwa; odstraszenie przestępcy przed przyszłą karalnością i potencjalnych przestępców z ogółu społeczeństwa; rehabilitacja polegająca na poprawie zachowania przestępcy; ubezwłasnowolnienie poprzez egzekucję kary śmierci, długotrwałe więzienie, wygnanie chroniące społeczeństwo przed następnymi przestępstwami; odszkodowanie jako odpłata dla ofiary lub ofiar albo wspólnoty; potępienie publiczne przestępcy za naruszenie prawa.

Zagadnienia sprawiedliwości przewijają się w rozbieżnych, sprzecznych ze sobą i różnorodnych argumentach zwolenników i przeciwników kary śmierci. Argumenty te zawierają cztery główne teorie kary śmierci: 1) retribucji, odwetu, odpłaty, sprawiedliwości; 2) deterrencji, odstraszenia; 3) resocjalizacji, reedukacji, korekcji, reformowania, wychowania; 4) prewencji, ochrony, zapobiegania.

Tylko „teoria retributywna (od łac. *redistributio* – odplacenie) traktuje karę śmierci jako sprawiedliwą odpłatę przestępcy za jego zbrodnię. Wywodzi się ze starożytnego prawa talionu wyrażonego zasadą »oko za oko, ząb za ząb«, modyfikowaną przez stulecia. Istota sprawiedliwej odpłaty zbrodniarzowi sprowadza się do odwetu albo pomsty odróżnianej od zemsty. Gdy subiektywna zemsta praktykowana w społeczeństwach prymitywnych nie zna granic, odwet albo pomsta przyjęta w społeczeństwach cywilizowanych jest obiektywnie ograniczona proporcjonalnością ilościową i jakościową do strat ofiar zbrodni. Proporcjonalność ilościową kary wyraża zasada »im cięższe przestępstwo, tym wyższa kara«, zaś proporcjonalność jakościową zasada pozbawiania zbrodniarza tego samego dobra, którego pozbawił on swoją ofiarę, czyli życia”<sup>19</sup>.

„Wydaje się, że kara śmierci powinna być utrzymywana w racjonalnie skonstruowanych systemach karnych. Zakres jej stosowania powinien być jednak ograniczony do zabójstw, z możliwością rozróżniania samego orzekania kary śmierci od jej wykonywania. W moim przekonaniu orzekanie kary śmierci bez dokonywania egzekucji jest rozwiązaniem optymalnym, ponieważ czyni zadość zarówno zasadzie sprawiedliwości, jak i zasadzie miłosierdzia. Tylko wtedy, gdy sprawca zabójstwa przekroczył granicę człowieczeństwa (np. działał ze szczególnym okrucieństwem, bestialstwem, premedytacją, wyrachowaniem), za orzekaniem kary śmierci powinno następować jej wykonanie. Zatem uznajemy, że nie życie człowieka jest wartością najwyższą, lecz jego człowieczeństwo. Dla za-

<sup>19</sup> R. Tokarczyk, *Prawa narodzin, życia i śmierci*, Warszawa 2012, s. 400.

chowania człowieczeństwa należy niekiedy poświęcić życie, nie tylko cudze, być może nawet własne”<sup>20</sup>.

## 7. Sprawiedliwość w postmodernizmie

W dziejach najnowszych jurysprudencji takie czasokresy jak modernizm albo nowoczesność i postmodernizm albo ponowoczesność zapisują się nadawaniem odmiennych znaczeń sprawiedliwości. Ten pierwszy czasokres ukazuje sprawiedliwość w kontekstach hierarchicznych struktur normatywnych, złożonych z przewidywalnych treści norm wiążących, rozbudzających nadzieje i optymizm. Ten drugi natomiast kwestionuje założenia modernizmu dostrzeganiem dezintegracji struktur normatywnych i niepewności norm prawnych rozbudzającymi beznadziejność i pesymizm. W początkach XXI w. modernizm zмага się z postmodernizmem w różnych dyscyplinach wiedzy, również w jurysprudencji<sup>21</sup>.

Związki postmodernizmu z modernizmem i wcześniejszymi okresami dziejów jurysprudencji przejawiają się m.in. w podkreśleniu przez nie wszystkie odwiecznego dążenia prawa do sprawiedliwości jako głównej jego misji. Trwała skłonność prawa do sprawiedliwości jest bardziej jednak obietnicą niż realizacją, ponieważ prawo nigdy, jak dotychczas, nie osiągnęło sprawiedliwości w jej pełni. W czasach postmodernizmu, podobnie jak wcześniej, konkurują ze sobą rozbieżne koncepcje sprawiedliwości, co już w punkcie wyjścia stwarza nieprzezwyciężalne chyba trudności we wskazywaniu takiej istoty sprawiedliwości, która byłaby zadawalająca dla wszystkich. Postmoderniści przeto, w reakcji na ten niekonstruktywny pluralizm, proponują krytyczną koncepcję sprawiedliwości. Zamiast beznadziejnego poszukiwania jednej, ogólnej, abstrakcyjnej, bezpośredniej, utopijnej koncepcji sprawiedliwości zmiernają do niej pośrednio poprzez racjonalno-emocjonalne odczytywanie indywidualnych przejawów niesprawiedliwości. Przenosząc problematykę z gruntu ogólnoteoretycznego na grunt kazuistycznej praktyki prawniczej, mimowolnie jednak pozbawiają swoją propozycję cech teorii.

„W latach modernizmu prawo, zamiast krzewić sprawiedliwość jako najważniejszą jego misję, stało się jednym z czynników jego niesprawiedliwości – zauważają postmoderniści. Rozpowszechniający się coraz bardziej pluralizm prawny unicestwiał wyraźne granice odpowiedzialności, oznaczoneści i władczości prawa. Potęgowała to jeszcze chaotyczność prawa, przechodzącego od rządzenia do zarządzania, faworyzowania deregulacji, naruszania umowności i ogałacania systemów pomocy socjalnej pod presją sił rynkowych o zasięgu globalnym [...]. Wraz z mnożącą się różnorodnością i fragmentaryzacją form prawnych narasta poczucie niebezpieczeństwa i niepewności. Ulegają erozji wolności obywatelskie,

<sup>20</sup> Tamże, s. 403.

<sup>21</sup> Szerzej por. S. Douglas-Scott, *Law after Modernity, legal theory today*, Oxford and Portland, Oregon 2013; P. Keller, *Gerechtigkeit im politischen Diskurs der Gegenwart*, Wien 2001.



prawa człowieka i zasada rządów prawa, zwłaszcza w kwestiach prywatności i wolności jednostki ludzkiej”<sup>22</sup>. Są to przykłady poszczególnych przejawów niesprawiedliwości, w których wytwarzaniu współuczestniczy prawo.

Postmodernizm skłania do ujmowania związków prawa ze sprawiedliwością w zakresach globalnych, jako źródle odczytywania krajowych przejawów niesprawiedliwości. „Zbiurokratyzowane administrowanie zorganizowaną, instrumentalną, opresywną sprawiedliwością ustępuje już miejsca sprawiedliwości restoratywnej (*restorative justice*) jako tandemowi prawa odpowiedzialnego i jednocześnie refleksyjnego, niekiedy kojarzonego z etyką opiekuńczości (*ethic of care*) lub feministycznym oporem wobec predominacji maskulinizmu w prawie [...]. Realistyczne pojmowanie sprawiedliwości wywodzić należy z naszego, jednostkowego poczucia niesprawiedliwości jako kompleksu emocji i namysłów tworzących psychologiczne dla niego podstawy [...] »Samo prawo nie może ustanowić sprawiedliwości. Może ograniczać nadużycia władzy« przy pomocy słabych już obecnie instrumentów sprawiedliwości legalnej (*legal justice*). Są nimi zwłaszcza doktryna rządów prawa, wymuszanie stosowania praw człowieka i hamowanie zapędów władzy, gdy czyni ona jaskrawe nadużycia w sferze publicznej i bezzasadnie wkracza do królestwa prywatności”<sup>23</sup>.

„Słabością dotychczasowych teorii sprawiedliwości jest deficyt uwzględniania w nich niesprawiedliwości. To konkretna niesprawiedliwość, a nie abstrakcyjna sprawiedliwość motywuje ludzi do działania we własnym lub publicznym interesie. W ten sposób łagodzi ich rozpacz, depresję i letarg w konfrontacjach z monstrualnym prawem postmodernizmu [...]. Jakkolwiek, w świetle tego poglądu pod nazwą krytyczna teoria sprawiedliwości (*critical legal justice*), sama zasada rządów prawa nie jest w stanie pomagać w osiągnięciu doskonałej sprawiedliwości, to jednakże może służyć zapobieganiu niesprawiedliwości. Jej skuteczność zależy od tandemu wymuszania stosowania praw człowieka i żądań sprawiedliwości socjalnej, współtworzącego z zasadą rządów prawa koncepcję krytycznej sprawiedliwości prawa. Koncepcja ta, pretendując do realizmu, skupia uwagę na tym, co prawo może (*can*) i co powinno (*should*) czynić dla sprawiedliwości globalnej (*global justice*), a więc jest kosmopolityczna [...] miałaby wyraziście dostarczać prawnych rozwiązań problemów wynikających z pluralizmu prawnego”<sup>24</sup>.

Koncepcja krytycznej sprawiedliwości prawnej czasu postmodernizmu postuluje wielodyscyplinarność, wielokulturowość, transnacionalizm, globalizm, pluralizm prawa i jednocześnie obnaża kryzys teorii i praktyki praw człowieka. Jednakże nie jest konsekwentnie wielodyscyplinarna, ponieważ sprawiedliwość jest przede wszystkim związana z dyscyplinami normatywnymi jak zwłaszcza: prawo, etyka, teologia. Nie jest wielokulturowa, ponieważ wyrosła jedynie z kul-

<sup>22</sup> R.A. Tokarczyk, *Prawo w czasach postmodernizmu* (artykuł recenzyjny), „Państwo i Prawo” 2015, z. 8(834), s. 107 i n.

<sup>23</sup> Tamże, s. 108.

<sup>24</sup> Tamże, s. 109.

tur Zachodu, w szczególności zaś z kultury *common law*, kultury prawa stanowiącego i kultury prawa europejskiego. Nie jest transnarodowa, ze względu na konkurencję w jej świetle sprawiedliwości krajowych z jakimiś wyobrażeniami sprawiedliwości globalnej. Z tego samego względu nie jest też sprawiedliwością globalną. Nie charakteryzuje głębiej pluralizmu prawnego. Krytykując prawa człowieka, jednocześnie nie rezygnuje z nich jako narzędzia krytycznej sprawiedliwości prawnej. Nie może pretendować do realizmu i pozytywności, skoro za jedyne realne uznaje negatywne ograniczanie przejawów niesprawiedliwości.

## 8. Podmioty sprawiedliwości

Głównym podmiotem sprawiedliwości jest człowiek, ale tego rodzaju podmiotowość jest również przypisywana społeczeństwom, narodom i władzom, szczególnie władzom państwowym. Wątki sprawiedliwych społeczeństw, narodów i państw przenikają specjalny gatunek literatury, zwanej literaturą utopijną, rozwijanej od tysiącleci i inspirującej dla realnych dokonań sprawiedliwościowych. Sprawiedliwość przejawia się poprzez zachowania ludzi i decyzje wspomnianych już jej podmiotów zbiorowych. Warunkiem koniecznym i dość oczywistym sprawiedliwego zachowania jest wiedza, czym jest sprawiedliwość. „Jak można – pytał retorycznie Wolter – być sprawiedliwym w stosunku do kogoś, kto nie wie, co to jest sprawiedliwość” (K. 182). Sama jednak taka wiedza nie wystarcza – to podkreślał już Pitagoras, bowiem: „Należy dążyć do sprawiedliwości słowem i czynem” (I). We własnym tym ujęciu powtórzył więc nakaz *Biblii*: „Albowiem trzeba nam wypełniać wszelką sprawiedliwość” (K. 177).

Fryderyk Nietzsche ostrzegał: „Bądźcie nieufni wobec wszystkich, którzy dużo mówią o swej sprawiedliwości” (I). Bowiem jak głosi *Talmud*, „Sprawiedliwi mało mówią, a wiele czynią” (I). Słowne deklaracje sprawiedliwego postępowania należy przyjmować z nieufnością, ponieważ wprawdzie „Ludzie mówią, że pragną sprawiedliwości, ale to nieprawda. – zauważa Jonathan Carroll. Chcą tylko, żeby wszystko układało się po ich myśli” (I). Często zapominają przy tym o bezwzględnym nakazie moralnym „Kto żąda od innych sprawiedliwości, sam powinien być sprawiedliwym” (K. 186). Przede wszystkim człowiek sprawiedliwy nie uchyla się od swoich obowiązków, kierowany poczuciem sprawiedliwości. „Poczucie sprawiedliwości może być właściwe tylko człowiekowi wskroś demokratycznie usposobionemu” (K. 192). „Ludzie o wrodzonym poczuciu sprawiedliwości nadto śpią snem sprawiedliwych” (K. 186).

Ludziom sprawiedliwym przypisywana bywa szczególna wszechpotęga. Jak głosi maksyma nieustalonego autorstwa, „Sprawiedliwy jest murem, którego woda nie zaleje, ogień nie spali, i nie zniszczy machina wojenna” (I). Powoływanie się na sprawiedliwość ma większą moc perswazyjną niż powoływanie się na los. Wątpliwość usprawiedliwiania się zrzędzeniami losu krytykował m.in. literat Stanisław Dygat. „Los – napisał on – to piękne słowo, za którym nie kryje się nic kon-

kretnego. Zostało wymyślone przez ludzi dla usprawiedliwienia niedołęstwa, dla uchylania się od moralnej odpowiedzialności za popełnioną z głupia frant podłość" (I). Trudno jednakże byłoby zgodzić się z efektownie brzmiącym, ale bezzasadnym poglądem prezydenta Johna Fitzgeralda Kennedy'ego, który stwierdził: „Ktokolwiek myśli, że życie jest sprawiedliwe, jest fałszywie poinformowany" (I). W gruncie rzeczy bowiem życie ze swej istoty nie jest ani sprawiedliwe, ani też niesprawiedliwe, lecz może poprzez zachowania człowieka nabierać takich cech.

W odczuciach ludzkich sprawiedliwość jest stopniowalna, rozciąga się w nich od skrajnej niesprawiedliwości poprzez coraz wyższe jej poziomy aż do sprawiedliwości pełnej czy też absolutnej, przypisywanej np. przez wierzących Bogu. Podejmowanie decyzji pretendujących do sprawiedliwych powinno być poprzedzone długotrwałym, głębokim namysłem. Podobnie bowiem jak w przypadkach innego rodzaju decyzji, tak i decyzji sprawiedliwościowych – twierdził Minuel Felix Marcus – „O ile sąd jest późniejszy, o tyle sprawiedliwszy" (*Quanto iudicium tardum tanto, magis iustum est*) (I). Powinien być jednakże ujawniony skoro „Milczenie nie usprawiedliwia przemilczeń" (I). Powoływanie się na racje sprawiedliwościowe to usprawiedliwianie się. Tracą one znaczenie w konfrontacji z zaprzeczającymi im czynami. Człowiek postępujący sprawiedliwie nie musi sięgać po usprawiedliwienia i dzięki temu może chodzić z podniesioną głową. W życiu człowieka, jak w kalejdoskopie, dobro zмага się ze złem a sprawiedliwość z niesprawiedliwością. Mało wiarygodni są przeto ludzie, którzy mienią się doskonale dobrymi i sprawiedliwymi. Borys Pasternak wyraził to dosadnie pisząc: „Nie lubię sprawiedliwych, którzy nie padają, nie potykają się. Ich cnota jest martwa i mało warta. Nie poznali piękna życia" (I).

Całościowe opisy sprawiedliwych społeczeństw, jako zbiorowych podmiotów sprawiedliwości, zawierają przede wszystkim bardzo liczne utopie. Każda z nich opiera się na jakiejś koncepcji sprawiedliwości uwzględnianej już tutaj, tyle że w innym ujęciu. Wystarczy więc przytoczenie jednej ogólnej próby zdefiniowania społeczeństwa sprawiedliwego. „»Sprawiedliwe społeczeństwo« – stwierdził Zygmunt Bauman – to społeczeństwo trwale wyczulone na wszelkie przypadki niesprawiedliwości i zawsze skwapliwe do podjęcia działań je korygujących, bez czekania na porozumienie co do uniwersalnego modelu sprawiedliwości. W nieco innych i być może prostych słowach, idzie tu o społeczeństwo dbające o dobro klas najniższych; poprzez »dobro« rozumiemy tu możliwość praktyczną realizacji formalnego ludzkiego prawa do godnego bytu – a więc przekształcenia »wolności de iure« w »wolność de facto«" (I). Bez względu na to, czy mamy do czynienia ze społeczeństwem jednonarodowym czy też wielonarodowym w świetle *Biblii* „Sprawiedliwość wywyższa naród" (K. 200).

Władcy to pojedyncze podmioty sprawiedliwości, zaś rządy i państwa to jej podmioty zbiorowe. Zgodnie z sentencją rzymską, „To z pewnością jest najprawdziwszą chwałą wielkiego władcy, który zbożnie czci religię i sprawiedliwość" (*Illa ducis laus est certo verissima magni. qui sacra qui iustum cum pietate colit*) (K.

330). Cynceron, uznając sprawiedliwość za królową wszystkich cnót, określił treści sprawiedliwości, które powinni realizować władcy. „Sprawiedliwość sposobu postępowania, mająca znaczenie dla wszystkich zwierzchników i dostojników sprawujących rządy, wymaga, by powściągali oni i utrzymywali każdego w granicach jego uprawnień, by wyróżniali nagrodami i szaczkami ludzi dobrych i poskramiali złych – każdego wedle jego zasług lub przewinień” (K. 329). Napoleon Bonaparte powtarzał, że „Sprawiedliwość jest pierwszym obowiązkiem monarchów” (I). „Dzięki sprawiedliwości tron jest trwały” (*Iustitia formatur solim*), a „Niesprawiedliwe królestwa nigdy nie są trwałe” (*Iniqua numquam regna perpetus manent*) (K. 329). Wówczas „Sprawiedliwość musi spijać piwo nawarzone przez politykę”, co zauważyła myśl nieustalonego autorstwa (I). „Sprawiedliwość jest podstawą rządów, jest ostoją państwa” (*Iustitia est fundamentum regnorum*) (K. 198), ale pod warunkiem, że jest zespolona z racjonalną siłą. Pascal zauważył trafnie, że „Sprawiedliwość bez siły jest niemocą, a siła bez sprawiedliwości ściąga nienawiść, bowiem jest tyranią” (K. 197).

## 9. Źródła sprawiedliwości

„Sprawiedliwość nie zna ojca ani matki, ma wzgląd jedynie na prawdę” (*Iustitia non novit patrem nec matrem; solam veritatem spectat iustitia*) (K. 200). Skoro rozum umożliwia poznawanie prawdy jako źródła sprawiedliwości, to „Rozum powinien nas nauczyć odróżniania tego, co sprawiedliwe, od tego, co niesprawiedliwe [...]” (K. 196). Technie poezją biblijna metafora głosząca, że „Prawda wyrosła z ziemi, a sprawiedliwość z nieba spojrziała” (K. 197). Wysznuwana z rozumu prawda powiada, że „Nigdy nie istniała sprawiedliwość sama w sobie; sprawiedliwość jest raczej umową zawartą między społecznościami w dowolnym miejscu po to, aby nie wyrządzać ani nie doznawać krzywdy” (K. 190) – rozmyślał już Epikur, antycypując idee Rawlsa. Do tych obu, tyleż wybitnych, co sławnych myślicieli odnosi się spostrzeżenie Nikosa Kazantzakisa, że „Mądre, sprawiedliwe myśli przychodzą wraz ze starością i spokojem” (I). Hegel uzależniał rozumność sprawiedliwości od powiązań jednostek ludzkich ze społeczeństwem, a tego z państwem: „Sprawiedliwość musi stać się obyczajem, musi wejść w zwyczaj, rzeczywista działalność ludzka musi stać się działaniem rozumnym, państwo musi mieć rozumną organizację, a ta dopiero czyni wolę jednostek wolą rzeczywiście sprawiedliwą” (I).

Powieściopisarz Karol Bunsch ironizował, że „Sprawiedliwość łatwo znaleźć w słowniku pod literą S” (I). Trudno ją natomiast znajdować i jednoznacznie odczytywać w życiu. „Nasze życie – użalał się Jonathan Carroll – to tylko seria uderzeń serca, z których każde może być ostatnim. Nie istnieje ani sprawiedliwość, ani logiczny i zrozumiały plan. Jest tylko odroczenie wyroku o jeden dzień” (I). Dlatego „W sztuce ludowej istota doskonale sprawiedliwa to śmierć, której ciosy godzą we wszystkich ludzi i która nie ma względów na żadnego z przywilejów”

(K. 204). Ale, zaznaczała pisarka Stanisława Fleszarowa-Muskat, „Sprawiedliwość nie jest najwyższej próby, jeśli wymierza ją własne cierpienie” (I). Gdy sprawiedliwość bywa narzędziem sporów, rozgrywek i walk, wtedy „Każdy będzie bronił koncepcji sprawiedliwości, która przyzna mu rację i podważa pozycje przeciwnika” (K. 185). Często dla poczucia sprawiedliwości istotną rolę odgrywają różne interesy. „W sercu człowieka znajdują się zadatki dobroci i sprawiedliwości, jeśli zwłaszcza dyktuje je interes własny” (K. 203). „Teoria sprawiedliwości ma na celu takie postępowanie, aby dążyć do sytuacji, w której relacja między nakładami i efektami jednej grupy pracowników była podobna do relacji w grupie traktowanej jako grupa odniesienia” (I). Karol Marks wyraził to z brutalną szczerością: „Co wy (burżuje) uważacie za słuszne lub sprawiedliwe, to nie ma znaczenia. Idzie o to, co jest konieczne i nieuniknione w danym systemie produkcji” (I). W podobnym duchu, ale znacznie wcześniej Faust Socyn przekonywał, że „Nie ma sprawiedliwości tam, gdzie jeden nie ma nic, a drugi więcej niż mu potrzeba” (I).

Sprawiedliwość ma wtórny charakter w stosunku do poprzedzającej ją zawsze i wszędzie niesprawiedliwości. Przeto, „Jest rzeczą jasną – podkreślił już Arystoteles – że liczne formy niesprawiedliwości stwarzają liczne formy sprawiedliwości” (K. 127). Źródła niesprawiedliwości są rozliczne i wynikają zarówno ze złych zachowań jednostek ludzkich jak i wadliwych stosunków społecznych. Pitagoras wyjaśniał: „Skarżysz się, że znosisz krzywdy i niesprawiedliwość [...]. Pamiętaj, że największym nieszczęściem jest je wyrządzać” (I). A szczyt niesprawiedliwości to: uchodzić za sprawiedliwego nie będąc nim” – dodawał Platon (I). Pogarda, gniew, korupcja, przemoc należą do najczęściej występujących źródeł niesprawiedliwości, bowiem godzą w społeczną solidarność jako warunek sprawiedliwości. Chiński mędrzec Lin Yutang był przekonany, że „Gdy za dużo policjantów, nie ma sprawiedliwości” (K. 126). Przyczynami niesprawiedliwości może być zarówno zbędne mnożenie sprzecznych ze sobą praw jak i niewłaściwe, nadgorliwe albo nonszalanckie ich stosowanie. „Zbyt surowe stosowanie prawa prowadzi często do niesprawiedliwości” (*Maximun ius est saepe maxima iniuria*) (K. 97).

## 10. Konteksty sprawiedliwości

Sprawiedliwość ma liczne, bogate i ciekawe konteksty kulturowe w mitologii, literaturze, ikonografii, malarstwie, rzeźbie, heraldyce, numizmatyce, teatrze i filmie. Pogłębiają one i poszerzają poznanie istoty sprawiedliwości i różnych jej aspektów<sup>25</sup>.

We wszystkich kulturach świata, niemal bez wyjątków, personifikacje sprawiedliwości są płci żeńskiej – niewiastą, panią, damą, boginią, tytanką, królową, cesarzową. Są płci żeńskiej, ponieważ tej płci przypisywane są cechy większej wyrozumiałości i łagodności niż płci męskiej. Kobiety te są wyposażone w białe

<sup>25</sup> Szerzej P. Bąkowska, *Sprawiedliwość...*, s. 10.

szaty, koronę, przepaskę na oczach, wagę, miecz albo niekiedy wiązkę różg, topór, wyjątkowo płomień i ogon strusia. Wyposażenie owo ma znaczenie symboliczne<sup>26</sup>.

Białe szaty symbolizują doskonałość moralną – nieskazitelność, niesplamienie, niepokalaność ani namiętnością, ani interesownością, pod każdym względem. Korona wskazuje na władczość na najwyższych poziomach władzy, zarówno niekiedy religijnych i świeckich, zawsze jednak świeckich. Przepaska na oczach w ciągu tysiącleci podkreślała bezstronność w osądzaniu tego, co sprawiedliwe a co niesprawiedliwe, bez faworyzowania kogokolwiek jak i uprzedzeń wobec kogokolwiek. W czasach najnowszych pojawił się już wszakże pogląd, że oglądanie całej rozpatrywanej sprawy, bez przepaski na oczach, ułatwia trafniejsze oceny sprawiedliwości. Waga ma wskazywać, że równowaga jej szal jest przejawem sprawiedliwości. Według przysłowia angielskiego, wprowadźcie wagę nie odróżnia złota od ołowiu, ale jest niezbędna przy symbolicznym odróżnianiu dobra od zła, prawdy od kłamstwa, sprawiedliwości od niesprawiedliwości, słuszności od niesłuszności. Miecz, wiązka różg, topór symbolizują groźbę sankcji za naruszenie sprawiedliwości. Płomień kieruje umysł personifikacji sprawiedliwości ku Niebu. Jak wiadomo natomiast, struś potrafi strawić nawet najtwardsze materiały, nawet żelazo, toteż może symbolizować konieczność wielkiej cierpliwości przy osądzaniu trudnych, skomplikowanych, zagmatwanych, niejednoznacznych spraw.

Bogini Maat i następnie bogini Isis były personifikacjami sprawiedliwości w starożytnym Egipcie. Dla starożytnych Greków takimi personifikacjami była najpierw Themis, a później i Dike. W mitologii greckiej boginiom sprawiedliwości była przeciwstawiana Adikia jako personifikacja niesprawiedliwości. Starożytni Rzymianie nadali ich bogini sprawiedliwości imię Justitia.

Przebogata jest ikonografia bogiń i bogów sprawiedliwości w kulturach Wschodu i Zachodu. W ikonografii irańskiego mazdaizmu bóstwo sprawiedliwości – Rasznu z bóstwem prawdy – Mithrą i bóstwem religijnego posłuszeństwa – Sraoszą, stojąc na Moście Losu i Przeznaczenia, na złotych szalach waga czyni zmarłych, aby decydować o życiu pozagrobowym ich dusz. Waga w ikonografii judaizmu symbolizuje bezsilność łaknących zła, szkodliwych demonów i duchów. W ikonografii chrześcijańskiej, na wielu obrazach Sądu Ostatecznego, waznieniem dusz zajmuje się Archanioł Michał a w ikonografii islamizmu Archanioł Gabriel. We współczesnej ikonografii dominują wizerunki bogini Temidy i bogini Iustitia, częste wewnątrz sal sądowych i na frontonach budynków wymiaru sprawiedliwości. Wizerunki bogiń sprawiedliwości i symboli ich władzy umieszczano na tarczach wojowników i epoletach mundurów funkcjonariuszy rządowych agencji strzegących praworządności. Do bezcennej klasyki malarstwa światowe-

<sup>26</sup> Por. np. hasła Lady Justice, Dike, Themis na stronach Internetu; także P. Bąkowska, *Sprawiedliwość...*, s. 6 i n.

go należą obrazy ukazujące treści sprawiedliwości, autorstwa pędzla Hieronima Boscha, Michała Anioła, Luca Giordana i Johna Baptisty Zimmermanna<sup>27</sup>.

Odrębną grupę, niejako specjalistycznej literatury o sprawiedliwości, tworzą sławne kodeksy prawne jak np. *Kodeks Ur-Nammu* z cywilizacji sumeryjskiej, *Kodeks Hammurabiego*, angielska *Magna Charta Libertatum*, chrześcijańskie regulacje prawa kanonicznego, amerykańska *Deklaracja Niepodległości*, *Kodeks Napoleona*, *Deklaracja praw człowieka i obywatela* oraz inne. W literaturze religijnej i literaturze pięknej traktującej o sprawiedliwości, trwale, wiekopomne znaczenie posiadają księgi święte jak *Biblia* czy *Koran* i dzieła świeckie o sprawiedliwości, m.in. autorstwa Owidiusza, Platona, Sofoklesa, Plutarcha, Dantego, Szekspira, Dostojewskiego, Kafki i Arthura Millera, a w literaturze polskiej Galla Anonima, Kochanowskiego, Skargi i Mickiewicza. Trudno byłoby wyliczyć filmowe ekranizacje na tematy sprawiedliwości w kinematografii światowej.

## 11. Sprawiedliwość a inne wartości

Sprawiedliwość, jako idea wyrażająca wartości, w różnych jej zastosowaniach pozostaje w bardziej lub mniej swoistych związkach z innymi wartościami, szczególnie racjonalnością, dobrem, równością, wolnością i nawet miłością.

Jak to ktoś zauważył, „Świat utrzymuje się w równowadze czterema wartościami: nauką mędrca, sprawiedliwością silnego, męstwem walecznego i modlitwą cnotliwego” (I). Według Seneki tylko „Rozum pragnie rozstrzygać o tym, co jest sprawiedliwe” (I). Wielu myślicieli powtarza zgodnie, że „Nic na świecie nie jest tak sprawiedliwie rozdzielone jak rozum; każdy uważa, że ma go dosyć” (I). Rozum dowodzi, że „Sprawiedliwość jest prawdą w działaniu” (K. 198), która jest silniejsza od kłamstwa i niesprawiedliwości. Ponieważ prawda bywa nieugięta, to „Twarde słowa ranią nawet wtedy, gdy są sprawiedliwe” – ostrzegął Sofokles (I). Przewodniczką prawdy w jej związkach ze sprawiedliwością powinna być mądrość.

Związki sprawiedliwości z racjonalnością ukazują doniosłe poznawczo i praktycznie cechy sprawiedliwości. Konkurują ze sobą trzy poglądy dotyczące w tym względzie charakteru sprawiedliwości: racjonalnego, emocjonalnego, racjonalno-emocjonalnego. Racjonalny charakter sprawiedliwości wyłania się z poglądu, że sprawiedliwość to prawda działająca (*La justice est la vérité en action*). Jako taka jest rezultatem racjonalnego wglądu w istotę dążeń do łagodzenia napięć w stosunkach między różnymi podmiotami. Natomiast według innych poglądów, istotę sprawiedliwości przenika emocjonalność. W ich świetle, skoro z jednej strony życie człowieka jest uznawane za najwyższą wartość, a z drugiej strony legalna bywa kara śmierci, eutanazja, samobójstwo, zabijanie podczas wojen,

<sup>27</sup> Tak, m.in. P. Bąkowska, *Sprawiedliwość...*, s. 25 i n.

zachowywanie suwerenności państwowej nawet za cenę utraty życia ludzkiego, to bardziej przekonujące jest uznawanie sprawiedliwości za ideę emocjonalną<sup>28</sup>.

Chyba jednak najbliższy prawdzie jest umiarkowany pogląd o mieszanym, racjonalno-emocjonalnym czy też emocjonalno-racjonalnym charakterze sprawiedliwości. Pogląd ten uzasadniał wybitny znawca problematyki sprawiedliwości Chaim Perelman: „Jedynie naiwny racjonalizm sądzi, że rozum jest zdolny do znalezienia prawd oczywistych i wartości niezaprzeczalnych. Racjonalizm dogmatyczny wierzył w możliwość stworzenia systemu doskonałej sprawiedliwości, bo sprawiedliwość po wsze czasy była uważana za przejaw rozumu w działaniu [...]. Sprawiedliwość, jako przejaw rozumu w działaniu, musi się zadowolić poprawnym formalnie rozwinięciem jednej lub kilku wartości, które nie są określone ani przez rozum ani przez poczucie sprawiedliwości [...]. Wobec charakteru arbitralnego wszelkiej wartości sprawiedliwość absolutna, całkowicie oparta na rozumie nie istnieje”<sup>29</sup>.

Sprawiedliwość jest przede wszystkim tyleż wartością moralną, co prawną. Jako wartość moralna przejawia się poprzez dobro. W świetle etycznych interpretacji sprawiedliwości „sprawiedliwie postępuje ten, kto wyświadcza każdemu należne mu dobro i nie wyświadcza nikomu niekoniecznego zła” (K. 203). Jednakże „Nie o każdym etycznie dodatnim czynie powiemy, że jest czynem sprawiedliwym, i nie o każdym etycznie ujemnym powiemy, iż stanowi on akt niesprawiedliwości. Każdy może uznać rozrzutność, pijaństwo itp. za czyn etycznie ujemny, ale mimo to stwierdzi, że czyn taki leży poza przeciwieństwem sprawiedliwość–niesprawiedliwość” (K. 130 i n.). Etyczne koncepcje sprawiedliwości podkreślają za Cynceronem, że: „Podstawą sprawiedliwości jest rzetelność, to jest stałość w przyrzeczeniach i umowach” (K. 192).

Już od opinii Arystotelesa utrzymuje się przekonanie, że równość kreuje samo sedno sprawiedliwości. Starają się czynić temu zadość egalitarystyczne formuły sprawiedliwości. Określone *modicum* równości czerpie sprawiedliwość z ogólności prawa w kulturze prawa stanowionego, odrzuconej w kulturze *common law*. Jednakże, w obu tych kulturach, sprawiedliwy sędzia w takich samych, równych sytuacjach stosuje takie same, równe prawa (*in paribus causis para iura*). Zrównująca normatywność prawa kultury prawa stanowionego poprzestaje, do czasu stosowania prawa, na równości formalnej, natomiast w kulturze *common law* staje się równością faktyczną bez poprzednictwa równości formalnej. Równość prawna, wzmacniana równością polityczną i oczekiwaniami równości społecznej, pozostaje w ostrych konfliktach z faktycznym zróżnicowaniem ludzi pod wieloma względami, uzasadniającym odpowiednie dla niego nierówności. Sprawiedliwość oparta na zasadzie równości szans nie jest rozstrzygnięciem ostatecznym,

<sup>28</sup> R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, s. 224 i n.

<sup>29</sup> C. Perelman, *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959, s. 106 i n.



ponieważ zróżnicowane możliwości korzystających z nich ludzi prowadzą zwykle do wielkiego zróżnicowania ich osiągnięć i udziałów<sup>30</sup>.

„Wprawdzie równość kreuje sedno sprawiedliwości, ale istnieją równości niesprawiedliwe i nierówności sprawiedliwe. Od strony sprawiedliwości można mówić o sprawiedliwej równości, sprawiedliwej nierówności, niesprawiedliwej równości i niesprawiedliwej nierówności. Należy rozróżnić przy tym mocną i słabą wersję sprawiedliwości. Wersja mocna oparta jest na dwupodziale na to, co sprawiedliwe, i na to, co niesprawiedliwe. W jej świetle to, co nie jest sprawiedliwe, jest niesprawiedliwe. Wersja słaba dzieli zakres przedmiotu na trzy grupy – sprawiedliwości, neutralności, niesprawiedliwości. Na gruncie wersji słabej nie wszystko, co nie jest sprawiedliwe, jest niesprawiedliwe, ponieważ między sprawiedliwością a niesprawiedliwością rozciąga się strefa niepodlegająca ocenom sprawiedliwościowym (np. stosunki międzyludzkie dotyczące dóbr niepodzielnych). Wersja mocna, spokrewniona z nieegalitarystycznymi formułami sprawiedliwości, bardziej mobilizuje do przewycięzania napięcia między tym, co sprawiedliwe, a tym, co niesprawiedliwe. Wersja słaba, odzwierciedlająca ducha egalitarystycznych formuł sprawiedliwości, nie stymuluje w sposób jednoznaczny dążeń sprawiedliwościowych, gdy plasuje się w sferze neutralności”<sup>31</sup>.

Sprawiedliwość i wolność oddziałują na siebie wzajemnie, zależnie od regulacji prawnych kształtujących formy ustroju politycznego. Skrajna dyktatura, unicestwiając wolność, arbitralnie narzuca swoje formuły sprawiedliwości. Anarchia, pławiąca się w bezgranicznej wolności, nie jest zdolna do realizacji jakichkolwiek formuł sprawiedliwości. Umiarkowany ustrój polityczny, unikający skrajności dyktatury i anarchii, może sprzyjać uzgodnieniu sprawiedliwości z wolnością. W kolejnych formacjach społeczno-ekonomicznych – niewolnictwie, feudalizmie, kapitalizmie, socjalizmie poszerzały się wprawdzie kręgi podmiotów obdarzanych coraz większą wolnością, ale obowiązujące w nich prawne formuły sprawiedliwości nie znajdowały powszechnej akceptacji. Relacje sprawiedliwości z wolnością pozytywną są odmienne od jej relacji z wolnością negatywną. Ta pierwsza stwarza jakieś szanse dla sprawiedliwościowej samorealizacji ludzi, natomiast ta druga poprzestaje jedynie na ich uwalnianiu częściowym od uwarunkowań zewnętrznych<sup>32</sup>.

Napięcia i konflikty między sprawiedliwością a wolnością wywoływane są przede wszystkim przez przyjmowanie egalitarnych formuł sprawiedliwości. Oto bowiem z jednej strony wolność umożliwia ludziom ukazywanie ich nierównych zdolności i pracowitości oczekujących na sprawiedliwościowe zróżnicowanie, z drugiej zaś strony narzucony przez politykę i prawo egalitaryzm unicestwia rezultaty tych nierówności. Nieegalitarne formuły sprawiedliwości,

<sup>30</sup> R. Tokarczyk, *Filozofia prawa...*, s. 226 i n.

<sup>31</sup> Tamże, s. 228.

<sup>32</sup> Szerzej por. np. O. Höffe, *Sprawiedliwość polityczna. Podstawy krytycznej filozofii prawa i państwa*, Kraków 1999.

wyrażające poszanowanie wolności, lepiej służą dynamizowaniu rozwoju życia społecznego niż powodujące jego stagnację formuły egalitarne. Trwała dialektyka wolności i jej ograniczeń, dynamiki i statyczności życia społecznego wymaga dostosowywania do nich odpowiednich i różnych formuł sprawiedliwości. Zdaniem Spencera „Sprawiedliwość jest to wolność każdego człowieka, ograniczona taką samą wolnością wszystkich innych ludzi” (K. 199). Typowe relacje sprawiedliwości z wolnością ukazuje pogląd: „Wszędzie tam, gdzie jest sprawiedliwość jest i wolność, lecz tam, gdzie panuje wolność, nie zawsze też jest sprawiedliwość” (I). Kierkegaard nie warunkował jednakże wolności istnieniem sprawiedliwości. „Nie szukaj sprawiedliwości – zachęcał – Można być wolnym nosząc kajdany” (I).

Jeśli miłosierdzie jest określonym przejawem pojmowania miłości to odzwierciedla ono najściślej i najwyraźniej powiązanie sprawiedliwości z miłością. Miłosierdzie, jako łagodzenie zbytnej surowości prawa z intencjami sprawiedliwości, odgrywa doniosłą rolę w chrześcijańskich koncepcjach sprawiedliwości. W świeckich wyrazach relacji sprawiedliwości z miłością, ta druga bywa ukazywana jako element twórczy tej pierwszej. „Sprawiedliwość – w definicji Leibniza – nie jest niczym innym jak miłością bliźniego ludzi mądrych” (I). Jednakże „Wielka miłość nie ma czasem nic wspólnego ze sprawiedliwością” (I), bowiem wtedy „upiększa każde romantyczne przeżycie i usprawiedliwia każde szaleństwo” (I).

## 12. Sprawiedliwość a prawo

Tak jak główną wartością religii jest wiara a moralności dobro, tak główną wartością prawa pozostaje niezmiennie sprawiedliwość<sup>33</sup>. Z łacińskiego określenia prawa – *ius* wywodzi się łacińskie określenie *iustitia* – sprawiedliwość. Najściślej powiązania sprawiedliwości z prawem przewijają się od myśli prawnej, poprzez treści i procedury tworzenia, interpretacji i stosowania prawa. Gdy sprawiedliwość spełnia przy tym rolę wartości, to prawo środka jej realizacji, głównie za pomocą struktur organizacyjnych wymiaru sprawiedliwości. Zgodność albo niezgodność treści prawa z religią i moralnością wiele mówi zwykle o ideologicznych zabarwieniach sprawiedliwości. Deklaratywne ideologiczne zabarwienia sprawiedliwości są weryfikowane sprawiedliwością faktyczną obowiązującego prawa w jego praktycznym stosowaniu. Weryfikacje owe są miarami praworządności i legalizmu z ich stronami materialnymi i formalnymi.

Relacje sprawiedliwości z prawem są wielorakie, toteż w różnych koncepcjach i „złotych myślach” znajdują ujęcia jako: wyłączność sprawiedliwości albo prawa bez ich związków, przewagi sprawiedliwości nad prawem lub odwrotnie, nierozłączne ich związki, korygowanie sprawiedliwości prawnej słuszością albo miłosierdziem.

<sup>33</sup> R. Tokarczyk, *Sprawiedliwość jako naczelną wartość prawa*, „Państwo i Prawo” 1997, z. 6; T. Osterkamp, *Juristische Gerechtigkeit*, Tübingen 2004.

Sprawiedliwość, jako jednocześnie wartość moralna i wartość prawna, nie potrzebuje jednak prawa wtedy, kiedy jej adresatom wystarcza powinność moralna. Wtedy „Sprawiedliwość jest silniejsza nawet od prawa” (K. 198). Buńczucznie wykrzykiwał to Hitler: „Mnie nie interesuje prawo, mnie interesuje sprawiedliwość” (I). Znajomość jednakże jego zbrodniczej ideologii obnaża nicotę moralną hitlerowskiej imaginacji sprawiedliwości. Natomiast wielu myślicieli sprawiedliwością utożsamianą z prawością nazywało podporządkowanie moralności, a nie prawu. W tym duchu Jean Bodin wyjaśniał: „Przez »sprawiedliwość« rozumiemy roztropność rozkazywania w prawości i nieskazitelności” (K. 195).

Wyłączność prawa, bez jego związków ze sprawiedliwością, występuje najwyraźniej w koncepcjach autonomii prawa. Koncepcje tego rodzaju zakładają, że prawo, zarówno w jego sensie formalnym jak i materialnym, jest zjawiskiem samodzielnym, odrębnym i niezależnym od jakichkolwiek zjawisk wobec niego zewnętrznych. W szczególności miałyby to być niezależność prawa od moralności i fundowanej na niej sprawiedliwości oraz od polityki i narzucanych przez nią treści sprawiedliwości. Owej aksjologicznej niezależności towarzyszy w koncepcjach autonomii prawa niezależność ontologiczna, poznawcza i funkcjonalna prawa.

Upatrywanie źródeł sprawiedliwości w religii albo moralności stwarza zacyzny przewagę sprawiedliwości nad prawem. Zacyzynem tym bywa idea prawnego rozumu, łączona bardziej z religią i moralnością niż prawem w jego sensie legalnym. „Jedna jest sprawiedliwość będąca więzią społeczności ludzkiej; sprawiedliwość ustanowiona przez jedyne prawo, którym jest prawy rozum w nakazach i zakazach” (K. 182). „Forma logiczna prawa nie mówi nam, co jest sprawiedliwe i co niesprawiedliwe, lecz mówi nam tylko, jaki jest sens wszelkiego twierdzenia o tym, co sprawiedliwe i co niesprawiedliwe; jest to cecha sprawiedliwości” (K. 48). „Należy kultywować szacunek dla sprawiedliwości, a nie dla prawa” podkreślał Henry David Thoreau. Jednakże, łagodził tę kategoryczność Gustaw Radbruch, „Sprawiedliwość nie jest wyczerpującą zasadą prawną; jest tylko zasadą swoistą, tą, która w szczególny sposób wyznacza pojęcie prawa” (K. 199).

Jeśli prawo jest uznawane za źródło sprawiedliwości, zaznacza się jakby pierwotność tego pierwszego przed tą drugą, sugerująca przewagę prawa nad sprawiedliwością. „Sprawiedliwość idzie za prawem” (*Aequitas sequitur legem*), głosi rzymska paremia prawnicza (I). Myśl tę rozwija inna rzymska paremia: „Sprawiedliwość to posłuch dla praw pisanych i instytucji narodów” (*Iustitia est abtemperatio scriptis legibus institutisque popularum*) (K. 200). Aby prawo mogło być godnym źródłem sprawiedliwości, powinno spełniać liczne warunki formalne i materialne. Warunki formalne sprawiedliwego prawa określa Lona Luvois Fullera koncepcja proceduralnego prawa natury z jej postulatami legalności. Natomiast jego warunki materialne wymagają już czerpania ze sprawiedliwości. Niemal wszystkie poglądy prawników wzywają do umiaru w ilościowym zakresie tworzenia prawa, z czym jaskrawo kłóci się współczesna praktyka prawodawcza.

Już Cyceron stwierdzał, że „Nadmiar praw, nadmiar niesprawiedliwości” (K. 50). Nieufność do prawa w jego relacjach ze sprawiedliwością wyrażają niektóre opinie potoczne. Ponieważ – głosi jedna z nich – „Prawo zazwyczaj mija się ze sprawiedliwością” (I), „Tak długo jak nie ma sprawiedliwości, musimy zadowalać się prawem” (K. 201).

Sprawiedliwym wystarczają normy obyczajowe, moralne i religijne, toteż nie muszą oni podlegać obowiązywaniu prawa. „Prawo nie dla sprawiedliwego jest przeznaczone” (*Lex iusto non est posita*) (K. 194). Jeśli prawo odnosi się w jakiś sposób do sprawiedliwych, to tylko dla ich ochrony. „Prawa ustanowione są dla sprawiedliwych nie dlatego, by nie popełniali nieprawości, lecz by jej nie doznawali” (I). *Biblia* wyjaśnia, że „Nie ci są sprawiedliwi, którzy słyszą prawo ogłaszane, ale ci, którzy je wypełniają” (K. 188). Przeto, podkreślił Monteskiusz, „Sprawiedliwość w karaniu a nie suwerenność uświęca siłę prawa” (I). Aby to było realne, „Nie wystarczą sprawiedliwe prawa, muszą być jeszcze sprawiedliwi sędziowie” (K. 271).

Przy ukazywaniu w dziejach, głównie kultur Zachodu, typowych prób kształtowania sprawiedliwości za pomocą prawa jako głównego narzędzia polityki, widoczne są trzy typowe szlaki: prawa natury, pozytywizmu prawniczego i dobra społecznego.

Szlak odwiecznego, racjonalnego prawa natury, znaczony wielością jego koncepcji, usiany licznymi prawami zarówno wśród jego zwolenników jak i ich przeciwników, opiera się jednak na zgodności ogólnego przekonania, że powinno być ono uwzględniane w prawie stanowionym, które miałoby być sprawiedliwe. „Jeśli zostały naruszone racjonalne treści prawa natury w tworzeniu, stosowaniu i egzekwowaniu prawa stanowionego, musi rodzić się zasadnicza wątpliwość co do moralnej podstawy jego obowiązywania, bo cóż warte są prawa bez obyczajów (*quid leges sine moribus*). Sprawiedliwe prawo nie może zlekceważyć fizjologicznych, psychicznych i intelektualnych cech natury człowieka, do których się kieruje, odzwierciedlanych prawem natury. Cechy te są przejawem praw natury rządzących narodzinami, życiem i śmiercią człowieka. To, co uważane jest za prawo z samej natury człowieka, określa drogi do tego, co sprawiedliwe. Prawo natury wywiedzione z subiektywnej natury człowieka dzięki uniwersalnej jednorodności podstawowych jej cech, staje się normą obiektywną. Tylko taka norma może tworzyć niewzruszalną podstawę sprawiedliwości”<sup>34</sup>.

Szlak „dość już licznych koncepcji pozytywizmu prawnego, nierzadko składającego się ku socjologizmowi, psychologizmowi, ekonomizmowi i ujęciom politycznym”, jest usiany twierdzeniami, że „prawo stanowione przez państwo jest jedynym realnym źródłem sprawiedliwości. Zatem tam, gdzie nie ma prawa stanowionego, nie może też być sprawiedliwości [...] Prawo stanowione jest pierwotne, sprawiedliwość zaś wobec niego wtórna, toteż zawsze jest jedynie jego refleksem. Prawo stanowione składa się z norm obiektywnie obowiązujących,

<sup>34</sup> R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, s. 221 i n.

zaś sprawiedliwość nazbyt często ciąży ku normom subiektywnym. Przeto sprawiedliwość, jeśli pretenduje do rangi wartości, musi się identyfikować z posłuszeństwem prawu stanowionemu. Wyraża to paremia: ulegaj prawu, jakie sam postanowiłeś (*patere quam ipse facisti legem*)<sup>35</sup>.

Zarysował się i trzeci szlak ku sprawiedliwości, poszukujący uzasadnień dla niej w koncepcjach dobra wspólnego. Niektóre z tych koncepcji usiłują łagodzić ostrość sporów między ideami prawa natury a ideami pozytywizmu prawnego. Zwolennicy tych drugich dostrzegają przy tym konieczność uwzględniania przynajmniej minimum prawa natury w prawie stanowionym, a zwolennicy tych pierwszych praktyczną niemoc samych, jedynie retorycznych stosunków prawa natury. „Na gruncie koncepcji dobra wspólnego wszystkie treści sprawiedliwości wynikają z sensu dobra społecznego i są mu podporządkowane. Kategoria dobra społecznego, zyskująca tutaj rangę metanormy, powinna określać tworzenie, stosowanie i egzekwowanie sprawiedliwego prawa. Dobro społeczne wskazuje na obiektywne kryteria oceny subiektywnych zachowań jednostek ludzkich, tego, co powinno być czynione, aby mogło być sprawiedliwe. Powinność znajduje oparcie w przymusie politycznym, nie w sankcji prawnej, lecz dobru społecznym będącym szczególnym wyrazem moralności. Zrealizowana powinność nabiera cech jakby sprawiedliwej dobroczynności, której nie należy mylić z dobroczynnością miłosierdzia, na ogół popadającą w sprzeczność ze sprawiedliwością. Koncepcje dobra społecznego nie muszą kolidować z dobrem jednostki ludzkiej, jakkolwiek uzgadnianie obu rodzajów dóbr rodzi zwykle niemałe trudności [...] z jednej strony w marksizmie, z drugiej zaś strony w myśli chrześcijańskiej”<sup>36</sup>.

Aż do czasu pojawienia się nurtu koncepcji prawa natury o zmiennej treści, dominował paradygmat sprawiedliwości wysnuwanej z koncepcji prawa natury o nieziennej treści. Na tym absolutystycznym i wyidealizowanym tle wyraziście rysuje się aparadygmatyczność czy też wprost antyparadygmatyczność tych nurtów myśli prawoznawczej, które charakteryzuje relatywizm. Konkurujący przez stulecia z koncepcjami prawa natury nurt pozytywizmu prawniczego wnosi do pojmowania sprawiedliwości treści relatywistyczne, bo dyktowane woluntaryzmem prawodawców. Zatem, ani koncepcje prawa natury, ani też koncepcje pozytywizmu prawniczego, tym bardziej koncepcje psychologiczne i socjologiczne, nie mogą być uznawane, bez licznych zastrzeżeń, za synonimy sprawiedliwości.

### 13. Sprawiedliwość a słusność

Od tysiącleci w myśli i praktyce prawnej sprawiedliwości towarzyszy słusność, której przypisywano różne znaczenia – prawości, nadprawości, nadprawności, łagodności, dobrotliwości, miłosierności, prawdziwości, godności oraz synonimu sprawiedliwości a nawet nadprawiedliwości. Grecy określali słusność

<sup>35</sup> Tamże, s. 222.

<sup>36</sup> Tamże, s. 222 i n.

terminem *epieikeia*, Rzymianie *aequitas*, teologowie chrześcijańscy *aequitas canonica*. W angielskim sądownictwie kultury *common law* słusność została wyniesiona do poziomu odrębnego prawa – *equity law*, stosowanego przez specjalny Sąd Kanclerski, korygujący przy jego pomocy orzecznictwo innych sądów angielskich oparte na *common law*. Do kategorii słusności odsyłają różne kodeksy prawne z kręgu kultury prawa stanowionego, jednakże odgrywa ona w niej mniejszą rolę niż w kulturze *common law*<sup>37</sup>.

Zarówno słusność jak i sprawiedliwość mają największe znaczenie w prawie. Mają na celu nadawanie prawu cech prawa sprawiedliwego i jednocześnie prawa słusznego. W prawie rzymskim, stosowanym przez pretorów, słusność zyskała rangę „drugiego prawa” – *ius honorarium*, korygującego surowość i niesprawiedliwość prawa ścisłego – *ius civile*. Św. Tomasz z Akwinu, kojarząc *epieikeia* z *aequitas*, zalecał je jako „korekturę ogólnej ustawy” przy usuwaniu albo przynajmniej łagodzeniu sprzeczności prawa stanowionego z prawem naturalnym jako wyrazem dobra wspólnego (*bonum commune*)<sup>38</sup>. Wspominaliśmy już o znaczeniu słusności w kulturze *common law* i kulturze prawa stanowionego. Znaczenie to ogólnie i trafnie wyraził Gustaw Radbruch stwierdzając, że „Na gruncie prawnym ze sprawiedliwością o supremację walczy słusność” (*Billigkeit*) (I). We współczesnych interpretacjach słusności i sprawiedliwości dominują zwłaszcza takie przypisywane im wartości jak prawda, dobro i godność człowieka. W ten sposób zacierają się wyraziste granice między sprawiedliwością a słusnością. Za wartość wśród nich dominującą jest przy tym uznana godność człowieka. Wartości te mają wyznaczać granice w procesach definiowania, tworzenia i stosowania prawa<sup>39</sup>.

Jeśli słusność wyraża wartość rzeczywistej sprawiedliwości wypaczonej często przez sprawiedliwość legalistyczną, to we wszelakich dążeniach do realizacji sprawiedliwości należy polegać na tej pierwszej, a nie na tej drugiej. Tylko prawo sprawiedliwe, „identyczne z doskonałością etyczną”, ukształtowane dla dobra jednostek ludzkich i jednocześnie dobra wspólnego, jak to wyjaśniał Arystoteles, może pozostawać w zgodności ze słusnością jako mniej zawodnym wyrazem sprawiedliwości (I). Zwodzić może przeto bezkrytyczne wywodzenie prawa z jakoś tam pojmowanej sprawiedliwości – *ius z iustitia*. Dociekanie istoty sprawiedliwości w prawie powinno być poprzedzone wnikliwym rozważeniem sensu przyjmowanej koncepcji sprawiedliwości.

Słusność w stosowaniu prawa polega na materialnie, substancjonalnie sprawiedliwym, właściwym, godziwym rozstrzygnięciu indywidualnych, konkretnych spraw z ewentualnym korygowaniem przejawów niesprawiedliwości formalne-

<sup>37</sup> Na temat słusności por. szerzej monografię: W. Dziedziak, *O prawie słusnym (Perspektywa systemu prawa stanowionego)*, Lublin 2015.

<sup>38</sup> Szerzej por. np. K. Kalka, *Sprawiedliwość i sprawności społeczne według Św. Tomasza z Akwinu*, Bydgoszcz 1994.

<sup>39</sup> Tak m.in. W. Dziedziak, *O prawie słusnym...*, *passim*.

go prawa, jeśli takie występują. To słusność jako „sama rzecz słusna”, będąca „tu i teraz czymś słusnym”, słusność *in concreto*<sup>40</sup>. Jeśli decyzja, zmierzająca ku sprawiedliwości, oparta jest na prawdziwym, czyli zgodnym z rzeczywistością stanie faktycznym, uwzględnia dobro człowieka i dobro wspólne, godność ludzką i sprawiedliwość, to nie może nie być jednocześnie decyzją słusną, sprawiedliwą, właściwą, najlepszą wśród możliwych. Takim samym warunkom powinna także odpowiadać decyzja oparta na tzw. prawdzie sądowej, co jednakże nie zawsze się zdarza. Dociekanie jedynej słusnej i jednocześnie sprawiedliwej decyzji przez sędziów i urzędników przyświeca maksymalistycznym ambicjom sprawiedliwościowym, zaś rezygnacja z tego wskazuje na minimalistyczne traktowanie sprawiedliwości.

Uczciwy i dojrzały profesjonalnie sędzia i urzędnik dostrzega granice między prawem sprawiedliwym a prawem niesprawiedliwym, toteż stwierdza *non possumus* niesprawiedliwości przeciwstawnej treści zasady „każdemu, co mu się należy według prawa”. Sprzeciwia się jej nawet wbrew obowiązкови posłuszeństwa prawu z ryzykiem strat dla kariery zawodowej bądź także i represjami. Posiada wrażliwość intelektualną i moralną ukazującą mu sprawiedliwościową rozbieżność między ogólnym charakterem prawa stanowionego a charakterem rozstrzyganej sprawy. Zatem, coś takiego nie występuje w kulturze *common law* nie opartej na prawie ogólnym. Do korygowania przejawów niesprawiedliwości prawa stanowionego sędziowskim i urzędniczym poczuciem słusności zachęcał Arystoteles. „Jeśli więc ustawa orzeka o czymś ogólnie, a zdarzy się wypadek, który nie podpada pod to orzeczenie, to słusną jest rzeczą, by tam, gdzie ustawodawca coś opuścił i przez sformułowanie ogólne popełnił błąd, uzupełnić ten brak, orzekając tak, jakby ustawodawca sam orzekł, gdyby był przy tym obecny, i jakby postanowił być, gdyby był z góry znał dany wypadek” (K. 229).

We wszystkich fazach stosowania prawa podmiotom je stosującym powinna przyświecać słusność warunkująca sprawiedliwość. „Otóż powiedzieć można – wywodzi Wojciech Dziędziak – że sprawiedliwość jest podporą słusności, ale słusność jest bogatsza i ją przewyższa, tak zatem sprawiedliwość, gdy jest pokierowana prawdą, dobrem i respektem dla godności – rzeczywiście pozwala dodać każdemu to, »co się mu należy«. Jeśli decyzja jest w rzeczy samej (w swej istocie) słusna, jest też sprawiedliwa. Tak więc słusność zabezpiecza przed możliwą deformacją formuły *suum cuique*; dopełnia ją i nie pozwala na jej wypaczenie, zdegenerowanie. Dopełnia ją, zabezpiecza i nie pozwala, by stała się pustym hasłem, chwytliwym sloganem. Stosujący prawo zawsze musi mieć przed oczyma wartości budujące słusność, jeśli jego celem ma być (a powinna być) decyzja słusna [...] Odwołanie się do słusności nie jest nigdy relatywizacją decyzji, nie ma nic wspólnego z arbitralnością decyzji”<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Tamże, s. 274.

<sup>41</sup> Tamże, s. 275; Wnikliwy opis i ocenę tych stron sprawiedliwości opracował J. Zajadło, *Formuła Radbrucha. Filozofia prawa na granicy pozytywizmu prawniczego i prawa natury*, Gdańsk 2001.

Aby nie powstało wrażenie jakiejś całkowitej autonomii i dominacji słuszności nad sprawiedliwością, należy wyraźnie podkreślić, że ta pierwsza zawsze jest wtórna w stosunku do tej drugiej. Przeto warunkiem istnienia słuszności jest istnienie sprawiedliwości. „Słuszność nie stanowi prawa, lecz wspomaga prawo” (*Aequitas non facit ius, sed iuri auxiliatur*), stwierdza rzymska sentencja prawnicza. Rozwija ją inna sentencja: „Słuszność nigdy nie sprzeciwia się prawu” (*Aequitas numquam contavenient legi*) (I). Według Radbrucha, „Sprawiedliwość to nic innego, jak słuszność w odniesieniu do prawa” (K. 200). Najściślej powiązania prawa, sprawiedliwości i słuszności wyraził m.in. Kelsen: „Prawo, jako pojęcie moralne, oznacza to, co w potocznej mowie rozumiemy pod pojęciami sprawiedliwości lub słuszności. W tym pojęciu prawo staje się po prostu wyrazem społecznego porządku, opartego na zasadach słuszności” (K. 64). Jednakże „We wszystkich sprawach powinna mieć pierwszeństwo zasada sprawiedliwości i słuszności nad zasadą ścisłego prawa” (*Placuit in omnibus rebus praecipuam esse iustitiae aequitati-sque quam iuris rationem*) (K. 56).

#### 14. Sprawiedliwość a *Biblia*

*Biblia* zawiera liczne wersety dotyczące sprawiedliwości, ukazujące jej znaczenie w największej religii świata. Temat to wielki i bardzo obszerny, toteż tutaj można ledwie wspomnieć o niektórych tylko jego wątkach w chrześcijaństwie. Są to trzy wątki: konfrontowania sprawiedliwości ludzkiej ze sprawiedliwością boską, miłosierdzia i religijnego praktykowania sprawiedliwości<sup>42</sup>.

*Biblia* nakazuje oddawać Bogu to, co Boże, a człowiekowi to, co ludzkie. Rozróżnienie między sprawiedliwością boską a sprawiedliwością ludzką miał na myśli Wergiliusz, gdy nakazywał: „Uczcie się sprawiedliwości i nie lekceważcie bogów” (I). Gdy sprawiedliwość boska osiąga jednolitość, to „Ludzka sprawiedliwość – zauważyła Larysa Mitzner – jest jak pogańskie bożyszczka, ma tyle głów, ile stron świata, niezliczoną ilość rąk” (I). Ponieważ „Sprawiedliwą decyzję i Bóg popiera” *Biblia* udziela rady sądcy: „Nie sądzcie według pozorów, ale sądzcie sądem sprawiedliwym” (I). Dla sprawiedliwości ludzkiej szczególnie ważna jest sprawiedliwość dystrybucyjna. „Sprawiedliwy podział owoców ziemi i ludzkiej pracy – podkreślił papież Franciszek – nie jest zwykłą filantropią. Jest obowiązkiem moralnym. Dla chrześcijan ten obowiązek jest jeszcze silniejszy” (I). *Biblia* zachęca: „Za sprawiedliwością wojuj ze wszystkich sił i bij się o nią aż do śmierci, a Bóg za cię zwalczy nieprzyjaciół twoje” (K. 158).

Gdyby życie ziemskie w pełni przenikała sprawiedliwość, zbędna byłaby sprawiedliwość boska. Jednakże „Życie ziemskie rzadko jest sprawiedliwe. Bóg nie rozdziela niesprawiedliwości równo” (I). Błyskotliwa, ale wątpliwa jest myśl

<sup>42</sup> Szerzej por. np. E. Wiater, *Jedyny sprawiedliwy: wewnętrzna więź z Bogiem jako podstawa rozumienia prawa*, [w:] *Sprawiedliwość – tradycja i współczesność*, red. P. Nowakowski, J. Smółucha, W. Szymborski, Kraków 2006.



głosząca, że „Cierpieć niesprawiedliwie to pożyczać Bogu”(I). Niesprawiedliwość ziemską bywa grą pozorów. Zauważył to ewangelista Łukasz: „To wy właśnie wobec ludzi udajecie sprawiedliwych, ale Bóg zna wasze serca. To bowiem, co za wielkie uchodzi między ludźmi, obrzydliwością jest wobec Boga”(I). Sprawiedliwość boska jest obietnicą i nadzieją jej kiedyś spełnienia. „Na świecie nie zawsze dobre bywa nagradzane, a złe ukarane jak należy, ale sprawiedliwość Boża kiedyś odda każdemu według uczynków jego” (K. 150). Przesadne jest wszakże przekonanie, że „Sprawiedliwość ziemską umie tylko złych karać, ale nie ma bardzo czym dobrych nagradzać – to zostawia Bogu” (K. 155). Pod pieczę sprawiedliwości boskiej oddał się nawet pewien polityk, oznajmiając: „Nie martwię się, że służby kontrwywiadu podsłuchują mnie w każdej chwili. Stwórca słyszy nawet więcej i wszystkich nas sprawiedliwie oceni”(I).

„Bóg oddał w ręce władzy miecz sprawiedliwości, kto ten miecz czyni bezsilnym, otwiera wrota wszelkiemu złu i krzywdzie” (K. 142). Tak wyraził ksiądz W. Kalinka boskie posłannictwo realizacji sprawiedliwości przez władców ziemskich niegrzeszących surowością. „Surowa sprawiedliwość bez miłosierdzia i łaski nie jest chrześcijańska, ale łaska, dobroć i miłosierdzie bez sprawiedliwości też chrześcijańskie nie są” (K. 156). Według *Biblii* „Miłosierdzie i sprawiedliwość więcej się Panu podobają niż ofiary. Kto daje ubogiemu, nie zubożeje” (K. 148). „Trzeba zawsze dawać pierwszeństwo sprawiedliwości, potem dopiero możemy świadczyć miłosierdzie” (I). „Pierwsza jest sprawiedliwość, dobroczynność potem; Jednej łzy skrzywdzonego nie opłacisz złotem” (I). Bywa wszakże sprawiedliwość miłosierna. „Można by nazwać sprawiedliwość miłosierną, równością miłosierną, tą, która pragnie nieść pomoc ludziom nieszczęsnym z natury i dostarczyć im maksimum zadowolenia dostępnego innym ludziom” (I).

Na gruncie chrześcijaństwa miłość w kontekstach sprawiedliwości to miłosierdzie jako wartość spełniająca analogiczną funkcję do wartości słuszności w świeckich koncepcjach sprawiedliwości. Tam, gdzie świeckie koncepcje sprawiedliwości ulegają jej koncepcjom religijnym, miłosierdzie stara się służyć łagodzeniu nie tylko surowości prawa, ale i słuszności, jeśli te są zbyt surowe. W skrajnych interpretacjach miłosierdzie wyrasta nawet ponad sprawiedliwość. Leszek Kołakowski wyraził to następująco: „Ale naprawdę tym, czego duch świata od nas oczekuje, nie jest wcale sprawiedliwość, ale życzliwość dla bliźnich, przyjaźń i miłosierdzie, a więc takie jakości, których ze sprawiedliwości niepodobna wyprowadzić” (I). Mikołaj Gogol był przekonany, że „Gniew nigdy nie bywa sprawiedliwy” (I). Natomiast ze sprawiedliwością przenikniętą miłosierdziem są kojarzone takie ciepłe uczucia jak wyrozumiałość, litość, sympatia, łagodność, przebaczenie i inne.

Wiele sentencji upatruje znaczenie sprawiedliwości w praktykowaniu religijności. „Istnieją dwa rodzaje ludzi; sprawiedliwi, którzy uważają siebie za grzeszników, i grzesznicy, którzy uważają siebie za sprawiedliwych”(I) – zauważył Blaise Pascal. W świetle sprawiedliwości boskiej błędzą jedni i drudzy. Bowiem „Najtrudniej w życiu być osobą sprawiedliwą. O ileż łatwiej jest być wielkodusz-

na” (I). „Przed grzechem trzeba się bać sprawiedliwości Bożej – nauczał św. Ignacy – po grzechu trzeba się uciekać do jego miłosierdzia” (K. 154). Wyroki sprawiedliwości Bożej dla wierzących są nieuchronne. „Zło, którego się grzesznik boi, spadnie na niego, sprawiedliwi uzyskują to, czego pragną” (I). Los grzesznika jest kruchy i od niego niezależny. „Gdy wichur zawieje – nie ma grzesznika, lecz sprawiedliwego podstawy są wieczne” (I). Wszyscy sędziowie sprawiedliwości ziemskiej powinni pamiętać, że Bogowie „Sprawiedliwość naszą sędzić będą” (*Iustitias vestras iudicabo*) (I).

Praktykowana sprawiedliwość, jako przejaw dobra, jest skutecznym narzędziem świeckim i religijnym obróconym przeciwko złu. Sprawiedliwość boska oczekuje na światłych wyznawców. „Jeden sprawiedliwy robi diabłu więcej kłopotów niż milion ślepych wyznawców” (I). Sprawiedliwość ma większą wartość religijną niż samo czcze okazywanie religijności. *Biblia* nie mówi o tym wprost, ale *Koran* głosi, że „jedna godzina pełnienia sprawiedliwości warta jest tyle, co 70 lat modlitwy” (K. 146). Mahomet, łagodząc to znacznie zaś powtarzał, że „Sprawiedliwość jednej godziny jest więcej warta niż modlitwa całego roku” (K. 197). Niezależnie od tych rozbieżności, ich sens jest podobny. W sentencji świeckiej „Sprawiedliwość świadczona podczas jednej godziny znaczy więcej niż odwiedzanie świątyni przez cały rok” (K. 200).

## 15. Funkcje sprawiedliwości

Funkcje, które spełnia sprawiedliwość są różnorodne: zracjonalizowane i emocjonalne, teoretyczne i praktyczne, potoczne i zorganizowane, pierwszorzędne i wtórne. Przejawiają się w niemal wszystkich stronach życia społecznego, zwykle jako reakcja na niesprawiedliwość. Arystoteles, określając sprawiedliwość jako środek do osiągnięcia umiaru w uzasadnionym równościowym podziale dóbr i proporcjonalnym do winy wymiarze kar, podkreślił, że „Prawda i sprawiedliwość z natury są silniejsze od kłamstwa i niesprawiedliwości” (K. 217). Natomiast Hume był przekonany, że „Żadna cnota nie jest bardziej otoczona szacunkiem niż sprawiedliwość, a żadna przywara nie jest w większej pogardzie niż niesprawiedliwość” (K. 208). Funkcjonowanie sprawiedliwości jest społeczną koniecznością, ale bez fanatyzmu. Jednakże fanatycy sprawiedliwości głoszą hasło „Sprawiedliwości musi stać się zadość, choćby miał zginąć świat” (*Fiat iustitia et pereat mundus*) (K. 189). Uzasadniają ją dążeniami do poskromienia pychy możnych tego świata sprawiedliwością.

Oczywiście, „Zamiar zwalczania wszelkiej niesprawiedliwości przez popełnianie w tym celu niesprawiedliwości jest zamierzeniem wewnątrznie sprzecznym, pozbawionym możliwości konstruktywnego działania” (K. 206). Za oczywistość uchodzi także przekonanie, że „Jest jeszcze coś trudniejszego niż popełnianie niesprawiedliwości – jest to naprawianie jej” (K. 182). Sprawiedliwość odgrywa nader ważną rolę zarówno w kształtowaniu i utrwalaniu ładów i porządków

społecznych jak i w procesach ich poprawiania i zmian. „Wszystkie rewolucje, wszystkie wojny, wszystkie przewroty dokonywały się zawsze w imię Sprawiedliwości. I – rzecz dziwna – zarówno zwolennicy nowego porządku rzeczy, jak i obrońcy dawnego, gorąco pragną zawsze panowania Sprawiedliwości, a kiedy jakiś głos neutralny mówi o konieczności sprawiedliwego pokoju, wszystkie państwa wojujące przyznają mu rację i każde z nich twierdzi, że sprawiedliwy pokój może nastąpić tylko po unicestwieniu jego przeciwności”<sup>43</sup>. Zawodna przeto w dziejach okazywała się maksyma łacińska „Jeśli chcesz pokoju, stosuj sprawiedliwość” (*Si vis pacem, pava iustitiam*). Bowiem „Zło przybiera rozmaite maski i kostiumy, podszywa się pod dobro i sprawiedliwość” (I).

Wiadomo, że każda formuła czy też zasada sprawiedliwości spełnia jakieś wymierne, cząstkowe funkcje w całościowych wymiarach sprawiedliwości. „Funkcje formuł sprawiedliwości dystrybucyjnej są wyrazem niedostatku ludzkości w zakresie pełnego zaspokajania jej potrzeb. Cała problematyka funkcji sprawiedliwego rozdziału dóbr upadłaby w sytuacji ich dostatku, jeśli kiedykolwiek byłoby to możliwe. Z kolei funkcje form sprawiedliwości retribucyjnej stałyby się zbędne, gdyby można było wyeliminować z zachowań ludzkich zło objawiające się w przestępczości. Obie te możliwości, unicestwiającej funkcje sprawiedliwości, są jednak nierealne, jak wskazuje trwałość niedostatku materialnego i nadmiar przestępczości w dziejach ludzkich”<sup>44</sup>. Funkcje sprawiedliwości realizuje władza zachowująca swoje przewagi nad podwładnymi. „Zawsze bowiem słabsi są tymi, co szukają równości i sprawiedliwości, moiżni zaś na to się zupełnie nie oglądają” (K. 207). Trafnie zauważył Cyceron, że „Jak sprawiedliwość nieprawych, tak niesprawiedliwość prawych ludzi gnębi” (K. 182).

Najbardziej dojrzałym środkiem funkcjonowania sprawiedliwości jest prawo w procesach jego tworzenia, interpretacji i stosowania. Prawo zmierza do realizacji sprawiedliwości, ale i samo jest poddawane ocenom sprawiedliwościowym. Głównych racji moralnego normowania prawnego upatrywano przede wszystkim w dążeniach do osiągnięcia i zachowywania porządku prawnego, politycznego i społecznego. Zmienność w dziejach uwarunkowań tych porządków przesądza o konieczności ciągłego dostosowywania do nich funkcjonowania sprawiedliwości. Z tego względu sprawiedliwość bywa zasadnie porównywana ze zmiennym obliczem mitologicznego Proteusza. „Sprawiedliwe prawo stoi na straży wolności, równości i braterstwa” (*Lex iustitia libertati, aequalitat et fraternitati praesidio est*) (K. 197). Ta wzniosła deklaracja odnoszona do systemu wymiaru sprawiedliwości oczekuje od niego doskonałości. „Wymiar sprawiedliwości nie powinien niedomagać” (*Iustitia non debet claudicare*) (K. 278). Nie tylko cynicy kpią jednak z takich deklaracji: „Do sądu nie idzie się po sprawiedliwość, ale po wyrok” (I). Hierokles wyraził to anegdotycznie: „Głupiec słyszał, że w Hadesie są sprawiedliwe sądy. Więc kiedy miał sprawę w sądzie, powiesił się” (K. 267).

<sup>43</sup> C. Perelman, *O sprawiedliwości...*, s. 239.

<sup>44</sup> R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, s. 240.

Zasada, powtórzmy to, „oddać każdemu co mu się należy” (*suum cuique tribuere*) jest uznawana za klasyczne pojmowanie sprawiedliwości<sup>45</sup>. Jako potrzeba i konieczność życia społecznego tworzy podstawę ładu społecznego realizowanego przede wszystkim przez sprawiedliwe prawo. Jeśli naruszona jest sprawiedliwość rozdzielcza (*iustitia distributiva*), może to wpływać na właściwe, sprawiedliwe stosowanie prawa, mimo że w aktach stosowania prawa występuje głównie sprawiedliwość wyrównawcza (*iustitia commutativa*). Na odwoływaniu się do sprawiedliwości opiera się system wymiaru sprawiedliwości, szczególnie sądowy wymiar sprawiedliwości. W regulacjach krajowych traktują o tym konstytucje i rozwijające jej postanowienia inne akty prawne. Według np. obowiązującej polskiej Konstytucji, zgodnie z jej art. 45 ust. 1, „każdy ma prawo do sprawiedliwego i jawnego rozpatrzenia sprawy bez nieuzasadnionej zwłoki przez właściwy, niezależny, bezstronny i niezawisły sąd”. Prawo to wyrażają również podstawowe akty prawa międzynarodowego<sup>46</sup>.

Dość mocno jest utrwalone przekonanie, że „Sądowe stosowania prawa to wymierzanie sprawiedliwości przez sędziów, zgodne z obowiązującym prawem i z tego względu będące jednocześnie przestrzeganiem prawa”<sup>47</sup>. Ogólna zasada „oddać każdemu co mu się należy” jest konkretyzowana w tym stosowaniu prawa przez zasadę „oddać każdemu co mu się należy według prawa”. Jeśli jednak prawo nie jest sprawiedliwe, to ta druga zasada nie wyraża intencji tej pierwszej zasady i może mieć miejsce niesprawiedliwość. Wyrażając to inaczej, należy podkreślić, że sprawiedliwość prawna, legalistyczna, formalna może się różnić ze sprawiedliwością rzeczywistą. Ostrzegał przed tym już w starożytności Marek Tulliusz Cynceron. Napisał: „Za dowód wyjątkowej głupoty należy uznać przekonanie, że wszelkie postanowienia i uchwały rozmaitych społeczności powinny być uznawane za sprawiedliwe [...] o ile większość by to przegłosowała. Skoro zatem opinie i polecenia głupców rzekomo tak wiele znaczą, że ich uchwały mogą zmieniać naturalny porządek rzeczy, czemu nie stanowi się, że uczynki złe i zgubne należy mieć za dobre i zbawienne? Gdyby można nieprawość zmienić w prawo, czy zło nie stałoby się dobrem? Z tego wniosek, że prawo dobre od złego możemy odróżnić wyłącznie przez odwołanie się do naturalnego porządku”<sup>48</sup>.

Wśród licznych sądowych gwarancji wymiaru sprawiedliwości dominuje zasada, że „Nikommu nie należy odmawiać sprawiedliwości” (*Iustitia nemini neganda est*) (I). „Pamiętajmy, że nawet wobec najniżej stojących powinniśmy zachowywać sprawiedliwość” (*Meminerimus etiam adversus infimas iustitiam esse servandum*) (K. 191). „Nawet złodziejowi należy się sprawiedliwość przed sądem” (*Ius et furi*

<sup>45</sup> To klasyczne pojmowanie sprawiedliwości w czasach najnowszych często kojarzone jest z tzw. sprawiedliwością społeczną. Szerzej por. np. J. Karp, *Sprawiedliwość społeczna. Szkice ze współczesnej teorii konstytucjonalizmu i praktyki polskiego prawa ustrojowego*, Kraków 2004.

<sup>46</sup> Szerzej por. W. Dziedziak, *O prawie słusznym...*, Rozdział III: Wyznaczniki prawa słusznego w Konstytucji Polskiej z 1997 roku..., s. 79 i n.

<sup>47</sup> R. Tokarczyk, *Sprawiedliwość jako naczelna zasada...*, s. 12.

<sup>48</sup> W. Dziedziak, *O prawie słusznym...*, s. 221 i n.

*dicitum*) (K. 270). Jednakże „Sprawiedliwość *versus* skuteczność jest stałym problemem praktyki prawa karnego” (K. 55). W sądowym wymiarze sprawiedliwości funkcje sprawiedliwości są rozpisane na role sędziów, oskarżycieli i obrońców. Według Boecjusza, „Nieszczęśliwsi są niegodziwi uwolnieni przez niesprawiedliwą bezkarność niż ukarani sprawiedliwym odwetem” (K. 189). Jednakże „Rzecz osądzona uchodzi za osądzoną sprawiedliwie” (*Res iudicata pro veritate accipitur*) (K. 273).

## 16. Krytyka sprawiedliwości

Tak jak w dziejach ludzkich dobro zмага się ze złem, tak i sprawiedliwość z niesprawiedliwością. Tak jak marzenia o doskonałym człowieku i doskonałym społeczeństwie okazują się marzycielskie i utopijne, tak i o doskonałej sprawiedliwości. Nie może być uznana za doskonałą zbyt ścisła sprawiedliwość. „Zbyt ścisła sprawiedliwość jest często najwyższą krzywdą” (*Ius summum saepe summa est malitia*) (K. 137). Z gruntu fałszywa jest również sentencja „Niech nawet umrze świat, aby sprawiedliwości stało się zadość” (*Pereat mundus, fiat iustitia*) (I). Wszak sprawiedliwość jest dla świata i żyjących w nim ludzi, a nie świat dla sprawiedliwości.

Ludzie oczekują sprawiedliwych zachowań innych ludzi, sami zaś siebie zbyt łatwo usprawiedliwiają za własne niesprawiedliwości. Seneka Młodszy wyjaśniał, że „Jeśli chcemy być sprawiedliwymi sędziami wszystkich spraw, to będziemy przede wszystkim przekonani o tym, że nikt z nas nie jest bez winy” (I). Zachowania ludzi sprawiedliwych często przegrywają z zachowaniami ludzi niesprawiedliwych. *Biblia* przemawia w imieniu obserwatora boskiego: „Tom też widział, że sprawiedliwy nieraz ginie w sprawiedliwości swojej, a bezbożny długo żyje w złości swojej” (I). Trudno o sprawiedliwość rzeczywistą. „Pozory rządzą światem, a sprawiedliwość jest tylko na scenie” (K. 193). „Sprawiedliwość i uczciwość są stałymi uciekinierkami z obozu zwycięzców” (I), toteż dążenie do niej może przypominać „pościg za chimera” (I).

Krytycy sprawiedliwości naigrawają się z symboli bogiń sprawiedliwości. „Temis, bogini sprawiedliwości, ma zawiązane oczy, żeby bez względu na osoby nagradzała i karała. Ręce za to ma wolne, a gdy kto dobrze złotym balsamem posmaruje, zaraz hojniej nagradza i słabiej karze niż należy” (K. 202). „Sprawiedliwość mieszka na dnie pełnego worka” (I). „Sprawiedliwość jest rzeczą cenną – oto dlatego drogo kosztuje” (K. 198). „Sprawiedliwość zwykle dużo kosztuje, niesprawiedliwości można mieć dosyć za darmo” (K. 201). „Dobrze, że sprawiedliwość ma zawiązane oczy, boby się martwiła, gdyby widziała, co z nią świat wyrabia” (K. 180). Przeto, zachęcał satyryk Stanisław Jerzy Lec, „Schodźmy z drogi sprawiedliwości. Jest ślepa” (I).

Waga, jako symbol sprawiedliwości bogiń sprawiedliwości kojarzą krytycy sprawiedliwości z korupcją. „Waga sprawiedliwości wtedy dobrze waży, gdy położysz twą sprawę na jednej szali, a sporą garść pieniędzy na drugiej” (K. 204).

„Sprawiedliwość z wagami pewnie to wyraża, że kto więcej nakładzie temu i przeważa” (K. 201). „Nie dociśnię się biedak do ołtarza sprawiedliwości, bo na nim tylko bogate dary składają” (K. 188). „Może dlatego przedstawiają sprawiedliwość z wagą w jednej, a mieczem w drugiej ręce, bo słaby do wagi się ucieka, a mocny częściej chwytą za oręż” (K. 187).

Niemalą też krytyk sformułowano pod adresem sądowego wymierzania sprawiedliwości. Z ich mnogości przytoczmy przynajmniej niektóre. Przeważają lepsze oceny spornego, kontradyktoryjnego procesu sądowego nad krytycznymi ocenami procesu inkwizycyjnego. „Kto wydaje jakiś wyrok, nie wysłuchawszy drugiej strony, choćby sprawiedliwy wydał, nie był sam sprawiedliwy” (*Qui statuit aliquid parte inaudita altera, aequam licet statuerit. haud aequus fuit*) (K. 269). „Gdy oskarżyciel jest również sędzią, stanowi to triumf siły, a nie sprawiedliwości” (K. 280). „Trzeba najczęściej przypominać wymiarowi sprawiedliwości, jak bardzo często jest on wystawiony na niebezpieczeństwo popełnienia pomyłki” (K. 202). „Znaleźć w sądzie sprawiedliwość, to jak znaleźć igłę w stogu siana” (I). „Kat występuje zazwyczaj w masce sprawiedliwości” (I).

Zawodność odwiecznych prób niepodważalnego definiowania istoty sprawiedliwości i nieudolność praktycznych jej realizacji doprowadziły w czasach nam współczesnych do rezygnacji z pozytywnego do niej stosunku. Pojawiły się koncepcje dążenia do sprawiedliwości szlakami definiowania i eliminowania wszelkich przejawów niesprawiedliwości. Zgodnie z logiczną zasadą stwierdzającą, że podwójne zaprzeczenie jest potwierdzeniem, negacja niesprawiedliwości miałaby bardziej przybliżyć do sprawiedliwości niż wprost pozytywne próby jej wyrażenia<sup>49</sup>.

**Roman Andrzej Tokarczyk**

## JUSTICE: A SYNTHETIC ATTEMPT TO SYSTEMIZE THE ISSUE

The article is a comprehensive introduction to the philosophical and theoretical aspects of the concept of justice. At the beginning, the Author presents the etymological and semantic analysis of the word “justice” on the example of different languages and next he discusses the historical development of the concept in the political and legal thoughts. The main part of the article is devoted to various aspects of the idea of justice, the application of which goes beyond the narrowly conceived jurisprudence today and includes economics, politics, international relations, social theory, etc.

<sup>49</sup> Por. fragment niniejszego opracowania *Sprawiedliwość a postmodernizm*; także S. Hampshire, *Justice is Conflict*, London, Duckwart 1999; N. Fraser, *Scales of Justice: Reimagining Political Space in Globalised World*, Columbia University Press, New York 2008.