

Andrzej Stoiński

Zmiany sensu pojęcia sprawiedliwości społecznej w perspektywie celów państwa socjalnego

Streszczenie: Począwszy od lat 40. XIX w. w refleksji o polityce coraz większej wagi nabiera termin *sprawiedliwości społecznej*. Podstawowa funkcja państwa, jaką jest zaprowadzanie sprawiedliwości, czyni rozumienie tego terminu rzeczą kluczową. W niniejszym tekście głównym przedmiotem zainteresowania jest znaczenie nadawane sprawiedliwości społecznej w perspektywie celów wyznaczanych państwu opiekuńczemu. Z tego względu obiektem badania będą sensy nadawane pojęciu *sprawiedliwości społecznej*. W tej dziedzinie można wyróżnić przynajmniej dwa nakładające się na siebie aspekty. Pierwszy dotyczy charakteryzowania samej sprawiedliwości. Da się ją bowiem ujmować jako cnotę, normę lub uprawnienie. Drugi aspekt odnosi się do odmiany sprawiedliwości utożsamianej ze sprawiedliwością społeczną. W tym przypadku w grę wchodzi takie jak: sprawiedliwość ogólna (prawna), rozdzielcza, wyrównawcza. Oprócz ujmowania sprawiedliwości społecznej jako identycznej z którymś z powyższych rodzajów sprawiedliwości bywa ona też traktowana jako idea zaprowadzania równości bądź solidarności w środowisku społecznym.

Słowa kluczowe: filozofia polityki, etyka, sprawiedliwość, sprawiedliwość społeczna, państwo opiekuńcze.

Wprowadzenie

Sprawiedliwość jest pojęciem, którego sens nie jest obojętny dla dziedziny politycznej. Powszechnie akceptowany jest bowiem pogląd, że naczelnym zadaniem państwa jest urzeczywistnianie sprawiedliwości. Celem niniejszego tekstu jest wskazanie związków pomiędzy znaczeniem sprawiedliwości społecznej a celami wyznaczanymi państwu opiekuńczemu (*welfare state*). Według niektórych teoretyków państwo socjalne ucieleśnia ideę wyrażaną w pojęciu *sprawiedliwości społecznej*. Sprawa wydawałaby się prosta, gdyby nie fakt, że nadawane temu terminowi znaczenia różnią się od siebie, czasem dość znacznie. Bywa ona utożsamiana ze sprawiedliwością ogólną, rozdzielczą, kolektywną potraktowaną sprawiedliwością wyrównawczą (wymyenną, karną, naprawczą), a nawet z odrębnymi od sprawiedliwości ideami społecznej równości i społecznej solidarności.

Charakterystyka sprawiedliwości

W definiowaniu i podziale sprawiedliwości odwołam się do kanonu klasycznego bazującego na refleksji Arystotelesa i Ulpiana. Podana przez tego ostatniego definicja cnoty sprawiedliwości jest następująca: „sprawiedliwość jest to stała i niezmienna wola przyznawania każdemu należnego mu prawa”. Zostaje to dodatkowo skonkretyzowane: „nakazy prawa są następujące: żyć uczciwie, nie szkodzić drugiemu, oddać, co się należy”¹. W tak charakteryzowanej sprawiedliwości da się wyróżnić trzy jej aspekty. Po pierwsze ujmowana jest ona jako cnota, po drugie jako norma i wreszcie jako uprawnienie. Definicja Ulpiana, nawiązując do wcześniejszej tradycji, wyrażanej w pismach Platona, Arystotelesa, Cyserona i innych, zasadniczo traktuje sprawiedliwość jako cnotę. Z przytoczonego określenia da się jednak wywieść zarówno sens normatywny („nie szkodzić

¹ „Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi. Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere”. Corpus Iuris Civilis, Digestum Vetus (D. 1. 1/1–2).

drugiemu”), jak i to, że uprawnienie (czyli to, „co się należy”) jest przedmiotem sprawiedliwości². Warto też podkreślić, że pierwotnie, sprawiedliwość rozumiana była negatywnie, czyli jako brak niesprawiedliwości³.

Sformułowany przez Arystotelesa generalny podział odmian sprawiedliwości uwzględnia: sprawiedliwość ogólną (prawną), dotyczącą wspólnego dobra⁴ i szczegółowe jej rodzaje odnoszące się do jednostek. Pośród tych drugich znajdują się sprawiedliwość rozdzielcza (dystrybutywna) i wyrównawcza (retrybucyjna)⁵. Ta ostatnia dzielona jest na karną i wymienną⁶. Powyższy podział rodzajów sprawiedliwości będziemy traktować jako punkt wyjścia dla nakreślenia specyfiki sprawiedliwości społecznej.

Sprawiedliwość społeczna

Sam termin *sprawiedliwość społeczna*⁷ nabrał szczególnego znaczenia dzięki dwóm myślicielom nawiązującym do refleksji klasycznej. Byli to Luigi Taparelli d’Azeglio⁸ oraz Antonio Rosmini-Serbati⁹. Sprawiedliwość społeczna rozumiana była przez nich jako sprawiedliwość ogólna (legalna, prawna) odniesiona do obowiązków zamożnych

² Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, II-II, z. 57, a. 1.

³ „Człowiek niesprawiedliwy bowiem posiada więcej przez to, że wyrządza krzywdę, a krzywdzony ma mniej, ponieważ doznaje krzywdy. I naturalnie w środku pomiędzy nimi znajduje się sprawiedliwość”. Arystoteles, *Etyka wielka*, Warszawa 1996, s. 339.

⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1996, s. 169.

⁵ Zob. tamże, s. 176.

⁶ Por. znaczenie terminu *Dikajon*, tamże, s. 176.

⁷ Podstawową literaturę związaną z pojawieniem i zakorzenieniem się terminu „sprawiedliwość społeczna” podaje Hayek, zob. F.A. von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, Vol. 2, *The Mirage of Social Justice*, Chicago 1978, przypis na s. 176–177.

⁸ Zob. L. Taparelli d’Azeglio, *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, Palermo 1840.

⁹ A. Rosmini-Serbati, *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un’appendice sull’unità d’Italia*, Milano 1848.

warstw społeczeństwa wobec ubogich. Powstanie samego terminu można interpretować jako odpowiedź na dokonujące się głębokie przemiany społeczne. Ich ekonomicznym wyrazem była rewolucja przemysłowa przełomu wieków XVIII i XIX, a politycznym – Wielka Rewolucja Francuska¹⁰. Połowa XIX w. to czas, w którym w Europie ostatecznie odchodzi w przeszłość feudalny model społeczeństwa opartego na wymianie funkcji istotnych dla utrzymania całości wspólnoty politycznej. Zachodziła ona pomiędzy dość hermetycznie zdefiniowanymi stanami społecznymi (chłopi, szlachta, mieszczaństwo, duchowieństwo). W następstwie dokonujących się przemian naczelnym mechanizmem koordynacji społecznej stała się kapitalistyczna wymiana dóbr pomiędzy prawnie (choć nie faktycznie) równymi jednostkami. Nawoływania L. Taparellego i A. Rosminiego miały na celu przypomnienie ludziom zamożnym o ich obowiązkach wobec całej wspólnoty społecznej. Chodziło przede wszystkim o równomierne opodatkowanie nieruchomości bez względu na ich funkcje. Miało to dotyczyć zarówno wyższych warstw pochodzących ze starego systemu społecznego¹¹, Kościoła, jak i nowej warstwy kapitalistów¹². Sens pojęcia *sprawiedliwości społecznej* nawiązuje w tym czasie do refleksji Stagiryty i Tomasza z Akwinu. Myśliciele ci ujmują wspólnotę polityczną jako wspólnotę etyczną. W formułowanych przez nich koncepcjach państwo było charakteryzowane jako organizm analogiczny do rodziny. Głównym celem przypisanym tego rodzaju wspólnocie etycznej było wspólne dobro (rozumiane jako doskonałość moralna – cnota) jej członków.

Odmienny cel wyznaczany był państwu i odmienny rodzaj sprawiedliwości wysuwał się na czoło w XVII i XVIII-wiecznej refleksji liberalnej. Zasadniczy cel państwa, już nie jako wspólnoty etycznej, ale jako bytu umownego (pochodzącego ze społecznego kontraktu), widziano w koordynacji interesów poszczególnych jednostek (indy-

¹⁰ Zob. L.W. Shields, *The History and Meaning of the Term Social Justice*, Notre Dame 1941, s. 5.

¹¹ M.C. Oziewicz, *Justice in Young Adult Speculative Fiction: A Cognitive Reading*, New York 2015, s. 199.

¹² Zob. B. Barry, *Why Social Justice Matters*, Cambridge 2005, s. 5.

widualnego dobra), rozstrzygnięciu sporów między nimi i ochronie ich podstawowych uprawnień. Z tych racji Arystotelesowska sprawiedliwość ogólna nie znajduje swojego miejsca w refleksji liberalnej. Główną rolę gra w tym przypadku sprawiedliwość wyrównawcza (karna i wymienna). W tym względzie Tomasz Hobbes i John Locke odwrócili tradycyjne ujęcie. Twierdzili oni, że wartość przedmiotów nie jest określana przez filozofię (jak utrzymuje Stagiryta, a później Karol Marks w swojej obiektywistycznej teorii wartości, opartej na pracy), ale jest przyjmowana w procesie swobodnej wymiany¹³. Podobnym szlakiem podąża Immanuel Kant. Określa on sprawiedliwość w ramach definicji prawa jako „ogółu warunków, pod którymi można pogodzić wolę własną jednego z wolą własną drugiego według powszechnego prawa wolności”¹⁴. Ujmując rzecz najogólniej, zasady sprawiedliwości wyrównawczej, a szczególnie wymiennej, są przez klasycznych liberałów postrzegane jako podstawa funkcjonowania wspólnoty (szczególnie społecznej i politycznej)¹⁵. Zasadniczym punktem wyjścia i pierwszoplanową perspektywą są już nie wspólnoty, ale wyodrębnione jednostki¹⁶. Reguły sprawiedliwości odnoszą się zaś nie do urzeczywistniania dobra wspólnego, ale do potencjalnego lub

¹³ Zob. T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954, s. 75.

¹⁴ I. Kant, *Mataphysik der Sitten*, za: U. Steinvorth, *Sprawiedliwość*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, Warszawa 1995, s. 348.

¹⁵ Jak pisze D. Hume: „(...) sprawiedliwość zaś jest absolutnie niezbędna dla pomyślności ludzi i istnienia społeczeństwa”. D. Hume, *Badania dotyczące zasad moralności*, Kraków 2005, s. 27.

¹⁶ Podejście takie, odwołując się do jego autorów, krytykuje A. Bloom jako redukcjonistyczne: „Locke w sposób nieuprawniony wybrał z człowieka te pierwiastki, które były mu potrzebne do umowy społecznej, pozostałe zaś zbagatelizował – procedura wadliwa teoretycznie i bardzo kosztowna praktycznie”. (A. Bloom, *Umysł zamknięty*, Poznań 1997, s. 209). Głównie chodzi D. Bloomowi o różnicę jaką dostrzega w koncepcji J. Locke’a w stosunku do autorów antycznych. „Locke i jego bezpośredni poprzednicy głosili, że żadna część człowieka nie jest z natury ukierunkowana na dobro ogólne, wobec czego stary model polityczny był zarazem nadmiernie surowy i nieskuteczny jako sprzeczny z naturą. Interes własny jest wbrew dobru ogólnemu, lecz tylko nieoświecony interes własny”. W przeciwieństwie do tego: „dla starożytnych wewnętrzne napięcie rodzi się z niemożliwych do pogo-

zaistniałego konfliktu pomiędzy indywiduami¹⁷. Ten sposób myślenia nie uwzględnia więc moralnie uzasadnianych jednostronnych transferów dóbr we wspólnocie, a jedynie dobrowolną ich wymianę. Jeśli przedmiotem rozdziału w ramach wspólnoty miałyby być możliwości, czy też szanse, co wymagałoby nierekompensowanego zaboru dóbr dla ich urzeczywistnienia, to godziłoby to w fundamentalne uprawnienie do dzierżenia tych dóbr, które w uczciwy sposób znalazły się w czyimś posiadaniu¹⁸.

Punktem wyjścia dla rozważań klasycznych liberałów i nawiązujących do ich refleksji późniejszych myślicieli, wydaje się też stwierdzenie, że „coś”, w rozumieniu dobra pochodzącego z uczciwej wymiany lub pierwotnego zawłaszczenia, nie należy się nikomu innemu niż temu, który je za niewymuszoną zgodą otrzymał lub zawłaszczył z natury¹⁹. Zdaniem Roberta Nozicka odwołującego się do poglądów fundatorów liberalizmu nie potrzeba schematu dystrybucji, by system społeczny funkcjonował sprawiedliwie²⁰. Tym, co R. Nozick przeciwstawia dystrybucji, a raczej, co uznaje za słuszną dystrybucję, są relacje społeczne polegające na dobrowolnych transferach.

dzenia wymagań duszy i ciała, a nie z natury i społeczeństwa”. A. Bloom, *Umysł zamknięty*, s. 195–199.

¹⁷ Przekonanie, że sprawiedliwość jest regułą wzorcującą prawo w przypadkach konfliktów, znajdziemy między innymi w *Justice, Conflict and Wellbeing: Multidisciplinary Perspectives*, red. B.H. Bornstein, R.L. Wiener, New York 2014, s. V-VI. Podobne podejście prezentuje też Mica Estrada-Hollenbeck w tekście *The Attainment of Justice through Restoration, Not Litigation. The Subjective Road to Reconciliation*, [w:] *Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practice*, red. M. Abu-Nimer, Lanham 2001, s. 66.

¹⁸ Można się w tej sprawie powołać na pogląd R. Nozicka, że sprawiedliwy rozdział dóbr jest warunkowany ich sprawiedliwym nabyciem. R. Nozick, *Anarchia, państwo i utopia*, Warszawa 2010, s. 183.

¹⁹ Tego rodzaju uzasadnienie znajdziemy u J. Locke’a. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992, s. 181–185. O koncepcji własności angielskiego filozofa patrz. m. in. Z. Rau, *Własność w doktrynie politycznej Johna Locke’a*, [w:] *Krytyka prawa*, t. 1, *Własność*, red. J. Jabłońska-Bonca, Warszawa 2009, s. 155–164. Na sprawiedliwe dzierżenie dobra, które jest podstawą innych sprawiedliwych czynności, zwraca uwagę R. Nozick. Zob. R. Nozick, *Anarchia, państwo...*, s. 183.

²⁰ Tamże, s. 193.

Tego rodzaju interakcje wzajemne podpadają w istocie pod reguły sprawiedliwości wyrównawczej, w tym szczególnie wymiennej²¹. Co więcej, teoria liberalna i nawiązująca do jej klasycznego nurtu myśli libertariańska przenoszą punkt ciężkości sprawiedliwości z cnoty na uprawnienia²².

Kolejnym etapem przemian jest postawienie w refleksji o polityce na naczelnym miejscu sprawiedliwości rozdzielczej. Inspiracja w tym względzie przypisywana jest różnym teoretykom. Istvan Hont i Michael Ignatieff argumentowali, że pierwociny tego podejścia można znaleźć nawet w myśli Adama Smitha. Według tych autorów jego *The Wealth of Nations* dotyczy głównie kwestii sprawiedliwości w zestawieniu z jakimś mechanizmem rynkowym zdolnym do pogodzenia nierówności własności z adekwatnym zabezpieczeniem wykluczonych²³. W opozycji do tego przekonania Samuel Fleischacker twierdzi, że tym, który wprost wyraził myśl, że sprawiedliwość domaga się, by państwo redystrybuowało dobra biednym, był „Grakhus” Babeuf²⁴.

²¹ Tamże, s. 194–198.

²² B. Szlachta komentuje tę tendencję następująco: „Niekórzy badacze zwracają uwagę, że twórcy koncepcji sprawiedliwości schyłku XX w. (jak J. Rawls czy R. Nozick) nie znają już «sfery sprawiedliwości» o walorze normatywnym, która warunkowałaby istnienie uprawnień jednostek, lecz ograniczają się do wskazania racji ustalania przez korzystające z uprawnień jednostki miar normatywnych, z ich postanowienia niejako zyskujących przymiot sprawiedliwych (założenia indywidualistyczne mają zredukować wyjaśnianie do poziomu indywidualnych potrzeb tworzących je jednostek i wymagać traktowania wszelkich «dóbr zbiorowych», w tym powszechnie honorowanych «zasad sprawiedliwości», jako wypracowywanych przez jednostki). Sprawiedliwość będzie zatem wiązana z istnieniem jednakowych uprawnień każdej jednostki swobodnie określającej swe partykularne «dobro», oczekującej respektowania jej uprawnień przez stałą wolę innych, godzącej się na ich ewentualne ograniczenie gwoli uzyskania pewnej korzyści, choćby zaspokojenia potrzeby minimalnego bezpieczeństwa fizycznego lub socjalnego pod warunkiem wzajemności”. B. Szlachta, *Idea „sprawiedliwości”. Wielość znaczeń*, [w:] *Sprawiedliwość w kulturze europejskiej*, red. W. Kaute, T. Słupik, A. Turoń, Katowice 2011, s. 16–17.

²³ I. Hont, M. Ignatieff, *Needs and justice in the “Wealth of Nations”*, [w:] *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, red. I. Hont, M. Ignatieff, Cambridge 1983, s. 2.

²⁴ S. Fleischacker, *A Short History of Distributive Justice*, London 2004, s. 76. S. Marechal i F.N. Babeuf wyrażają tę myśl, wprost pisząc, że czymś bardziej spra-

Tego rodzaju nastawienie przejęli zdaniem S. Fleischackera administratorzy rewolucji francuskiej w rodzaju Thomasa Paine'a (w tekście *Rights of Man*)²⁵. Podobne wątki da się też odnaleźć w pismach Thomasa Spence'a, czy Williama Ogilvie (już około roku 1780)²⁶.

Podejście utożsamiające sprawiedliwość rozdzielczą ze sprawiedliwością społeczną z czasem rozpowszechnia się coraz bardziej²⁷. Na tego rodzaju zjednujące tendencje zwraca uwagę Sushma Yadav: „Brytyjscy teoretycy tacy jak John Stuart Mill, Leslie Stephen i Henry Sidgwick odnosili się czasem do tego terminu [*sprawiedliwości społecznej* – przyp. A.S.], generalnie bez wyraźnego jego odgraniczenia od sprawiedliwości dystrybucyjnej”²⁸. Nurt ten stał się dominujący we współczesnej refleksji o przedmiocie. Dla Johna Rawlsa czy Briana Barry'ego sprawiedliwość dystrybucyjna i społeczna są synonimami. Polega ona na rozdziale korzyści i obciążeń w otoczeniu społecznym²⁹. W jakiejś mierze uzupełnieniem tego ujęcia była zmiana akcentów (aktywizacja) sensu nadawanego pojęciu *uprawnienia* (będącego przypomnijmy – przedmiotem sprawiedliwości).

Trzy powyżej naszkicowane podejścia do traktowania różnych odmian sprawiedliwości (ogólnej, wymiennej, rozdzielczej) jako najważniejszych dla refleksji o polityce wyznaczają zasadnicze

wiedliwym jest wspólnota własności i zniesienie indywidualnego posiadania ziemi. Jak piszą: „Skoro wszyscy mają te same zdolności i te same potrzeby, więc niech też będzie dla nich jedna edukacja i jedno pożywienie”. *Manifesto of the Equals*, <https://www.marxists.org/history/france/revolution/conspiracy-equals/1796/manifesto.htm>, 28.10.2016.

²⁵ S. Fleischacker, *On Adam Smith's „Wealth of Nations”*, Princeton 2009, s. 213.

²⁶ Teksty: T. Spence'a, *The Real Rights of Man* i Williama Ogilvie, *The Right of Property in Land*, można znaleźć w zbiorze zatytułowanym: *The Pioneers of Land Reform*, London 1920.

²⁷ Zob. *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, Lublin 2001, s. 228.

²⁸ S. Yadav, *Dr. B.R. Ambedkar and the Vision of Social Justice* [w:] *Socio-economic and Political Vision of Dr. B.R. Ambedkar*, red. S.N. Mishra, New Delhi 2010, s. 180.

²⁹ B. Barry, *Theories of Justice*, vol. 1, Berkeley 1989, s. 355.

tło dla rozważań o sprawiedliwości społecznej. Towarzyszy temu ewolucja w preferowaniu odmiennych aspektów sprawiedliwości. W tym drugim względzie proces prowadzi od charakteryzowania sprawiedliwości jako cnoty do rozumienia jej przede wszystkim jako reguły i uprawnienia.

Państwo opiekuńcze

Pierwsze elementy państwa socjalnego pojawiają się wraz z wprowadzeniem za rządów Ottona von Bismarcka obowiązku powszechnych ubezpieczeń społecznych. Znaczący wpływ na charakteryzującą *welfare state* rozrost ingerencji państwa w tkankę społeczną miała następnie I wojna światowa, a po niej *New Deal* Franklina Delano Roosevelta i wreszcie słynny Raport Williama Beveridge'a³⁰ (1942). Jednakże nie tylko uwarunkowania historyczne i polityka społeczna konkretnych państw są przywoływane dla wskazania czynników inicjujących powstanie państwa socjalnego. Inspirującą rolę można w tym względzie dostrzec również w specyficznym ujmowaniu przedmiotu sprawiedliwości. Thomas H. Marshall wskazuje na trzy etapy rozwoju cywilnych uprawnień, czy też – jak to się dziś zazwyczaj nazywa – „praw człowieka”, prowadzące do powstania państwa opiekuńczego. Są to w kolejności:

- I. Prawa osobiste, w tym przede wszystkim do wolności słowa, wyznania, zarządzania swoją własnością i uczciwego procesu (XVIII w).
- II. Prawa polityczne uwzględniające prawo głosu, pełnienia urzędu i uczestnictwa w procesie politycznym (wiek XIX).
- III. Prawa socjalne podnoszące roszczenia obywateli do ekonomicznego i społecznego bezpieczeństwa dzięki zapewnieniu: edukacji, opieki zdrowotnej, mieszkania, zasiłku (emerytura, renta) i innych usług³¹ (wiek XX).

³⁰ Treść raportu w oryginale: <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1942beveridge.html>, 10.11.2014.

³¹ Za: T.H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, Cambridge 1950, s. 71–72,

Należy zauważyć, że w poszczególnych etapach rozwoju uprawnień wzmacniany jest aspekt pozytywny (aktywny) kosztem negatywnego (pasywnego)³². Kolejne prawa (II i III fazy) nie podkreślają już ochrony przed ingerencją ze strony czynników zewnętrznych w sferę uprawnień jednostek, ale wskazują na obowiązki (zawsze towarzyszące uprawnieniom jako ich korelaty) zapewniania czegoś obywatelom państwa. Idzie o uczestnictwo we władzy politycznej i różnego rodzaju socjalne benefity (emerytury, opieka zdrowotna, edukacja, mieszkalnictwo, zasiłki, a nawet tak zwany dochód obywatelski). W ten sposób uprawnienie, pierwotnie rozumiane jako gwarancja braku ingerencji we własność, wolność itp., przemienia się w „prawo do” domagania się czegoś dodatkowego, co wspólnota polityczna winna zapewnić swojemu członkowi.

84. Na temat związków praw socjalnych i państwa opiekuńczego zob. B. Zawadzka, *Prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne*, Warszawa 1996, s. 16–29.

³² Pojęcia *pasywny* i *aktywny* traktujemy tu jako synonimy terminów *negatywny* i *pozytywny*. Wprawdzie pierwotnie odnoszono je do wolności, ale nic nie stoi na przeszkodzie, by stosować je także do uprawnień. Terminami *aktywna* i *pasywna* wolność (*active and passive liberty*) posługuje się już w XIX w. J. Fletcher w *An Equal Check*, [w:] *The Whole Works of the Rev. John Fletcher*, red. S. Thorn, London 1835, s. 117. Sformułowanie *pasywny*, rozumiany jako (negatywny) aspekt wolności oraz *aktywny* (jako pozytywny), przywołują też na przykład I. Hont i M. Ignatieff w tekście: *Needs and justice in the “Wealth of Nations”*, [w:] *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge 1983, s. 43, 44.

Cele państwa socjalnego a sens sprawiedliwości społecznej³³

Państwu opiekuńczemu (socjalnemu, dobrobytu, *welfare state*) przypisuje się w literaturze przedmiotu następujące cele³⁴: redukcję ubóstwa, nierówności oraz społecznego wykluczenia³⁵. Zasadniczym narzędziem ich osiągnięcia jest społeczna, na ogół przymusowa, redystrybucja dóbr. W perspektywie podejmowanych w tym tekście rozważań należy zapytać, jak ma się powyższa charakterystyka państwa opiekuńczego do znaczeń nadawanych sprawiedliwości społecznej?

Jako, że Arystotelesowska sprawiedliwość ogólna (*iustitia legalis*) znamionowana jest przede wszystkim jako cnota indywidualna, to sprawiedliwość społeczna, która mogłaby być z nią zgodna, musiałaby także nosić tego rodzaju jednostkowe aretyczne rysy. Tak postrzega ją na przykład Michael Novak³⁶. Jednakże nie jest to podejście dominujące. Znacznie częściej można się zetknąć z identyfikowaniem

³³ Sugestię dotyczące ścisłego związku państwa opiekuńczego i idei sprawiedliwości społecznej znajdziemy na przykład u S. Mau, B. Veghte, *Introduction: Social Justice, Legitimacy and the Welfare State*, [w:] *Social Justice, Legitimacy and the Welfare State*, red. S. Mau, B. Veghte, Aldershot 2007, s. 2. Myśl tę można też odczytać z niektórych uwag Habermasa: „to, że aktywne państwo ingeruje nie tylko w sprawy gospodarcze, ale także w sprawy życiowe swoich obywateli, uważali reformatorzy za całkiem oczywiste – zreformowanie warunków życiowych zatrudnionych było przecież celem programów państwa socjalnego. W ten sposób został faktycznie osiągnięty wyższy stopień sprawiedliwości społecznej”. J. Habermas, *Kryzys państwa dobrobytu i wyczerpywanie się energii utopijnych*, tłum. K. Moliter, „Colloquia Communia” 1986, nr 4–5(27–26), s. 164.

³⁴ Obszerne zestawienie celów przypisywanych państwu socjalnemu przez różnych teoretyków zob. R. Szarfenberg, *Krytyka i afirmacja polityki społecznej*, Warszawa 2008, s. 351–359.

³⁵ Podstawową zasadą właściwą dla państw opiekuńczych jest zdaniem W. Morawskiego „zasada zaspakajania podstawowych, minimalnych potrzeb życiowych”. Zob. B. Cichomski, W. Kozek, W. Morawski, *Sprawiedliwość społeczna*, Warszawa, 2001, s. 20.

³⁶ M. Novak, *Hayek: Practitioner of Social Justice*, [w:] M. Novak, *Three in One: Essays on Democratic Capitalism, 1976–2000*, red. E.W. Younkins, Lanham 2001, s. 129–130.

sprawiedliwości społecznej, czy też z traktowaniem jej jako synonimu dla sprawiedliwości rozdzielczej ujmowanej jako norma. Na przeszkodzie tego rodzaju zjednaniu (społecznej z rozdzielczą) stoi jednak to, że sprawiedliwość dystrybucyjna tradycyjnie odwołuje się do proporcji wnoszonego wkładu do tego, co rozdzielane (Arystoteles). Cele *welfare state* ignorują zaś tę proporcję, koncentrując się na rozdziale benefitów pośród obywateli. Co więcej, Zofia Zdybicka czy Edward O'Boyle wskazują na odwzajemnienie jako rdzeń sensów nadawanych sprawiedliwości³⁷. To zaś kierowałoby w stronę propozycji, by to raczej sprawiedliwości wyrównawczej nadawać miano „społecznej”. Cele państwa opiekuńczego odnoszą się jednak nie do wzajemności, ale do jednostronnego przekazania i zapewniania pewnych dóbr. Wprawdzie z przedstawionych wcześniej rozumień sprawiedliwości społecznej i tak najlepiej na to miano wydaje się zasługiwać sprawiedliwość rozdzielcza. Jednakże w takim przypadku należałoby ją uzupełnić wskazaniem nadrzędnych celów, którym miałyby ona służyć. Niektórzy badacze optują w tym względzie za ideami równości i solidarności.

Zygmunt Ziemiński czy Peyton Young, wbrew tendencji do lokowania sprawiedliwości społecznej pośród którejś z wcześniej znanych odmian sprawiedliwości, twierdzą na przykład, że sprawiedliwość społeczna nie jest w ogóle odmianą sprawiedliwości, ale odrębną ideą³⁸. Jej treść jest jedną z odpowiedzi na pytanie o pożądany kształt organizacji społeczeństwa³⁹. Autorzy ci wskazują na fundujące je idee równości i solidarności. Zasadniczym problemem wynikającym z takiego postawienia sprawy jest jednak to, że jakkolwiek idee te bywają wskazywane jako bazowe dla sprawiedliwości społecznej, to nie mają one wiele wspólnego ze sprawiedliwością w jej ścisłym znaczeniu. Równość owszem, postrzegana jest jako integralny element

³⁷ Zob. Z.J. Zdybicka, *Sprawiedliwość a miłosierdzie w chrześcijaństwie*, [w:] *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. P. Jaroszyński, Lublin 2009, s. 123; E.J. O'Boyle, *Personalist Economics, Justice, and the Law*, [w:] *Law and Economics: Alternative Economic Approaches to Legal and Regulatory Issues*, red. M. Oppenheimer, N. Mercurio, New York 2015, s. 239.

³⁸ Zob. Z. Ziemiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin 1992, s. 56.

³⁹ Por. H.P. Young, *Sprawiedliwy podział*, Warszawa 2003, s. 231.

sprawiedliwości, ale nie jest to równość socjalnego zabezpieczenia, ale będąca czymś zasadniczo innym równość sytuacyjna i istotowa podmiotów. Jak się wydaje, trudno byłoby zaakceptować połączenie sprawiedliwości rozdzielczej z solidarnością lub równością, szczególnie wówczas, gdyby te ostatnie miałyby być wymuszone i dotyczyć sfery dóbr materialnych.

Wnioski

Ostatecznie, uwzględnienie powyższych uwag zdaje się skłaniać do konkluzji, że wskazane wcześniej cele państwa socjalnego nie współgrają ze sprawiedliwością społeczną w jej rozumieniach jako sprawiedliwości ogólnej, wyrównawczej czy rozdzielczej. Spójne wydają się wprowadzić z rozdzielczą odwołującą się do nadrzędnych idei solidarności i równości lub do samych tych idei. Niestety ta ostatnia konfiguracja nie może być utożsamiana ze ściśle rozumianą sprawiedliwością odwołującą się do odwzajemnienia win, zasług lub dóbr w wymianie.

Jako uzupełnienie powyższego należy też dodać, że zestawienie celów państwa socjalnego wydaje się najlepiej korelować z ujęciem sprawiedliwości społecznej nie jako cnoty czy normy, ale jako uprawnień. Szczególnie istotne wydają się w tym kontekście zwłaszcza pozytywne uprawnienia (prawa) Marshallowskiej III fazy. Tak więc nie sprawiedliwość społeczna jako cnota, ani nie jako norma, a tylko w zredukowanej formie jako uprawnienie wydaje się w jakiś sposób korelować z celami państwa opiekuńczego. Jednakże z punktu widzenia pamięci o pełnym spektrum sprawiedliwości (zarówno jako cnoty, normy i uprawnienia) powyższe redukujące podejście powinno być oceniane jako ułomne.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1996.
Arystoteles, *Etyka wielka*, Warszawa 1996.

- Babeuf F.N., Marechal S., *Manifesto of the Equals*,
Barry B., *Theories of Justice*, vol. 1, Berkeley 1989.
Barry B., *Why Social Justice Matters*, Cambridge 2005.
Bloom A., *Umysł zamknięty*, Poznań 1997.
Cichomski B., Kozek W., Morawski W., *Sprawiedliwość społeczna*, Warszawa, 2001.
Fleischacker S., *A Short History of Distributive Justice*, London 2004.
Fleischacker S., *On Adam Smith's „Wealth of Nations”*, Princeton 2009.
Estrada-Hollenbeck M., *The Attainment of Justice through Restoration, Not Litigation. The Subjective Road to Reconciliation*, [w:] *Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practice*, red. M. Abu-Nimer, Lanham 2001.
Habermas J., *Kryzys państwa dobrobytu i wyczerpywanie się energii utopijnych*, tłum. K.
Moliter, “Collocquia Communia” 1986, nr 4–5(27–26).
Hayek F.A. von, *Law, Legislation and Liberty*, Chicago 1978.
Hobbes T., *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 1954.
Hont I., Ignatieff M., *Needs and justice in the “Wealth of Nations”*, [w:] *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, red. I. Hont, M. Ignatieff, Cambridge 1983.
Hume D., *Badania dotyczące zasad moralności*, Kraków 2005.
Justice, Conflict and Wellbeing: Multidisciplinary Perspectives, red. B.H. Bornstein, R.L. Wiener, New York 2014.
Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
Marshall T.H., *Citizenship and Social Class*, Cambridge 1950.
Mau S., Veghte B., *Introduction: Social Justice, Legitimacy and the Welfare State*, [w:] *Social Justice, Legitimacy and the Welfare State*, red. S. Mau, B. Veghte, Aldershot 2007.
Novak M., *Three in One: Essays on Democratic Capitalism, 1976–2000*, red. E.W. Youngkins, Lanham 2001.
Nozick R., *Anarchia, państwo i utopia*, tłum. P. Maciejko i M. Szczubiałka, Warszawa 2010.
O’Boyle E.J., *Personalist Economics, Justice, and the Law*, [w:] *Law and Economics: Alternative Economic Approaches to Legal and Regulatory Issues*, red., M. Openheimer, N. Mercurio, New York 2015.
Oziewicz M.C., *Justice in Young Adult Speculative Fiction: A Cognitive Reading*, New York 2015.
Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 2, Lublin 2001.
Rau Z., *Własność w doktrynie politycznej Johna Locke’a*, [w:] *Krytyka prawa*, t. 1 *Własność*, red. J. Jabłońska-Bonca, Warszawa 2009.
Rosmini-Serbati A., *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un’appendice sull’unità d’Italia*, Milano 1848.

- Shields L.W., *The History and Meaning of the Term Social Justice*, Notre Dame 1941.
- Social Insurance and Allied Services. Report by Sir William Beveridge*, Steinworth U., *Sprawiedliwość*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, Warszawa 1995.
- Szarfenberg R., *Krytyka i afirmacja polityki społecznej*, Warszawa 2008.
- Szlachta B., *Idea „sprawiedliwości”. Wielość znaczeń*, [w:] *Sprawiedliwość w kulturze europejskiej*, red. W. Kaute, T. Słupik, A. Turoń, Katowice 2011.
- Taparelli d’Azeglio L., *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, Palermo 1840.
- The Pioneers of Land Reform*, London 1920.
- Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, Warszawa 2002.
- Yadav S., *Dr. B.R. Ambedkar and the Vision of Social Justice* [w:] *Socio-economic and Political Vision of Dr. B.R. Ambedkar*, red. S.N. Mishra, New Delhi 2010.
- Zawadzka B., *Prawa ekonomiczne, socjalne i kulturalne*, Warszawa 1996.
- Zdybicka Z.J., *Sprawiedliwość a miłosierdzie w chrześcijaństwie*, [w:] *Sprawiedliwość – idee a rzeczywistość*, red. P. Jaroszyński i in, Lublin 2009.
- <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1942beveridge.html>, 10.11.2014.
- <https://www.marxists.org/history/france/revolution/conspiracy-equals/1796/manifesto.htm>, 28.10.2016.

Changes of the meaning of „social justice” concept in the face of the welfare state purposes

Summary: Since the 40’s of the nineteenth century the term “social justice” has played an increasing role in political reflection. The main subject of this paper is a meaning ascribed to the idea of “social justice” in the face of goals of welfare state. From this point of view very important are various senses of the notion. It can be distinguished in this area at least two related aspects. The first refers to characteristic of the justice itself. It can be described as a virtue, norm or right. The second one applies to the particular type of justice identified with social justice. In this respect relevant are: legal, distributive and retributive (or commutative) justice. Aside from that, social justice is also treated as an idea of equality or solidarity in social environment.

Keywords: philosophy of politics, ethics, justice, social justice, welfare state.