

Artur Laska:

Sprawiedliwość społeczna jako „pojęcie przygodnie sporne”

Wszystkie rewolucje i wojny dokonywały się w imię budowy sprawiedliwego porządku, przy czym zarówno zwolennicy wizji nowego ładu, jak i obrońcy dawnego pragnęli urzeczywistnienia tej idei. Według Eugene Dupreela: „[...] pojęcie moralne nie odpowiada ani rzeczy, którą wystarczy obserwować, by sprawdzić to, co się twierdzi, ani dowodowi, wobec którego trzeba ustąpić, ale pewnej umownej definicji”¹. W efekcie analiza logiczna pojęcia sprawiedliwości społecznej wydaje się nadzwyczaj trudna². Spośród wszystkich kategorii konstytuujących polityczny dyskurs pojęcie to wydaje się jednym z najważniejszych, a jednocześnie najbardziej mglistych. Z tego względu należy uznać je za „istotnie

sporne”, co – jak twierdzi William Gallie – oznacza, że jego znaczenie i kryteria stosowania zawsze podlegają sporom i kontrowersjom³.

Siła tego typu normatywnie neutralnej i nieosądzającej tezy wyrasta z przekonania, iż żadna interpretacja nie jest lepsza od jakiegokolwiek innej. Z drugiej strony, jej słabość sprowadza się do istnienia permanentnej niezgody w ramach politycznego dyskursu, co, według niektórych znawców tematu, uniemożliwiałoby funkcjonowanie społeczeństwa. Z tego względu, jak podkreśla Terence Ball, należałoby uzupełnić powyższą tezę wskazówką, iż tego typu pojęcia mają co najwyżej „przygodnie sporny charakter”⁴. W praktyce społecznej atrybut ten prze-

¹ Ch. P e r e l m a n: *O sprawiedliwości*. Warszawa 1959, s. 21; zob. E. D u p r e e l: *Traite de Morale*. T. II. Bruksela 1932, s. 484.

² Michael Novak pisze: „«Sprawiedliwość społeczna» to pojęcie kłopotliwe. [...] Hayek wskazuje całe tomy i traktaty jej poświęcone, nie zawierające nawet definicji tego pojęcia. Na tym polu wolno pływać tak, jakby każdy rozpoznawał sprawiedliwość społeczną na pierwszy rzut oka. Ta mętność wydaje się być niezbędna”. Zob. szerzej: M. N o v a k: *Defining Social Justice*. „First Things” 2000, nr 12, s. 11–13.

³ Zob. W. G a l l i e: *Essentially contested concepts*. „Proceedings of the Aristotelian Society” 1956, nr 56, s. 167–198. Przed stu laty Leon Petrażycki pisał, że pomimo wielowiekowego wysiłku intelektualistów problem natury sprawiedliwości pozostaje nierozwiązany i nadzwyczaj sporny. Pogląd ten także dzisiaj wydaje się być aktualny. Zob. L. P e t r a ż y c k i: *O nauce i moralności*. Warszawa 1985, s. 286.

⁴ Zob. T. B a l l: *Władza. W: Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*. Red. R. E. G o o d i n, P. P e t i t. Warszawa 1998, s. 709; idem: *Transforming Political Discourse*. Oxford 1988.

zwyciężyć można za pomocą publicznej przestrzeni komunikacji. Polityka sprowadzona do procesów argumentacji polega na publicznej deliberacji, co nie jest celem samym w sobie, lecz próbą zniwelowania różnic poprzez dyskusję i przekonywanie⁵. W ten sposób tworzy się płaszczyzna dla funkcjonowania wspólnotowego wymiaru relacji politycznych.

Trudno nie zauważyć, że niejasność pojęcia sprawiedliwości społecznej jest szczególnie kłopotliwa, bowiem w różnych systemach społecznych wyraża odmienne treści. Nie ma ogólnej teorii sprawiedliwości społecznej i takiej być nie może⁶. Zależnie od opcji ideowej, konotacje interpretacji tego pojęcia częściowo się zazębiają, a częściowo wykluczają. Bez względu na trudności esencjonalnego ujęcia kategoria ta funkcjonuje w przestrzeni społecznej, zależnie od uwarunkowań, których dynamika określa jej redefinicje. Istnieje wiele historycznych, grupowych, a tym samym kulturowych i zwyczajowych determinant różnic w jej pojmowaniu. Przykładowo, jak to podkreśla Jerzy Rutkowski, w imię sprawiedli-

wości społecznej w niektórych krajach trwa wciąż walka o równouprawnienie kobiet, o zniesienie dyskryminacji religijnej, etnicznej i rasowej, a więc w obronie wartości, które w innych regionach uchodzą za oczywiste⁷. Uogólniając, można powiedzieć, iż uprzywilejowane grupy społeczne zawsze uważają panujące stosunki za sprawiedliwe i ich bronią. Z kolei, grupy upośledzone te same stosunki postrzegają jako niesprawiedliwe, a wysuwając ideę sprawiedliwości społecznej, próbują ją zrealizować przy sprzyjających okolicznościach. Przejście do szczegółowej analizy pojęcia sprawiedliwości społecznej stanie się jednak uprawnione dopiero po przynajmniej wstępnej interpretacji równie spornej, ogólnej kategorii sprawiedliwości.

Wspomniane pojęcie, podobnie jak i wiele innych kategorii funkcjonujących w myśleniu potocznym, należy do pojęć uzualnych, tzn. takich, którymi w konkretnych przypadkach w sposób mniej lub bardziej konkretny potrafimy się posłużyć, ale z których treści w żadnej definicji nie potrafimy sobie zdać sprawy. W wielu sytuacjach życio-

⁵ Jak twierdzi Bertrand de Jouvenel, proces polityczny w swym fundamentalnym wymiarze polega na oddziaływaniu umysłu na umysł za pośrednictwem mowy. Oddziaływanie to zależy od istnienia w pamięci obu stron wspólnego zestawu słów, do których przywiązują one mniej więcej te same znaczenia. W wyniku używania tego samego języka ludzie należą do tej samej kultury. Natomiast gdy rozumieją ten sam moralny język, należą do tej samej wspólnoty społecznej. Zob. B. de Jouvenel: *Sovereignty*. Chicago 1957, s. 304.

⁶ Zob. D. Miller: *Social Justice*. Oxford 1976.

⁷ Zob. J. Rutkowski: *Czy sprawiedliwość jest kategorią ekonomiczną? W: Efektywność a sprawiedliwość*. Red. J. Wilk. Warszawa 1997, s. 65.

wych jednostki odwołują się intuicyjnie do tej idei jako normy moralnej, mając najczęściej na myśli oczywiste zaprzeczenie niesprawiedliwości. Choć sama idea w przestrzeni życia społecznego występuje nadzwyczaj często, to niezwykle trudno posłużyć się przykładem pozytywnego jej zdefiniowania, nawet w ramach dyskursu akademickiego. Generalnie termin ten zmienia swe znaczenie w zależności od tego, o czym się orzeka. Mówimy bowiem o uczynkach człowieka, że są sprawiedliwe, o samej postawie jednostki, że cechuje ją sprawiedliwość, a także o ustawach, prawach i przepisach, że bywają lub nie – sprawiedliwe. Ponadto, w dziejach filozofii spotykamy się z takim znaczeniem pojęcia „sprawiedliwy”, w którym orzekamy o ludzkich uczynkach jako o etycznie prawych. Chcemy wówczas przypisać człowiekowi moralną doskonałość i w tym znaczeniu sprawiedliwość pokrywa się wówczas z cnotą uniwersalną. Do tak szerokiej interpretacji odwołują się przede wszystkim systemy religijne.

Kazimierz Ajdukiewicz wskazuje, iż posługując się starą formułą Ulpiana: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (sprawiedliwość to stała i niezmienna wola oddania każdemu należnego mu prawa), można najogólniej zauważyć, iż sprawiedliwie postępuje ten, kto wyświadcza drugiemu to, co mu się nale-

ży. Jednak przy tak banalnym stwierdzeniu wątpliwości nasuwają się same. Część z nich rozwiązuje wyróżnienie sprawiedliwości ścisłej i miłosiernej. Ta pierwsza wymaga, aby nikomu nie dawać ani więcej, ani mniej, niżby mu się należało. Z kolei, sprawiedliwość miłosierna wymaga tylko tego, aby nikomu nie dawać mniej, niżby mu się należało, pozwala jednak na udzielanie dobra w nadmiarze.

Ponadto, należy się zastanowić, co oznacza sama formuła, że coś się komuś należy? Możemy o tym mówić w trojakim sensie. Po pierwsze, może się coś należeć wedle litery prawa pozytywnego. Po drugie, należeć się może wedle ducha tegoż prawa, a także – po trzecie – wedle słuszności. W ten sposób można mówić o sprawiedliwości legalnej, polegającej na zgodności z literą bądź ideą prawa oraz o sprawiedliwości moralnej. Ta pierwsza wydaje się jasna odnośnie zgodności z literą prawa, czego nie można powiedzieć już o zgodności z jego ideą. Uogólniając, można stwierdzić, iż jeśli podmiot wyświadczając drugiemu jakiś czyn, przyczyniać się będzie do utrzymania lub zaprowadzenia porządku społecznego, który ustawodawca pragnął przez swoją regulację normować, wtedy postąpi w sensie legalnym sprawiedliwie i wymierzy drugiemu to, co mu się wedle idei prawa, choć może nie wedle jego litery, należy⁸.

⁸ Przykładowo, z ideą prawa liczy się sędzia chociażby przy uwzględnianiu tzw. okoliczności łagodzących lub obciążających, mających wpływ na wysokość kary, którą ramowo określa ustawa.

Z kolei, wspomniana sprawiedliwość moralna wiąże się ściśle z miarą słuszności. Jeśli coś komuś należy się wedle tej miary, znaczy to, że moralnie słusznym jest, aby jeden z podmiotów od drugiego należne dobro otrzymał, a moralnie niesłusznym, aby go nie dostał. Pojawia się jednak pytanie, co jest moralnie słuszne? K. Ajdukiewicz wskazuje, iż sposób, w jaki pojęciem słuszności posługujemy się w praktyce, jest wyznaczony przez regułę: „[...] ilekroć jakiś postępek stanie się dla nas przedmiotem swoistego i trudnego do opisu słownego uczucia aprobaty moralnej, tylekroć o postępku tym mówimy, że jest moralnie słuszny”⁹. Z drugiej strony, orzekając o jakimś postępku moralnym, że jest słuszny, nie wskazujemy jeszcze, że spotyka się on z naszą aprobatą. Poczucie aprobaty jest bowiem jedynie kryterium naszej oceny moralnej, a nie jej treścią.

Na pomoc w tej trudnej do rozstrzygnięcia sytuacji przychodzi ponadto „zasada równej miary”. Jej istota wynika z twierdzenia, iż wszyscy ludzie mają równe prawa, co ma oznaczać, że nikomu nie należy się nic z tego tylko tytułu, że to właśnie jest on, a nie ktoś inny. Zgodnie z tą zasadą, ilekroć prawdziwe jest jakieś zdanie przyznające

jakiejś jednostce pewne uprawnienie, tylekroć prawdziwą musi być jakaś ogólna zasada przyznająca to uprawnienie każdej osobie posiadającej daną właściwość, którą charakteryzuje się wspomniana jednostka. Zasada ta domaga się uznania, że bycie podmiotem nie jest jakąś właściwością odróżniającą jednostki, bo żadna z nich nie jest podmiotem w sensie absolutnym, a każda jest podmiotem dla siebie. Z samego tytułu podmiotowego charakteru nie należy więc rościć sobie praw do wyjątkowych uprawnień, ponieważ na ten tytuł powołać może się każdy. Dlatego też jeśli z tytułu tego płyną jakiegokolwiek uprawnienia, to muszą one być równe dla wszystkich¹⁰. Ponadto, negatywny charakter analizowanej zasady uzupełnia „reguła równouprawnienia”. Wskazuje ona, że wyjątkowe uprawnienia mogą się ludziom należeć tylko za to, co jest ich własnym dziełem, a nie za to, czym obdarzyła ich natura. Jej treść sprowadza się więc do zasady, iż: „[...] za coś, co nie jest dziełem pewnego człowieka, nie należy mu się ani nic dobrego, ani nic złego, chyba że należy się to każdemu”¹¹.

Powyższa interpretacja obu zasad przybliżyła nas nieuchronnie do pojęcia sprawiedliwości społecznej. Jednost-

⁹ Zob. K. A j d u k i e w i c z: *O sprawiedliwości*. W: *O wartościach, normach i problemach moralnych*. Red. M. Ś r o d a. Warszawa 1994, s. 334.

¹⁰ Ibidem, s. 337–339.

¹¹ Ibidem, s. 341.

ka funkcjonując w społeczeństwie, ale przede wszystkim we własnej grupie, odczuwanej jako podmiot relacji, stara się przypisać jej szczególne prawa i przeciwstawić inne grupy jako przedmioty. Można powiedzieć, iż wspomniana „zasada równej miary”, przeniesiona na stosunki społeczne, stanowi ogólny fundament wszelkich interpretacji sprawiedliwości społecznej. Z drugiej strony, również „reguła równouprawnienia” odgrywa istotną rolę w relacjach społecznych. W jej imię walczy się o uznanie odmienności, zniesienie przywilejów, równouprawnienie kobiet i mężczyzn, a także ludzi wszelkiej narodowości i rasy. Bywa jednak, że zasada ta wchodzi w jawny konflikt z poczuciem słuszności. Jest tak na przykład wówczas, kiedy stwierdzimy, że ludziom upośledzonym przez naturę przysługuje wyjątkowe uprawnienie do szczególnej opieki. Rozwiązanie tego typu konfliktów stanowi jedną z głównych funkcji procesów społecznego dyskursu. W ten sposób przejść należy do analizy określonej kategorii sprawiedliwości społecznej. Punktem wyjścia niech będzie porzucony wcześniej problem pluralistycznej i politycznej przestrzeni formułowania jej treści.

Polityka, interpretowana jako dynamiczny wymiar urzeczywistniania w wymiarze publicznym tego, co sprawiedliwe, opiera się na racjonalności

substancjalnej. Już Arystoteles twierdził, że temu, co politycznie pożądane w kontekście przypadkowej i zmiennej praktyki, brakuje zarówno ontologicznej stałości, jak i logicznej konieczności. Z tego względu fundamentem politycznego namysłu nie powinna być racjonalność funkcjonalna, kładąca nacisk na realizację określonego i stałego celu, który jest zewnętrzny wobec etapów racjonalnego procesu i nie podlega krytyce. W przypadku pożądanej w tym względzie racjonalności substancjalnej, sfera teleologiczna stanowi przedmiot krytycznej refleksji. Cele nie są tu uznawane za stałe i zewnętrzne wobec analizy, ale jako wybieralne i kwestionowalne. Ich wybór jest efektem dłuższego procesu uzgadniania argumentów i preferencji. W proces ten zaangażowana jest opinia publiczna i reprezentujące ją instytucje. Nie trudno więc zauważyć, że w wymiarze politycznym racjonalność substancjalna wymaga rzeczywistego pluralizmu politycznego i otwartej przestrzeni artykułowania społecznych dążeń. W zamian za to decydenci otrzymują wiarygodny mechanizm legitymizacyjny¹².

Z postulowanym modelem racjonalności substancjalnej bezpośrednio koresponduje podjęta na nowo przez Hannah Arendt koncepcja starogreckiego *logos*, mającego na celu „powiedzieć to, co jest”, czyli obdarzonego siłą odkrywania, a raczej ujawniania prawdy.

¹² Zob. P. K o z ł o w s k i: *Szukanie sensu, czyli o naszej wielkiej zmianie*. Warszawa 1995, s. 85.

Przy czym, nie chodzi tu o prawdę w znaczeniu naukowym, ponieważ *logos* obejmuje także opinie (*dogmata*), a więc: „[...] to, co zdarza się w zakresie ludzkich spraw i co jedynie wydaje się, lecz nie istnieje”¹³. Fundamentem rozumienia politycznego, dostosowującego się do zasad substancjalnej racjonalności, winien być właśnie *logos* – czyli rozum praktyczny, oparty na procesie myślenia i rozumienia w drodze porozumiewania się. Interpretowane w ten sposób pojęcie *logosu* dobrze pełni swoją rolę w obszarze wspólnoty politycznej. Jeśli je przyjąć, to należy równocześnie podkreślić, że głównym przedmiotem *logosu* jest określenie istoty sprawiedliwości społecznej. Mówiąc z kolei bardziej współcześnie i przechodząc z języka filozofii do języka politologii, zadanie to staje się udziałem myśli politycznej i dyskursu politycznego, a nie wiedzy naukowej i teorii.

Prezentacja założeń przyjętej perspektywy filozoficznej wydaje się nie tylko konieczna ze względów metodologicznych, ale jest bezpośrednio związana ze specyfiką analizowanej idei. Z punktu widzenia sprawiedliwości formalnej, działanie, które dokonuje się zgodnie z przewidzianymi dla niego regułami, zasługuje na miano sprawiedliwego. W systemach demokratycznych zakłada się możliwość współudziału obywateli w wyborze re-

guł przesądzających o charakterze bezpośrednich i zinstytucjonalizowanych stosunków międzyludzkich¹⁴.

Sprawiedliwość społeczna, będąc zasadą moralną, wykracza poza proceduralny konsens, a kryteria jej wymiaru materialnego stanowią przedmiot społecznej deliberacji. Innymi słowy, w procesie społecznym mamy do czynienia z ciągłym redefiniowaniem jej treści. Z tego względu przyjmowane reguły, w ramach których zachodzi formalny wymiar sprawiedliwości społecznej, podlegają ciągłym modyfikacjom. Jest to implikacją dynamicznego procesu wszelkiej polityki, dla której rozumiana w powyższy sposób sprawiedliwość może być ideą przewodnią. Iluzoryczne przekonanie społeczeństw o możliwości jej realizacji stanowi swoisty „wkład energetyczny” nie tylko demokratycznego systemu politycznego. W tym względzie warto zauważyć, iż zachodzące co jakiś czas odchylenie swoistej „zasłony niewiedzy” z perspektywy opinii publicznej i uświadomienie niemożności skonstruowania doskonałych mechanizmów sprawiedliwości prowadzi do głębokich napięć wewnątrzsystemowych. Z kolei, historia uczy, iż próby ustanowienia jej absolutnego wymiaru kończą się tragicznie. Istotą demokratycznego państwa jest więc skonstruowanie dogodnych warunków dla pub-

¹³ H. Arendt: *Myślenie*. Warszawa 1991, s. 194.

¹⁴ Zob. A. Dylus: *Kłopoty ze sprawiedliwością społeczną. Wybrane zagadnienia*. „Civitas. Studia z filozofii polityki” 2000, nr 4, s. 13–14.

licznej deliberacji wokół treści sprawiedliwości społecznej, a tym samym, stworzenie płaszczyzny dla kreowania konsensu wokół definicji interesu wspólnego. Próby ciągłego wdrażania zasad implikowanych tą ideą stanowią mogą fundamentalny wymiar budowy wspólnoty politycznej, zaś jej wyrzucenie poza przestrzeń publiczną oznaczać może głęboki kryzys polityki.

Koncentrując się na samym terminie „sprawiedliwość społeczna”, podkreślić należy, że po raz pierwszy użyty został przez sycylijskiego księdza Ludwika Taparelli d’Azeglio. Rozgłos nadał mu Antoni Rosmini-Serbati w dziele *La Costituzione Civile Secondo la Giustizia Sociale* w 1848 r.¹⁵ Jak zauważa Michael Novak, narodziny tego pojęcia zbiegły się z dwoma innymi przesunięciami w ludzkiej świadomości: „śmiercią Boga” i pojawieniem się ideału gospodarki nakazowej. Kiedy „Bóg umarł”, ludzie zaczęli ufać rozumowi i jego ambicji, by porwać się na to, czego nawet Bóg nie zechciał uczynić – skonstruować sprawiedliwy porządek społeczny. Wydawało się to nad wyraz konieczne w perspektywie piętrzących się problemów społecznych, determinowanych przez kapitalizm.

W ten sposób należałoby przejść do próby zdefiniowania analizowanej kategorii. Kierując się przekonaniem Chaima Perelmana, definicja powin-

na sprowadzać się do odszukania elementów wspólnych różnych koncepcji sprawiedliwości, które nie wyczerpią całego jej sensu, ale dadzą się określić w jasny sposób. Wspomniany filozof twierdził, iż ten wspólny element – zwany „sprawiedliwością formalną” – pozwoli powiedzieć, kiedy jakiś czyn jest uważany za „sprawiedliwy społecznie”¹⁶. Trudno jednoznacznie zgodzić się z tą tezą, biorąc pod uwagę, że system normatywny zawsze będzie zawierać w sobie element arbitralny i z tego względu pojawi się na tej płaszczyźnie wielość różnorodnych interpretacji interesującej nas idei. Nie oznacza to wcale, że nie warto przynajmniej spróbować określić w teorii wspólnego mianownika sprawiedliwości społecznej, jako kategorii dynamicznego dyskursu.

Zacząć należy od tego, iż pytanie o istotę sprawiedliwości społecznej stanowi jednocześnie pytanie o społeczny wymiar sprawiedliwości. Jej odniesienie dotyczy bowiem podmiotów społecznych, a nie jednostkowych. Na aspekt ten szczególną uwagę zwraca Tadeusz Szawiel, który wskazuje, iż: „[...] «sprawiedliwość społeczna» różni się od «sprawiedliwości po prostu» tym, że «sprawiedliwość po prostu» ma w pewnym sensie naturalny podmiot. Tym podmiotem jest człowiek. Natomiast podmiotem «sprawiedli-

¹⁵ Zob. M. N o v a k: *Defining Social Justice...*, s. 11, 13.

¹⁶ Zob. Ch. P e r e l m a n: *O sprawiedliwości...*, s. 110.

wości społecznej» jest raczej grupa społeczna bądź inaczej wyodrębniona zbiorowość¹⁷. Według Jana Garewicza, sprawiedliwość społeczna dotyczy grup społecznych w tym aspekcie, do jakiego stopnia przynależność do danej grupy warunkuje możliwości pełnego rozwoju osobowości. Biorąc to pod uwagę, wyróżnia trzy wymiary funkcjonowania tej idei. Pierwszy sprowadza do płaszczyzny państwa, w ramach którego pojawia się pytanie o sprawiedliwość wobec niższych i upośledzonych klas społecznych. Drugi z wymiarów osadza te kwestie w relacjach międzynarodowych, których specyfika determinuje realne możliwości rozwoju osobowości. Trzecia płaszczyzna realizuje się przez utrzymywanie gwarancji pełnego rozwoju osobowości przez przyszłe pokolenia¹⁸.

Przymiotnik „społeczna” odnosi się więc do tego, co w sposób organiczny i często spontaniczny powstaje z sumy zachowań i interakcji wolnych jednostek i grup, a co za tym idzie – do wizji abstrakcyjnego ideału społecznego porządku. W ten sposób możliwą interpretacją sprawiedliwości społecznej jest sprowadzenie jej do pojęcia interesu ogółu, a nie tylko jednostki. Jej cel, jak i forma ukierunkowana jest na ten interes, przy czym poprzez niego rea-

lizować się mają interesy poszczególnych grup społecznych i jednostek. Interpretacja tej idei umożliwić ma dostarczenie do praktycznych sądów o tym, jakie jest znaczenie wspólnego interesu (cele) i jak go osiągnąć (środki). Różnice w definiowaniu tych celów i środków stanowią istotę wszelkiej polityki, która w demokracji realizować się może w przestrzeni pluralistycznego dyskursu. Biorąc pod uwagę powyższe tezy, możliwe jest wyróżnienie dwóch głównych nurtów interpretacji interesującej nas kategorii.

Jak podkreśla Zbigniew Stawrowski, pierwszy ze wspomnianych nurtów sprowadza akty społecznej sprawiedliwości do relacji między grupami i dla współczesnego obywatela stanowi najbardziej oczywisty sposób rozumienia. W świadomości nie tylko potocznej oznacza, że jeśli w społeczeństwie istnieje materialnie dyskryminowana z jakichś względów grupa, to próba wyrównania jej pozycji w stosunku do innych stanowi akt społecznej sprawiedliwości. Należy zgodzić się z Anielą Dylus, iż ujęcie to pojawiło się dopiero w XIX w.¹⁹ Jego istotę zdeterminował fakt, że mniej więcej w tym czasie ludzie wyraźnie uświadomili sobie, że już z racji ich człowieczeństwa przysługują im pewne pra-

¹⁷ T. S z a w i e l: *Sprawiedliwość. Dyskusja redakcyjna (głos w dyskusji)*. „Civitas. Studia z filozofii polityki” 2000, nr 4, s. 185–186.

¹⁸ Zob. J. G a r e w i c z: *Sprawiedliwość. Dyskusja redakcyjna (głos w dyskusji)...*, s. 185.

¹⁹ Zob. A. D y l u s: *Kłopoty ze sprawiedliwością społeczną...*, s. 10–11.

wa w obszarze społecznym. Zaczęło funkcjonować przekonanie, iż niezaspokojenie podstawowych potrzeb oznacza naruszenie praw człowieka i wymaga władczej interwencji. Typowym przykładem odpowiedzi na zapotrzebowanie realizacji tego typu praw społecznych były próby wdrożenia koncepcji państwa dobrobytu w drugiej połowie ubiegłego wieku. Współcześnie prawa te znajdują stałe miejsce w demokratycznych ustawach zasadniczych. Ich znaczenie polega na tym, że wyznaczają państwu pewne cele i zobowiązują podmioty władcze do prowadzenia polityki gwarantującej obywatelom ich realizację²⁰.

Drugi nurt interpretacji utożsamia analizowaną kategorię z politycznym procesem realizacji pewnego dobra. O ile pierwszy z wyróżnionych jest najczęściej przejawem politycznego myślenia, drugi raczej myślenia o polityce. To ostatnie, będąc zakresem swoim szersze, dzisiaj wydaje się zmarginalizowane. Tymczasem, historia tego typu refleksji, tożsama z tradycją namysłu nad dobrze zorganizowanym społeczeństwem i odrębna względem analiz sprawiedliwości *sensu stricto*, wywodzi się już od Platona i Arystotelesa²¹. Według Niny Gładziuk, dzieje namysłu nad

sprawiedliwością społeczną, wychodząc właśnie od dorobku wspomnianych filozofów antycznych, w swej istocie przynależą do innej tradycji namysłu niż filozofia sprawiedliwości. W jej mniemaniu jest to tradycja refleksji nad dobrze zorganizowanym i uporządkowanym społeczeństwem²².

W systemie demokratycznym zarówno proces politycznego myślenia, jak i myślenia o polityce może zachodzić w ramach wspomnianych mechanizmów deliberacji publicznej. Jej kontekst przedmiotowy sprowadza się do intuicji, że sprawiedliwość społeczna realizowana jest przede wszystkim przez dystrybucję dóbr, dokonywaną przez specjalnie powołane do tego instytucje²³. Opinię taką podziela, między innymi, Aleksander Bobko, który uważa, iż dyskusja na temat sprawiedliwości społecznej jest po prostu współczesną formą dyskusji o sprawiedliwości, a jej nowy kontekst sprowadza się do tego, że opiera się na wspomnianej intuicji²⁴. To właśnie żądania egalitarnej redystrybucji dostarczyły punktu odniesienia większości tez filozofii sprawiedliwości społecznej, rozwijanych przez ostatnie 150 lat.

Również współcześnie przyjmowane interpretacje opierają się często na po-

²⁰ Idem: *Sprawiedliwość. Dyskusja redakcyjna (głos w dyskusji)...*, s. 189.

²¹ Zob. Z. S t a r o w s k i: *Sprawiedliwość. Dyskusja redakcyjna (głos w dyskusji)...*, s. 189–190.

²² Zob. N. G ł a d z i u k: *Sprawiedliwość. Dyskusja redakcyjna (głos w dyskusji)...*, s. 187.

²³ Etym. łac. *distributio* – podział, od *distribuere* – rozdzielać, rozdawać – wyj. A.L.

²⁴ Zob. A. B o b k o: *Sprawiedliwość. Dyskusja redakcyjna (głos w dyskusji)...*, s. 188.

stulacie zapewnienia równości szans życiowych wszystkim grupom społecznym, przy czym równość ta najczęściej sprowadzana jest do sfery materialnej i bytowej jakości życia ludzi. Podkreśla się, że do jej ideału można się zbliżyć poprzez różne formy dystrybucji dóbr publicznych. Różnice ujęć dotyczą jednak sposobu realizacji tego zadania. Z jednej strony, występują zwolennicy podziału, który realizuje się w wyniku swobodnej gry sił rynkowych. Dla nich sprawiedliwe będzie to, że najbardziej na takim podziale korzystają grupy wykazujące się inicjatywą – ludzie przedsiębiorczy i pomysłowi, a tracą – bierni i leniwi. Wynikająca z tego polaryzacja dochodowa jest zjawiskiem naturalnym i sprawiedliwym. Korygowanie tego podziału przez państwo jest szkodliwe, bo ogranicza obywatelską wolność. Z drugiej strony, wysuwana jest teza, że samoczynnie działający rynek nie zapewnia optymalnej alokacji zasobów. Nie tylko nie realizuje sprawiedliwego podziału, ale i marginalizuje znaczną część społeczeństwa, nie spełniając tym samym zasady równości szans²⁵.

Nie wchodząc w dywagacje ideologiczne, które rozstrzygnięcia znaleźć nie mogą, i podążając za myślą Krzysztofa Pałeckiego, według które-

go do dóbr publicznych zaliczyć można materialne i niematerialne wartości–cele, które:

- są w danym społeczeństwie powszechnie i względnie trwale pożądanymi stanami rzeczy,
- nie mogą być pozyskiwane, chronione ani pomnożone przez działanie jedynie indywidualne (są raczej efektem zbiorowego, często złożonego organizacyjnie i długotrwałego wysiłku, a ich uzyskanie wymaga zróżnicowania funkcjonalnego społeczeństwa),
- w społecznej hierarchii wartości, a tym samym w społecznej skali preferencyjności, zajmują najwyższe miejsca²⁶.

Należy podkreślić, iż realizacja funkcji dystrybucyjnej przez władzę stanowi jeden z wyróżników polityczności danej zbiorowości. Fundamentalną kompetencją decydentów politycznych jest bowiem uprawnienie do kreacji, dystrybucji i ochrony rozumianych w ten sposób dóbr publicznych.

Znaczenie kompetencji dystrybucyjnych polega na tym, że w ich następstwie powstaje określona stratyfikacja społeczna, wyznaczająca miejsca, role i funkcje oraz związane z tym przywileje i obowiązki poszczególnych kategorii i grup społecznych²⁷. Opty-

²⁵ Zob. Z. S a d o w s k i: *Spoleczne aspekty transformacji systemowej*. „Ekonomista” 1996, nr 6, s. 742–743.

²⁶ Zob. K. P a ł e c k i: *Dynamika wartości w prawie*. Kraków 1997, s. 9 i nast.; idem: *Wprowadzenie do normatywnej teorii władzy politycznej*. W: *Wprowadzenie do nauki o państwie i polityce*. Red. B. S z m u l i k, M. Ż m i g r o d z k i. Lublin 2002, s. 203–205.

²⁷ Por. H. P. Y o u n g: *Sprawiedliwy podział*. Warszawa 2003, s. 20–21.

malność sposobu i zakresu dystrybucji w konkretnym społeczeństwie, tak jak i optymalność każdej decyzji politycznej, zdeterminowana jest prakseologicznie, społecznie, technicznie i aksjologicznie²⁸. Ostatnie z wymienionych kryteriów odnosi się do interpretacji idei politycznych, które nie tylko uzasadniają określone alternatywy decyzyjne, ale często je tworzą. To właśnie ze względu na determinanty oraz implikacje decyzji dystrybucyjnych możliwe jest ocenianie zarówno relacji międzygrupowych, jak i powstałego w efekcie układu stratyfikacyjnego, jako sprawiedliwego bądź nie. Według Ch. Perelmana, interpretowana w ten sposób sprawiedliwość może sprowadzać się do dystrybucji opartej na sześciu głównych formułach:

- każdemu to samo,
- każdemu według jego zasług,
- każdemu według jego dzieł,
- każdemu według jego potrzeb,
- każdemu według jego pozycji,
- każdemu według tego, co przynajmu prawo²⁹.

Podsumowując, należy więc podkreślić, że takie rozumienie sprawiedliwości sugeruje konieczność zastosowania jakiejś miary równości. Sprawiedliwość społeczną można więc zdefiniować

jako zasadę działania, w myśl której grupy społeczne, należące do tej samej kategorii istotnej, powinny być traktowane jednakowo. W ten sposób dochodzimy do wcześniej już zaproponowanej zasady „równej miary”. Ta ogólna definicja nie mówi jednak, kiedy dwa podmioty należą do tej samej kategorii istotnej ani jak należy je traktować. Sześć powyższych formuł różni się tym, że każda z nich uważa inną cechę charakterystyczną za jedyną, jaką należy brać pod uwagę przy stosowaniu sprawiedliwości. Wybór konkretnej formuły ma charakter arbitralny i związany z określoną, ideologicznie zdeterminowaną wizją politycznych przekształceń.

Obecnie, oprócz postulatów rozdziału dóbr publicznych, coraz częściej pojawia się drugi typ żądań dotyczących sprawiedliwości społecznej w ujęciu powyżej zaproponowanym. Koncentrują się one wokół pojęcia uznania, które wynika z zastosowania ogólnej „formuły równouprawnienia”. Przykładem mogą być postulaty uznania odrębności mniejszości etnicznych, rasowych, seksualnych czy różnicy genderowej. O ile związki pojęcia dystrybucji dóbr z teorią sprawiedliwości są dobrze ugruntowane w tradycji myśli politycz-

²⁸ Szerzej na temat kryteriów optymalizacji decyzji politycznych zob. J. S i e l s k i: *Pierwotne kategorie aksjologicznej analizy decyzyjnej*. Katowice 1997; J. N o c o ń, A. L a s k a: *Teoria Polityki. Wprowadzenie*. Warszawa 2005, s. 174–175.

²⁹ Por. Ch. P e r e l m a n: *O sprawiedliwości...*, s. 22–29.

³⁰ Zob. M. S i e m e k: *Hegel i filozofia*. Warszawa 1998.

nej, o tyle pojawiający się na tej płaszczyźnie postulat uznania wydaje się być problemem stosunkowo nowym. Genetycznie kategoria ta odsyła do filozofii Heglowskiej, głoszącej, między innymi, że warunkiem ukonstytuowania się samoistnego podmiotu w relacjach z innymi jest wzajemność uznania. W modelu Heglowskim, na mocy samej logiki intersubiektywności, powstaje zatem wspólnota równoprawnych podmiotów, które – z jednej strony – są odrębnymi wolnymi jednostkami, a z drugiej – swoje istnienie zawdzięczają uczestnictwu w relacjach społecznych³⁰. W tradycji tej uznanie oznacza idealną relację opartą na wzajemności pomiędzy podmiotami, w której każdy z nich traktuje innego jako równego sobie, ale – co istotne – jednocześnie odrębnego. Relacja ta jest konstytutywna dla subiektywności – człowiek staje się indywidualnym podmiotem, tylko uznając inny podmiot i będąc przezeń uznawanym.

Polityka uniwersalizmu, mająca zapewnić równe prawa obywatelom, nie idzie często w parze z polityką różnicy, mającą na celu uznanie tego, co w jednostkach swoiste i „autentyczne”. Paradoksalnie więc, zasada „równej miary” może stać się narzędziem tłumienia różnicy. Współcześnie jest to problem praktyczny, wynikający z przyjęcia w ramach liberalnych de-

mokracji właśnie równości jako istoty koncepcji sprawiedliwości społecznej. Ponadto – jak podkreśla Monika Bobako – implikacją oddzielenia w teoriach politycznych sfery publicznej od prywatnej jest usunięcie z obszaru zainteresowań tych koncepcji wszelkich partykularności. W efekcie przyczyniać się one mogą do politycznego i społecznego wykluczenia lub marginalizacji grup, z jakichś powodów nieposiadających któregoś z rzekomo uniwersalnych atrybutów, określających ludzką naturę. Wykluczenie takie polega najczęściej na umyślnym i arbitralnym dyskryminowaniu jednych oraz faworyzowaniu innych. Koncepcja sprawiedliwości społecznej jako „uznania różnicy” sprowadza się więc do próby zbudowania inkluzywnego porządku społecznego³¹.

Na tej płaszczyźnie Nancy Fraser wskazuje, iż ideał równej godności moralnej osób i indywidualnej autonomii może pełnić rolę uniwersalnego punktu odniesienia. Biorąc to pod uwagę, podkreśla, iż uniwersalnym kryterium rozstrzygnięcia zarówno żądań redystrybucyjnych, jak i żądań uznania jest równość uczestnictwa. W ten sposób interpretacja równej autonomii staje się fundamentem demokratycznej sprawiedliwości. N. Fraser proponuje więc dwuwymiarową koncepcję sprawiedliwości, podkreślając, że tylko integracja

³¹ Zob. M. B o b a k o: *Wstęp*. W: N. F r a s e r, A. H o n n e t h: *Redystrybucja czy uznanie? Debata polityczno-filozoficzna*. Wrocław 2005, s. 9–11.

obu analitycznie odrębnych perspektyw – dystrybucji i uznania – pozwala na uchwycenie zjawiska nakładania się nierówności ekonomicznych i hierarchicznych porządków statusu w społeczeństwach współczesnych³².

Z kolei, Axel Honneth proponuje normatywny monizm i stara się podporządkować redystrybucję problematyce uznania. Twierdzi, iż głównym zadaniem, jakie do niedawna stawiały sobie teorie polityczne, była eliminacja niedających się uzasadnić nierówności społeczno-ekonomicznych. Obecna zmiana sprowadza się do zwiększonej wrażliwości moralnej, nakazującej unikać upokarzania oraz braku szacunku, i prowadzi do zrozumienia, iż uznanie ludzkiej godności jest główną zasadą sprawiedliwości. Według wspomnianego autora, wszelkie doświadczenie niesprawiedliwości społecznej jest zawsze odczuwane jako odmowa należnego uznania. Społeczeństwo jest więc sprawiedliwe wówczas, gdy zapewni takie warunki wzajemnego uznania, w których kształtowanie tożsamości rozwija się pomyślnie.

Typ idealny podziału społecznego, który pasuje do potocznego paradygmatu uznania, nie jest zakorzeniony w strukturze ekonomicznej, ale w społecznym porządku statusu. Dlatego też każda strukturalna niesprawiedliwość,

wiążąca się z tym podziałem, będzie miała przyczyny w zinstytucjonalizowanych wzorcach wartości kulturowej. Istotą tego typu niesprawiedliwości będzie brak uznania, podczas gdy towarzyszące jej niesprawiedliwości ekonomiczne będą pochodnymi porządku statusu. Środkiem zaradczym na taki typ niesprawiedliwości może być tylko uznanie. W tym rozumieniu niesprawiedliwe będzie więc odmawianie niektórym grupom statusu pełnoprawnego partnera w interakcjach społecznych jedynie w oparciu o zinstytucjonalizowane wzorce wartości kulturowej, w której konstruowaniu te jednostki i grupy nie uczestniczyły na równych zasadach i które dyskredytują odrębności charakteryzujące je lub tylko im przypisane.

Podsumowując, należy więc podkreślić, iż istnieje potrzeba syntezy dwóch powyższych ujęć. Koncepcja sprawiedliwości społecznej wymaga wzięcia pod uwagę zarówno problematyki dystrybucji, jak i uznania³³. Najważniejsze jednak pytanie sprowadza się do sposobu i kryteriów ich przeprowadzania.

W tym względzie wspomniana N. Fraser wysuwa tezy tożsame z wcześniej przedstawioną koncepcją autora niniejszego tekstu. Podkreśla, iż norma równości uczestnictwa winna być stosowana dialogicznie i dyskursywnie

³² Zob. N. Fraser, A. Honneth: *Redystrybucja czy uznanie? Debata polityczno-filozoficzna*. Wrocław 2005, s. 24–25.

³³ Ibidem, s. 28, 48–51.

w obrębie demokratycznego procesu debaty publicznej. W jej ramach zachodzić może dyskusja, czy istniejące, zinstytucjonalizowane wzory wartości kulturowej ograniczają równość uczestnictwa i czy sprzyjałyby jej proponowane alternatywy. W modelu statusowym równość uczestnictwa funkcjonuje zatem jako idiom publicznego sporu i deliberacji na temat kwestii sprawiedliwości. W ten sposób trudno nie zauważyć, iż przedstawiona analiza zatacza pełne koło. Deliberacja demokratyczna jest istotą społecznego wymiaru sprawiedliwości jak i jej przedmiotowym odzwierciedleniem. Wymaga równości uczestnictwa wszystkich obecnych i potencjalnych podmiotów, która z kolei uzależniona jest od sprawiedliwej dystrybucji i uznania. Koliistość, która tutaj się pojawia, jest nieunikniona i nie sygnalizuje błędu w rozumowaniu, ale wiernie odzwierciedla samozwrotny charakter sprawiedliwości społecznej w jej demokratycznym rozumieniu.

Warto ponadto wspomnieć, iż jako specyficzną, negatywną formę sprawiedliwości społecznej, opartej na uznaniu, traktować można skierowaną ku przeszłości sprawiedliwość rozliczeniową. Na jej płaszczyźnie główny nacisk kładzie się na potrzebę ukarania pewnych grup społecznych jako winnych za krzywdy reszty społeczeństwa lub zrekompensowanie poniesionych strat. Można powiedzieć, że rozumiana w ten sposób sprawiedliwość społeczna utrwala pewne różnice, a wręcz prowadzi do podziału obywateli na dwie

grupy: złoczyńców i niewinne ofiary. Uznanie takiego podziału prowadzić może do ograniczenia praw publicznych grupy negatywnie wartościowanej.

Problem sprawiedliwości społecznej o charakterze rozliczeniowym ze szczególnym natężeniem pojawia się w percepcji obywateli w okresie tranzytury struktur społeczno-politycznych. Dochodzi wówczas do próby zdefiniowania jakiejś grupy społecznej i obarczenia odpowiedzialnością za nadużycia starego systemu. Ponadto, pojawia się wówczas cały kompleks problemów związanych z poczuciem krzywdy społecznej – zarówno ze względu na stary, jak i docelowy model relacji międzygrupowych. Dyskurs polityczny sam w sobie, jak i poszczególne jego płaszczyzny, dotyczące pożądanej wizji przekształceń, rozłożenia ich kosztów i odpowiedzialności za nie, a także nowego modelu dystrybucji i kulturowych aspektów uznania statusu, stanowią istotę dynamicznego definiowania sprawiedliwości społecznej. W społeczeństwach o skonsolidowanych systemach politycznych dyskurs taki istnieje w ograniczonym stopniu do momentu, w którym pojawi się nagląca potrzeba zmian.

Konstatując, należy podkreślić, że interpretacje sprawiedliwości społecznej są efektem funkcjonowania Kantowskiego rozumu praktycznego, co odróżnia ją od bardziej spontanicznych idei przejawiających się w rzeczywistości. Sprawiedliwość społeczna wymaga, by rzeczywistość została ujęta w kategorie uznane za istotne.

Ustalenie tych kategorii ma charakter procesu społecznego, który może także przybrać wymiar polityczny. W ten sposób treść sprawiedliwości społecznej powstaje według reguł dyskursywnych, co jest istotą analizowanej kategorii, która nie może zostać ustanowiona *a priori*³⁴. Zastosowanie jej w praktyce wymaga refleksji, zastanowienia, oceny, czyli – najogólniej rzecz biorąc – procesu rozumowania w działaniu³⁵. Ze względu na przekonanie o konieczności ciągłego redefiniowania konkretnych kategorii uważanych za istotne, pojęcie sprawiedliwości społecznej bywa traktowane jako mgliste. Dodatkowo, konieczność ta implikuje użycie określonej skali wartości. Kto chce zdefiniować sprawiedliwość konkretną, musi więc powołać się na określoną wizję świata i streścić tym samym swój światopogląd. Każda taka wizja kształtuje na swój sposób kryteria postępowania pozytywnego i z tego względu odmiennie interpretuje samą sprawiedliwość społeczną. O ile zjawisko to implikuje trudności definicyjne, to stanowi fundament pluralizmu politycznego. Różnorodność funkcjonujących ideologii w dyskursie politycznym determinu-

je wielość ujęć społecznej sprawiedliwości. Mimo to wydaje się, że można wyróżnić pewne nieredukowalne elementy formalne tej kategorii, obecne we wszystkich ujęciach.

Sprawiedliwość społeczna jest niczym innym jak sprawiedliwością postrzeganą jako immanentny atrybut stosunków społecznych. Społeczny sens sprawiedliwości polega na tym, że pojęcie to ma swoje instytucjonalne formy i jak każda instytucja staje się formą regulującą zachowania grup ludzi. Przechodząc proces instytucjonalizacji, ulega ewolucji, a w efekcie dynamicznie kształtuje ludzką aktywność³⁶. Mówiąc najogólniej, a po części podążając za poglądem Serge-Christophe’a Kolma³⁷, kategorię sprawiedliwości społecznej należy potraktować jako formę fundamentalnego osądu etycznego, który dotyczy skutków, jakie społeczeństwo i jego polityczna organizacja wywierają na sytuację podmiotów społecznych. Ocena efektów tego wpływu sprowadza się przede wszystkim do trzech płaszczyzn: oceny reżimu politycznego jako całości i jego oddziaływania na strukturę społeczną, a w szczególności oceny mechanizmów dystrybucji dóbr publicz-

³⁴ Zob. R. Boudon: *Sentiments of Justice*. „Social Justice Research” 1992, vol. 5, s. 113–135.

³⁵ Zob. Ch. Perelman: *O sprawiedliwości...*, s. 78–79.

³⁶ Zob. J. Wilkin: *Efektywność a sprawiedliwość jako problem ekonomiczny*. W: *Efektywność a sprawiedliwość...*, s. 37.

³⁷ Zob. S. - C. Kolm: *The General Theory of Justice*. Cambridge 1993; idem: *Dystrybucyjna sprawiedliwość*. W: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*. Red. R. E. Godin, P. Petit, s. 563–593.

nych i uznawania statusu społecznego mniejszości. Jak zostało wspomniane, treść tego osądu jest skorelowana z aksjologicznym subiektywizmem podmiotu oceniającego sytuację. Jednak na płaszczyźnie filozofii politycznej przyjmuje się zespół kryteriów brzegowych, które determinują specyfikę poszczególnych wymiarów na osi sprawiedliwość – niesprawiedliwość społeczna. Kryteria te, będąc ustalone drogą publicznego dyskursu, są dynamiczne, a ich określenie stanowi jedną z fundamentalnych funkcji wszelkich organizacji politycznych.

W zasadzie, powyżej zaproponowana definicja byłaby kompletna, gdyby nie jeden istotny, a wcześniej pominięty fakt. Postulat sprawiedliwości społecznej funkcjonuje na ogół w związku z relacjami władztwa i podporządkowania. Adresatami roszczeń są podmioty nadrzędne w asymetrycznym układzie kompetencji. W skonsolidowanym systemie demokratycznym każdy obywatel ma zagwarantowane jednakowe prawa i jednakowy sposób traktowania go przez władze państwowe. Pod względem politycznym więc wszyscy obywatele są równi. Równości tej nato-

miast nie gwarantuje system ekonomiczny, oparty na mechanizmie rynkowym. Rynek zapewnia efektywną gospodarkę, ale prowadzi także do nierówności³⁸. Współcześnie więc problem sprawiedliwości społecznej sprowadza się w dużym stopniu nie tylko do zakresu obecności państwa w życiu gospodarczym, ale i do ogólnej oceny istniejącego systemu ekonomicznego, który w każdym kraju przybiera w zasadzie odmienną postać. Ze względu na tę ocenę, państwo zmuszone jest utrzymywać pewną równowagę celów społecznych i efektywności ekonomicznej. Z tego względu Arthur Okun podkreśla, iż fundamentalnym problemem współczesnych społeczeństw jest dylemat równości i efektywności³⁹. Innymi słowy, do powyżej wskazanej definicji należałoby dodać, iż ta specyficzna forma osądu etycznego dotyczy także czwartej płaszczyzny, tzn. oceny systemu ekonomicznego jako całości.

W ten sposób otrzymujemy kompleksową i w miarę koherentną definicję, która służyć może jako teoretyczny fundament dla analiz politycznej deliberacji o tej spornej, z istoty swojej, kategorii.

³⁸ Przegląd stosunku teorii ekonomicznych do równości i sprawiedliwości zob. A. S e n: *Inequality Reexamined*. Oxford 1992.

³⁹ Zob. A. M. O k u n: *Equality and Efficiency. The Big Tradeoff*. Washington 1975, s. 2–10.

Artur Laska:

***Social justice as
"a casually disputable concept"***

All revolutions and wars were conducted to build a just order, and both followers of the new deal vision and those who defended the old one wished to realize the idea. As a result, the logical concept of social justice appears to be extremely difficult. Considering all categories constituting a political discussion, the concept seems to be one of the most significant but obscure. That is why it should be considered as "truly disputable". The intensity of such a normatively neutral and non-justifying thesis is based on the conviction that no interpretation is better than any other. Its weakness also amounts to assuming that there exists a permanent disagreement within a political discourse, which, as experts say, would make the functioning of the society impossible. Therefore, the author presents his own suggestion of a complex and coherent definition that may be used as theoretical foundation for analyzing political deliberation on this disputable in its essence category.