

# Zakres sprawiedliwości wyrównawczej w etyce Arystotelesa

WŁODZIMIERZ GALEWICZ / *Uniwersytet Jagielloński* /

Poniższy tekst dotyczy jednej ze spornych kwestii interpretacyjnych, jakie nastręcza Arystotelesowskie pojęcie sprawiedliwości wyrównującej (*dikaion diorthôtikon*). Skoro właściwym zadaniem tej formy sprawiedliwości partykularnej jest „wyrównywanie” lub naprawianie pewnego rodzaju szkód, do których dochodzi w stosunkach między jednostkami, można się zastanawiać, jakiego rodzaju szkód — jakie zatem i w jaki sposób wyrządzone szkody mają być przez nią naprawiane lub „wyrównywane”: czy wszystkie, przez które stronę doznającą szkody spotyka jakieś niezasłużone zło, czy tylko te z nich, które strona wyrządzająca szkodę powoduje przez pewien „czyn niesprawiedliwy”, a jeżeli tak, to w jakim znaczeniu. Tę sporną kwestię nazywam pytaniem o zakres sprawiedliwości wyrównawczej, starając się przedstawić różne odpowiedzi, jakich można by na nie udzielić na podstawie wypowiedzi Arystotelesa w piątej księdze *Etyki nikomachejskiej*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Poniższy tekst wiąże się z moim projektem badawczym „Sprawiedliwość w opiece zdrowotnej” (nr 2013/08/A/HS1/00079), finansowanym przez Narodowe Centrum Nauki.

<sup>1</sup> Fragmenty *Etyki nikomachejskiej* cytuję według tłumaczenia: Gromska (1996). Niekiedy jednak dokonuję w nich pewnych zmian, które za każdym razem ujmuję w spiczaste nawiasy < > i usprawiedliwiam w przypisie. Wszystkie cytaty lokalizuję za pomocą numerów stron i wierszy w wydaniu Bekkera.

\*

Na początku swoich rozważań Arystoteles najpierw formułuje kilka argumentów za tym, aby oprócz sprawiedliwości generalnej, czyli łączącej w sobie wszystkie cnoty etyczne, uznać także sprawiedliwość w sensie jednej z cnót, związanej z równością między osobami, po czym przechodzi do analizy tej drugiej. Stwierdza zatem, że „<w obrębie sprawiedliwości partykularnej, czy też w obrębie zgodnego z nią postępowania sprawiedliwego>”<sup>2</sup> należy wyróżnić dwa główne rodzaje.

Pierwszym rodzajem postępowania zgodnego z cnotą partykularnej sprawiedliwości jest to, z którym mamy do czynienia „<w zakresie czynności rozdzielania (*en tais dianomais*) zaszczytów lub pieniędzy, lub innych rzeczy, które mogą być dzielone pomiędzy uczestników wspólnoty państwowej>” (EN 1130b30–32). Drugim zaś jego rodzajem jest postępowanie, które Arystoteles określa jako *en tois sunallagmasi diorthôtikon* (EN 1131a1) — co można by oddawać jako „spełniające funkcję naprawiania (wyrównywania, prostowania) w relacjach (lub transakcjach) między jednostkami>”. Obydwa składniki tego określenia — zarówno zwrot *en tois sunallagmasi*, jak i wyraz *diorthôtikon* — wymagają komentarza.

*Sunallagmata*, do których w oryginale odnosi się pierwszy człon przytoczonej charakterystyki, bywają w tłumaczeniach oddawane różnie. D. Gromska mówi tutaj o „rodzących zobowiązania stosunkach między ludźmi”. Tłumacze na język angielski oddają je tradycyjnie przez „transactions”, a w nowszych przekładach także przez „interactions”, zaznaczając niekiedy, że są to transakcje czy też interakcje pomiędzy jednostkami lub też osobami prywatnymi (zapewne w odróżnieniu od oddziaływań między indywidualnymi członkami wspólnoty i całą wspólnotą, które mają miejsce w czynnościach rozdzielania dobra wspólnego). Żaden z tych anglosaskich odpowiedników nie wydaje się jednak zupełnie stosowny. Pomijając już fakt, że pierwszy z nich — wyraz „transactions” — przynajmniej w jego potocznym znaczeniu wydaje się stanowczo za wąski, a drugi — „interactions” — brzmi anachronicznie, obydwie one, nawet jako szerzej rozumiane terminy techniczne, mylnie sugerują, że *sunallagma* w omawianej koncepcji Arystotelesa jest pewnym działaniem. Jak jednak słusznie zauważa Joachim, w istocie termin ten oznacza raczej jakąkolwiek „identyfikowaną przez prawo relację, która zaczy-

<sup>2</sup> *tês de kata meros dikaiosunês kai tou kat' autên dikaiou*, EN 1130b30. Tłumaczenie D. Gromskiej: „Co się zaś tyczy sprawiedliwości w znaczeniu ciaśniejszym i odpowiadającego jej znaczenia wyrazu 'sprawiedliwy'” wymaga dwóch poprawek. (A) Joachim (1951: 136) uważa, że wyrażenie *tou kat' autên dikaiou* jest tutaj uściśleniem mniej dokładnego *tês de kata meros dikaiosunês*, tak iż łączący je spójnik *kai* spełnia nie tyle funkcję koniunkcyjną — jak się zazwyczaj przyjmuje — ile eksplikującą; nie chcąc przesądzać, która z tych interpretacji jest trafna, ów spójnik można by oddawać przez „czy też”, które dopuszcza jedną i drugą. (B) Tłumacząc *tou kat' autên dikaiou* przez „odpowiadającego jej znaczenia wyrazu 'sprawiedliwy'” nie zaznacza się, że nie chodzi tutaj o znaczenie, które wyraz „sprawiedliwy” posiada w odniesieniu do kogoś sprawiedliwego, lecz raczej o to, które przybiera on zastosowaniu do „tego, co sprawiedliwe” — sprawiedliwego postępowania, czynu lub działania. Jeżeli jednak to drugie określenie logicznej całości, będącej przedmiotem przeprowadzanego podziału, ma być istotnie ściślejsze niż pierwsze, to Arystoteles właśnie chce przez nie zaznaczyć, że sprawiedliwość partykularna nie tyle dzieli się na dwie różne cnoty, ile realizuje się w dwóch różnych rodzajach czynności, regulowanych przez tę samą cnotę.

na istnieć między prywatnymi jednostkami w wyniku wolnego działania jednej z nich lub też obydwu<sup>3</sup>. Tak więc *sunallagmata* to nie tyle jednorazowe transakcje lub oddziaływania, zachodzące między jednostkami (np. udzielenie pożyczki lub zaciągnięcie długu), ile względnie trwałe stosunki, które zawiązują się pomiędzy nimi w wyniku tych transakcji czy też oddziaływań (np. bycie wierzycielem lub bycie dłużnikiem). W tej sytuacji D. Gromska ma słuszne powody, aby tłumaczyć Arystotelesowskie *sunallagmata* po prostu przez „stosunki między ludźmi”, chociaż posuwa się chyba o krok za daleko w swej translatorskiej samodzielności, dookreślając te stosunki jako „rodzące zobowiązania” (z merytorycznego punktu widzenia ten samowolny dodatek jest może wtrętem trafnym, ale jednak wtrętem, zbyt energicznie naginającym tekst Arystotelesa do prawa rzymskiego).

Opisując omawianą formę sprawiedliwości partykularnej jako działającą w relacjach (lub transakcjach) między jednostkami, Arystoteles zakreśla wszakże jedynie pole działania tej sprawiedliwości; nie wyjaśnia więc, na czym polega samo jej działanie — jakie czynności mogą być z nią zgodne albo niezgodne. Ten ostatni aspekt ma być określany dopiero przez drugi element przytoczonej charakterystyki, mianowicie przez *diorthōtikōn*. Wyraz *diorthōtikōn* pochodzi ostatecznie od przymiotnika *orthos* („prosty”, „poprawny”), z którego wywodzą się blisko spokrewnione czasowniki *diorthoun* i *epanorthoun*, znaczące mniej więcej tyle co: „naprawiać”, „prostować<sup>4</sup>”. Arystoteles nawiązuje do obu tych słów, określając omawianą formę tego, co sprawiedliwe, częściej jako [*dikaion*] *diorthōtikōn* (EN 1131a1, 1131b25, 1132b4), ale czasem także jako [*dikaion*] *epanorthōtikōn* (EN 1132a18, 1132b24). Jak przyjmuje większość interpretatorów, obydwa derywaty przymiotnika *orthos* są tutaj używane w tym samym znaczeniu i oznaczają swoiste działanie omawianej formy sprawiedliwości partykularnej. Tą jej charakterystyczną funkcją ma być właśnie naprawianie lub „prostowanie”, lub też – jak w swoim tłumaczeniu proponuje Gromska — „wyrównywanie” różnych szkód lub strat, do których dochodzi w owych (prywatnych czy też „synalagmatycznych”) relacjach lub „transakcjach” między jednostkami.

Charakterystyka sprawiedliwości wyrównującej jako *en tois sunallagmasi diorthōtikōn* wydaje się w pierwszej chwili poniekąd równoległa do charakterystyki sprawiedliwości rozdzielającej jako realizowanej *en tais dianomais*. Ta formalna równoległość jest wszakże myląca. Mogłaby ona sugerować, że tak jak sprawiedliwość rozdzielająca reguluje czynności dystrybucji, tak sprawiedliwość wyrównująca ma regulować owe „transakcje” między osobami. Ten wniosek byłby jednak fałszywy. Pierwszorzędnym przedmiotem sprawiedliwości wyrównującej nie są bowiem owe transakcje, w których dochodzi do jakiejś straty lub szkody, lecz czynności, które mają wyrównać (naprawić lub wynagrodzić) tę stratę lub szkodę. I tak jak czynności rozdzielania dóbr są dokonywane sprawiedliwie lub niesprawiedliwie, tak również czynności wyrównywania strat

<sup>3</sup> Joachim 1951: 136: „Legally cognizable relation which comes to exist between two private individuals ... by the free act of one or both of them”.

<sup>4</sup> Odnawia to także Miller (1997: 71, przyp. 9).

(np. udzielane rekompensaty czy też wymierzane kary) mogą być jeszcze zgodne lub niezgodne z wymogami „sprawiedliwości wyrównującej”.

W obrębie relacji, w których jedna ze stron może ponieść stratę wymagającą wyrównania Arystoteles rozróżnia następnie dwie grupy, stosownie do tego, czy są one zależne od woli lub dobrowolne (*hekousia*), czy też niezależne od woli lub niedobrowolne (*akousia*). Do stosunków dobrowolnych, w pewien sposób wchodzących w zakres wyrównawczej sprawiedliwości, należy w jego ujęciu „np. kupno, sprzedaż, pożyczka, zastaw, używanie, depozyt, najem”. Spomiędzy zaś stosunków niezależnych od woli „jedne wynikają z postępów tajnych, jak kradzież, cudzołóstwo, otrucie, rajfurstwo, uprowadzenie niewolnika, fałszywe świadectwo — inne zaś są narzucone gwałtem, jak uszkodzenie cielesne, uwięzienie, zabójstwo, rabunek, okaleczenie, obmowa, obraza” (EN 1131a6–9).

Rozróżnienie strat ponoszonych w stosunkach dobrowolnych oraz tych, do których dochodzi w stosunkach niezależnych od woli, nie jest wolne od trudności. Arystoteles twierdzi, że tego typu stosunki jak kupno, sprzedaż, pożyczka, zastaw itp. są określane jako dobrowolne, ponieważ dobrowolna jest ich *archê* (EN 1131a5), oznaczająca tutaj przypuszczalnie nie tyle ich przyczynę lub zasadę, ile po prostu początkową fazę: wymienione stosunki — mające, jak już wiemy, pewną rozpiętość czasową — można określać jako dobrowolne, ponieważ na początku są one zgodne z wolą obu nawiązujących je stron, nawet jeżeli później — na przykład gdy nabyta rzecz nie zostanie w porę dostarczona nabywcy lub gdy zaciągnięta pożyczka nie zostanie w terminie zwrócona wierzycielowi — zmieniają już swój charakter i stają się niezgodne z wolą jednej strony. W tej sytuacji nasuwa się jednak wątpliwość, co jest właściwym przedmiotem sprawiedliwości wyrównującej: czy jest to rzeczywiście na przykład relacja, którą dwaj kontrahenci nawiązują, gdy jeden z nich udziela drugiemu terminowej pożyczki, czy raczej relacja, która zawiązuje się wówczas, gdy dłużnik w wyznaczonym terminie nie spłaca swojego długu. Jeżeli zgodzić się na to drugie, można by również powiedzieć, że właściwym przedmiotem sprawiedliwości, która ma wyrównywać wyrządzoną krzywdę, jest w każdym przypadku pewna relacja niedobrowolna, mianowicie niezgodna z wolą strony pokrzywdzonej. Niewykluczone jest jednak również pierwsze rozstrzygnięcie, a zatem takie ujęcie sprawiedliwości wyrównującej, w którym ma ona nie tylko stać na straży przestrzegania dobrowolnych umów między jednostkami, lecz także nadzorować tryb ich zawierania (np. dbać o to, aby pożyczki na procent nie były udzielane w sposób zbyt lichwiarski). Tę fundamentalną wątpliwość interpretacyjną, dotyczącą zakresu nierówności lub nieprawidłowości, którym sprawiedliwość wyrównująca ma przeciwdziałać w dziedzinie relacji dobrowolnych, trzeba by jednak omówić osobno. W dalszym ciągu ograniczę się zatem do kwestii zakresu, jaki wyrównująca sprawiedliwość posiada w dziedzinie niedobrowolnych stosunków między jednostkami: jakiego rodzaju szkody czy też krzywdy, które jedna osoba wyrządza innej (wbrew woli tej drugiej) mają być naprawiane lub „wyrównywane” przez tę sprawiedliwość?

\*

Omówiwszy w trzecim rozdziale sprawiedliwość rozdzielającą, Arystoteles bierze pod uwagę drugą główną odmianę sprawiedliwości partykularnej, którą stanowi sprawiedliwość wyrównująca. Na początku czwartego rozdziału stara się zatem wyjaśnić, czym różnią się między sobą dwa podstawowe rodzaje postępowania sprawiedliwego jako zgodnego z pewną szczególną cnotą etyczną. Otóż najważniejsza różnica, jak pomiędzy nimi zachodzi, polega na innej formie równości, którą kierują się czynności rozdziału i którą mają przywracać czynności naprawiania szkód. Choć bowiem w obu wypadkach chodzi o równość opartą na pewnej proporcji, to jednak w dziedzinie sprawiedliwości rozdzielającej ma być to proporcja geometryczna, w zakresie sprawiedliwości wyrównującej — proporcja arytmetyczna.

Zasada geometrycznej proporcji, którą rządzi się sprawiedliwość rozdzielcza, polega na tym, że każda z jednostek uczestniczących w rozdziale pewnego wspólnego dobra ma w nim taki udział, na jaki zasługuje z racji swojej wartości (*axia*, EN 1131a24). Odróżniając dwie odmiany sprawiedliwości partykularnej ze względu na typ panującej w ich obrębie proporcji Arystoteles podkreśla więc, że w wymiarze sprawiedliwości wyrównującej ten wzgląd na wartość czy też pozycję osoby nie odgrywa roli: „Wszystko bowiem jedno” — tłumaczy — „czy człowiek dobry pozbawił mienia człowieka złego, czy na odwrót: zły — dobrego, lub czy cudzołóstwa dopuścił się człowiek dobry, czy zły” (EN 1132a2–3). Dalej zaś pisze:

<prawo zważa tylko na różnicę [wynikłą z wyrządzonej] szkody> i traktuje wszystkie osoby jako równe, [baczy tylko na to], czy ktoś postąpił niesprawiedliwie, a ktoś drugi doznał krzywdy lub czy ktoś komuś wyrządził szkodę, a tamten ją poniósł.

W oryginale passus ten brzmi:

*alla pros tou blabous tèn diaphoran monon blepei ho nomos, kai chrètai hós isois, ei ho men adikei ho d' adikeitai, kai ei eblapsen ho de beblaptai* (EN 1132a4–6)

W przytoczonej całości dla celów analitycznych wygodnie będzie wyróżnić trzy człony: [a] *alla pros tou blabous tèn diaphoran monon blepei ho nomos* („prawo zważa tylko na różnicę [wynikłą z wyrządzonej] szkody”), [b] *kai chrètai hós isois* („i traktuje wszystkie osoby jako równe”) oraz [c] *ei ho men adikei ho d' adikeitai, kai ei eblapsen ho de beblaptai* („[baczy tylko na to], czy ktoś postąpił niesprawiedliwie, a ktoś drugi doznał krzywdy lub czy ktoś komuś wyrządził szkodę, a tamten ją poniósł”). I wówczas możemy powiedzieć, że nasuwa ona trzy główne zagadki interpretacyjne: jak należy rozumieć człon [a], a szczególnie zawarty w nim zwrot *tou blabous tèn diaphoran*; jak rozumieć człon [c], a w szczególności stosunek jego dwóch podrzędnych składników (*ei ho men adikei ho d' adikeitai* oraz *ei eblapsen ho de beblaptai*); jak ujmować strukturę całego zdania, mianowicie stosunek członu [c] do dwóch wcześniejszych członów.

Co do ostatniej sprawy, odnotuję tylko, że syntaktyczną pozycję członu [c] w analizowanym fragmencie można ujmować dwojako zależnie od tego, czy łączy się go bezpośrednio z członem [b], jak np. w tłumaczeniu Rossa<sup>5</sup>, czy raczej z członem [a], jak w przekładzie Rackhama<sup>6</sup>, a także w wykorzystanym tutaj tłumaczeniu Gromskiej. Nieco więcej uwagi poświęcę dwóm wcześniejszym kwestiom.

Po pierwsze zatem, rozważyć trzeba, jak w pierwszym zdaniu omawianego fragmentu (*alla pros tou blabous tèn diaphoran monon blepei ho nomos*, EN 1132a4–5) rozumieć ową *tou blabous tèn diaphoran* — czyli dosłownie „różnicę szkody” — do której ma się ograniczać prawo. Była ona objaśniana na cztery sposoby.

(1) Zdaniem niektórych interpretatorów cytowane wyrażenie oznacza po prostu naturę — czyli jakość i wielkość — wyrządzonej szkody. Tak zatem Rackham tłumaczy je przez „at the nature of damage”, a Ross jako „to the distinctive character of the injury”.

(2) Joachim (1951: 144) odczytuje przytoczony fragment jako zapowiedź nieco późniejszego argumentu z początku rozdziału piątego, zgodnie z którym szkoda wyrządzana przez jakies działanie może być jeszcze różna zależnie od tego, komu się ją wyrządza (tak jak np. uderzając drugiego człowieka, wyrządza się inną szkodę, gdy jest to osoba prywatna, niż gdy uderzony zostaje urzędnik państwowy). Z taką interpretacją zgadzałyby się również tłumaczenie D. Gromskiej: „prawo baczy tylko na różnicę w wielkości straty”, z sugerowanym dopowiedzeniem: a nie na to, kto tę stratę ponosi.

(3) Najbardziej wymyślną interpretację omawianego wyrażenia proponował Burnet (1900), według którego przedmiotem zainteresowania prawa miałyby być różnica między rozmiarem szkody, powodowanej przez nieprawy czyn, i stopniem jego nieprawości. Jak podają Gauthier i Jolif (1959 II.1: 360–361), Burnet powołuje się tutaj na Platońskie *Leges* 862b: „Prawodawca (...) dwie rzeczy osobno musi brać pod uwagę: czyn nieprawy i wyrządzoną szkodę”, i uważa, że Arystoteles opuszcza wprawdzie termin *adikia* — tzn. czyn niesprawiedliwy — ale ma go na myśli. Tej interpretacji odpowiada tłumaczenie Dirlmeiera (1956), zgodnie z którym prawo zwraca uwagę „auf den Unterschied zwischen Höhe [des Unrechts und] des Schadens“. Gauthier i Jolif sądzą jednak, że taka interpolacja nie jest uzasadniona<sup>8</sup>.

(4) Zgodnie z ostatnią interpretacją, którą przyjmuję też w podanym tłumaczeniu, wyrażenie *tou blabous tèn diaphoran* w omawianym fragmencie nie odnosi się do różnicy pomiędzy wielkością szkodą wyrównywanej przez sprawiedliwość a jakąś inną wielkością, lecz raczej do różnicy między odpowiednimi podmiotami: tym, komu wyrządzono wymagającą wyrównania szkodę oraz tym, kto ją wyrządził. Chodziłoby zatem o to,

<sup>5</sup> Ross (2009): „the law looks only to the distinctive character of the injury, and treats the parties as equal, if one is in the wrong and the other is being wronged, and if one inflicted injury and the other has received it”.

<sup>6</sup> Rackham (1926): „the law looks only at the nature of damage, treating the parties as equal, and merely asking whether one has done and the other suffered injustice, whether one inflicted and the other has sustained damage”.

<sup>7</sup> Cytuję według przekładu: Maykowska (1997).

<sup>8</sup> Interpretację Burneta przedstawia i krytykuje także Hardie 1985: 195.

że prawo nie bierze pod uwagę żadnych innych różnic między osobą krzywdzącą oraz pokrzywdzoną, poza tą, która wynika z wyrządzonej krzywdy<sup>9</sup>.

Następnie, objaśnienia lub sprecyzowania wymaga również sens ostatniego członu w omawianym fragmencie, czyli zdania *ei ho men adikei ho d' adikeitai, kai ei eblapsen ho de beblaptai* (w przekładzie Gromskiej mówiącego o tym, na co zwraca uwagę prawo i stwierdzającego: „[baczy tylko na to], czy ktoś postąpił niesprawiedliwie, a ktoś drugi doznał krzywdy lub czy ktoś komuś wyrządził szkodę, a tamten ją poniósł”). Oprócz wspomnianej już wyżej wątpliwości, któremu z wcześniejszych członów jest ono właściwie podporządkowane — czy opisuje wyłączny przedmiot zainteresowania sprawiedliwości wyrównującej, czy raczej układ warunków, w których ta sprawiedliwość może „wkraczać do akcji” — do wyjaśnienia pozostają jeszcze dwie sprawy: (a) jak rozumieć tutaj notorycznie dwuznaczny spójnik *kai*, łączący ten element objaśnianego zdania, w którym jest mowa o krzywdzie lub niesprawiedliwości, czynionej przez jedną stronę, a doznawanej przez inną, z elementem mówiącym o szkodzie wyrządzonej przez pierwszą i ponoszonej przez drugą, i (b) jaki stosunek zachodzi pomiędzy tą szkodą oraz ową krzywdą — czy stanowią one dwa różne warunki, dopiero w połączeniu z sobą uzasadniające ingerencję sprawiedliwości wyrównującej, czy raczej jeden i ten sam warunek, najpierw określany luźno jako krzywda, a za chwilę ogólniej nazywany szkodą. Te dwie niejasności wiążą się z sobą, gdyż jeśli omawiane zdanie stanowi koniunkcję — jak np. w tłumaczeniu Rossa „if one is in the wrong and the other is being wronged, and if one inflicted injury and the other has received it” (podkr. moje, W.G.) — wówczas logicznie jest uznać, że odpowiedzialność za jakąś szkodę i obowiązek jej rekompensaty spoczywa tylko na osobie, która wyrządziła tę szkodę i uczyniła to bezprawnie lub niesprawiedliwie. Jeżeli natomiast spójnik *kai* oddaje się przez „lub” w sensie „czyli” (jak w przytoczonym tłumaczeniu Gromskiej), albo w ogóle się go opuszcza (jak w tłumaczeniu Rackhama „merely asking whether one has done and the other suffered injustice, whether one inflicted and the other has sustained damage”), wówczas można również przyjąć, że obowiązek rekompensaty spoczywa na każdym, kto wyrządził pewną krzywdę czyli szkodę (a zatem pewną krzywdę w luźniejszym znaczeniu, nieimplikującym właściwej niesprawiedliwości), lub też pewną krzywdę czy w ogóle szkodę (a zatem również bez tej implikacji). Tym dwóm interpretacjom omawianego passusu Arystotelesa odpowiadają więc dwie różne koncepcje zakresu, jaki posiada u niego sprawiedliwość wyrównawcza: zgodnie z szerszą koncepcją obejmuje on wszelkie sytuacje, w których jedna strona wyrządza drugiej jakąś szkodę, podczas gdy węższa koncepcja ogranicza go do przypadków wyrządzenia szkody w sposób bezprawny lub nieuzasadniony, a więc czynienia krzywdy w ściślejszym znaczeniu<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> W ten sposób omawiane miejsce rozumieją także Rowe (2009): “the law pays attention solely to the difference created by the damage done” oraz Barlett i Collins (2011): “the difference that stems from the harm done”.

<sup>10</sup> Wąską koncepcję zakresu sprawiedliwości wyrównawczej Arystotelesowi wyraźnie przypisuje np. Posner, gdy pisze: „The duty to rectify is based not on the fact of injury but on the conjunction of injury and wrongdoing.

Aby wyraźniej odgraniczyć tę węższą koncepcję zakresu sprawiedliwości wyrównawczej, a także wyróżnić jej możliwe formy, trzeba jednak jeszcze rozważyć, co znaczy u Arystotelesa „działanie niesprawiedliwe” lub „czynienie krzywdy”. W tym celu warto poświęcić w ogóle nieco uwagi Arystotelesowskiej „terminologii sprawiedliwości”.

\*

Jeżeli uważniej przyjrzeć się terminom, których Arystoteles używa w związku ze sprawiedliwością i jej przeciwieństwem, czyli niesprawiedliwością, można podzielić je na trzy grupy.

Do pierwszej z nich należą przymiotniki *dikaïos* („sprawiedliwy”) i *adikos* („niesprawiedliwy”) oraz wywodzące się z nich abstrakcyjne rzeczowniki *dikaïosune* („sprawiedliwość”) i *adikia* („niesprawiedliwość”) jako wyrazy oznaczające pewną cechę osób. W ujęciu Arystotelesa zarówno cecha znamionująca człowieka sprawiedliwego, jak i ta, którą przejawia osobnik niesprawiedliwy jest pewną trwałą dyspozycją (*hexis*), która „usposabia” jej posiadacza do czynienia rzeczy sprawiedliwych lub niesprawiedliwych, jak również do postępowania w sposób sprawiedliwy lub niesprawiedliwy. Definicje obu tych cech zawierają zatem pojęcia należące do dwóch dalszych grup Arystotelesowskich terminów związanych ze sprawiedliwością.

Do drugiej ich grupy można bowiem zaliczyć przymiotniki *dikaïon* i *adikon* (w rodzaju nijakim) oraz odpowiadające im formy rzeczownikowe, na przykład *to dikaïon* („to, co sprawiedliwe”) lub też *dikaïon ti* („coś sprawiedliwego”). Wyrazy te będą zazwyczaj oznaczać coś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego, co czyni pewien człowiek, który wszakże — jak podkreśla Arystoteles — nie musi być z tego powodu osobnikiem sprawiedliwym lub niesprawiedliwym.

Do trzeciej grupy terminów związanych ze sprawiedliwością należą czasowniki *dikaïopragēin* („postępować sprawiedliwie”, „dokonywać czynów sprawiedliwych”) oraz *adikein* („postępować niesprawiedliwie”, „dokonywać czynów niesprawiedliwych”), a także ich rzeczownikowe odpowiedniki, zarówno te, które oznaczają ogólnie ujmowane postępowanie sprawiedliwe lub niesprawiedliwe (*to dikaïopragēin*, *to adikein*), jak i odnoszące się do poszczególnych czynów sprawiedliwych (*to dikaïôma* lub *to dikaïopragêma*), czy też niesprawiedliwych (*to adikêma*). W ujęciu Arystotelesa terminy z tej ostatniej grupy zajmują osobną, jak gdyby pośrednią pozycję pomiędzy nazwami oznaczającymi kogoś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego oraz nazwami, które odnoszą się do czegoś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego, nie dając się sprowadzić ani do pierwszych, ani do drugich. Z jednej więc strony Arystoteles podkreśla, że „nie wszyscy, którzy postępują niesprawiedliwie, odznaczają się wadą niesprawiedliwości” (*en hois de*

---

The injurer must do wrong (*adikei*) as well as do harm (*eblapsen*), and the victim must be wronged (*adiketei*) as well as harmed (*beblaptai*)” (Posner 1981: 190).



*to adikein, ou pasin adikia*, EN 1134a33), tak jak i nie wszyscy, którzy postępują sprawiedliwie, czy też dokonują sprawiedliwych czynów, wykazują się tym samym cnotą sprawiedliwości. Z drugiej zaś strony zaznacza on również, że czym innym jest coś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego, czym innym zaś czyn sprawiedliwy lub niesprawiedliwy. Ta ostatnia różnica rysuje się szczególnie ostro, gdy ujmujemy ją z perspektywy kogoś, kto zastanawia się, czy w określonej sytuacji uczynić coś sprawiedliwego czy też niesprawiedliwego — np. przyznać atrakcyjne stanowisko kandydatowi, który na nie bardziej zasługuje, czy też temu, który z jakiegoś powodu jest mu bliższy. Ktoś taki postąpiłby niesprawiedliwie, podejmując decyzję, którą sam uważa za niesprawiedliwą, lecz aby w ten sposób postąpić, musiałby niejako wcześniej i niezależnie od swojego postępowania ocenić tę decyzję jako niesprawiedliwą. Arystoteles przyjmuje przypuszczalnie tę perspektywę, gdy pisze:

Czym innym jest czyn niesprawiedliwy (*to adikêma*), czym innym zaś to, co niesprawiedliwe (*to adikôn*); podobnie czyn sprawiedliwy (*to dikaiôma*) i to, co sprawiedliwe (*to dikaion*). To, co niesprawiedliwe, jest nim bowiem z natury lub z ustanowienia; to samo zaś, gdy zostanie dokonane, jest czynem niesprawiedliwym; podobnie ma się rzecz z czynem sprawiedliwym<sup>11</sup>.

Przytoczonego fragmentu nie należy jednak rozumieć w ten sposób, jak gdyby coś, co jest sprawiedliwe (lub niesprawiedliwe) niejako automatycznie stawało się czynem sprawiedliwym (lub niesprawiedliwym), z chwilą gdy zostanie dokonane — wiele jeszcze zależy od tego, jak się tego dokonuje. Arystoteles niejednokrotnie podkreśla, że aby postąpić w sposób sprawiedliwy, nie wystarczy uczynić coś sprawiedliwego, tak samo jak czyniąc coś niesprawiedliwego, nie postępuje się jeszcze koniecznie w sposób niesprawiedliwy. Jeżeli jednak do postąpienia w sposób sprawiedliwy — i w tym sensie dokonania pewnego sprawiedliwego czynu — potrzeba spełnienia jakiegoś mocniejszego warunku niż uczynienia czegoś sprawiedliwego, nasuwa się pytanie, jakiego warunku. Arystoteles udziela na nie aż trzech różnych odpowiedzi.

Postępowaniem sprawiedliwym lub niesprawiedliwym w najszerszym znaczeniu nazywa się u niego postępowanie kogoś, kto czyni coś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego w sposób dobrowolny, tzn. wiedząc, co robi i nie działając pod przymusem. Arystoteles pisze więc na przykład:

A więc znamieniem czynu sprawiedliwego lub niesprawiedliwego jest zależność od woli. <Jeśli bowiem coś [niesprawiedliwego] jest od woli zależne, to jest przedmiotem nagany, a zarazem też czynem niesprawiedliwym><sup>12</sup>; tak że może coś być niesprawiedliwe, ale nie

<sup>11</sup> Arist. EN 1135a8–12*diapherei de to adikêma kai to adikôn kai to dikaiôma kai to dikaion: adikôn men gar <cb n="1135a,10">[10] esti têi phusei ê taxei: auto de touto, hotan prachthêi, adikêma esti, prin de prachthênai, oupô, all' adikôn. homoiôs de kai dikaiôma.*

<sup>12</sup> *Ibidem*, 1135a20: *hotan gar hekousion êi, psegetai, hama de kai adikêma tot' estin.* Przytoczone zdanie najbardziej dosłownie należałoby tłumaczyć: „Jeśli bowiem coś jest od woli zależne, to jest przedmiotem nagany,

być jeszcze czynem niesprawiedliwym <...>, jeśli brak mu cechy zależności od woli (EN 1135a19–23).

Szersze pojęcie postępowania niesprawiedliwego obejmuje również czynienie czegoś niesprawiedliwego pod wpływem uczucia. W szóstym rozdziale Arystoteles stawia pytanie, czy zważywszy na to, że „można popełnić czyn niesprawiedliwy (*adikein*) nie będąc mimo to człowiekiem niesprawiedliwym”, nie należałoby się zastanowić, „jakie to czyny niesprawiedliwe (*poia adikêmata*) popełnione sprawiają, że jest się już człowiekiem niesprawiedliwym w danej dziedzinie niesprawiedliwości, np. złodziejem, cudzołożcą czy rabusiem”. Sam jednak zaraz odpowiada na to, że „w ten sposób nie dojdzie tu do żadnej różnicy”, argumentując:

Bo można przecież nawet mieć stosunek z kobietą, wiedząc, kim ona jest, ale czynić to nie na podstawie postanowienia, lecz pod wpływem namiętności. Popelnia się wówczas czyn niesprawiedliwy, nie będąc jednak człowiekiem niesprawiedliwym: <nie będąc złodziejem popelnia się jednak kradzież, nie będąc cudzołożcą, dopuszcza się jednak cudzołóstwa itp.><sup>13</sup>.

Ktoś, kto czyni coś niesprawiedliwego pod wpływem uczucia — o ile tylko nie jest to uczucie nieodparte i całkiem „odbierające rozum” — działa zgodnie ze swoją wolą, lecz nie w wyniku wyboru lub „postanowienia”. W przytoczonej wypowiedzi czynienie czegoś sprawiedliwego w wyniku wyboru opartego na praktycznym namyśle jest oczywiście konieczne do bycia człowiekiem sprawiedliwym, ale nie jest nieodzowne, aby postępować sprawiedliwie. W innych jednak miejscach okazuje się ono potrzebne także i do tego.

Postępowaniem sprawiedliwym lub niesprawiedliwym w węższym znaczeniu Arystoteles nazywa postępowanie kogoś, kto czyni coś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego nie tylko z własnej woli, lecz także umyślnie, tzn. w wyniku wyboru opartego na namyśle. W ostatnim rozdziale piątej księgi stwierdza on np. wyraźnie, że „czyn niesprawiedliwy musi być zależny od woli i być wynikiem postanowienia” (*hekousion te kai ek*

---

a zarazem też czynem niesprawiedliwym”. Przeciwno takiemu twierdzeniu można by jednak wysunąć zarzut, że pewne czyny zależne od woli są wprawdzie naganne, ale nie są niesprawiedliwe (gdyż wynikają z pewnej innej wady charakteru). Gromska w swoim przekładzie („Jeśli bowiem coś jest od woli zależne, to może być przedmiotem nagany, a zarazem też czynem niesprawiedliwym”) stara się usunąć tę trudność przyjmując, że coś, co jest zależne od woli może być czynem niesprawiedliwym. Mniej arbitralne wydaje się jednak przyjęcie, że domyślnym podmiotem przytoczonego zdania – mówiącego o tym, jak jest, a nie jak może być — jest nie po prostu „coś”, lecz coś niesprawiedliwego (*ti adikon*).

<sup>13</sup> W tłumaczeniu D. Gromskiej: „Popelnia się wówczas czyn niesprawiedliwy, nie będąc jednak człowiekiem niesprawiedliwym, tak jak nie będąc złodziejem popelnia się jednak kradzież lub nie będąc cudzołożcą, dopuścić się można jednak cudzołóstwa itp.”. To sugerowałoby jednak, że można popełnić czyn niesprawiedliwy, nie będąc człowiekiem niesprawiedliwym, „tak jak” można popełnić czyn typowy dla pewnej innej wady charakteru, nie posiadając tej innej wady. Tymczasem w przytoczonym zdaniu Arystotelesa takie czyny jak kradzież lub cudzołóstwo wiązane są wyraźnie z wadą niesprawiedliwości.

*proaireseôs*, EN 1138a21), w rozdziale ósmym zaś zdaje się zestawiać dwa wyróżnione znaczenia „czynu niesprawiedliwego”:

Jeżeli jednak ktoś na podstawie postanowienia wyrządzi szkodę drugiemu, to popełnia czyn niesprawiedliwy [w pewnym węższym znaczeniu<sup>14</sup>] i ten, kto popełnia czyn niesprawiedliwy w tym znaczeniu, jest już człowiekiem niesprawiedliwym<sup>15</sup>.

Jak zauważono (por. Brodnie 2002: 351), w ostatnim zdaniu przytoczonej wypowiedzi Arystoteles zdaje się łagodzić swoje stanowisko z księgi drugiej, zgodnie z którym dobrowolne i oparte na namyśle spełnianie czynów zewnętrznie sprawiedliwych jest tylko koniecznym, lecz jeszcze nie wystarczającym warunkiem posiadania sprawiedliwości jako utrwalonej cechy charakteru. Byłoby jednak błędem dopatrywać się w tej uproszczonej i zapewne skrótowej wypowiedzi Arystotelesa jakiejś merytorycznej zmiany lub niekonsekwencji w jego poglądach. Także w piątej księdze zaznacza on bowiem wyraźnie, że nawet ten, kto dokonuje pewnego niesprawiedliwego czynu zgodnie z postanowieniem, nie musi jeszcze od razu postępować w sposób świadczący o jego „charakterologicznej” niesprawiedliwości. W dziewiątym rozdziale czytamy zatem:

Ludzie mniemają, że postępowanie niesprawiedliwe leży w ich mocy i że wobec tego łatwo jest także być sprawiedliwym. Tak jednak nie jest. Łatwo bowiem i w mocy człowieka jest uwieść żonę sąsiada, pobić kogoś z bliźnich czy wetknąć komuś łapówkę do ręki, ale czynić to wszystko jako wynik pewnej cechy charakteru nie jest ani łatwo, ani w niczyjej mocy (EN 1137a5–9).

Tak zatem przywołany tu ponownie cudzołożnik może nawet postanowić lub zdecydować się uwieść żonę sąsiada i tym samym dopuścić się pewnego czynu niesprawiedliwego, lecz mimo to nie postępować w sposób świadczący o niesprawiedliwości, jeżeli popełniony przezeń czyn nie jest wynikiem pewnej cechy jego charakteru. Używając przytoczonego wyżej określenia z drugiej księgi, można by zatem powiedzieć, że przejawem sprawiedliwości lub niesprawiedliwości może być jedynie działanie, które nie tylko wynika z jakiegoś sporadycznego wyboru, lecz jest wynikiem wyboru lub postanowienia „powziętego (...) dzięki trwałemu i niewzruszonemu usposobieniu”.

Jeżeli powyższe uwagi są słuszne, oprócz dwóch wyróżnionych już znaczeń sprawiedliwości i niesprawiedliwości jako pewnej cechy postępowania u Arystotelesa występuje jeszcze trzecie. Postępowaniem sprawiedliwym lub niesprawiedliwym w tym najściślejszym znaczeniu nazywa on zachowanie kogoś, kto czyniąc coś sprawiedliwego lub niesprawiedliwego, działa nie tylko dobrowolnie i na podstawie wyboru, lecz

<sup>14</sup> Ten dodatek wydaje się potrzebny, ponieważ wcześniej Arystoteles twierdził, że czynu niesprawiedliwego dokonuje również ten, kto czyni coś niesprawiedliwego nie działając w wyniku postanowienia.

<sup>15</sup> Arist. EN 1136a1–2: *ean d' ek proaireseôs blapsêi, adikei: kai kata taut' êdê ta adikêmata ho adikôn adikos.*

także w wyniku odpowiedniej trwałej dyspozycji — cnoty sprawiedliwości lub wady niesprawiedliwości.

\*

Po tych uwagach na temat Arystotelesowskich terminów związanych ze sprawiedliwością, a szczególnie jego pojęć „działania niesprawiedliwego”, możemy powrócić do naszego głównego pytania: czy w zakresie sprawiedliwości, która troszczy się o wyrównanie szkód, mieszczą się wszelkie szkody, w jakiś sposób wyrządzone jednym osobom przez inne, czy jedynie takie, które są wynikiem działania niesprawiedliwego, a jeżeli tak, to w jakim znaczeniu.

Zgodnie z najszerszą koncepcją sprawiedliwości wyrównawczej — czy też odpowiedzialności za wyrządzone szkody — jej zakres obejmowałby wszelkie sytuacje, w których jedna osoba czyni innej coś złego, bez względu na to, w jaki sposób i dlaczego to czyni. Lecz w takim razie człowiek ponosiłby odpowiedzialność — i był zobowiązany do rekompensaty — za wszelkie szkody, które faktycznie wyrządza drugiemu, nawet jeżeli czyni to bezwiednie i bez jakiegokolwiek winy. Tak nieograniczone i nieodróżnicowane ujęcie przedmiotu „odpowiedzialności odszkodowawczej” byłoby jednak wyraźnie niesłuszne; jej zakres wymaga więc jakiegoś ograniczenia i można się tylko zastanawiać, jakiego — jak ściśle należy rozumieć warunek niesprawiedliwości działania, będącego przyczyną wyrządzonej szkody, jako *sine qua non* prawomocnego zobowiązania jej sprawcy do rekompensaty.

Diametralnym przeciwieństwem najszerszej, niczym nie ograniczanej koncepcji przedmiotu sprawiedliwości wyrównawczej byłaby koncepcja zawężająca jej zakres do szkodliwych czynów, które świadczą o najgłębszej etycznej niesprawiedliwości, czyli pewnego rodzaju niegodziwości ich sprawcy. Tak daleko idące ograniczenie byłoby jednak nie tylko zupełnie nieuzasadnione, lecz także niezgodne z przytoczoną wyżej wypowiedzią Arystotelesa, w myśl której prawo „traktuje wszystkie osoby jako równe” i „[baczy tylko na to], czy ktoś postąpił niesprawiedliwie” — tylko na to, czy postąpił niesprawiedliwie, a zatem nie na to, czy jest on człowiekiem na wskroś i z gruntu niesprawiedliwym.

Bardziej już zasadne byłoby przyjęcie, że mówiąc o „niesprawiedliwym działaniu”, z którego ma wynikać szkoda wymagająca naprawy lub rekompensaty, Arystoteles rozumie ten termin w drugim z wyróżnionych znaczeń, a zatem jako działanie kogoś, kto czyni coś niesprawiedliwego w wyniku wyboru opartego na namyśle<sup>16</sup>. Czy jednak w takim razie z zakresu szkód wymagających naprawy lub rekompensaty miałyby być wyłączone szkody, które ktoś wyrządza nie w wyniku racjonalnego namysłu, lecz pod

---

<sup>16</sup> Za taką interpretacją opowiada się wyraźnie Posner, gdy pisze: „But even within the class of voluntary acts, only those that are deliberate can be acts of injustice” (Posner 1981: 190); por. również Perry 1992: 453.

wpływem uczucia lub chwilowego impulsu? Również i takie ograniczenie zakresu odpowiedzialności za wyrządzone szkody nie wydaje się słuszne.

Opierając się na przeprowadzonej analizie znaczeń „działania niesprawiedliwego” — a także podtrzymując założenie, że warunkiem odpowiedzialności za działanie wyrządzające szkodę jest jego niesprawiedliwość w takim czy innym z wyróżnionych znaczeń — pozostawaloby zatem przyjąć, że przedmiotem obowiązku naprawy lub rekompensaty są wszystkie takie — ale też jedynie takie — niesprawiedliwie czy bezprawnie wyrządzone szkody, które zostały wyrządzone dobrowolnie, tzn. przez sprawcę niedziałającego ani wskutek niewiedzy, ani pod przymusem. Można się jednak zastanawiać, czy również i to ujęcie sprawiedliwości wyrównawczej nie jest zbyt wąskie — czy jej zakresu nie należy rozciągnąć na jeszcze inne przypadki, w których jedna osoba wyrządza innej jakąś szkodę lub też przyprawia ją o pewną stratę.

\*

W ósmym rozdziale<sup>17</sup> Arystoteles rozpatruje różne rodzaje czynów szkodliwych — albo po prostu szkód (*tôn blabôn*) — do jakich dochodzi przy „transakcjach” między ludźmi czy też w ogóle ludzkich stosunkach społecznych (*en tais koinôniais*). W najogólniejszej klasyfikacji dzielą się one na dwie główne grupy. Pierwsza z nich zawiera czyny niesprawiedliwe (*adikêmata*), czyli wyrządzające zamierzoną szkodę, obejmując — jak już wiemy — zarówno postęпки, których sprawca dopuszcza się po uprzednim namyśle i „na podstawie postanowienia” (*ek proairesêôs*), jak i działania impulsywne, dokonywane bez uprzedniego namysłu (*mê probouleusas*). Do drugiej grupy Arystoteles zalicza czyny wyrządzające pewną szkodę „bez złego zamiaru” (*aneu kakias*, EN 1135b17–18), określając je z góry jako oparte na pewnym szeroko rozumianym „złudzeniu” (*hamartêmata*). W ich obrębie wyróżnia jednak następnie błędy w węższym znaczeniu oraz czyny wynikające z nieszczęśliwego wypadku (*atychêmata*). Tym, co łączy te dwa rodzaje szerzej pojmowanych błędów, jest fakt, że wynikają one z niewiedzy czy też z błędnego mniemania (*met' agnoias*, EN 1135b12): ich sprawca w chwili działania nie wie, że wyrządzi szkodę, którą faktycznie powoduje, a zatem również nie zamierza jej wyrządzić — nie ma złych zamiarów. Różnica między tymi dwoma rodzajami czynów powodujących niezamierzoną szkodę polega jednak na tym, że w nieszczęśliwym przypadku owa niezamierzona szkoda następuje *paralogôs* (EN 1135b17), czyli wbrew rozumnym oczekiwaniom, natomiast w wypadku błędu nie. Innymi słowy, z nieszczęśliwym przypadkiem mamy do czynienia, jeśli do szkody dochodzi w sposób nieprzewidywalny, z błędem zaś, jeśli owa szkoda mogła — i powinna była — zostać przewidziana. To ujęcie Arystoteles dodatkowo uzasadnia stwierdzeniem, że człowiek, który przez nieświadomość sprawia jakąś szko-

<sup>17</sup> W analizie tego rozdziału wykorzystuję fragmenty mojego eseju „Ciemność Edypa” z tomu Galewicz (2003).

dę, popełnia błąd, kiedy „<ostateczna przyczyna>” (czy to wyrządzonej szkody, czy to wyrządzającego ją czynu, czy to związanej z tym czynem niewiedzy) „tkwi w nim samym, ulega zaś nieszczęśliwemu przypadkowi, kiedy przyczyna ta leży poza nim”. Logika tego uzasadnienia wskazuje, że właściwa przyczyna czynu popełnionego w niewiedzy mieści się poza sprawcą albo w nim samym zależnie od tego, czy jego niewiedza jest niezawiniona czy też zawiniona.

Przeciwstawiając błędy i nieszczęśliwe przypadki czynom niesprawiedliwym, Arystoteles nie wyklucza jeszcze, że również i te pierwsze czyny powodujące szkodę mogą mieścić się w zakresie sprawiedliwości wyrównawczej. Ta możliwość, nasuwająca się zwłaszcza w wypadku wężiej rozumianych błędów, czyli czynów wynikłych z niewiedzy przynajmniej w pewnym stopniu zawinionej, jest o tyle naturalna, że w końcu i temu, komu w wyniku błędu czy też nieszczęśliwym trafem wyrządza się pewną szkodę, na którą nie zasługuje, dzieje się pewna „krzywda”, a tym samym należy się jakaś rekompensata, przy czym najbardziej powołanym kandydatem do tego, aby dokonać tej rekompensaty, wydaje się — choćby nawet mimowolny — sprawca spowodowanej szkody.

Najobszerniejszym z możliwych ujęć zakresu Arystotelesowskiej sprawiedliwości wyrównawczej, uwzględniających warunków niesprawiedliwości wymagającej wyrównania szkody, byłoby zatem stanowisko, zgodnie z którym przedmiotem obowiązku rekompensaty mogą być również szkody wynikające z działania niedobrowolnego — z błędu, a czasem nawet z nieszczęśliwego przypadku, o ile tylko są one niesprawiedliwe, i to nie z punktu widzenia wyrządzającego je mimowolnie sprawcy, lecz z punktu widzenia ofiary, która ich niezasłużenie doznaje<sup>18</sup>.

\*

To najszersze rozumienie zakresu sprawiedliwości wyrównawczej, nieograniczające rekompensacyjnej odpowiedzialności podmiotu nawet do jego czynów dobrowolnych, nie jest u Arystotelesa bezpośrednio negowane czy kwestionowane. Można się jednak zastanawiać, czy jest ono przez niego odrzucane w sposób bardziej pośredni, jako niezgodne z któryś z jego twierdzeń, wygłaszanych przy innych okazjach.

---

<sup>18</sup> Do takiego stanowiska skłania się Wright (1992: 699), pisząc między innymi: „losses may be treated as unjust (*i.e.*, as requiring rectification) not only when they result from wrongdoing, but also when they result from involuntary ignorance (*i.e.*, mistake or misadventure)”. Zdaniem tego autora interpretacja warunku niesprawiedliwości, który ma według Arystotelesa spełniać szkoda wymagająca rekompensaty, jako związanej raczej ze stroną doznającą szkody niż wyrządzającą szkodę, ma pewne oparcie w pojawiającym się w ósmym rozdziale, nieco paradoksalnym zdaniu Arystotelesa: „Jeżeli jednak ktoś na podstawie postanowienia wyrządzi szkodę drugiemu, to popełnia czyn niesprawiedliwy [w pewnym ściślejszym znaczeniu] i ten, kto popełnia czyn niesprawiedliwy w tym znaczeniu, jest już człowiekiem niesprawiedliwym, jeśli jego czyn wykracza przeciw proporcjonalności lub przeciw równości” (EN 1136a1–3). O tym bowiem, czy działanie wyrządzające szkodę jakiejś osobie „wykracza przeciw proporcjonalności lub przeciw równości”, decydują wyłącznie cechy tej osoby, a nie własności czy też intencje działającego w ten sposób podmiotu.

Jedną z takich wypowiedzi, którą można by uznać za sprzeczną z koncepcją rozciągającą zakres sprawiedliwości wyrównawczej także na niektóre czyny niedobrowolne, pojawia się na początku rozdziału piątego. Arystoteles wprowadza tam do swoich rozważań nowe pojęcie, w oryginale określane jako *antipeponthos*. Ten kłopotliwy dla tłumaczy termin — w przekładach angielskich oddawany zwykle przez *reciprocity* — w języku polskim najtrafniej chyba oddaje się jako „odpłata”. Także on bowiem odnosi się do sytuacji, w której komuś „odpłaca się” — czy też odwzajemnia — za coś, co on sam uczynił, choć w odróżnieniu od zwykłej „odpłaty” ujmuje tę sytuację nie od strony kogoś, kto dokonuje odpłaty, lecz z punktu widzenia tego, kto ją otrzymuje<sup>19</sup>; bardziej dosłownie znaczy więc tyle, co: doznawanie czegoś za coś (co się uczyniło). Jak przy tym widać z dalszych wywodów Arystotelesa, tak rozumianą odpłatą jest w jego ujęciu zarówno odwet, czyli odwzajemnienie się za coś złego, jak i odwdzięczenie się za coś dobrego.

Na samym wstępie Arystoteles przywołuje opinię tych, którzy sądzą, że odpłata jest po prostu sprawiedliwością lub też — jak można by również rozumieć to zdanie — że sprawiedliwość jest prostą odpłatą<sup>20</sup>. Taki pogląd mieli głosić nieidentyfikowani tutaj bliżej „pitagorejczycy”, którzy „określali (...) sprawiedliwość samą w sobie, mówiąc, że polega ona na odplaceniu <komuś>”<sup>21</sup>. Sam Arystoteles uważa jednak, że „odpłata nie odpowiada ani pojęciu sprawiedliwości rozdzielającej, ani pojęciu sprawiedliwości wyrównującej”, mimo iż tę drugą niekiedy utożsamia się z odpłatą, jak to czyni na przykład mityczny sędzia zmarłych Radmantys twierdząc „Gdy doznasz tego, coś zrobił, dostąpisz sprawiedliwości”<sup>22</sup>. Arystoteles nie wyjaśnia przy tym, dlaczego odpłata nie odpowiada pojęciu sprawiedliwości rozdzielającej, zapewne uważając to za oczywiste, podaje natomiast dwa powody przemawiające przeciwko utożsamianiu odpłaty i sprawiedliwości wyrównującej. Tak zatem pisze:

Często bowiem odbiegają od siebie <odpłata i wyrównująca sprawiedliwość>; tak np. jeśli urzędnik mający po temu władzę bije kogoś, to obity nie powinien mu oddawać razów; ale jeśli ktoś uderzył urzędnika, to nie tylko powinien być obity, lecz ponadto [jeszcze] ukara-

<sup>19</sup> Por. także Vlastos 1991: 182.

<sup>20</sup> W oryginale czytamy bowiem: *dokei de tisi kai to antipeponthos einai haplôs dikaion*. Niektórzy tłumacze łączą tutaj wyraz *haplôs* z *to antipeponthos* (np. Rackham: „that simple Reciprocity is Justice”), inni raczej z *dikaion* (tak w tłumaczeniu Gromskiej, a także u Rossa: „that reciprocity is without qualification just”).

<sup>21</sup> Arist. *EN* 1132b22–23: *hōrizonto gar haplôs to dikaion to antipeponthos allōi*. Jackson (1879: 52) opuszcza zaimek *allōi*, uważając, że ze względów gramatycznych nie może on łączyć się z *antipeponthos*; kwestionując tłumaczenie Granta („retaliation on one’s neighbour”) przypomina, że *antipeponthos* ujmuje relację odpłaty nie od strony czynnej, lecz od strony biernej. Inni zachowują jednak ten zwrot, chociaż tłumaczą go różnie: Irwin jako „reciprocity with another”, Rowe jako „a reciprocal relation to something else”.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 1132b27: *ei ke pathoi ta t’ erexe, dikē k’ itheia genoito*. Jak zauważają Bartlett i Collins (2011: 99), w tym miejscu pojawia się nie nazwa *dikaiousunē*, lecz *dikē*, która może odnosić się szczególnie do sprawiedliwości sądowej.

ny. <Następnie,> zachodzi <> wielka różnica między tym, co od woli zależne, a tym, co niezależne<sup>23</sup>.

Pierwszy z podanych tutaj argumentów dowodziłby różnicy między sprawiedliwością wyrównującą i prostą lub równą odpłatą, gdyby przyjąć, że prosta lub równa odpłata polega na wyrządzeniu każdemu takiej samej szkody, jaką on komuś wyrządził, i dodatkowo założyć, że ktoś, kto uderza państwowego urzędnika powoduje przez to taką samą szkodę, jakiej on sam by doznał, gdyby został uderzony<sup>24</sup>. Twierdząc, że sprawca takiego wybryku „nie tylko powinien być obity, lecz ponadto [jeszcze] ukarany” (*ou plêgênai monon dei alla kai kolasthênai*, EN 1132b29–30), Arystoteles nie musi mieć na myśli, że oprócz tej fizycznej odpłaty powinien on jeszcze otrzymać osobną karę; może również traktować tę karę, wzięwszy pod uwagę wszystkie okoliczności należącą się sprawcy, jako pewną całość, na którą oprócz części będącej odpłatą składałyby się jeszcze inna część. Przy takiej interpretacji nie jest jednak jasne, na czym miałyby polegać ta dodatkowa część lub funkcja kary, dołączająca się do zawartej już w niej odpłaty. Zgodnie z domysłem niektórych komentatorów, najwyraźniej zainspirowanych słowem *kolasthênai*, sprowadzałyby się ona do interwencji poprawczej czy też wychowawczej; tak np. Rowe pisze w swym tłumaczeniu: „should not only be struck but receive forcible correction as well”, a w przekładzie Irwina (1999) czytamy: „he must not only be wounded but also receive corrective treatment”. Zgodnie z inną możliwą koncepcją – jak zobaczymy za chwilę<sup>25</sup>, skłania się do niej Tomasz z Akwinu w swoim komentarzu do następnego argumentu Arystotelesa – uzupełniającą funkcją kary, oprócz równej lub proporcjonalnej odpłaty, byłaby raczej funkcja retribucyjna; wnoszone przez nią dodatkowe zło, dotykające sprawcę występnego czynu, miałyby bowiem równoważyć nie tyle zło szkody, którą on wyrządził, ile zło winy, którą się obarczył.

Drugi z wymienionych powodów Arystotelesa, czyli wprowadzany przez łącznik *eti* (ponadto, następnie, dalej) argument z różnicy między czynami dobrowolnymi i niedo-

<sup>23</sup> *Ibidem*, 1132b30: *eti to hekousion kai to akousion diapherei polu*; w przekładzie D. Gromskiej: „Zachodzi tu wielka różnica między tym, co od woli zależne, a tym, co niezależne”. Dodaję łącznik „następnie”, ponieważ słówko *eti* (u Rossa oddawane jako *further*) sygnalizuje nowy argument za tym, że sprawiedliwość wyrównawcza nie może być utożsamiana z odpłatą. Opuszczam natomiast dodany przez tłumaczkę słówko „tu”, które wydaje się zbędne, zwłaszcza że i tak nie jest jasne, do jakiego „miejsca” miałyby się odnosić.

<sup>24</sup> Tę ostatnią przesłankę można oczywiście podważyć. Czyni to *de facto* Tomasz z Akwinu (1949), gdy pisze w swoim komentarzu: „Wydaje się to niezgodne z tym, co filozof powiedział powyżej, mówiąc, że w sprawiedliwości wyrównawczej nie bierze się pod uwagę różnej pozycji osób, lecz prawo traktuje wszystkich jako równych. Należy wszakże zważyć, że w tym miejscu filozof powiedział, iż prawo bierze pod uwagę jedynie różnicę szkody [*differentiam nocumenti*]. Jest jednak jasne, że gdy wyrządzenie szkody polega na odebraniu pewnej rzeczy zewnętrznej, np. pieniędzy, wielkość szkody nie zmienia się w zależności od różnej pozycji osoby; gdy jednak chodzi o szkodę wyrządzoną samej osobie [*nocumentum personale*], wówczas wielkość szkody z konieczności różnicuje się zależnie od pozycji osoby. Jest bowiem jasne, że większą szkodę wyrządza ktoś, kto uderza księcia, przez co rani nie tylko [jego] osobę, lecz całe państwo, aniżeli ktoś, kto uderza osobę prywatną. Toteż sprawiedliwość nie może w takich razach polegać po prostu na równej odpłacie” (*Sententia Ethic.*, lib. 5, l. 8, n. 5; tłum. moje, W.G.).

<sup>25</sup> Por. przypisy następny.



browolnymi, już po krótkim namyśle, a także pobieżnym przeglądzie przypisywanych mu nieraz intencji, okazuje się zaskakująco niejednoznaczny. Można powiedzieć, że Arystoteles zestawia w nim dwie różne zasady, regulujące postępowanie w sytuacji, gdy jedna strona — działając dobrowolnie lub niedobrowolnie — wyrządza pewną szkodę drugiej stronie, a druga strona — tym razem już zawsze niedobrowolnie — doznaje tej szkody, mianowicie zasadę sprawiedliwości wyrównującej oraz zasadę odpłaty. Zasada sprawiedliwości wyrównującej ma na celu wyrównanie lub naprawienie wyrządzonej szkody, natomiast zasada odpłaty — odpłacenie czy też odwzajemnienie się za nią. „Wielka różnica” między tym, co dobrowolne i tym, co niedobrowolne ma w jakiś sposób świadczyć o treściowej nieidentyczności, czy nawet zakresowej niekoincydencji tych zasad, jest jednak kwestią sporną, w jaki sposób. Nasuwa się tutaj kilka możliwości.

1. Zasada sprawiedliwości wyrównującej każe pociągać do odpowiedzialności wyłącznie sprawcę szkody wyrządzonej dobrowolnie. Natomiast zgodnie z zasadą odpłaty odpowiedzialność za poniesioną przez kogoś szkodę, np. utratę oka, ponosiłby zarówno ten, kto spowodował ją z własnej woli, jak i ktoś, kto doprowadził do niej nieumyślnie.
2. Zasada sprawiedliwości wyrównującej — odwrotnie niż w pierwszej interpretacji — każe wyrównać czy też naprawić zarówno szkodę spowodowaną z własnej woli, jak i tę, która została wyrządzona nieumyślnie, nie czyniąc żadnej różnicy między sprawcą pierwszej i drugiej. Natomiast zasada odpłaty właśnie czyni tę różnicę, jako że domaga się większej odpłaty — czy też surowszej kary — za szkodę, którą ktoś wyrządził z własnej woli, niż za fizycznie taką samą szkodę, spowodowaną tylko mimo woli<sup>26</sup>.
3. Zasada sprawiedliwości wyrównującej każe naprawiać lub rekompensować zarówno szkody wyrządzone umyślnie, jak i spowodowane tylko mimo woli; jednak w wypadku szkody wyrządzonej dobrowolnie domaga się od jej sprawcy rekompensaty znacząco większej niż ta, której — przynajmniej w pewnych przypadkach — zobowiązany jest udzielić sprawca szkody wyrządzonej mimo-

<sup>26</sup> Taką interpretację omawianego argumentu zdaje się podsuwać Broadie 2002: 343. Fakt, że o różnicy między szkodami powodowanymi dobrowolnie i niedobrowolnie mówi się dopiero na początku rozdziału piątego, a nie w poświęconym sprawiedliwości wyrównawczej rozdziale poprzednim, wskazuje według tej autorki na to, że wyrównanie jest dla Arystotelesa przede wszystkim rekompensatą dla strony pokrzywdzonej, a nie ukaraniem przestępcy; wydaje się bowiem słuszne, aby sprawca jakiegóż szkody udzielił rekompensaty niezależnie od tego, czy szkoda została wyrządzona umyślnie czy nie. W podobny sposób tok argumentacji Arystotelesa objaśnia Tomasz z Akwinu (1949): „Surowiej bowiem powinno się karać za wykroczenia popełnione dobrowolnie, aniżeli za te, które popełniono niedobrowolnie, i to z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że w zakresie sprawiedliwości retribucyjnej (*in vindictis*) chodzi nie tylko o przywrócenie równości, przez to, że ktoś wynagradza drugiemu coś, co mu odebrał, lecz także o wymierzenie kary (*poenam*) za popełniony występki. Stąd też na mocy prawa niektórzy są karani również za występki, które nie wyrządzają żadnej krzywdy ani szkody drugim, a złodziej jest nie tylko zmuszony zwrócić to, co zagarnął, przez co zostaje przywrócona równość sprawiedliwości, lecz nadto zostaje także ukarany za popełnione przewinienie. Tymczasem wina zwiększa się lub zmniejsza zależnie od tego, czy ktoś popełnia przewinienie dobrowolnie czy niedobrowolnie. Stąd też surowiej karze się za występki dobrowolne niż za niedobrowolne. A po drugie, krzywda, którą powoduje występki popełniony dobrowolnie, jest większa; do zewnętrznej szkody trzeba bowiem dodać wewnętrzną pogardę (*interior contemptus*)” (*Sententia Ethic.*, lib. 5, l. 8, n. 6, tłum. moje, W.G.)

wolnie. Natomiast zasada odpłaty — jako bardziej prymitywna forma wymiaru sprawiedliwości — byłaby niejako ślepa na różnicę pomiędzy dobrowolnym lub niedobrowolnym charakterem czynu wyrządzającego szkodę, biorąc pod uwagę wyłącznie jej wielkość i w obu wypadkach domagając się równie dotkliwej odpłaty.

Spośród wyróżnionych interpretacji omawianego argumentu Arystotelesa jedynie pierwsza, uwalniająca od jakiegokolwiek odpowiedzialności sprawców szkód wyrządzanych „bez złego zamiaru”, wykluczałaby najszerszą koncepcję zakresu sprawiedliwości wyrównującej. Dwie pozostałe interpretacje pozostawiają dla niej jeszcze dosyć miejsca.

## BIBLIOGRAFIA

- GROMSKA, D. (tłum.), 1996, *Etyka nikomachejska*, w: Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. 5, Warszawa.
- BARTLETT, R. C., COLLINS, S. D., (2011), Aristotle, *Nicomachean Ethics*. Chicago.
- BROADIE, S., 2002, „Philosophical commentary”, w: C. Rowe (transl.), *Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford.
- BURNET, J., 1900, *The Ethics of Aristotle*, London.
- DIRLMEIER, v. F., 1956, Arystoteles, *Nikomachische Ethik*, w: Arystoteles, *Werke*, E. Grumach (hrsg.), Bd. 6, Berlin.
- GALEWICZ, W., 2003, *Z Arystotelesem przez greckie tragedie, Część 2: O błędzeniu, przymusie i dobrowolności*, Kraków.
- GAUTHIER R. A., JOLIF J. Y., 1959, *l'Éthique à Nicomaque*, t. II: *Commentaire*, cz. 1–2, Louvain.
- HARDIE, W. F. R., 1985, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford.
- IRWIN, T., 1999, Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Cambridge.
- JACKSON, H., 1879, *The Fifth Book of the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Cambridge.
- JOACHIM, H. H., 1951, *Aristotle. The Nicomachean ethics*, Oxford.
- MAYKOWSKA, M. (tłum.), 1997, Platon, *Prawa*, Warszawa.
- MILLER, F. D., 1997, *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Oxford (published to Oxford Scholarship Online: November 2003; DOI: 10.1093/019823726X.001.0001).
- PERRY, S. R., 1992, „The Moral Foundations of Tort Law”, *Iowa Law Review* 77, s. 449–514.
- POSNER, R. A., 1981, „The Concept of Corrective Justice in Recent Theories of Tort Law”, *The Journal of Legal Studies* 10, s. 187–206.
- RACKHAM, H. (transl.), 1926, Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, London (new and revised ed. 1934; repr. Cambridge 1962).
- ROSS, W. D. (transl.), 2009, Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Oxford.
- ROWE, C. (transl.), 2002. *Aristotle's Nicomachean ethics*, Oxford.
- TOMASZ Z AKWINU, 1949, *S. Thomae Aquinatis in decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachean expositio*, R. M. Spiazzi (cur.), Torino.
- VLASTOS, G., 1991, „Socrates' Rejection of Retaliation”, w: G. Vlastos, *Socrates – Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, s. 179–199.
- WRIGHT, R. W., 1992, „Substantive Corrective Justice”, *Iowa Law Review* 77, s. 625–711.

WŁODZIMIERZ GALEWICZ **The Scope of Corrective Justice in Aristotle's Ethics**

/ Jagiellonian University, Poland /  
w.galewicz@uj.edu.pl

The task of corrective justice in Aristotle's ethics is the rectification of harms or injuries resulting from voluntary or involuntary interactions between persons. However, the scope of this form of justice is not clear. In its widest conception it would include all harms done to a person against her will and without her fault. According to a narrower conception, instead, it is only an injury caused by an unjust or wrongful action that requires compensation. But in fact Aristotle distinguishes several concepts of unjust action. As a result, the narrower conception appears in various versions which are discussed in this paper.

## KEY WORDS

Aristotle, corrective justice, ethics