

PIOTR SZTOMPKA

PARADOKS SPRAWIEDLIWOŚCI SPOŁECZNEJ: RÓWNOŚĆ ZASAD NIERÓWNOŚCI¹

*Jak prawda w systemach wiedzy, tak sprawiedliwość
jest pierwszą cnotą społecznych instytucji*

(John Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, s. 13)

I. POJĘCIE ODWIECZNE I AKTUALNE

Sprawiedliwość to jedna z tych idei, które są odwieczne i uniwersalne; towarzyszy ludzkości od zarania dziejów i spotykamy ją we wszystkich kulturach. W tym sensie podobna jest do idei wolności czy postępu i wraz z nimi zakreśla horyzont ludzkich marzeń o lepszym życiu w lepszym społeczeństwie. Jak pisze Harry Brighouse: „Większość ludzi przykłada ogromną wagę do tego, by żyć w sprawiedliwie urządzonym społeczeństwie”².

Idee sprawiedliwości odnajdziemy w wielu nurtach filozofii społecznej i etyki od *Polityki* Arystotelesa³ do *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa⁴. Posługują się nią rozmaite systemy ideologiczne, od liberalizmu do socjalizmu. Jest orężem walki politycznej, z którego korzystają zarówno przedstawiciele prawicy, jak i lewicy. Widnieje na sztandarach ruchów kontestatorskich czy rewolucyjnych, od powstań niewolników do „Solidarności”. Przywołują ją charyzmatyczni przywódcy ludowi, od Spartakusa do Wałęsy. I wreszcie przenika życie codzienne i ludzkie działania, zarówno w wymiarze intelektualnym jako zimna kalkulacja czy ocena sytuacji, jak i emocjonalnym – jako silne przeżycie. Jak stwierdza Joel Feinberg: „Istnieje ogromna różnorodność działań ludzkich, w których pojawić się może kwestia sprawiedliwości”⁵.

Pomimo, a może raczej dzięki tej odwieczności i uniwersalności pojęcie sprawiedliwości uzyskało bardzo wiele znaczeń. Ta polisemiczność zdaniem niektórych autorów dyskwalifikuje samo pojęcie. Victor Lundstedt pisze: „Pojęcie sprawiedliwości jest całkiem pozbawione sensu”⁶. Podobnie Niklas

¹ Poszerzony tekst odczytu wygłoszonego w Instytucie Socjologii UAM 23 maja 2012 r.

² H. Brighouse, *Sprawiedliwość*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2007, s. 7.

³ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Ossolineum, Wrocław 1953.

⁴ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.

⁵ J. Feinberg, *Rights, Justice and the Bounds of Liberty*, Princeton University Press, Princeton 1980.

⁶ V. Lundstedt, *Law and Justice: A Criticism of the Method of Justice*, w: P. Sayre (red.), *Interpretations of Modern Legal Philosophy*, New York 1947.

Luhmann sądzi, że „Idea sprawiedliwości nadaje się do muzeum społeczeństwa staroeuropejskiego”⁷. Taki sceptycyzm musiał pojawiać się już za czasów Thomasa Hobbesa, skoro pisał w *Lewiatanie*: „Tylko głupiec mówi sobie z głębi serca, że nie ma czegoś takiego jak sprawiedliwość”⁸. Idąc tropem Hobbesa deklaracje o śmierci idei sprawiedliwości wydają mi się przedwczesne, idea ta bowiem ma się dzisiaj całkiem nieźle. Jak pisze Otfried Hoeffe: „Perspektywa sprawiedliwości nie traci swej życiowej wagi”⁹.

II. SPRAWIEDLIWOŚĆ A KONDYCJA LUDZKA

Z czego wynika niezwykła popularność idei sprawiedliwości? Zapewne stąd, że dotyka pewnych fundamentalnych cech natury ludzkiej: społecznej egzystencji człowieka i jego zasadniczo prospołecznej orientacji. Społeczna egzystencja człowieka oznacza po pierwsze, że ludzie zawsze żyją i działają w otoczeniu innych, w jakichś relacjach z innymi – realnych, wyobrażonych czy nawet wirtualnych – ale nigdy osobno. Od urodzenia do śmierci otaczają nas jacyś inni: jesteśmy razem z nimi albo tylko obok nich, z nimi lub przeciw nim; we współpracy, konkurencji, konflikcie, walce; w miłości, przyjaźni, zaufaniu, solidarności, zazdrości i nienawiści; utożsamiając się z tymi, o których myślimy „my”, i odgradzając od tych, o których myślimy „oni”. Jak pisze Józef Tischner: „żyjemy zawsze z kimś, przy kimś, obok kogoś, wobec kogoś, dla kogoś”¹⁰. Przestrzeń międzyludzka jest ukonstytuowana przez rozmaite relacje, odniesienia jednych ludzi do drugich. Po drugie, nawet gdy jesteśmy sami, gdy w realnym materialnym sensie przestrzeń wokół nas jest pusta, dalej treścią naszego życia pozostaje odniesienie do innych. Z nimi prowadzimy nieustannie „wewnętrzną konwersację”¹¹, kierujemy się narzuconymi przez nich regułami lub buntujemy przeciw nim, powielamy zdobytą od nich wiedzę, przekonania i poglądy lub odrzucamy je; wyobrażając sobie ich reakcje na nasze czyny, odczuwamy dumę lub wstyd. Po trzecie, przestrzeń międzyludzka nieustannie się zmienia dzięki coraz to nowym konfiguracjom międzyludzkich relacji. Przestrzeń międzyludzka jest w ciągłym procesie stawania się¹². Dotyczy to zarówno skali zbiorowości, gdzie sieci relacji bogacą się lub rozpadają, jak i skali jednostki, której „osobista” sieć włącza coraz to nowych ludzi, a pozbywa się innych, otaczając nas od urodzenia do śmierci niczym „korowód”, jak to dzięki poetyckiej intuicji wyraził Marek Grechuta, a teoretycznie uogólnił Ray Pahl, wprowadzając pojęcie „konwoju społecznego”¹³. Po czwarte, wszelkie całości społeczne (grupy, wspólnoty, stowarzyszenia, instytucje, państwa narodowe, społeczeństwo

⁷ N. Luhmann 1988, za: O. Hoeffe, *Etyka państwa i prawa*, tłum. C. Porębski, Znak, Kraków 1992, s. 16.

⁸ T. Hobbes, *Lewiatan*, tłum. C. Znamierowski, PWN, Warszawa 1954, rozdział 15.

⁹ O. Hoeffe, op. cit., s. 18.

¹⁰ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Znak, Kraków 2006, s. 68.

¹¹ M. Archer, *Being Human*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

¹² P. Sztompka, *Society in Action: The Theory of Social Becoming*, Polity Press, Cambridge 1991.

¹³ R. Pahl, *On Friendship*, Polity Press, Cambridge 2000, s. 2.

globalne) istnieją realnie tylko o tyle i tylko dopóty, dopóki między ich członkami występują istotne relacje i wzajemne odniesienia. Inaczej mówiąc, dopóki wypełnia je jakaś przestrzeń międzyludzka. Kiedy Peter Worsley pisał prowokacyjnie, że dopiero w naszych czasach ludzkość istnieje naprawdę, a nie tylko w fantazji poetów i filozofów, miał na myśli to, że dopiero proces globalizacji pozwolił na wytworzenie rzeczywistych relacji, zależności, powiązań między ludźmi ponad wszystkimi granicami kontynentów, regionów czy państw¹⁴. Te cztery tezy ontologiczne można podsumować w takiej prostej definicji społeczeństwa: społeczeństwo to wszystko to, co dzieje się pomiędzy ludźmi. Albo inaczej: społeczeństwo to pole międzyludzkich relacji w nieustannym procesie stawania się.

Co do drugiej fundamentalnej właściwości człowieka – naturalnego sposobu odnoszenia się do innych, istnieją dwa przeciwstawne stanowiska: cyniczne i romantyczne. Jedno postrzega człowieka jako istotę egoistyczną i antyspołeczną, której indywidualizm musi dopiero zostać okiełznany przez narzucenie reguł kulturowych w procesie socjalizacji i kontroli społecznej. W filozofii dobrym przykładem jest znów Thomas Hobbes, a w klasycznej socjologii Emil Durkheim. Stanowisko przeciwstawne określa człowieka jako istotę z gruntu prospołeczną, której naturalne impulsy to sympatia, solidarność i współczucie, a dopiero nieludzkie warunki społeczne mogą takie odruchy stłumić, doprowadzając do izolacji od innych, egocentryzmu, konfliktu i walki. Tak postrzega „naturę gatunkową” człowieka na przykład Karol Marks w teorii alienacji¹⁵. Ale ważne dla nas w obecnym kontekście jest to, że niezależnie od genezy – jako kulturowo narzucona postawa czy wrodzona tendencja – ludzi cechują pewne moralne impulsy nakazujące troszczyć się, a w każdym razie brać pod uwagę w swoim postępowaniu dobro innych ludzi¹⁶.

III. SENS IDEI SPRAWIEDLIWOŚCI

Z tych dwóch powodów, ze względu na społeczne bytowanie człowieka i jego moralne kwalifikacje, idea sprawiedliwości jest powszechnie kulturowym i świadomościowym. W życiu społecznym idea ta przejawia się w trojaki sposób. Po pierwsze, jako ogólna zasada moralna wyznaczająca społecznie uznany czy pożądaný sposób postępowania. Tak rozumianą sprawiedliwością zajmujemy się przede wszystkim w tym artykule, dążąc do precyzyjnej eksplikacji zasady (czy zasad) sprawiedliwości i wskazania, jakiego postępowania ona wymaga. Po drugie, sprawiedliwość pojawia się jako skodyfikowana reguła prawna. W wymiarze deklaratywnym spotykamy tę ideę w Konstytucji RP, która w artykule 2 powiada: „Rzeczpospolita Polska jest demokratycznym państwem prawnym, urzeczywistniającym zasady sprawiedliwości społecznej”. Do sprawiedliwości odwołuje się nie tylko ustawa zasadnicza, lecz także regulacje

¹⁴ P. Worsley, *The Three Worlds: Culture and World Development*, Weidenfeld and Nicolson, London 1984.

¹⁵ E. Fromm, *Marx's Concept of Man*, Ungar Publishing Company, New York 1966.

¹⁶ J. Wilson, *The Moral Sense*, Free Press, New York 1993.

prawne niższej rangi, które odnoszą się do sprawiedliwości albo wprost, albo w ramach szerszej kategorii „reguł współżycia społecznego” czy „praw człowieka”. Sprawiedliwość pojawia się także w procesie egzekucji prawa, czy to w uzasadnieniach orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego, czy w wyrokach sądów powszechnych. Pomiedzy moralnym i prawnym rozumieniem sprawiedliwości jest oczywiście bliski związek. Oba nadają tej idei sens normatywny, jako opis pożądaných czy społecznie oczekiwanych zachowań, a treść zasady jest często zbieżna, prawo bowiem z reguły dostosowuje się do dominujących w społeczeństwie intuicji moralnych. Tak więc eksplikacja moralnej zasady sprawiedliwości ma również znaczenie dla stanowionego prawa.

Nie będziemy natomiast zajmować się trzecim poziomem funkcjonowania sprawiedliwości: stopniem i sposobem, w jakim zasada ta wciela się w realne życie społeczne w tym czy innym kraju, tej czy innej wspólnocie, grupie, czy organizacji społecznej. Nie będziemy orzekać, czy stosunki społeczne są tam sprawiedliwe, czy niesprawiedliwe, dostarczając jedynie wzorca czy – jak by powiedział Maks Weber – „typu idealnego” sprawiedliwości¹⁷, który może służyć w diagnozie istotnego aspektu społecznych realiów.

Zacznijmy naszą analizę od pytania, jaka jest denotacja pojęcia sprawiedliwości, czego ono dotyczy. Pojęcie to stanowi składnik dyskursu moralnego (czy moralno-prawnego), a więc dotyczy relacji między ludźmi, sposobu ukonstytuowania przestrzeni międzyludzkiej. Przykład: sprawiedliwa transakcja, sprawiedliwa płaca, sprawiedliwa ocena. Wszelkie inne zastosowania pojęcia są od tego podstawowego sensu pochodne. Używamy na przykład idei sprawiedliwości do opisanía rysów charakteru, mówimy „sprawiedliwy szef”, „sprawiedliwy sędzia”. Ale w istocie mamy na myśli typowy dla tych osób sposób postępowania w relacjach z innymi: z pracownikami w pierwszym wypadku, z oskarżonymi lub „stronami” – w drugim. Kiedy indziej odnosimy pojęcie sprawiedliwości do całych instytucji, mówimy „sprawiedliwy rząd”, „sprawiedliwy sąd”, „sprawiedliwa szkoła”, ale w istocie chodzi tu o dominujący w ramach tych instytucji rodzaj relacji z innymi – obywatelami, podsądnymi lub uczniami, wynikający z tego, że rządzą sprawiedliwi politycy, sądzą sprawiedliwi sędziowie, a uczą sprawiedliwi nauczyciele. Tak więc zawsze ostatecznym ogniwem prostej lub dwustopniowej redukcji pozostają relacje w przestrzeni międzyludzkiej.

Skoro tak, to każda sprawiedliwość jest zawsze sprawiedliwością społeczną; realizuje się tylko w relacjach z innymi i nie ma sensu w odniesieniu do izolowanych jednostek. Na bezludnej wyspie Robinson Crusoe nie może być ani sprawiedliwy, ani niesprawiedliwy. Ale kwestia sprawiedliwego traktowania innego pojawia się od razu, kiedy na wyspie zjawia się Piętaszek. Można go bowiem sprawiedliwie obdzielić zgromadzonym pożywieniem, można go sprawiedliwie ukarać lub nagrodzić, można sprawiedliwie podzielić konieczne prace itp.

Sprawa denotacji pojęcia wydaje się więc stosunkowo prosta: oznacza ono relacje. Ale jaka jest jego konotacja: co znaczy, jakie właściwości relacji opisuje, jaki ich rodzaj uznaje za powinnościowy wzorzec? Intuicja podpowiada,

¹⁷ M. Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, Free Press, New York 1949.

że takie elementy dyskursu moralnego, jak uczciwość, słuszność, godziwość, zasadność, rzetelność, odpowiedzialność, prawdomówność, prawość, praworządność, zaufanie i podobne, wskazują na inne niż sprawiedliwość pożądane sposoby odnoszenia się do ludzi. W dziejach myśli społecznej, ale także w myśleniu potocznym jako blisko powiązane ze sprawiedliwością pojawiają się natomiast trzy pojęcia: proporcjonalność (mówiąc przenieśliście „dobre wyważenie”), bezstronność („ważenie na wadze dobrze tarowanej”) i równość („stosowanie takiej samej wagi i takiej samej skali”). W moim rozumieniu sprawiedliwości znajdują zastosowanie wszystkie trzy, ale nie w takim samym stopniu. Centralna jest dla mnie idea proporcjonalności, którą odnajdujemy już u Arystotelesa¹⁸. Natomiast idee bezstronności i równości mają charakter pomocniczy.

IV. SPRAWIEDLIWOŚĆ A RÓWNOŚĆ

Najwięcej nieporozumień i paradoksów wywołuje utożsamienie sprawiedliwości z równością. Ten skrót myślowy jest częsty w rozmaitych ideologiach, programach politycznych, manifestach rewolucyjnych – przeważnie formułowanych przez środowiska lewicowe. Prymitywny egalitaryzm oparty jest na fundamentalnym nieporozumieniu. Ludzie bowiem po prostu równi nie są. Są nierówni zarówno w swoich cechach immanentnych: zdolnościach, talentach, predyspozycjach, kondycji fizycznej, sprawności, zdrowiu, długowieczności. Są także nierówni w swoich doświadczeniach biograficznych: osiągnięciach, nabytych umiejętnościach, kompetencjach, wykształceniu. Są wreszcie nierówni w swoich przynależnościach i tożsamościach społecznych, czyli uczestnictwie w grupach, wspólnotach, środowiskach, klasach czy warstwach społecznych o zróżnicowanym dostępie do zasobów materialnych, władzy bądź prestiżu. Każdy jest inny, a ta inność najczęściej przybiera charakter zróżnicowania hierarchicznego – na lepszych i gorszych pod pewnym względem. Tylko w trzech aspektach ludzie są rzeczywiście równi: w aspekcie biologicznym są równi wobec śmierci, a więc nieuchronnego losu, w aspekcie aksjologicznym jako nosiciele niezbywalnej godności osoby ludzkiej, niezależnie od wszelkich różnicujących okoliczności, a dla wierzących są jeszcze równi w aspekcie teologicznym, wobec Boga. Ale tu na ziemi są zawsze nierówni. „Żądanie pełnej równości dla każdego jest receptą na nieszczęście wszystkich”, pisze Leszek Kołakowski¹⁹, nawiązując do politycznej praktyki komunizmu traktującej prymitywny egalitaryzm jako tożsamy ze sprawiedliwością. A Marcin Król ostrzega: „Wszelka mechaniczna realizacja równości nieuchronnie powoduje ograniczenie wolności”²⁰.

Ale przecież często spotykamy się ze sformułowaniami, które sugerują, że sprawiedliwość wymaga, jeśli nie równości *tout cours*, to w każdym razie

¹⁸ Arystoteles, op. cit.

¹⁹ L. Kołakowski, *O równości*, w: idem, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Znak, Kraków 1997, s. 27.

²⁰ M. Król, *Słownik demokracji*, ResPublica, Warszawa 1991, s. 62.

równości pod pewnymi względami. Prowadzi to do paradoksów. Paradoks pierwszy pojawia się, gdy żądamy równości wobec prawa. Cóż to w istocie oznacza? Chodzi o stosowanie tych samych praw, ale wobec ludzi nierównych, a zastosowanie tych praw prowadzi do nowego rodzaju nierówności. Na przykład przestępcy są nierówni, morderca i złodziej kieszonkowy lokują się w różnych miejscach skali przestępstw. I proces karny doprowadza do nowej nierówności: jeden skazany zostaje na dożywocie, a drugi – na rok w zawieszeniu. Paradoks drugi dotyczy wymagania równych warunków pracy i płacy. Ale w istocie chodzi przecież o stosowanie tych samych zasad wynagradzania wobec pracowników nierównych, świetnych i kiepskich, co w efekcie prowadzi do nierównych zarobków i przywilejów. Paradoks trzeci wiąże się z żądaniem równości edukacyjnej. W istocie chodzi o równy dostęp do instytucji edukacyjnych i procesu kształcenia, który oczywiście obejmuje nierównych uczniów, pracowitych i leniwych, mądrych i głupich, co w rezultacie prowadzi do nierówności kolejnej: lepiej i gorzej wykształconych. Paradoks czwarty wiąże się z wołaniem o równość płci. Chodzi o to, aby do kobiet i mężczyzn stosować te same zasady sprawiedliwości, które jednak nieuchronnie generują nierówność, tyle że przebiegającą już w poprzek przedziałów genderowych. Podobny charakter ma paradoks piąty, który nasuwa pojęcie równości szans. Chodzi tu o zapewnienie każdemu podobnych warunków wyjściowych w sytuacji współzawodnictwa, a więc równych warunków w konkurencji o rzadkie dobro lub wartość, czy w szerszym wymiarze biograficznym – równego startu życiowego, czyli tych samych zasobów u początku kariery, która jednak w efekcie prowadzi do nierównych osiągnięć, mierzonych zasobami dóbr materialnych, władzy bądź prestiżu.

Wszystkie powyższe przykłady pozwalają wydobyc przed nawias i uogólnić wspólną im intuicję: sprawiedliwość to stosowanie wobec wszystkich na równi tych samych zasad i kryteriów generujących nierówność. Lub w skrócie: sprawiedliwość to równość reguł nierówności. Takie ujęcie nazwać można procesualnym, lokuje ono bowiem sprawiedliwość w procesach lub procedurach prowadzących do nierówności i żąda tylko, aby procedury te były tak samo stosowane do wszystkich i aby wszyscy mieli równe możliwości udziału w procesach prowadzących do nierówności.

Rodzi to od razu pytanie, jakie to są zasady czy reguły i jaką nierówność generują. To wymaga rozróżnienia pięciu typów sprawiedliwości, w zależności od charakteru relacji międzyludzkich, jakie regulują: (a) sprawiedliwości dystrybtywnej, czasem zwanej rozdzielczą, która odnosi się do podziału rzadkich dóbr i wartości, (b) sprawiedliwości komunitatywnej, która odnosi się do rozdziału ciężarów i przywilejów płynących z uczestnictwa w grupach, (c) sprawiedliwości retribtywnej, zwanej niekiedy wyrównawczą, która odnosi się do proporcjonalnej odpłaty za zawinione straty czy krzywdy, (d) sprawiedliwości transakcyjnej, która reguluje proporcje wymienianych dóbr, towarów lub usług, oraz (e) sprawiedliwości atrybtywnej, która wymaga adekwatności formułowanych ocen bądź opinii do rzeczywistych walorów lub zasług osób ocenianych. Te odmiany sprawiedliwości poddamy teraz analizie.

V. SPRAWIEDLIWOŚĆ DYSTRYBUTYWNA

Sprawiedliwość dystrybutywna dotyczy rozdziału dóbr, korzyści czy przywilejów między członków społeczeństwa. Ekonomiści mówią o rzadkości dóbr, czyli sytuacji nieuchronnego niedoboru zasobów do podziału w stosunku do potrzeb członków społeczeństwa. Psychologowie wskazują, że nie ma jakiegoś ostatecznego poziomu pełnego zaspokojenia potrzeb, subiektywne aspiracje zawsze bowiem wyprzedzają potrzeby. Z tych dwóch konstatacji wynika konieczność jakichś zasad regulujących, kto otrzyma jaką część wspólnego „tortu”. Problem ten występuje przy konstruowaniu systemu wynagrodzeń, systemu premiowania czy nagradzania, systemu emerytalnego itp. Kiedy podział może być uznany za sprawiedliwy? Skoro sprawiedliwość to tyle co proporcjonalność, o proporcje czego do czego chodzi w tym wypadku? Otóż najczęściej wskazuje się proporcje udziału we wspólnych zasobach, dostępu do wspólnej puli szeroko rozumianego kapitału – do zasług. Dodatkowy warunek to bezstronność, a więc ustalanie proporcji według kryteriów uniwersalistycznych, a nie partykularystycznych, czyli branie pod uwagę wyłącznie zasług, a nie innych okoliczności. Nazwijmy to zasadą podziału wedle zasług (albo inaczej zasadą merytokratyczną).

Dwa pojęcia, którymi operuje ta zasada, wymagają eksplikacji: pojęcie zasługi i pojęcie zasobów (kapitału) do podziału. Na zasługę spojrzeć można z perspektywy jednostki (czy grupy), której zasługę wyceniamy według jakichś kryteriów, i z perspektywy innych jednostek (czy zbiorowości), którym to służy. Używając metafory ekonomicznej, można mówić o podażowej i popytowej stronie zasługi. Obie strony medalu są nierozzerwalnie związane. Dopiero kiedy działanie angażujące rozmaite nakłady przynosi coś innym, możemy mówić o zasłudze. Na przykład gdy wynalazca wielkim nakładem sił tworzy coś kompletnie bezużytecznego albo gdy pisarz pisze „do szuflady” i nikt go nie czyta, nie uznamy tego za zasługi (inna sprawa, że może to być uznane za zasługę w przyszłości, gdy poziom technologii dojrzeje do wdrożenia wynalazku, a estetyczne upodobania społeczeństwa – do lektury awangardowej książki).

Co zatem bierzemy pod uwagę, oceniając czyjaś zasługę? Paradoksalnie najpierw to, co *de facto* jest niezasłużonym darem losu: szczególne talenty, zdolności, predyspozycje. Potem zwracamy uwagę na nabyte własnym wysiłkiem kompetencje, umiejętności, sprawność, wiedzę. Klasyczna teoria stratyfikacji społecznej Kingsleya Davisa i Wilberta Moore'a²¹ koncentruje się na procesie nabywania kompetencji (przez edukację, trening) i dowodzi, że zasługę da się wycenić przez dwa rodzaje podmiotowych nakładów: poniesione koszty zdobywania kompetencji i utracone w tym procesie korzyści (np. to co można by zarobić, nie ucząc się, lecz od razu pracując). Kolejne kryterium zasługi to poniesiony wysiłek, wkład pracy mierzony w różny sposób, najprościej ilościowo czasem pracy, ale na przykład w zawodach twórczych (także naukowych) jakościowo, poprzez tak zwany dorobek, dzieła czy publikacje.

²¹ K. Davis, W. Moore, *Some Principles of Stratification*, „American Sociological Review” 10, 1945, nr 2, s. 242-249.

Czysto ilościowym kryterium jest „wysługa lat”, a kryje się za tym założenie, że długotrwała praca owocuje szczególną kompetencją: doświadczeniem, mądrością. Oczywiście założenie to nie zawsze jest prawdziwe, ale mimo to wręczamy na przykład u nas „Medal za długoletnią służbę”, kierując się tylko liczbą przepracowanych lat. Z kolei ważny jest poziom uciążliwości i ryzyka, jakie wiążą się z działaniem. Dlatego na przykład wysoko wyceniamy pracę górników, policjantów czy żołnierzy. Bierzymy też pod uwagę stopień odpowiedzialności wykonywanej funkcji. Dlatego na przykład gratyfikujemy szczególnie tych, którzy sprawują funkcje kierownicze czy reprezentacyjne (dyrektorów, prezesów, posłów i ministrów). Ostatnia okoliczność to wyjątkowość, rzadkość oferowanej funkcji czy udzielanych wartości. Używając znów metafory z ekonomii: ich ograniczona podaż. Genialnych piłkarzy, tenisistów, pisarzy, uczonych nie ma wielu. Ich wyjątkowość oznacza wielki wkład, jaki wnieśli do swojej dziedziny, który usprawiedliwia wysokie gratyfikacje. Jest to swoista premia dodana do innych kryteriów zasługi, jakie na ogół też spełniają: talentu, kompetencji i wysiłku. Można by nazwać to „efektem Nobla”.

Zmieńmy obecnie perspektywę i spójrzmy od strony innych, którym zasługa ma służyć. Jak była mowa wcześniej, warunkiem zasługi jest udostępnienie wartości, którymi dysponujemy, innym. Pracujemy na czyjąś rzecz, produkujemy dla kogoś, zarządzamy kimś, tworzymy dla publiczności. To jest nie tylko fakt, lecz także w pewnych dziedzinach powinność. Na przykład w klasycznej koncepcji etosu naukowego Roberta Mertona występuje norma „komunalizmu”, wymagająca od badacza publicznego udostępnienia swojego odkrycia czy teorii poprzez publikację²². Drugim kryterium „popytowym” zasługi jest stopień jej użyteczności dla innych. K. Davis i W. Moore pisali o wartości funkcjonalnej pewnej roli społecznej, a na zmierzenie tej wartości pozwala kontrfaktyczny eksperyment myślowy: zastanowienie co było, gdyby nikt takiej roli nie pełnił²³. Skrajny punkt skali to niezbędność dla społeczeństwa: lekarz, nauczyciel, policjant. Warto zauważyć, że poza potrzebami zupełnie podstawowymi (np. zdrowie, przekaz kulturowy, ład i porządek), to co niezbędne jest oceniane subiektywnie i zmienia się w toku rozwoju cywilizacyjnego czy technologicznego. Dzisiaj trudno wyobrazić sobie życie bez komputerów i stąd do zawodów niezbędnych i wysoko cenionych dołącza informatyk, programista, administrator sieci itp. Czymś innym od niezbędności jest atrakcyjność oferowanej zasługi, jej masowy rezonans. Zapewne bez celebrytów, gwiazd popkultury, sławnych piłkarzy można by się obejść, ale ich astronomiczne często gratyfikacje usprawiedliwia masowy popyt: milionowe nakłady tabloidów, platynowe płyty, telewizyjna oglądalność. Podobno derby Hiszpanii, mecz FC Barcelona z Realem Madryt, oglądało w telewizji pół miliarda widzów. Przedstawienie teatralne trzeba by grać co wieczór przez kilka tysięcy lat, żeby osiągnąć podobną widownię. W powiedzeniu, że masowi bohaterowie „są znani z tego, że są znani”, kryje się trafna intuicja, choć w wielu przypadkach są sławni także dlatego, że są wybitni, czyli spełniają podmiotowe

²² R. Merton, *The Ethos of Science*, w: P. Sztompka (red.), *R. K. Merton on Social Structure and Science*, The University of Chicago Press, Chicago 1996, s. 267-276.

²³ K. Davis, W. Moore, op. cit.

kryteria zasługi: wyjątkowy, rzadki talent, trening i wysiłek, niezwykle umiejętności. Postaci kreowane przez czysty marketing i promocję, bez żadnych autentycznych zasług stanowią jednak margines. Najczęściej bywa tak, że omawiane kryterium „popytowe” dodaje się do innych „podażowych” kryteriów zasługi. Można by nazwać taką sytuację „efektem Ronaldo”.

Drugim definicyjnym składnikiem sprawiedliwości dystrybucyjnej jest to, co dzieli się wedle zasług, czyli zasoby do podziału albo inaczej pula kapitału. Wiadomo od czasów klasycznej ekonomii, że najbardziej atrakcyjnym dobrem jest k a p i t a ł i dlatego ludzie najczęściej kojarzą ideę sprawiedliwości z podziałem kapitału, jakim dysponuje zbiorowość (grupa, wspólnota, firma, państwo). Atrakcyjność kapitału wynika z dwóch cech: tendencji do pomnażania się poprzez używanie (np. zainwestowanie) oraz wymienialności na inne dobra zaspokajające potrzeby (na dobra konsumpcyjne, towary czy usługi lub inne formy kapitału). Dostęp do różnych form kapitału jest niewątpliwie warunkiem dobrego i godnego życia. Czytelnik, który w tym momencie posądza autora o jakiś skrajny materializm, nie bierze pod uwagę, że w socjologii odeszliśmy już dawno od utożsamiania kapitału z pieniędzmi. Szerokie pojęcie kapitału obejmuje bardzo różne wartości i dobra. Tylko pierwszy rodzaj, k a p i t a ł f i n a n s o w y, obejmuje środki wymiany i środki produkcyjne rozdzielane przez system ekonomiczny. Ale obok tego zasada merytokracji wymaga również zróżnicowania dostępu do innych form k a p i t a ł u: kapitału władzy rozdzielanego przez system polityczny (np. w demokracji przez wybory), kapitału wiedzy rozdzielanego przez system edukacji (np. przez szkolnictwo), kapitału zdrowotnego rozdzielanego przez system opieki zdrowotnej (np. publiczną lub prywatną służbę zdrowia, system ubezpieczeniowy), kapitału społecznego, czyli sieci kontaktów i kooperacji z innymi, które są dostępne w nierównym stopniu, kapitału kulturowego rozdzielanego przez system rodzinny i wychowawczy, czy wreszcie kapitału informacyjnego rozdzielanego przez mass media.

Życie społeczne nie jest tak proste, aby jedna zasada merytokratyczna zapewniała sprawiedliwy rozdział dóbr. Wymaga ona różnych korekt. Można mówić o niezbędnej sprawiedliwości wyrównawczej. Korekty takie wprowadzane są ze względu na trzy okoliczności. Po pierwsze, ze względu na niezbywalną godność każdego człowieka, niezależnie od zasług. Jak pisze Leszek Kołakowski: „Godność jest niezależna od wszystkiego co ludzi różni, a więc od płci, rasy, narodu, wykształcenia, zajęcia, charakteru”²⁴. Wspólnota (rodzina, państwo) zobowiązana jest do zapewnienia minimum egzystencji każdemu swojemu członkowi. Wyrazem tego są na przykład przepisy o obowiązkach rodziców, określenie płacy minimalnej, zasiłki lub inne formy opieki społecznej. Wspólnota jest także zobowiązana do pomocy tym, którzy doznali niezawinionych krzywd lub są niezdolni do osiągnięcia zasług (np. są niepełnosprawni, bezrobotni). Temu służą akcje charytatywne, filantropia, pomoc socjalna itp. Po drugie, korekty mają na celu wyrównywanie szans osiągnięcia zasług, które są nierówne już u startu ze względu na przypadki biograficzne (np. urodzenie się w ubogiej rodzinie na prowincjonalnej

²⁴ L. Kołakowski, op. cit., s. 24.

wsii) albo skumulowaną historycznie dyskryminację (np. kobiety, mniejszości etniczne czy obyczajowe itp.). Wyrównaniu tych niesprawiedliwości służy akcja afirmatywna (uprzywilejowanie pewnych grup w konkurencji edukacyjnej czy w rekrutacji do pewnych zawodów), postulaty parytetu, czyli równej reprezentacji dyskryminowanych grup czy kategorii społecznych w życiu zawodowym bądź politycznym. Temu służy również zapobieganie nadmiernej kumulacji i dziedziczeniu przywilejów w toku pokoleń, na przykład poprzez restrykcyjne prawo spadkowe. Trzeci powód wprowadzania korekt do zasady merytokratycznej, to wymagania dobra wspólnego ponad interesami członków zbiorowości. Tak zwane „cięcia budżetowe”, „oszczędności państwowe”, a bardziej eufemistycznie „naprawa finansów publicznych”: to nic innego jak ograniczanie zasobów do podziału w sytuacjach kryzysowych. Dokonuje się tego często w imię interesu zbiorowego, niekoniecznie nawet żyjącego aktualnie pokolenia, ale pokoleń przyszłych. Inny przejaw korekty to uprzywilejowanie zawodów, branż czy sektorów gospodarki bardziej potrzebnych albo wnoszących w danej sytuacji więcej niż inne do wspólnej puli (np. produkcja eksportowa, przemysł wojenny w czasie wojny, budownictwo drogowe przed Euro 2012).

Zasada sprawiedliwości merytokratycznej i jej korekty mają charakter normatywny, wskazują społecznie pożądaną stan rzeczy, wzorzec sprawiedliwego podziału dóbr między członków zbiorowości. Niestety, podobnie jak każda norma czy wzorzec, może odbiegać od realiów życia społecznego. Najczęstsze odstępstwa od zasady merytokratycznej to wykluczenie społeczne, czyli odsunięcie pewnych grup od rozdzielanych dóbr niezależnie od zasług ich członków, nepotyzm, czyli nadmierne gratyfikowanie członków rodziny, czy szersza forma tego samego, którą Edward Banfield nazywał „amoralnym familizmem”, czyli faworyzowanie „swoich”²⁵, dalej – klientelizm, czyli uzależnianie innych poprzez manipulowanie gratyfikacjami, korupcja, czyli uzyskiwanie nieproporcjonalnych gratyfikacji dzięki zajmowanemu stanowisku, „efekt Janosika”, czyli redystrybucja przymusowa (zabieranie bogatym i oddawanie biednym), czy wreszcie – stosując określenie Roberta Mertona – „efekt Mateusza”, a więc tendencja do powiększania się raz osiągniętego bogactwa i pogłębiania się raz doznanej degradacji w wyniku mechanizmów „samospełniających się prorocत्व”²⁶.

VI. SPRAWIEDLIWOŚĆ KOMUNITATYWNA

Drugi typ sprawiedliwości, sprawiedliwość komunitatywna, wiąże się z tym aspektem społecznej egzystencji ludzi, który polega na uczestnictwie w różnego rodzaju wspólnotach (*comunitas*), grupach, stowarzyszeniach, organizacjach – od rodziny do państwa. Z faktu członkostwa wynikają

²⁵ E. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, Free Press, New York 1967.

²⁶ R. Merton, *The Matthew Effect*, w: P. Sztompka (red.), *R. K. Merton on Social Structure and Science*, The University of Chicago Press, Chicago 1996, s. 318-338.

obowiązki, w tym obowiązek ponoszenia kosztów i ciężarów na rzecz wspólnoty. W wypadku rodziny jest to obowiązek dostarczania środków finansowych, wykonywania prac domowych. W wypadku stowarzyszeń – obowiązek składek członkowskich. W wypadku państwa – obowiązek płacenia podatków, składek na służbę zdrowia, składek ubezpieczeniowych. Kiedy o takich daninach powiemy, że są sprawiedliwe? Skoro sprawiedliwość to pewna proporcja, o jaką proporcję chodzi w tym wypadku, proporcję czego do czego? Oddajemy na rzecz wspólnot pewne dobra prywatne (np. pieniądze), a uzyskujemy korzyści wspólne, dobra publiczne (np. czasopismo wydawane przez stowarzyszenie, obronę przed zagrożeniami ze strony państwa). Sprawiedliwość komunitatywna to proporcja wartości oddawanych dóbr prywatnych do wartości uzyskiwanych dóbr publicznych, danin do korzyści. Regułą normatywną, która wymaga zachowania takiej proporcji nazwiemy zasadą korzystnego udziału. Choć wydaje się to nieprawdopodobne, są takie kraje (np. skandynawskie), gdzie ludzie płacą podatki bez szemrania, uważają to za *fair deal* (dobry interes). Za swoje pieniądze otrzymują bowiem od państwa silną armię, sprawną policję, przyjazną administrację, dostępną i skuteczną opiekę zdrowotną, znakomitą sieć drogową, punktualne pociągi. Bywają też stowarzyszenia, na przykład Amerykańskie Stowarzyszenie Socjologiczne (ASA), w którym w zamian za składki członkowie otrzymują fachowe czasopisma, informacje o naukowych konferencjach, wolnych posadach i nowych publikacjach, dostęp do internetowych baz danych lub baz adresowych ułatwiających kontakty, szkolenia w zakresie metod badawczych, zniżki wpisowego na dorocznych zjazdach itp. W Międzynarodowym Stowarzyszeniu Socjologicznym (ISA) wydawana jest i stale wzbogacana internetowa encyklopedia socjologiczna („Sociopedia”), dostępna tylko dla członków *in good standing* (czyli opłacających składki). Obok proporcji danin i korzyści, zasada korzystnego udziału wymaga także, aby wszyscy członkowie (obywatele) ponosili takie same ciężary i aby wszyscy uzyskiwali takie same beneficja, a więc aby zasada stosowana była według kryteriów uniwersalistycznych, a nie partykularystycznych.

Realia życia dyktują jednak konieczność pewnych korekt. Bierze się na przykład pod uwagę realną możliwość płacenia danin w zależności od zarobków. Stąd ulgi czy zwolnienia podatkowe dla pewnych grup, podatek liniowy (im więcej zarabiasz, tym proporcjonalnie więcej płacisz, choć dostajesz w zamian to samo co inni obywatele), czy różne skale składek członkowskich. W Międzynarodowym Stowarzyszeniu Socjologicznym (ISA) najniższe składki płacą Afrykanie, a najwyższe – Amerykanie czy Niemcy. Polacy z dumą awansowali niedawno do wyższej grupy, jako obywatele już podobno wystarczająco zasobni. W stowarzyszeniach dobrowolnych niższe składki płacą na ogół emeryci. Inna korekta polega na złamaniu proporcji przez większe obciążenia obywateli (podwyżki podatków) i ograniczenie obowiązków państwa (redukcja wydatków socjalnych) w razie kryzysu ekonomicznego bądź innych sytuacji nadzwyczajnych. W okresie wojny państwo nakładać może dodatkowe obciążenia w postaci przymusowych kontrybucji lub mobilizacji rezerwistów do wojska.

Złamanie zasady po stronie wymaganych kosztów, już nie w postaci wyjątku, ale reguły przynosi podatek progresywny (im więcej zarabiasz, płacisz

nieproporcjonalnie więcej niż ci, którzy zarabiają mniej). Wbrew zasadzie działają też wszelkie arbitralne zwolnienia od ponoszenia ciężarów (np. indywidualne zwolnienia podatkowe). Naruszeniem zasady jest także nierówny wiek przechodzenia na emeryturę mężczyzn i kobiet czy szczególne przywileje emerytalne niektórych grup zawodowych. Od strony ponoszących daniny jawnym naruszeniem zasady przez członków zbiorowości jest *free riding* (jazda na gapę), czyli egoistyczne uchylanie się od kosztów, ale czerpanie korzyści. Jest to swoiste pasożytnictwo wobec wspólnoty, do której się należy.

VII. SPRAWIEDLIWOŚĆ RETRYBUTYWNA

Wielki temat teoretyczny i praktyczny to kolejny typ sprawiedliwości, *sprawiedliwość retributywna*. Dotyczy sankcji (kar) wymierzanych członkom grup, wspólnot, stowarzyszeń czy obywatelom państwa za naruszenie obowiązujących reguł obyczajowych, moralnych czy prawnych. Największą wagę ma ten segment kontroli społecznej, który stanowi system prawny i system egzekwowania prawa – wymiar sprawiedliwości. O jaką proporcjonalność chodzi w tym przypadku? O proporcję winy i kary. Nazwiemy wymagającą tego regułę sprawiedliwości *zasadą słusznej odpłaty*. Jej dopełnienie stanowi, tak jak w poprzednich przypadkach, żądanie jednakowego traktowania wszystkich obywateli, czyli stosowania zasady według kryteriów uniwersalistycznych, a nie partykularystycznych. Inaczej mówiąc, wymóg bezstronności. Symbolicznie reprezentuje tę regułę wizerunek Temidy z zawiązanymi oczami.

Najbardziej dyskusyjną jest w tym sformułowaniu zasady kategoria *winy*. Nie sposób wkraczać tutaj na teren jednej z najbardziej rozbudowanych debat teoretycznych w doktrynie i praktyce prawa karnego. Dla naszych celów wystarczy wskazać, że popełnienie karalnego czynu nie jest tożsame z winą. Winą jest czyn kwalifikowany przez rozmaite uznane w prawie i praktyce sędziowskiej okoliczności: *podmiotowe*, związane z osobą sprawcy, jego cechami osobowościowymi, motywacjami, warunkami życiowymi, oraz *sytuacyjne*, związane z okolicznościami popełnienia przestępstwa. Sprawiedliwe wyważenie winy i zachowanie społecznie akceptowanej sprawiedliwej proporcji w wymiarze kary to zadanie ogromnie złożone, wymagające wyrafinowanych kwalifikacji profesjonalnych i moralnych. Dlatego zawód sędziego cieszy się na ogół wysokim prestiżem i szczególnymi przywilejami.

Nader skomplikowana materia regulowana przez tę zasadę wymaga różnych korekt. Pierwszy ich rodzaj to tak zwane okoliczności łagodzące czy nawet wyłączające karalność: *niepoczytalność*, *obrona konieczna*, *stan wyższej konieczności* itp. Nawiązując do metafory, oczekuje się tutaj, że Temida sędzić będzie nie z zamkniętymi, lecz z otwartymi oczami. Inna korekta to wyłączenie karalności przestępstwa, skądinąd niewątpliwie popełnionego, na skutek *przedawnienia*. W fazie egzekucji korektą zasady są *ułaskawienia*, *przedterminowe zwolnienia*, a w skali masowej – *amnestia*. W odniesieniu do pewnych kategorii

osób taką korektą są immunitety – poselski, prokuratorski, sędziowski, zatrzymujące normalne procedury.

Naruszeniem zasady, nawet rozumianej liberalnie, z uwzględnieniem korekt są: stronnictwo sędziowskie naruszająca proporcje winy i kary, odpowiedzialność zbiorowa obejmująca osoby postronne, niemające nic wspólnego z czynem, karanie dla przykładu (procesy pokazowe) osób niewinnych, arbitralne, nieuzasadnione akty łaski czy przedterminowe zwolnienia.

VIII. SPRAWIEDLIWOŚĆ TRANSAKCYJNA

Czwarty typ sprawiedliwości, sprawiedliwość transakcyjna, dotyczy wszelkich wymian, transakcji i umów zawieranych przez członków społeczeństwa. Najprostsze ilustracje to transakcja kupna-sprzedaży, umowa o pracę, kontrakt między kooperantami. O jakiej proporcjonalności wtedy mówimy, jakiej proporcji oczekujemy? Chodzi o proporcję wartości tego, co wymieniamy: towaru do ceny (powiemy o słusznej cenie), pracy do płacy (powiemy o godziwej płacy). Można więc mówić o zasadzie rzetelnej zapłaty.

Największy problem, jaki ta zasada nasuwa, dotyczy wyceny wartości tego, co oferujemy i co jest przedmiotem zapłaty. Można wskazać dwa odmienne stanowiska: klasyczne i neoliberalne. W ekonomii klasycznej (np. u Marksa²⁷), traktuje się wartość towaru (czy usługi) jako wyraz nakładu pracy w jego wytworzenie (czy w wypadku usługi – wykonywanie). Oczywiście nasuwa to dalsze problemy z mierzaniem nakładu pracy, z czym borykają się osobne działy ekonomii. Ale o ile trudno zmierzyć nakład pracy w sensie absolutnym, o tyle łatwiej w porównawczym, relatywnym. Krzesło z pewnością łatwiej skonstruować niż komputer, a rower niż samochód. Zasada jest więc spełniona, gdy te pierwsze są tańsze niż te drugie. Ale o ile mają być tańsze? Jak zmierzyć wkład intelektualny zamknięty w telewizorze, telefonie komórkowym czy komputerze, których złożenie na zautomatyzowanej taśmie produkcyjnej nie wymaga wielkiego wysiłku, a wartość materiałów jest znikoma? Unika tych wszystkich trudności stanowisko neoliberalne odwołujące się do praw popytu i podaży, czyli niewidzialnej ręki rynku. Towar czy praca tyle są warte, ile ktoś (rynek) jest gotów za nie zapłacić. Kropka.

Rozważana zasada jest stosowana odmiennie w zależności od przyjętego stanowiska. W myśl koncepcji klasycznej wielomilionowe pensje kierowców Formuły 1, piłkarzy czy tenisistów kłócą się ze społeczną sprawiedliwością i idea godziwej płacy, podobnie jak narty firmy La Croix ornamentowane diamentami za 35 tysięcy euro czy zegarki Rolexa za tyle samo lub więcej naruszają kryterium słusznej ceny. Natomiast w koncepcji neoliberalnej nie ma w tym nic złego, o ile na wolnym rynku są pracodawcy gotowi do zaoferowania takich płac i nabywcy gotowi do zaakceptowania takich cen. A jak widać są.

²⁷ S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge 1968.

I w pierwszym, i w drugim rozumieniu zasady uznane korekty to urlopy zdrowotne, macierzyńskie, opiekuńcze czy naukowe, kiedy *de facto* wynagradza się za niewykonywanie pracy. Inna podobna korekta to ograniczone obowiązki w pracy dla pewnych kategorii osób (np. niepełnosprawnych, nieletnich, kobiet w ciąży). Występują również zniżki cen towarów czy usług dla pewnych kategorii nabywców (np. seniorów, emerytów i rencistów). Korekty takie są najczęściej przedmiotem społecznej akceptacji. Inaczej jest w przypadku jawnych odstępstw od zasady: eksploatacji i wycisku, lichwy, zmów cenowych, wykorzystywania pozycji monopolistycznej.

IX. SPRAWIEDLIWOŚĆ ATRYBUTYWNA

Piąty i ostatni typ sprawiedliwości: sprawiedliwość atrybutywna, dotyczy sądów oceniających, werbalnych lub symbolicznych, jakie wypowiadamy na temat innych ludzi. Choć w istocie zawsze chodzi o jakieś osoby, wypowiadamy też sądy bardziej ogólne, oceniające całe kategorie społeczne, grupy, środowiska, instytucje, a także wytwory ich działalności, produkty, obiekty, towary, dzieła sztuki, koncepcje naukowe itp. Jest to ogromnie pojemna kategoria, w której znajdziemy opinie, recenzje, referencje, rankingi, sondaże, a także stopnie szkolne czy uniwersyteckie. O jaką proporcję chodzi w tym przypadku, aby można było mówić o opiniach czy ocenach sprawiedliwych? Chodzi o proporcję rzeczywistych osiągnięć do otrzymywanego uznania. Będziemy mówić o zasadzie rzetelnej oceny. Dopełnieniem tej zasady jest wymaganie bezstronności, czyli stosowania takich samych standardów, kryteriów czy skal oceniających do wszystkich. Inaczej mówiąc – stosowania miar uniwersalistycznych, a nie partykularystycznych. Inne dopełnienie to oczekiwanie rzetelności oceniającego, to znaczy uzyskanie pełnej wiedzy i podjęcie dogłębnej analizy ocenianego przypadku.

Niezbędne i akceptowalne korekty zasady wynikają z tego, że rzadko kiedy stosowane miary czy standardy mają charakter absolutny. Przeważnie formułujemy oceny bądź opinie relatywne, porównawcze w ramach jakiegoś poddawanego ocenie zbioru. Prace nadesłane na konkurs malarski oceniamy w porównaniu z innymi nadesłanymi obrazami, a nie dziełami Michała Anioła, Rembrandta i Van Gogha. Na konkursie chopinowskim wybieramy spośród uczestników, a nie przymierzamy ich do Rubinsteina lub Horowitza. Na uniwersytetach amerykańskich istnieje formalny wymóg dawania studentom stopni „na krzywej normalnej”, to znaczy w porównaniu z innymi uczestnikami kursu, i można dać tylko pewien procent stopni A (odpowiednika naszych piątek), pewien procent stopni B (naszej czwórki), pewien procent stopni C (minimalnego zaliczenia kursu, czyli naszej trójki) i tylko pewien procent można oblać. Oczywiście nie można tego stosować mechanicznie, a tylko jako przybliżoną regułę, ponieważ w niewielkich grupach studenckich prawo wielkich liczb, gdzie „krzywa normalna” byłaby w pełni adekwatna, nie działa.

Wielość okazji i form, w jakich formułujemy opinie i oceny, sprawia, że bardzo wiele jest naruszeń i odstępstw od zasady. Wymieńmy tylko: opinie

bezpodstawne, pomówienia, zniesławienia, oceny pochopne, powierzchowne, przypadkowe, opinie i oceny celowo stronnicze wynikające z nepotyzmu, klientelizmu czy korupcji, opinie skrzywione przez szowinistyczne lojalności grupowe, przesady i stereotypy, wreszcie opinie będące wyrazem ideologii czy „politycznej poprawności”.

X. ZASADA NADRZĘDNA: RÓWNOŚĆ POWRACA

Podsumujmy dotychczasową analizę. Poszukując sensu i zastosowań idei sprawiedliwości, sformułowaliśmy pięć zasad: zasadę podziału wedle zasług, zasadę korzystnego udziału, zasadę słusznej odpłaty, zasadę godziwej zapłaty i zasadę rzetelnej oceny. Do wszystkich pięciu zasad stosuje się pewna zasada nadrzędna, metazasada wymagająca, aby każdą z zasad stosować tak samo do wszystkich, przyjmując kryteria uniwersalistyczne, a nie partykularystyczne. Można więc mówić o wymaganiu równości w praktyce stosowania zasad. Ale równość nie odnosi się do osób, do których zasada jest stosowana, ani w momencie początkowym jej stosowania, ani w efekcie końcowym. Każda z zasad odnosi się do ludzi już pod jakimś względem nierównych, a zastosowanie każdej z nich generuje nowe nierówności. I tak, rozdział wspólnej puli kapitału w myśl zasady sprawiedliwości dystrybucyjnej następuje wobec osób o nierównych zasługach i wytwarza nierówny udział. Nakładanie obciążeń wynikających z uczestnictwa w myśl zasady sprawiedliwości komunitatywnej dotyka osób w nierównym stopniu dyskontujących płynące z tego korzyści (wszyscy płacimy na służbę zdrowia, a tylko niektórzy się leczą). Wymiar sprawiedliwości w myśl zasady sprawiedliwości retribucyjnej piętnuje i karze osoby nierówne pod względem wagi czynu i winy, nierówne są także nałożone kary i pojawia się nowy istotny wymiar nierówności: karanych i niekaranych. Ceny i płace ustalane według zasady sprawiedliwości transakcyjnej dotyczą produktów i pracowników o nierównej wartości i w efekcie wzmacniają ich nierówność. Oceny i opinie formułowane w myśl zasady sprawiedliwości atrybucyjnej dotyczą osób o nierównych osiągnięciach i utrwalają lub wzmacniają nierówność. Takie rozumowanie prowadzi do sformułowania definicji sprawiedliwości zgodnej z naszą intuicją wstępną, ujawnioną u początku analizy. Sprawiedliwość to równość kryteriów nierówności (inaczej: równe wobec nierównych stosowanie zasad w efekcie utrwalających lub generujących nierówność). A niesprawiedliwość to nierówność kryteriów nierówności (inaczej: nierówne stosowanie zasad nierówności).

XI. SUBIEKTYWNE ASPEKTY SPRAWIEDLIWOŚCI

Idea sprawiedliwości wywołuje w życiu społecznym bardzo silny rezonans emocjonalny. Temat sprawiedliwości budzi silne uczucia i nastroje, indywidualne, ale także zbiorowe. Ciekawe, że silniejsze reakcje i większą mobilizację do działania wywołuje poczucie niesprawiedliwości niż zadowolenie

ze zrealizowanej sprawiedliwości. Gdy zasady sprawiedliwości są spełnione, mamy poczucie pewnej satysfakcji, ale traktujemy to jako oczywiste. Natomiast gdy stykamy się z niesprawiedliwością, reagujemy gwałtownie. Oburza nas, gdy spotykamy się z niedocenieniem naszych zasług i przecenieniem zasług innych. Oburzamy się, gdy za poniesione na rzecz wspólnoty ciężary i daniny nie otrzymujemy należnych korzyści lub gdy otrzymują je tylko inni. Jesteśmy poruszeni, gdy dostrzegamy niewspółmierność winy i kary; być może nawet silniej, gdy dowiadujemy się o skazaniu niewinnego niż o uniknięciu kary przez winnego. Żyzymy się na widok nieadekwatnych cen i płac bardziej chyba, gdy ceny są zawyżone, a płace zaniżone, niż odwrotnie. Boli nas nietrafna ocena czy opinia z pewnością bardziej, gdy zostaliśmy niedocenieni, niż gdy nas przeceniono.

Szczególony charakter poczucie niesprawiedliwości uzyskuje wtedy, gdy naruszona zostaje metazasada mówiąca o równym traktowaniu i stosowaniu zasad, tych samych i tak samo, w odniesieniu do wszystkich mimo ich nierówności. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem podobnym do relatywnej deprywacji²⁸, ujawnia się to bowiem dopiero poprzez porównanie. Można więc mówić o relatywnej niesprawiedliwości. Przybiera ona trzy formy, w zależności od punktu odniesienia, do którego porównujemy. Pierwszą formę określe mianem efektu aspiracji. Odczuwam brak gratyfikacji: nagród, udziału, uznania, które mi się należą zgodnie z zasadami sprawiedliwości. Zasady te nie są stosowane. Jest mi niesłusznie gorzej, niż mi się należy. Formę drugą określe mianem efektu dyskryminacji. Dostrzegam, że zasady sprawiedliwości nie są stosowane wobec mnie, a są – wobec innych. Ktoś inny, uprzywilejowany jest beneficjentem zasad sprawiedliwości, a ja jestem pominięty, wykluczony. Jest mi niesłusznie gorzej od innych w moim własnym społeczeństwie. Formę trzecią nazwę efektem demonstracji. Dostrzegam lepsze efekty stosowania zasad sprawiedliwości w innym społeczeństwie: ludzie tam są bardziej zasobni, otrzymują więcej za swoje podatki, mają wyższe płace i niższe ceny w sklepach, są bardziej sprawiedliwie karani i nagradzani, otrzymują należne miary uznania. Wszystkim nam, „tutaj”, jest niesłusznie gorzej od innych „tam”, w obcym społeczeństwie. Dobrą ilustracją jest nasz odwieczny kompleks „Zachodu”.

Niezależnie od tego, czy ma to oparcie w faktach, czy jest tylko wyimaginowane, poczucie niesprawiedliwości wywołuje negatywne emocje i gotowość do działania. Często jest jednak odczuwane i przeżywane tylko indywidualnie, przez poszczególne jednostki, które czują się wyzyskiwane, oszukiwane, niedocenione, wykluczone. Takiemu prywatnemu przeżywaniu niesprawiedliwości towarzyszy często fenomen „pluralistycznej ignorancji”²⁹. Nie wiemy, czy niesprawiedliwość dotyczy tylko nas, nie potrafimy ocenić jej skali, czujemy się w naszej niedoli odosobnieni. Dopiero gdy pojawia się uogólnione poczucie relatywnej niesprawiedliwości – porównywanie z aspiracjami, z osiągnięciami innych i kondycją szczęśliwszych od nas obcych – taka mobilizacja emocjonalna i kontestatorska może ogarnąć całe duże zbiorowości.

²⁸ T. Gurr, *Why Men Rebel?*, Princeton University Press, Princeton 1970.

²⁹ G. Allport, *The Nature of Prejudice*, Doubleday, New York 1954.

Efekt aspiracji, efekt dyskryminacji i efekt demonstracji stają się wtedy podzielanymi doświadczeniami masowymi, zyskują rangę faktów społecznych w sensie Emila Durkheima³⁰, czegoś więcej niż tylko indywidualnych przeżyć psychologicznych. Pojawia się przeświadczenie, że nie tylko mnie, lecz także nam – górnikom, nauczycielom, pielęgniarkom, Polakom – dzieje się niesprawiedliwość, że wszyscy otrzymujemy mniej, niż nam się słusznie należy. Przetworzone w ideologie walki, odzwierciedlone w sztuce, religii, mediach, krytycznej debacie publicznej czy rozmowach prywatnych takie odczucia stają się zarzewiem wielkich ruchów protestu, a w skrajnych przypadkach prowadzą do wybuchów społecznych i rewolucji.

prof. dr hab. Piotr Sztompka
Uniwersytet Jagielloński

THE PARADOX OF SOCIAL JUSTICE: EQUALITY OF THE PRINCIPLES OF INEQUALITY

Summary

The idea of justice has been present in social and political thought since Antiquity. It is also often to be found in common sense discourse, particularly in the context of protest, contestation and revolutionary movements inspired by the perception of injustice. But the meaning of the concept is neither obvious nor simple. The purpose of the paper is the analysis and explication of the concept of justice informed by the Aristotelian intuition of proportionality. The author distinguishes five varieties of justice and respective normative principles: distributive, communicative, retributive, transactional and attributive. In each case the demand for equality, often associated with the idea of justice, is shown to be untenable. Equality is relevant only as a meta-principle that rules the application of all five principles of justice. The proposed definition treats justice as the equality of principles generating multidimensional inequality, unavoidable and indispensable in social life.

³⁰ E. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, PWN, Warszawa 1968.

