

MAREK PIECHOWIAK

## Godność i równość jako podstawy sprawiedliwości

Z perspektywy międzynarodowej ochrony praw  
człowieka\*

„uznanie przyrodzonej godności oraz  
równych i niezbywalnych praw wszyst-  
kich członków wspólnoty ludzkiej stano-  
wi podstawę wolności, sprawiedliwości  
i pokoju na świecie:

prawa te wynikają z przyrodzonej  
godności człowieka.”<sup>1</sup>

**N**ie jest rzeczą przypadku, że właśnie po II wojnie światowej w kontekście ochrony praw człowieka — praw uznanych za przysługujące każdemu człowiekowi niezależnie od aktów stanowienia — zwrócono szczególną uwagę na godność, jako na podstawę sprawiedliwości. Z jednej strony dużą rolę odegrało doświadczenie funkcjonowania systemów „ustawowego bezprawia”, w których postępowanie zgodne z normami prawa stanowionymi przez organy państwowe zostało uznane za zbrodnicze. Z drugiej zaś strony, nie bez znaczenia wydaje się dominacja w teorii i filozofii prawa koncepcji redukujących kryteria sprawiedliwości do formalnej poprawności procedur lub do formalnie pojętej zasady równości, koncepcji nie uwzględniających treściowych kryteriów sprawiedliwości mających swą podstawę w obiektywnej, niezależnej od woli człowieka rzeczywistości. Jest rzeczą sporną, w jakim stopniu i czy w ogóle u podstaw dwudziestowiecznych systemów totalitarnych w wydaniu faszystowskim lub marksistowskim stał klasyczny

---

\* Wersja poprawiona referatu „Sprawiedliwość, etyka. Prawo — dylematy współczesne”, Katowice, 15–16 października 1992.

<sup>1</sup> Fragment Preambuły Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 10 XII 1948, powtórzony w tym samym brzmieniu również w Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Międzynarodowym Pakcie Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych z 16 XII 1966.

pozytywizm prawniczy<sup>2</sup>. W argumentacji stosowanej tak w jednym, jak i drugim systemie można wskazać elementy prawnonaturalne, za jakie, przynajmniej przy pewnym rozumieniu tego ostatniego terminu, można uznać odwoływanie się do potrzeb narodu lub rasy jako całości czy do interesu wyróżnionej klasy społecznej<sup>3</sup>. Rzeczą bezsporną wydaje się jednak to, że nastąpiło swoiste oderwanie prawa (przede wszystkim uzasadnienia obowiązywania norm) od konkretnego człowieka. Za ostateczną rację tak istnienia prawa, jak i za podstawę jego treści uznano nie tyle dobro każdego konkretnego człowieka (relacje między konkretnymi ludźmi, ze względu na dobro realizujące człowieka jako osobę), co raczej akt normatywny (relacje człowieka do norm), interes rasy czy klasy (relacja do celów, których realizacja może wymagać instrumentalnego traktowania ludzi)<sup>4</sup>. Uznanie godności za podstawę sprawiedliwości jest uznaniem tego, kim jest człowiek, za podstawę prawa.

W aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka próżno szukać definicji godności. Kategoria ta nie jest też osadzana w jakiejś określonej koncepcji filozoficznej czy teologicznej<sup>5</sup>, ale odsyła raczej do pewnych potocznych intuicji opartych na powszechnie dostępnym doświadczeniu. Godność jest pewną rzeczywistością nie dającą się jednoznacznie ująć w formuły prawne, która jednak, jeżeli prawo ma być sprawiedliwe, musi być brana pod uwagę tak w procesie stanowienia prawa, jak i jego wykładni. Jak słusznie zauważa J. Zajadło — „związek między prawami i godnością człowieka okazał się na tyle immanentny, że nie pozwala na automatyczną eliminację tego ostatniego pojęcia z tekstów normatywnych, mimo trudności interpretacyjnych powstających na tle jego nieokreśloności i *sui generis* aksjomatycznego charakteru”<sup>6</sup>.

Nie jest moim zamiarem wszechstronne przeanalizowanie związków między godnością a sprawiedliwością. Biorąc za punkt wyjścia akty międzynarodowej ochrony praw człowieka, chcę jedynie wstępnie zarysować treść pojęcia godności i wskazać niektóre konsekwencje, jakie dla rozumienia sprawiedliwości niesie uznanie godności za jej podstawę. Ponieważ zagrożenia godności są jednocześnie zagrożeniami sprawiedliwości, zatem identyfikacja tych zagrożeń pozwoli

<sup>2</sup> Mam tu na myśli klasyczny pozytywizm w skrajnej postaci, prezentowany np. przez K. Bergbohma, otwarcie przyznającego, że „najpodlejsze prawo musi zostać uznane za wiążące, o ile tylko powstało w sposób formalnie poprawny” *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*, t. 1, Leipzig 1892, s. 144.

<sup>3</sup> Por. np. Ellscheid, *Das Naturrechtsproblem. Eine Systematische Orientierung*, [w:] *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, wyd. A. Kaufmann i W. Hassemer, München 1989, s. 147 i n.; R. Tokarczyk, *Prawa wierne naturze*, Lublin 1980, s. 39 i nn.

<sup>4</sup> Podobnego typu oderwanie spotykamy w koncepcjach uznających za rację istnienia prawa jakikolwiek inny byt różny od człowieka, czy to będzie idealnie istniejący świat wartości, tradycja itp.

<sup>5</sup> Por. J. Zajadło, *Godność jednostki w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka*, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny* 51 (1989), z. 2, s. 112; H. Andrzejczak, *Filozoficzne podstawy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, *Roczniki Filozoficzne* 24 (1966), z. 2, s. 88.

<sup>6</sup> J. Zajadło, *Godność jednostki*, s. 106.

również, poprzez poznanie tego co niesprawiedliwe, przybliżyć się do poznania samej sprawiedliwości<sup>7</sup>. W moich analizach nawiązuję do Arystotelesa koncepcji sprawiedliwości jako cnoty, niemniej jednak sprawiedliwość traktować tu będę przede wszystkim jako cechę ludzkiego postępowania, stanowionych unormowań tego postępowania czy konkretnych ich aplikacji. Zmierzać będę do wskazania realnych, obiektywnych podstaw orzekania o sprawiedliwości postępowania, stanowionych unormowań, orzeczeń. Spośród kryteriów sprawiedliwości najwięcej uwagi poświęcę równości, uznawanej powszechnie za podstawę sprawiedliwości. Poniższe uwagi traktuję jako wstępne zarysowanie obszarów badawczych, które pojawiają się przy próbie budowania koncepcji sprawiedliwości, koncepcji biorącej pod uwagę międzynarodowe instrumenty ochrony praw człowieka. Rola tych instrumentów wzrasta nie tylko w stosunkach między państwami, a także w prawie wewnętrznym poszczególnych państw. Przedsięwzięcie zbudowania odpowiedniej teorii okazuje się tym trudniejsze, że wymaga przedyskutowania i przeformułowania podstaw dominujących dziś nurtów filozoficznych, uznających za fundamentalny i nieprzewycięzalny rozdział tego, co normatywne od tego, co faktyczne.

W aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka „godność” występuje w różnych kontekstach, ujawniających różne determinanty treści pojęcia godności i przypisujących godności różne funkcje w ramach systemu prawnego<sup>8</sup>. Przede wszystkim „godność” pojawia się w preambułach wielu dokumentów. Fundamentalne znaczenie dla interpretacji tego terminu ma preambuła Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i Międzynarodowych Paktów, w których jednoznacznie wskazuje się na przyrodzony i powszechny charakter godności. Stwierdza się, że jest ona podstawą sprawiedliwości i że z niej wynikają podstawowe prawa. Godność jest więc z jednej strony pewnego typu kryterium, na podstawie którego można orzekać o sprawiedliwości prawa, oceniać jego treść; z drugiej zaś jest racją istnienia podstawowych praw<sup>9</sup>. Sprawiedliwe prawo chroni godność, a naruszenie takiego prawa jest czymś sprzecznym z godnością.

Niekiedy, w kontekście szczegółowych zagadnień podejmowanych w aktach ochrony praw człowieka godność przywoływana bywa bezpośrednio jako standard właściwego traktowania. Na przykład Konwencja o likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet z 18 XII 1979 r. w preambule stwierdza, że „dyskryminacja kobiet narusza zasady równości praw i poszanowania godności człowieka”. Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych w art. 10 ust. 1 odwołuje się wprost do godności, określając standard traktowania

<sup>7</sup> Sposób poznania, czym jest sprawiedliwość, zalecany już przez Arystotelesa w *Etyce Nikomachejskiej*, 1129 a 17.

<sup>8</sup> Por. J. Zajadło, *Godność jednostki*, s. 103 i n. H. H. Cohn, *On the Meaning of Human Dignity*, *Israel Yearbook on Human Rights* 13 (1983), s. s. 226 i nn.

<sup>9</sup> Por. H. H. Cohn, *On the Meaning of Human Dignity*, s. 232.

człowieka pozbawionego wolności: „Każda osoba pozbawiona wolności będzie traktowana w sposób humanitarny i z poszanowaniem przyrodzonej godności osoby ludzkiej”. Bywa, że godność stanowi element definicji legalnych przyjmowanych dla potrzeb poszczególnych konwencji; na przykład Konwencja o zwalczaniu dyskryminacji w dziedzinie oświaty z 10 XII 1960 dyskryminację określa m.in. jako „stawianie jakiegokolwiek osoby lub grupy osób w sytuacji nie dającej się pogodzić z godnością człowieka” (art. 1 ust. 1d).

„Godność” jest też kategorią służącą określeniu pewnego celu-ideału<sup>10</sup>, do którego należy dążyć. Taki kontekst użycia terminu „godność” występuje przede wszystkim w aktach o charakterze nieprawotwórczym: Proklamacja Teherańska z 13 V 1968 r. w punkcie 5 części proklamatywnej głosi, iż „głównym celem Narodów Zjednoczonych w dziedzinie praw człowieka jest osiągnięcie przez każdą jednostkę maksimum wolności i godności”. Godność jest tu rozumiana nie tylko jako coś zastanego, co powinno być w każdym przypadku respektowane, ale coś, co może i powinno być rozwijane. Ochrona praw człowieka zapewnia poszanowanie godności, a jednocześnie stwarza warunki dla jej rozwoju.

Obok rzeczownika „godność” w aktach dotyczących praw człowieka pojawia się też przymiotnik „godziwy”, „godny”<sup>11</sup>. Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych w art. 7 mówi o „sprawiedliwych i korzystnych” warunkach pracy, które obejmują: „wynagrodzenie zapewniające wszystkim jako minimum: i) godziwy zarobek i równe wynagrodzenie za pracę o równej wartości [...]; ii) godne warunki życia dla nich samych i ich rodzin zgodnie z postanowieniami niniejszego Paktu”<sup>12</sup>. Wyraźnie wskazywane są tu dwa kryteria. Obok równości, uważanej powszechnie za podstawowy wymóg sprawiedliwości, pojawia się wymóg zgodności z godnością — pewne minimum niezbędne do „godnego” życia, do „odpowiedniego poziomu życia”<sup>13</sup>.

Brak w aktach ochrony praw człowieka bliższych wskazówek dotyczących treści pojęcia godności każe sięgnąć do wiedzy potocznej i filozofii opartej w punkcie wyjścia na potocznym doświadczeniu. Zanim zaproponuję pewną teorię godności, chcę się zatrzymać nad słownikowymi określeniami godności, które to określenia pozwolą lepiej zrozumieć potoczne intuicje związane z tą kategorią. *Słownik języka polskiego* wskazuje na trzy zasadnicze znaczenia słowa „godność” we współczesnej polszczyźnie. Godność to: po pierwsze,

<sup>10</sup> Por. tamże, s. 231; J. Zajadło, *Godność jednostki*, s. 108.

<sup>11</sup> Analizując kontekst użycia tych terminów trzeba jednak pamiętać, że te formy przymiotnikowe mogą być interpretowane jako odnoszące się wprost do godności człowieka, albo mogą wskazywać pośrednio na godność kwalifikując coś jako „stosowne” do tego, kim jest człowiek, jako „godne godności”.

<sup>12</sup> Por. art. 23 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka.

<sup>13</sup> Art. 11 Międzynarodowego Paktu Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych.

„poczucie, świadomość własnej wartości, szacunek dla samego siebie: honor, duma”; po drugie, „zaszczytne stanowisko, zaszczytny urząd, tytuł, zaszczytna funkcja” i wreszcie po trzecie, godność to tyle co nazwisko. Żadne z tych określeń nie oddaje w sposób zadowalający treści pojęcia godności implikowanego w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka (jedynie pierwsze znaczenie odpowiada szczególnemu rozumieniu, zgodnie z którym godność utożsamiana jest z dobrym imieniem: tak pojęta godność nie odgrywa decydującej roli w dyskusji nad podstawami praw człowieka i sprawiedliwości). Niemniej jednak każde ze wskazanych znaczeń wprowadza pewne interesujące elementy pomocne dla zrozumienia postawionego zagadnienia. Godność może być bowiem rozumiana również jako podstawa poczucia własnej wartości i jako podstawa postaw (zachowań) nacechowanych szacunkiem; jako coś zaszczytnego, pozytywnie wyróżniającego; wreszcie jako właściwe określenie człowieczeństwa (godność człowieka „nazwiskiem” człowieka). Wszystkie wyżej wskazane słownikowe znaczenia mają wspólną etymologię: *god* pierwotnie znaczył tyle co czas, ale *god* to również stosowna, uroczysta pora, święto<sup>14</sup>, zaś *godne*, to coś co jest ‘właściwe, odpowiednie, stosowne, zacne, znaczne’<sup>15</sup>. Podobne konotacje w angielskim języku potocznym ma słowo *dignity* pochodzące od łacińskiego *dignitas* znaczącego m.in. tyle co ‘wartość osobista, zasługa, zacność, uczciwość, dzielność (moralna), znaczenie, poważanie’<sup>16</sup>.

Gdy zagadnienie godności podejmowane jest w kontekście praw człowieka, wyróżnia się zwykle godność osobową i godność osobowościową<sup>17</sup>. Ta pierwsza — związana z istotą człowieczeństwa — przysługuje niezależnie od czyjegokolwiek postępowania, druga — związana z doskonałością moralną — zależy ostatecznie od własnego postępowania (decyzji). Można też dodatkowo wyróżnić godność rozumianą jako dobre imię. Niestusne wydaje się łączne traktowanie o tej ostatniej wraz z drugim z wyróżnionych tu typów godności<sup>18</sup>, już choćby dlatego, że jej posiadanie zależy ostatecznie może od postępowania innych, od okoliczności niezależnych od wolnych decyzji jej podmiotu. Zamachem na tak rozumianą godność są wszelkie działania, które prowadzą do utraty szacunku ze strony innych albo utraty szacunku we własnych oczach. Godność jest w takim przypadku pojmowana jako przedmiotowy korelat faktu uznawania czyjejs szlachetności lub, negatywnie, korelat faktu, że ktoś nie jest uznawany za nieszlachetnego, niegodnego szacunku. Tak rozumiana godność osobista jest dobrem chronionym zarówno w prawie wewnętrznym (art. 23 k.c., art. 178 i 181

<sup>14</sup> Por. hasło *god* w A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1985, s. 147 i n.

<sup>15</sup> Tamże, hasło *godny*, s. 148.

<sup>16</sup> *Słownik łacińsko-polski*, oprac. K. Kumaniecki, Warszawa 1981, s. 162.

<sup>17</sup> Por. np. J. Zajadło, *Godność jednostki*, s. 111 i n.; F. Mazurek, *Godność człowieka a prawa człowieka*, *Roczniki Nauk Społecznych* 8 (1980), s. 29 i nn.

<sup>18</sup> Tak np. J. Zajadło, *Godność jednostki*, s. 111.

k.k.), jak i na płaszczyźnie międzynarodowej (np. art. 12 Powszechnej Deklaracji, art. 17 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych). Chcąc być precyzyjnym należałoby tu jednak mówić raczej o uznaniu lub poczuciu godności, dobrym imieniu lub czci.

Dla rozumienia podstaw prawa fundamentalne znaczenie ma godność osobowa, pojmowana najczęściej jako przyrodzone dostojęństwo, szlachetność, „szczególna wartość, którą reprezentuje każdy człowiek jako taki”<sup>19</sup>, szczególna cecha odróżniająca człowieka od wszystkich innych stworzeń. Bliższa precyzacja nie jest rzeczą łatwą. Niektórzy uważają, że godność jest wartością podstawową, doświadczaną wprost, że pojęcie godności jest pojęciem pierwotnym; inni utożsamiają godność z istotą (naturą) człowieka, twierdzą, że pojęcie godności obejmuje wszystkie istotne wartości i przymioty człowieka, albo że treść pojęcia godności zawarta jest w pojęciu osoby ludzkiej<sup>20</sup>. W świetle aktów międzynarodowej ochrony praw człowieka można powiedzieć, że godność osobowa jest czymś powszechnym — przysługującym wszystkim ludziom: przyrodzonym — przysługującym jedynie na mocy bycia człowiekiem. Ponieważ prawa wynikające z godności uznane są za niezbywalne<sup>21</sup>, również samą godność trzeba uznać za coś niezbywalnego — nikt nie może się jej ani samemu wyzbyć, ani nie może być jej pozbawiony. Uznając, że godność jest przyrodzona i niezbywalna, trzeba też uznać, że godność zakorzeniona jest w czymś lub też sama jest czymś przysługującym niezależnie od aktualnie przysługujących cech, możliwości, zdolności człowieka i niezależnie od okoliczności, w jakich człowiek się znajduje. Wynika dalej z tego, że nie jest możliwe sporządzanie jakichkolwiek testów, które służyłyby określeniu, kto jest „godny”, a kto nie. Godność w omawianym tu sensie zakorzeniona jest w czymś lub sama też jest tym czymś, co decyduje o człowieczeństwie człowieka. W kontekście art. 1 Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka głoszącego, że: „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi w swej godności i w swych prawach. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem...”. Za elementy określające tak godność jak i istotę człowieczeństwa uznaje się rozum i sumienie. Uzasadnienie takiego stwierdzenia wymagałoby bliższych analiz zakładających rozstrzygnięcia dotyczące koncepcji godności, rozumności, wolności i sumienia<sup>22</sup>. Ważne jest natomiast, że obok godności, wolność i sumienie traktowane są tu jako przymioty wrodzone, a zatem

<sup>19</sup> *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, oprac. A. Podsiad i Z. Więckowski, Warszawa 1983, szp. 126.

<sup>20</sup> Por. F. Mazurek, *Godność człowieka a prawa człowieka*, s. 30.

<sup>21</sup> Por. cytowaną wyżej Preambułę Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka.

<sup>22</sup> Dyskusyjne jest uznanie wolności, rozumności i sumienia za elementy definiujące godność, por. F. Mazurek, *Godność człowieka a prawa człowieka*, s. 38 i n., który traktuje wymienione elementy jako „określające” godność.

przysługujące każdemu człowiekowi niezależnie od jego aktualnych możliwości<sup>23</sup>. O ile związane z rozumnością poznanie intelektualne i wolność są przymiotami wyróżniającymi człowieka jako byt osobowy od reszty przyrody, o tyle godność uważana jest tradycyjnie za jedną z cech, obok podmiotowości prawa i zupełności, która wskazuje na transcendencję osoby ludzkiej wobec społeczeństwa<sup>24</sup>. Nie wnikając szczegółowo w dyskusje filozoficzne, można przyjąć ostrożne stanowisko, że godność osobowa jest pewną cechą (w szerokim tego słowa znaczeniu), której uznanie jest jednocześnie uznaniem człowieka za szczególny byt, który jest dobrem samym w sobie, i stąd nie wolno nigdy traktować go w sposób czysto instrumentalny, poświęcając jednego człowieka dla realizacji celów innego człowieka lub społeczeństwa. Człowiek jest dobrem, które nie daje się zredukować ani do dobra użytecznego, ani do przyjemnego. Zakaz instrumentalnego traktowania człowieka, jako podstawowy postulat wobec innych ludzi, trzeba też uznać za podstawowy element określający sprawiedliwość. Dobrze to wyraził Arystoteles określając niesprawiedliwość jako odnoszenie korzyści kosztem innych<sup>25</sup>, cudzą krzywdą<sup>26</sup>.

Niezbywalny charakter godności jako podstawowej cechy każdego człowieka nie oznacza jednak, że pewne okoliczności (traktowanie) nie mogą być niezgodne z godnością. Jeżeli mówi się niekiedy o sprzeczności między warunkami i godnością, to nie znaczy to, iż dane warunki znoszą, likwidują godność, ale jedynie, że człowiek nie jest traktowany w sposób odpowiedni do tego, kim jest.

Obok godności osobowej istotne znaczenie dla rozważań na temat podstaw sprawiedliwości ma godność osobowościowa, ściśle związana z doskonałością moralną, zależna od postępowania człowieka, od jego postawy. Nie posiada się jej jedynie na podstawie bycia człowiekiem. Jak pisze Maria Ossowska, „ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez się wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości”<sup>27</sup>. Istotnym rysem jest wierność temu, co się uznaje za słuszne, za sprawiedliwe. Godność jest konsekwencją postępowania zgodnego z własnymi przekonaniem, z sumieniem. Omawiany tu typ godności dostrzegalny jest zwłaszcza wtedy, gdy działanie takie zagrożone jest różnego typu sankcjami (od groźby bycia nie akceptowanym przez najbliższych po sankcje prawne), gdy człowiek — chcąc pozostać wierny sobie — musi przeciwstawić się różnym naciskom. Tak pojmowaną godnością podyktowane jest być może nieposłuszeństwo prawu stanowionemu. Ten typ godności zakłada zarówno wolność, która pozwala człowiekowi zdeterminować

<sup>23</sup> Stwierdzenie to ma bardzo poważne konsekwencje dla koncepcji człowieka. Jest ono nie do przyjęcia na gruncie koncepcji nie uznających innych — poza materialnymi — przyczyn (w sensie arystotelesowskim) wyjaśniających człowieka.

<sup>24</sup> Por. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986, s. 146 i nn.

<sup>25</sup> Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1130 a 17.

<sup>26</sup> Tamże, 1130 a 31.

<sup>27</sup> M. Ossowska, *Normy moralne w obronie godności człowieka*, *Etyka* 5 (1969), s. 12.

siebie do działania zgodnego z przekonaniem, jak i poznanie, warunkujące racjonalność przekonań, z którymi uzgadnia się postępowanie. Trudno uznać za godne człowieka decyzje podejmowane bez możliwie dogłębnego poznania okoliczności działania lub podejmowane ze względu na bezkrytycznie przyjęte idee, na podstawie których dokonywana jest kwalifikacja normatywna określonych stanów rzeczy, za których akceptacją nie stoi poznanie i racjonalny namysł. Oczekuje się raczej otwartości na argumenty wskazujące na podstawie dla przyjęcia takich a nie innych poglądów. Podsumowując, godność oparta jest w zasadniczy sposób na decydowaniu się w sposób wolny na postępowanie zgodne z osądem rzeczywistości (dotyczącym tak rozpoznania sytuacji, jak i jej kwalifikacji normatywnej). Ocena w aspekcie tak pojmowanej godności jest równocześnie oceną w aspekcie wartości człowieka jako człowieka. Co prawda to, czy komuś przysługuje tego typu godność, zależy ostatecznie od wolnych decyzji samego podmiotu, niemniej jednak można wskazać cały szereg okoliczności, które nie tylko nie sprzyjają rozwojowi, ale zagrażają tak pojętej godności. Przede wszystkim możliwy jest cały szereg działań, mających wprost za przedmiot człowieka: można wprost zmierzać do upośledzenia aktualnych możliwości poznawczych i upośledzenia zdolności wolnego wyboru. Zagadnienie ograniczania zdolności poznawczych ma dwa aspekty. Jeden dotyczy ograniczania zdolności poznania stanu faktycznego (np. przez stosowanie substancji narkotycznych), drugi ograniczania zdolności do racjonalnego osądu normatywnego (do podstawowych zagrożeń należałoby tu zaliczyć indoktrynację). Oddziaływanie na wolę może zmierzać do osłabienia zdolności do wolnego wyboru (np. by zwiększyć podatność na „sterowanie z zewnątrz”, którego konsekwencją jest działanie nie oparte na racjonalnych przesłankach lub nawet sprzeczne z rozpoznaniem tego, co słuszne), albo przez nakłanianie do działań jawnie sprzecznych z osobowym rozwojem człowieka, działań, których powtarzanie prowadzi do wyrabiania wad - przeciwieństwa cnót. Obok działań skierowanych wprost na możliwe są i takie, które w sposób niekorzystny kształtują otoczenie człowieka, np. ograniczanie dostępu do informacji, manipulacja samą informacją, fizyczne ograniczanie liczby możliwych wyborów.

Skoro fundamentalne znaczenie dla godności ma relacja zgodności decyzji z osądem i sprawiedliwe unormowania mają respektować godność, to należy zmierzać do tego, aby unormowania i ich aplikacje nie były sprzeczne z dobrze uzasadnionym osądem określonych sytuacji. Uzasadnienie treści prawa stanowionego powinno zatem, przynajmniej w pewnym zakresie, odwoływać się do tego, co stanowi o słuszności postępowania konkretnego, indywidualnego człowieka. Zarysowuje się tutaj istotny związek między prawem stanowionym a moralnością, do której istoty należy zgodność wybranego w sposób wolny sądu określającego treść działania człowieka z tym, co w uzasadniony sposób uznane zostało za słuszne.



Osobne zagadnienie stanowi stwarzanie warunków rozwoju godności osobowościowej: perspektywy są tu nieograniczone, natomiast ograniczone są środki tworzenia owych warunków. Dochodzimy tu do problematyki sprawiedliwości społecznej i zasad określania tego, co się komu słusznie należy. Zwykle wskazuje się tu zasadę proporcjonalnej równowagi, nakazującej różnicę między przydzielanym dobrem (kosztem) uzasadniać różnicami między ludźmi. Zasada ta współbrzmi z zakazem odnoszenia korzyści cudzym kosztem i zakazem instrumentalnego traktowania. Jednak zasady proporcjonalnej równowagi nie wolno w teorii sprawiedliwości uznać za najbardziej podstawową. Teorie, które tak czynią, napotykać na trudność wyjaśnienia, dlaczego należy uznać zasadę proporcjonalnej równości, oraz na trudności w uzasadnieniu konieczności uznania pewnego minimum traktowania każdego, niezależnie od jego wkładu i postępowania. Uzasadnienie godności za podstawę sprawiedliwości sytuuje zasadę równości w szerszej perspektywie, której uwzględnienie pozwala na przezwycięzenie trudności, jakie niosą koncepcje uznające formalnie pojętą równość za ostateczną podstawę sprawiedliwości. Warto tu sięgnąć do koncepcji zaproponowanej już przez Arystotelesa. Obecnie zwraca się uwagę przede wszystkim na arystotelesowską koncepcję sprawiedliwości wymiennej i rozdzielczej, sprowadzając przy tym podstawę tych typów sprawiedliwości do zasad formalnych, opartych, odpowiednio, na proporcji arytmetycznej i proporcji geometrycznej. Nie wolno jednak zapominać, że zdaniem Arystotelesa sprawiedliwość w znaczeniu węższym ma się do sprawiedliwości w szerokim znaczeniu (równozakresowej z dzielnością etyczną) jak część do całości<sup>28</sup>. Warto bliżej przyjrzeć się, jak Arystoteles pojmował równość, będącą podstawą „złotego środka”, który stanowi właściwą miarę, tak w przypadku dzielności etycznej w ogóle, jak i wtedy, gdy mowa jest o sprawiedliwości pojmowanej jako jedna z cnót. Cnota to „trwała dyspozycja do pewnego rodzaju postanowień, polegająca na zachowaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny. Idzie tu o średnią miarę pomiędzy dwoma błędami, tj. między nadmiarem a niedostatkiem”<sup>29</sup>. Sprawiedliwość jest „urzeczywistnieniem w stosunku do innych ludzi dzielności etycznej w ogóle”<sup>30</sup>. Sprawiedliwość jako „jedyna spośród cnót, zdaje się być ‘cudzym dobrem’, ponieważ obejmuje też stosunek do innych osób, jako że czyni to, co jest pożyteczne dla innych”<sup>31</sup>. Szczególną uwagę chciałbym tu zwrócić na to, że zdaniem Arystotelesa równość będąca podstawą sprawiedliwości nie jest określana przez „uśrednienie”, określenie „środka”, lecz odwrotnie: ów środek wyznaczony jest na podstawie równości. Przy czym podstawą określenia owej „średniej miary” nie mogą być

<sup>28</sup> Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1130 b 15 nn.

<sup>29</sup> Tamże, 1106 b 36 i nn., przeł. D. Gromska, Warszawa 1982, s. 58 (podkreślenie moje).

<sup>30</sup> Tamże, 1130 b 21, s. 167.

<sup>31</sup> Tamże, 1130 a 3 n., s. 163 i n.

jedynie zasady formalne zastosowane do wchodzących w grę dóbr lub kosztów. Arystoteles rozróżnia między środkiem „ze względu na przedmiot” a środkiem „ze względu na nas”. Środek „ze względu na przedmiot” może być wyznaczony w sposób formalny. Sprawiedliwość związana jest jednak ze środkiem „ze względu na nas”<sup>32</sup>. Arystoteles zauważa, że „ze wszystkiego co jest ciągle i podzielne, można wziąć część większą, część mniejszą i część równą, i to ze względu na przedmiot sam lub ze względu na nas, to zaś, co jest równe, jest czymś pośrodku pomiędzy nadmiarem i niedostatkiem. Środkiem ze względu na przedmiot nazywam to, co jest jednakowo oddalone od obu krańców i co też jest jedno i to samo dla wszystkich; ze względu na nas jest środkiem to, co nie jest ani nadmiarem, ani niedostatkiem; tym zaś nie jest ani jedna, ani ta sama rzecz dla wszystkich”<sup>33</sup>. W przypadku sprawiedliwości równość będąca podstawą określenia „złotego środka” zachodzi między konkretnym człowiekiem a pewnym dobrem lub kosztem (w szerokim tych słów znaczeniu). Sprawiedliwość oparta jest na zgodności, odpowiedniości między czymś a kimś. Zasady formalne odwołujące się do równości wyznaczanej „ze względu na przedmiot” są wtórne wobec równości „ze względu na nas”, która wyznacza należne dobro biorąc pod uwagę konkretnego człowieka w konkretnych okolicznościach. W takim ujęciu zasady formalne oparte na równości „ze względu na przedmiot” są użyteczne w określaniu tego co sprawiedliwe, jedynie w takim zakresie, w jakim wynik zastosowania tych zasad nie jest sprzeczny z równością „ze względu na nas”<sup>34</sup>. Warto zwrócić uwagę i na to, że pisząc o sprawiedliwości rozdzielczej, po wskazaniu na w zasadzie formalne zasady proporcjonalnego rozdziału, Arystoteles nadmienia, iż zasada uwzględniania różnic między osobami przy rozdziale wynika też z zasady podziału „według godności”<sup>35</sup>. Powraca więc myśl, że fundamentalna jest relacja między konkretnym człowiekiem, jego „godnością”, a należnym mu dobrem<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Por. tamże, 1106 b 15.

<sup>33</sup> Tamże, 1106 a 25 i nn., s. 55 i n. Arystoteles daje następujący przykład: „jeśli ‘dziesięć’ jest za dużo, a ‘dwa’ za mało, to ze względu na przedmiot przyjmuje się ‘sześć’ jako środek: jest ono bowiem o tyle większe, o ile mniejsze [...]. Środek natomiast ze względu na nas określić należy inaczej. Jeśli bowiem zjeść dziesięć min jest dla kogoś za dużo, dwie zaś miny — za mało, to kierownik ćwiczeń atletycznych nie każe mu zjadać sześciu min; bo i ta ilość może być dla tego, kto ją otrzyma, zbyt wielka albo niedostateczna”; tamże, 1106 a 33 i nn., s. 56.

<sup>34</sup> W przeciwieństwie do współcześnie dominujących koncepcji sprawiedliwości, uznających formalne zasady równości za podstawowe, ujęcie Arystotelesa wskazuje podstawy do dokonywania korekt zasad ogólnych ze względu na konkretne okoliczności (*epieikeia*).

<sup>35</sup> Tamże, 1131 a 25. D. Gromska tłumaczy w tym miejscu (s. 170) greckie *kat axian* jako „według wartości”; w czasach Arystotelesa pojęcie wartości, tak jak my je dziś pojmujemy, w ogóle nie funkcjonowało. Stosowniejsze wydaje się być „według godności”, zgodne z tradycyjnymi łacińskimi przekładami stosującymi w tym miejscu *secundum dignitatem* (np. Arystoteles latinus, vol. 26, 1–3, Fasc. 3, trans. Robertii Grosseteste Lincolnensis).

<sup>36</sup> Por. tamże, 1160 b 33, s. 308.

Przyjęcie perspektywy obiektywistycznej, w której uznaniu racjonalności człowieka towarzyszy ugruntowanie sprawiedliwości w strukturze rzeczywistości (w strukturze bytu ludzkiego), a nie w abstrakcyjnych zasadach czy normach, pozwala — bez konieczności uznania *a priori* zasady równości — uzasadnić zakaz arbitralnego traktowania i związany z nim postulat równości przed prawem. Postulat ten wymaga, aby argument zaakceptowany w jednym przypadku był brany pod uwagę w każdym innym, podobnym do niego przypadku. Warto tu zwrócić uwagę, że uznanie zasady równości przed prawem, pojmowanej jako zakaz arbitralności, pociąga za sobą nie tylko to, że jednakowe (podobne) stany rzeczy są jednakowo (podobnie) kwalifikowane normatywnie, ale — uznając obiektywne podstawy prawa — nakazuje uznać, że nie wolno w sposób arbitralny wybierać tej lub innej cechy jako podstawy różnicowania kwalifikacji normatywnych. Ponadto, akceptując postulat racjonalności, trzeba też zaakceptować formalną zasadę spójności porządku prawnego, zasadę mającą swą podstawę w niesprzecznej strukturze rzeczywistości. Zasada ta nie tylko nakazuje unikanie sprzeczności między normami prawnymi, ale wymaga także, aby uzasadnienie przyjęte dla jednego unormowania nie było sprzeczne z uzasadnieniami akceptowanymi dla innych unormowań. Zasada ta dostarcza stosunkowo operatywnego narzędzia w dyskusji *de lege ferenda*, narzędzia, o którym często się dziś zapomina lub wręcz odrzuca w imię swoiście pojętego pragmatyzmu, przyjmującego akceptowalność opartą na kompromisie za ważniejsze od niesprzeczności (zwłaszcza w uzasadnianiu) kryterium sprawiedliwości<sup>37</sup>. Uznanie tego typu pragmatyzmu jako podstawy określania treści prawa prowadzi zwykle do przyznania pierwszeństwa sile przed argumentacją. Wskazane tu postulaty i zasady prowadzą do ogólniejszej zasady, nakazującej proporcjonalne, równe traktowanie przypadków podobnych i proporcjonalnie różne różnych (im cięższe przestępstwo tym wyższa kara)<sup>38</sup>.

Nowożytna filozofia prawa daleko odeszła od obiektywistycznego pojmowania podstaw sprawiedliwości, sięgającego korzeniami myśli Arystotelesa i — jak się zdaje — zgodnego z koncepcją sprawiedliwości wylaniającą się z międzynarodowych aktów dotyczących praw człowieka. Zmiana perspektywy badawczej z pewnością uwarunkowana była odejściem od klasycznej koncepcji bytu i od związanej z nią koncepcji natury. Kant wprowadził radykalny rozdział tego co normatywne od tego co faktyczne: kryterium słuszności znalazło się „poza” konkretnym bytem. Nieco upraszczając można powiedzieć, że gdy w teorii proponowanej przez Arystotelesa dobro było ugruntowane w relacji konkretnego człowieka do innego bytu, tak współcześnie za podstawową dla

<sup>37</sup> Pragmatyzm ten zdaje się mieć swoje źródła w odrzuceniu uznania bytu (zawsze niesprzecznego) za podstawę tego, co normatywne.

<sup>38</sup> Pełniejsze uzasadnienie tego twierdzenia wymaga odwołania się do teorii analogii, na co w tym szkicu nie ma miejsca.

określenia bytu jako dobra uznawana jest relacja człowieka do normy, zasady — dobro jest wtórne wobec systemu normatywnego, jest konstytuowane przez aplikację treści normatywnych do konkretnej sytuacji (do treści opisowych). We współczesnych teoriach sprawiedliwości za punkt wyjścia przyjmuje się sytuację, w której człowiek stoi wobec norm, a normatywność uważana jest za jakość pierwotną, odrębną od i niewywiedliwą ze struktury konkretnie danych bytów (i ich układów). Za podstawową uznaje się raczej zgodność działania (woli) z normą-prawem, a nie — jak to było u Arystotelesa i w perspektywie przyjętej w dziedzinie ochrony praw człowieka — odpowiedniość dobra do człowieka. Sprawiedliwość sprowadzana zostaje do zasad formalnych. Za modelową przyjmowana jest sprawiedliwość rozdzielcza. Jej rozumienie jest jednak oderwane od pierwotnego, arystotelesowskiego kontekstu systemowego. Ostatecznie sprawiedliwość zostaje zredukowana do zasady harmonijnego łączenia różnych powinności wyznaczonych przez normy. Zapoznane zostaje ugruntowanie norm w konkretnej rzeczywistości. Postulat sprawiedliwości prawa zamienia się w najlepszym przypadku w postulat spójności myślenia o porządku normatywnym. Takie pojmowanie sprawiedliwości jako podstawy porządku prawnego nie daje teoretycznych podstaw do przewyciężenia podstawowych trudności stawianych klasycznemu pozytywizmowi prawnemu. Nie można bowiem z takiej perspektywy zrozumieć możliwości pojawienia się fenomenu „ustawowego bezprawia”, który przecież stał się jednym z bolesnych doświadczeń XX w., fenomenu, który może się pojawić również przy zachowaniu spójności systemu prawnego. Wskazanie na godność jako na podstawę sprawiedliwości i prawa, tak jak to bywa w aktach międzynarodowej ochrony praw człowieka, sprowadza refleksję nad sprawiedliwością do realistycznych i obiektywistycznych podstaw, uznając człowieka tak za podstawę jak i za cel prawa.