

# Emilia Żyro

---

## Aksjologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa

---

Etyka 1, 191-219

---

1966

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EMILIA ŻYRO

## Aksjologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa\*

Odtworzenie aksjologicznej treści marksistowskiego pojęcia sprawiedliwości nie jest rzeczą łatwą. O ile bowiem termin „sprawiedliwość” w pracach Marksa występuje najczęściej w zdaniach opisowych i niekiedy w zdaniach wartościujących, wyrażających negatywną ocenę burżuazyjnego pojmowania sprawiedliwości, to w wypowiedziach o charakterze postulującym termin ten występuje zaledwie kilkakrotnie.

W takiej sytuacji ustalenie, co Marks rozumiał przez sprawiedliwość, jak również rekonstrukcja jego ideału sprawiedliwości oprócz analizy zdań, w których wyraz „sprawiedliwość” użyty jest w aspekcie aksjologicznym, wymaga również analizy tekstów, w których słowo „sprawiedliwość” nie występuje, tekstów zawierających krytykę społeczeństw w ogóle, zwłaszcza krytykę kapitalizmu, a także wypowiedzi na temat bezklasowego społeczeństwa komunistycznego. Analiza taka pozwoli drogą zestawień i porównań ustalić, jakie zjawiska w stosunkach międzyludzkich Marks oceniał jako niesprawiedliwe, a jakie odczuwał i aprobował jako sprawiedliwe.

Jedynie tą drogą można, jak sądzę, wydobyć elementy, które w poglądach Marksa składają się na jego pojęcie sprawiedliwości, a także wyodrębnić spośród nich najbardziej istotny element, najbardziej istotną cechę, tę, którą można by sformułować jako naczelną normę sprawiedliwości.

Dla analizy aksjologicznej treści marksowskiego pojęcia sprawiedliwości niezbędne jest ponadto ustalenie wzajemnego stosunku pojęcia moralności i pojęcia sprawiedliwości. A rozróżnienie ich w poglądach Marksa nie jest również rzeczą łatwą, ponieważ Marks nie zajmował się odrębnie tymi pojęciami, a więc nie rozważał również stosunku między nimi.

---

\* Rozdział pracy doktorskiej pt. *Pojęcie sprawiedliwości u Karola Marksa*.

Jednakże nierozróżnienie treści obydwóch pojęć grozi zboczeniem z właściwego tematu i rozszerzeniem jego ram do znacznie szerszego problemu etycznych poglądów Karola Marksa w ogóle.

#### 1. ELEMENTY AKSJOLOGICZNE MARKSOWSKIEGO POJĘCIA SPRAWIEDLIWOŚCI

Wszystkie niemal prace Marksa zawierają zdecydowaną krytykę kapitalistycznej ekonomiki i uwarunkowanych przez nią stosunków społecznych, ocenianych przez niego jako niesprawiedliwe. Toteż rekonstrukcję aksjologicznej treści marksowskiego pojęcia sprawiedliwości zamierzam rozpocząć od odtworzenia jego „strony negatywnej”.

W artykule polemicznym *Moralizująca krytyka i krytykująca moralność*, w którym Marks wyraża swoją tezę socjologiczną, że „niesprawiedliwość w stosunkach własności” uwarunkowana jest współczesnym sposobem produkcji, zawarty jest niewątpliwie pogląd, iż współczesne stosunki produkcji i własności, jak również polityczne panowanie burżuazji uwarunkowane tymi stosunkami jest niesprawiedliwe<sup>1</sup>. Marks wypowiada się niejednokrotnie w tym duchu. Całokształt jego poglądów świadczy zresztą niezbicie, że „ekonomiczny porządek” oparty na własności prywatnej, związanym z nią podziałem pracy i podziałem klasowym uważał za niesprawiedliwy.

Dlaczego system ekonomiczno-społeczny oparty na własności prywatnej środków produkcji wywołuje dezaprobatę Marksa? Odpowiedź na to pytanie znajdujemy niemal we wszystkich jego pracach: system ten jest „specyficzną formą ekonomiczną”, w której nieopłaconą pracą dodatkową wyciska się z bezpośrednich producentów<sup>2</sup>, która zatem opiera się na wyzysku. Istota wyzysku polega na przechwytywaniu i przywłaszczaniu sobie produktów cudzej pracy.

Poszczególne formacje społeczno-gospodarcze, jak na przykład społeczeństwo oparte na pracy niewolniczej i społeczeństwo oparte na pracy najemnej, różnią się od siebie tylko formą wyzysku, formą, w jakiej praca dodatkowa jest „wyciskana z bezpośredniego wytwórcy”. W feudalizmie np. „jedna rasa żywi się kosztem drugiej, aż do tej, która jak polip przyrośnięty do ziemi, posiada tylko wiele rąk, by dla wyższych ras zrywać plody z ziemi, podczas gdy sama ona żywi się pyłem”<sup>3</sup>.

Za najbardziej odrażający Marks uważa jednak wyzysk w kapitalizmie, w którym „każdy poszczególny kapitalista, jak i ogół kapitalistów w każ-

<sup>1</sup> K. Marks, *Moralizująca krytyka i krytykująca moralność*, w: *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962, s. 373.

<sup>2</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 3, cz. 2, Warszawa 1959, s. 368.

<sup>3</sup> K. Marks, *Debaty nad ustawą o kradzieży drzewa*, w: *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1960, s. 139.

dej poszczególnej dziedzinie produkcji zainteresowany jest w wyzysku całej klasy robotniczej przez cały kapitał i w stopniu tego wyzysku nie tylko mocą ogólnej sympatii klasowej, lecz także bezpośrednio"<sup>4</sup> i w którym na miejsce dotychczasowych form wyzysku, osłoniętych złudzeniami religijnymi i politycznymi, pojawił się „wyzysk jawny, bezwstydnny, bezpośredni, nagi”<sup>5</sup>.

Ludzi, którzy żyją z wyzysku, kosztem cudzej pracy, Marks nazywa trutniami, pasożytami, a stosunki społeczne oparte na wyzysku określa jako stosunki zwierzęce. „Jeśli bowiem — jak pisze — w przyrodniczym świecie zwierzęcym pszczoły-robotnice zabijają trutnie, to w duchowym świecie zwierzęcym trutnie zabijają tych, co pracują, i właśnie przez pracę”<sup>6</sup>. W innym miejscu porównuje ustrój kapitalistyczny do wampira „wysysającego krew z serca i szpik z kości” mas pracujących, żywiącego się cudzą pracą, której owoce sobie przywłaszcza.

Stojąc na gruncie materialistycznego pojmowania dziejów Marks ujmuje wyzysk nie jako samowolę poszczególnych ludzi, lecz jako „empiryczny fakt związany z istniejącym porządkiem świata” i chociaż, jego zdaniem, nie zawdzięcza on swego istnienia klasie wyzyskującej, to jednak leży w interesie tej klasy. W kapitalizmie na przykład burżuazja nie tylko przywłaszcza sobie owoce pracy większości ludzi; również kapitał, przy pomocy którego wyzyskuje ona cudzą pracę, składa się z cudzej własności. Wprawdzie burżuazja zapewnia, że powstawanie wartości dodatkowej i związane z tym nagromadzenie kapitału należy zawdzięczać oszczędności kapitalisty, że kapitał jest plodem jego własnej pracy, ale Marks niezmiernie demaskuje podobne zapewnienia burżuazji, a także różne teorie jej ideologów, mające na celu usprawiedliwienie wyzysku kapitalistycznego. Atakując ostro Roschera, który usprawiedliwia przywłaszczanie przez burżuazję wartości dodatkowej, wskazuje z ironią, że zmusza go do tego „nie tylko rzeczywiste nieuctwo, lecz także apologetyczny lęk przed sumienną analizą wartości i wartości dodatkowej — i może przed kłopotliwymi, policyjnie zakazanymi wynikami takiej analizy”<sup>7</sup>.

Dla Marksa, jak widać, wyzysk jest elementem niesprawiedliwości. Uznając wyzysk cudzej pracy za niesprawiedliwy, Marks ocenia wszystkie zjawiska w stosunkach między ludźmi związane z wyzyskiem i prowadzące do przywłaszczenia plonów cudzej pracy również jako niesprawiedliwe.

Własność prywatna środków produkcji warunkująca wyzysk sama pochodzi z oszustwa i szachrajstwa, „już feudalna własność ziemiska — pisze — jest w istocie ziemią wyszachrowaną [...]”. Duch szachrajstwa

<sup>4</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 3, cz. 1, s. 210.

<sup>5</sup> K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, w: *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949, s. 28.

<sup>6</sup> K. Marks, *Debaty nad ustawą...*, s. 139.

<sup>7</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 1, Warszawa 1951, s. 229—230.

przenika nawet drobną własność, a system kapitalistyczny jest w ogóle „szachrajstwem najczystszej wody”<sup>8</sup>. Kapitaliści bogacą się nie tylko przywłaszczając sobie wartość dodatkową, wypracowaną przez robotników, lecz także zaopatrując robotników w środki utrzymania. Jest to wyzysk wtórny, równoległy do wyzysku pierwotnego, którego ofiarą pada robotnik w samym procesie produkcji, okradany co dnia z przedmiotów najniezbędniejszych nie tylko do życia, lecz i do pracy.

Kapitaliści okradają nie tylko klasę robotniczą; oszukują się również i okradają wzajemnie. „Dla poszczególnych kapitalistów — powiada Marks — realizowana przez nich wartość dodatkowa zależy w takim stopniu od wzajemnego okpiwania się, jak od bezpośredniego wyzysku pracy”<sup>9</sup>. Każdy nowy produkt stanowi w systemie burżuazyjnym „nową możliwość wzajemnego oszustwa i wzajemnego rabunku”.

Najbardziej ohydną formą oszustwa i rabunku związanego z wyzyskiem jest grabież krajów podbitych i ujarzmionych, która, zdaniem Marksa, stanowi podstawę zarówno wielkiej własności ziemskiej, jak i wielkiego przemysłu kapitalistycznego. Narzucone przez klasy panujące silniejszych krajów „wojny grabieżcze”, w których klasy te „trwonią krew i bogactwo ludów” dla własnych korzyści, prowadzone są w celu przywłaszczenia sobie przez te klasy bogactw naturalnych krajów podbitych i płonów pracy rdzennej ludności tych krajów. Marks wskazuje, że rozwój kapitału przemysłowego związany z wyzyskiem mas pracujących wewnątrz kraju, wiąże się z jeszcze bardziej dotkliwą eksploatacją ludów podbitych i zależnych. „Głęboka hipokryzja burżuazyjnej cywilizacji — czytamy w artykule pt. *Przyszłe wyniki brytyjskiego panowania w Indiach* — i nierozzerwalnie związane z nią barbarzyństwo stają wyraźnie przed naszymi oczami, gdy je obserwujemy nie u siebie w domu, gdzie przybierają bardziej szacowne formy, lecz w koloniach, gdzie występują w całej swej nagości”<sup>10</sup>. W stosunku do ludów ujarzmionych kapitał okazuje się „rozbojniczym kapitałem”, gotowym w odpowiedniej chwili „wpić się w swą ofiarę”.

Marks potępia wyzysk i związane z nim zjawiska ze względu na ich skutki. Wszystkie te zjawiska: wyzysk, oszustwo, grabież i podbój stanowią różne elementy niesprawiedliwości, rozmaite formy jej przejawiania się, albowiem ich skutkiem jest krzywda wyrządzona poszczególnym ludziom i całym narodom. Jeżeli wyzysk, kradzież i oszustwo powodują krzywdę bezpośrednich producentów, których pozbawia się możliwości korzystania z tego, co im się słusznie należy, to jest z produktów własnej pracy, to grabież, podbój, okrucieństwo pociągają za sobą jeszcze inne

<sup>8</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, w: *Dzieła*, t. 1, s. 541.

<sup>9</sup> K. Marks, *Kapitał*, t. 3, cz. 1, s. 42.

<sup>10</sup> K. Marks, *Dzieła wybrane*, t. 1, Warszawa 1949, s. 331.

rodzaje krzywdy, jak pozbawienie ludzi i narodów należnych im ludzkich praw, przyczynianie cierpień, ponížanie i gnębieńie. „Uczucie ludzkie wzdryga się na widok zniszczenia i rozkładu dziesiątków tysięcy pracowitych, patriarchalnych i pokojowych organizacji społecznych, rzuconych w morze nieszczęść” — pisze Marks o panowaniu brytyjskim w Indii nie szczędząc wyrazów potępienia dla powodujących się „najbardziej niskim egoizmem” sprawców „niesłychanego okrucieństwa”, którzy doprowadzili ludność tego kraju do „niegodnej człowieka wegetacji”<sup>11</sup>. Wskazując, że w interesie zaborczego kapitału wiele ludzi i narodów cierpiało krzywdy (również Polaków — jak pisze — „rabowano, palono i okładano korbami”<sup>12</sup>), opowiada się zdecydowanie po stronie pokrzywdzonych i występuje z całą pasją przeciwko niesprawiedliwości, która jest źródłem wszelkiej krzywdy.

W społeczeństwie opartym na własności prywatnej środków produkcji i podziale klasowym niesprawiedliwość utrzymuje się dzięki panującym w tym społeczeństwie politycznym stosunkom „panowania i niewoli” (*Herrschaft und Knechtschaft*). Stosunki te wyrastają „bezpośrednio z samej produkcji” i są uwarunkowane własnością prywatną środków wytwarzania, która jest przyczyną „ślepego i niepohamowanego interesu prywatnego”.

Już w systemie feudalnym mamy do czynienia z samymi zależnymi: chłopami, wasalami i seniorami świeckimi i duchownymi. Feudalne władanie ziemią oznacza władanie produktami ludzkiej pracy przez klasę panującą. Chłop poddany jest dla feudała dodatkiem do ziemi.

Zagwarantowane w konstytucjach burżuazyjnych prawo człowieka do własności prywatnej nazywa Marks „prawem egoizmu”, albowiem jest to prawo do wyzysku, pasożytnictwa i życia cudzym kosztem. Zapewnienie tego prawa możliwe jest w wyniku tego, że klasa posiadająca środki produkcji ma w swoim ręku władzę, że jest zarazem klasą panującą w społeczeństwie. Utrzymanie zależności ułatwiało klasie właścicieli ziemskich „próżniacze rozkoszowanie się cudzą krwawicą”, a klasie właścicieli kapitału „ożywiony handel tą krwawicą”<sup>13</sup>.

Stosunki panowania i zależności gwarantują właścicielom środków produkcji możliwość korzystania ze swego majątku i rozporządzania nim wedle swej woli, bez względu na innych ludzi, a nawet kosztem innych ludzi<sup>14</sup>. Jednak majątek, którym rozporządzają jego posiadacze, jest dobrem, którego nie stworzyli sami, i chociaż zawdzięczają go innym ludziom, korzystają z niego samowolnie nie licząc się z bezpośrednimi

<sup>11</sup> Ibidem, s. 325.

<sup>12</sup> K. Marks, *Wyznanie szlachetnej duszy*, w: *Dzieła*, t. 6, Warszawa, 1963, s. 27.

<sup>13</sup> K. Marks, *Rękopisy ...*, s. 542.

<sup>14</sup> Por. K. Marks, *W kwestii żydowskiej*, w: *Dzieła*, t. 1, s. 442.

wytwórcami. Rozporządzanie produktami czyjejs pracy bez względu na interesy jej wykonawców i wbrew tym interesom Marks ocenia zatem jako niesprawiedliwe.

Stosunki oparte na zależności, zabezpieczające możliwość wyzyskiwania jednej części społeczeństwa przez drugą gwarantują zarazem uprzywilejowanie klasy rządzącej i wyzyskującej, nie uzasadnione osobistymi walorami ani wkładem pracy, uzyskane jedynie z tytułu przynależności do tej klasy czy służenia jej interesom. Człowiek uprzywilejowany korzysta z dóbr stworzonych przez innych ludzi, posiada możliwość rozwoju swych uzdolnień i życia zgodnego ze swymi upodobaniami kosztem innych ludzi, którzy są tej możliwości pozbawieni. Jego przewaga nad innymi nie jest uzasadniona przymiotami, które mogłyby stanowić podstawę do wyróżnienia go spośród innych. Uprzywilejowanie części ludzi kosztem innych, korzystanie z niezasłużonej przewagi nad innymi związane jest z krzywdą, toteż stanowi również element niesprawiedliwości według Marksa.

Podobnie niezasłużone korzystanie z dobrej opinii, z nieuzasadnionego poważania krzywdzi ludzi, którym ze względu na ich osobiste walory i wkład pracy słusznie należy się uznanie i szacunek. W dotychczasowych systemach społecznych z niezasłużonego szacunku korzystają zwłaszcza ludzie uprzywilejowani. Posiadacze pieniędzy i kapitału, właściciele ziemi i przedsiębiorstw, ludzie majątni cieszą się opinią zaradnych życiowo, mądrych, kulturalnych i godnych szacunku niezależnie od tego, co faktycznie sobą przedstawiają. Z jakże gorzką ironią wskazuje Marks, że we współczesnym mu świecie nie zalety osobiste czy zasługi wobec społeczeństwa, lecz pieniądź decyduje o wartości człowieka.

Uznając zjawiska związane z wyrządzeniem ludziom krzywdy za niesprawiedliwe Marks ocenia negatywnie z punktu widzenia sprawiedliwości grupy społeczne i poszczególne jednostki, które dopuszczają się krzywdzenia innych, żyją z wyzysku, oszukują i grabią, dopuszczają się okrucieństw. Oskarża arystokrację finansową, której każda nowa pożyczka dawała sposobność ograbiania państwa i ludności przy pomocy operacji giełdowych, która dopuszczała się defraudacji i oszustw wszelkiego rodzaju, powodowana żądzą „zbogacenia się nie przez produkcję, lecz przez zręczne przywłaszczenie sobie już istniejących cudzych bogactw”<sup>15</sup>. Wyrosłe ze spekulacji bogactwo kapitału finansowego „miesza się z błotem i krwią”.

W innym miejscu opisuje z głęboką odrazą i oburzeniem stosowane przez zwycięską reakcję wobec pokonanych brutalne szykany, żołdacki despotyzm, morderstwa i zesłania. Nie szczędzi też wyrazów pogardy i po-

---

<sup>15</sup> K. Marks, *Walki klasowe we Francji*, w: *Dzieła wybrane*, t. 1, s. 134.

tępienia dla przywódców burżuazji, którzy w walce z Komuną Paryską wykazali nieopisane okrucieństwo. Oskarża również ludzi, którzy nie sprzeciwiając się wyrządzeniu krzywdy godzą się z niesprawiedliwością. Obok wielu innych zbrodni i wszelkiego rodzaju podłości zarzuca Thiersowi również „obojętność przy mordowaniu ludzi nie mających nic wspólnego z walką”<sup>16</sup>.

Potępienie przez Marksa niesprawiedliwości w stosunkach między ludźmi wiąże się z jego oceną dotychczasowego państwa, jako organu realizacji niesprawiedliwości, jako instytucji podtrzymującej niesprawiedliwość.

Kiedy Marks zrywa z dawnymi poglądami na państwo idealne, które pod wpływem Hegla uważał za instytucję rozumną, gwarantującą sprawiedliwość w stosunkach społecznych, i dochodzi do wniosku, że nie państwo określa ustrój społeczeństwa, lecz ustrój ekonomiczny społeczeństwa określa formę państwa, zaczyna ujmować państwo jako organ ucisku i przemocy w ręku klasy panującej ekonomicznie, stojący faktycznie na straży interesów własności prywatnej, która pochodzi z wyzysku.

W artykule pt. *Krytyczne uwagi do artykułu Prusaka* (napisanym w 1844 r.) przedstawia swój pogląd na związek państwa ze stosunkami panowania i niewoli. „Owo rozdarcie bowiem, owa nikczemność, owo *niewolnictwo społeczeństwa obywatelskiego* jest naturalną podstawą, na której opiera się *nowoczesne państwo*, tak jak *społeczeństwo obywatelskie niewolnictwa* było naturalną podstawą, na której opierało się państwo *starożytne*. Istnienie państwa i istnienie niewolnictwa związane są ze sobą nierozzerwalnie. Państwo starożytne i starożytne niewolnictwo [...] nie były ściślej ze sobą *związane* niż nowoczesne państwa ze światem nowoczesnej szacherki [...]”<sup>17</sup>. Związane z niewolą człowieka było również państwo feudalne „skostniałe państwo lokajów, w którym niewolnik milcząco służy a właściciel ziemi i ludzi rządzi”.

Każde dotychczasowe państwo reprezentowało despotyzm klasy panującej, a despotyzm „musi rządzić brutalnie i nie może być humanitarnym”, ponieważ „brutalne stosunki” oparte na wyzysku, ucisku i krzywdzie mogą być utrzymane jedynie za pomocą brutalnych metod rządzenia<sup>18</sup>. Przywłaszczanie cudzej pracy, grabież i podbój, niezасłużone przywileje mogą pozostać trwale i bezkarne jedynie przy stosowaniu przemocy. W ten sposób wyzysk wymaga ucisku i jest z nim nierozzerwalnie związany.

Uprzywilejowanej pozycji klasy panującej w społeczeństwie bronią oficjalne instytucje wymiaru sprawiedliwości. A oto jak się przedstawia, według Marksa, „sprawiedliwość” klas panujących w instytucjach, w któ-

<sup>16</sup> K. Marks, *Wojna domowa we Francji*, ibidem, s. 503.

<sup>17</sup> K. Marks, *Dziela*, t. 1, s. 485.

<sup>18</sup> Marks do Rugego (maj 1843), w: *Dziela*, t. 1, s. 414—415.



rych ma ona swe oficjalne siedlisko. Instytucje wymiaru sprawiedliwości wchodzą w skład aparatu przemocy, służącego klasie rządzącej i uprzywilejowanej, broniąc jej prawa do wyzysku, ucisku i korzystania z przywilejów. Nawet sądy przysięgłych są stanowymi sądami uprzywilejowanych klas.

W kapitalizmie, prócz oficjalnych instytucji wymiaru sprawiedliwości, każdy fabrykant posiada na własny użytek „prawdziwy kodeks z ustanowionymi karami za wszelkie rozmyślne i nierozmyślne przewinienia” robotników, dysponuje również środkami, przy pomocy których może „ułatwić robotnikom ściąganie na siebie kar”, jak na przykład przesuwanie zegarów, wydawanie nieodpowiedniego surowca itp. „To prywatne ustawodawstwo stworzone zostało po to, aby płodzić przestępstwa, które potrzebne są do zdobywania pieniędzy drogą wyzysku”. Wymiar sprawiedliwości w ręku klasy posiadającej związany jest zatem z oszustwem i okradaniem mas pracujących, mającymi na celu przechwytywanie i przywłaszczenie sobie przez tę klasę wytworów cudzej pracy.

Ogromna pasja, z jaką potępia systemy społeczne, oparte na wyzysku i ucisku, z jaką krytykuje i oskarża instytucje podtrzymujące niesprawiedliwość w stosunkach międzyludzkich, wielka rola pojęcia sprawiedliwości wśród innych pojęć moralnych, stają się zrozumiałe dopiero, gdy się rozważy skutki, jakie według Marksa pociąga za sobą niesprawiedliwość, gdy się rozważy konsekwencje niesprawiedliwości dla życia moralnego ludzi.

Krzywdą ludzka, jaką niesie z sobą niesprawiedliwość, „woła o pomstę do nieba”. W warunkach wyzysku i ucisku większość ludzi w dotychczasowych społeczeństwach wiodła życie bydlece, niegodne człowieka. W kapitalizmie konieczność pracy dla zaspokojenia najprymitywniejszych potrzeb spycha robotnika do poziomu „jucznego zwierzęcia” i przedmiotu handlu. Człowiek staje się „po prostu maszyną do wytwarzania cudzych bogactw”<sup>19</sup> i „odczuwa jako nieprzymuszone tylko swoje funkcje zwierzęce [...] i w swych funkcjach ludzkich czuje się tylko zwierzęciem”<sup>20</sup>.

Wyzysk i przemoc, pozbawiające ludzi możliwości korzystania z produktów własnej pracy, które im się słusznie należą jako wytwórcom, uniemożliwiają zatem człowiekowi życie godne człowieka, do którego, zgodnie z najgłębszym przekonaniem Marksa, mają niezaprzeczone prawo jako ludzie. Toteż odczuwał i oskarżał jako krzywdzące to, że część ludzi pozbawiona jest możliwości rozwoju swej osobowości, swoich uzdolnień i talentów. *Wszak świat cywilizacji i kultury jest tworem wszystkich ludzi, przede wszystkim zaś ludzi pracy. Tymczasem z dóbr tego świata korzysta jedynie uprzywilejowana część społeczeństwa, która zaspokaja swoje potrzeby kosztem mas pracujących i, jak wskazuje w Ideologii Niemieckiej,*

<sup>19</sup> K. Marks, *Płaca, cena, zysk*, w: *Dziela wybrane*, t. 1, s. 412.

<sup>20</sup> K. Marks, *Rękopisy ...*, s. 551.

dotąd jedni — mniejszość — otrzymywali monopol rozwoju, a drudzy będący w większości pozbawieni byli możliwości wszelkiego rozwoju<sup>21</sup>.

W dotychczasowych rozważaniach usiłowałam zrekonstruować aksjologiczne treści marksowskiego pojęcia sprawiedliwości wychodząc od „strony negatywnej” tego pojęcia, tj. od tego, jakie zjawiska Marks uznaje za niesprawiedliwe. Przechodzę do odtworzenia pozytywnej treści tego pojęcia, aby wydobyć najbardziej istotną jego cechę, tę, którą by można sformułować jako naczelną normę sprawiedliwości w poglądach twórcy marksizmu.

Skoro wszelkie formy krzywdy wyrządzonej człowiekowi Marks oceniał jako niesprawiedliwe, to brak wyzysku cudzej pracy i wyeliminowanie z życia społecznego zjawisk związanych z krzywdą ludzką, jak wyzysk, oszustwo, grabież, podboje, dyskryminacje, uprzywilejowanie jednych kosztem drugich, pasożytnictwo i życie cudzym kosztem, uznaje niewątpliwie za sprawiedliwe. Sprawiedliwe jest zatem, w pojęciu Marksa, życie z własnej pracy, korzystanie z jej owoców i rozporządzanie nimi przez samych wytwórców zgodnie z ich wolą i interesem.

Taką sprawiedliwość postulował w swych wypowiedziach dotyczących sprawiedliwych stosunków między poszczególnymi ludźmi i całymi narodami, jak na przykład w wypowiedzi z *Inauguracyjnego Manifestu Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników*, która powtarza się w podobnym brzmieniu również i w innych jego tekstach<sup>22</sup>: „[...] zwykłe prawa moralności i sprawiedliwości, które winny określać stosunki między osobami prywatnymi, muszą również otrzymać moc obowiązującą jako najwyższe prawa w stosunkach między narodami”<sup>23</sup>.

„Zwykłe prawa sprawiedliwości”, jak to wynika z dotychczasowych wywodów, to dla Marksa prawo korzystania i rozporządzania przez producentów wytworzonymi przez człowieka czy cały naród dobrami, które nie da się pogodzić z istnieniem wyzysku, stosowaniem przemocy i dyskryminacji. „Zwykłe prawa moralności” rozumie szerzej niż prawa sprawiedliwości, o czym będzie jeszcze mowa w dalszych rozważaniach.

Odwieczne przekonanie, iż sprawiedliwe jest przyznanie człowiekowi tego, co mu się słusznie należy, podczas gdy pozbawianie go należnych mu praw jest krzywdą, stanowi najogólniej sformułowaną treść marksowskiego pojęcia sprawiedliwości. Znajduje to potwierdzenie zarówno w Marksa ocenie systemów ekonomiczno-społecznych opartych na wy-

<sup>21</sup> K. Marks i F. Engels, *Ideologia niemiecka*, w: *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 490.

<sup>22</sup> Por. K. Marks, *Szkic nie wygłoszonego przemówienia na posiedzeniu Rady Generalnej Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników w 1867 r. oraz Pismo Okólne Rady Generalnej z 1870 r.*, redagowane przez Marksa, w: *Socjalinienija*, t. 16, Moskwa 1960, s. 354—455.

<sup>23</sup> K. Marks, *Inauguracyjny Manifest Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników*, w: *Dzieła wybrane*, t. 1, s. 359.

zysku i ucisku człowieka przez człowieka, jak i w jego wizji przyszłego społeczeństwa komunistycznego, w których wyzysk i ucisk zostanie wyeliminowany ze stosunków między ludźmi, a także w jego ocenie poszczególnych ludzi. Marks wyraża niejednokrotnie swoje przeświadczenie, iż należy „oddać sprawiedliwość” ludziom o odmiennych poglądach niż własne, nawet przeciwnikom politycznym. Na takie stanowisko Marksa wskazuje również Fryderyk Engels pisząc, że „*Manifest komunistyczny* oddaje całkowitą sprawiedliwość rewolucyjnej roli, jaką kapitalizm odegrał w przeszłości”<sup>24</sup>. Krytykując w artykule wstępnym dla „*New York Tribune*” (z 1854 r.) poglądy i działalność monarchisty hiszpańskiego Esportero Marks powiada, że „sprawiedliwość wymaga” przyznania, iż człowiek ten nie maskował swych przekonań i nigdy nie przedstawiał się za kogoś innego niż za konstytucyjnego monarchistę”<sup>25</sup>.

Zgodnie z dotychczasowymi rozważaniami każdemu człowiekowi należy się słusznie, według Marksa, korzystanie i dysponowanie wytworzonymi przez siebie dobrami, jak również zasłużona dobra opinia i uznanie dla walorów osobistych. Ale takie ujęcie nie wyczerpuje marksowskiego pojmowania sprawiedliwości. Korzystanie z wytworzonych dóbr należy się każdej jednostce ludzkiej z tytułu wkładu jej pracy w produkcję tych dóbr. W koncepcji Marksa człowiek jest jednak nie tylko producentem dóbr materialnych i twórcą przyrody, lecz przede wszystkim jako istota ludzka jest twórcą społeczeństwa, jego cywilizacji i kultury. Stąd należy mu się możliwość korzystania zarówno z dóbr przyrody i wytworów własnej pracy, jak również korzystania ze wszystkich dzieł geniusza ludzkiego, z całego dorobku ludzkości dla wszechstronnego rozwoju swych skłonności i uzdolnień, zaspokajania swych różnorodnych potrzeb.

Na takie ujęcie wskazuje krytyka wyalienowanego społeczeństwa, w którym „prymitywizm potrzeb” jest właściwością większości ludzi, jak również aprobata komunizmu, który zapewni całkowitą emancypację „wszystkich ludzkich zmysłów i właściwości”<sup>26</sup>, w którym „miejsce ekonomicznego bogactwa i nędzy zajmuje bogaty człowiek i bogata potrzeba ludzka” i każdy człowiek będzie mógł korzystać z „pełni przejawów życia ludzkiego”<sup>27</sup>.

W ten sposób stykamy się u Marksa z dwoma znaczeniami pojęcia sprawiedliwości: z pojęciem sprawiedliwości *w sensie węższym*, w którym sprawiedliwość ujmuje jako przyznanie człowiekowi tego, co z tytułu jego wkładu pracy czy zasług słusznie mu się należy, i z pojęciem *w sensie szerszym*, w którym rozumie sprawiedliwość jako przyznanie każdej jed-

<sup>24</sup> K. Marks i F. Engels, *O literaturze i sztuce*, Warszawa 1958, s. 145.

<sup>25</sup> K. Marks, *Esportero*, w: *Soczinienija*, t. 10, Moskwa 1958, s. 379.

<sup>26</sup> K. Marks, *Rękopisy ...*, s. 582.

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 586.

nostce ludzkiej należnych jej praw *niezależnie od jakiegokolwiek wkładu*. Na to ostatnie ujęcie sprawiedliwości przez Marksa zwraca również uwagę Georgy Vlastos, który w swej pracy *Justice and Equality* wskazuje, że gdy się przyjmuje jako naczelną zasadę człowiek celem samym w sobie, gdy się uznaje, że człowiek posiada wartość właśnie jako człowiek, to sprawiedliwość oznacza przyznanie każdej jednostce tego, co jej się słusznie należy z tytułu człowieczeństwa <sup>28</sup>.

Podobny pogląd na sprawiedliwość rejestruje Wiliam Frankena pisząc, że w myśl tego poglądu wszyscy ludzie powinni być traktowani jednakowo nie dlatego, że są równi pod pewnym względem, lecz po prostu dlatego, że są ludźmi, że mają uczucia i pragnienia, są zdolni do myślenia, a co za tym idzie, do urządzania sobie życia w specyficznie ludzki sposób <sup>29</sup>. W takim ujęciu sprawiedliwość oznacza dostarczanie wszystkim ludziom jednakowych warunków dla najlepszego życia, do jakiego są zdolni <sup>30</sup>.

U Marksa sprawiedliwość w znaczeniu szerszym oznacza przyznanie każdej jednostce ludzkiej maksimum możliwości dla realizacji najbardziej godnego człowieka stylu życia. Właśnie to szersze znaczenie sprawiedliwości jest treścią, żeby tak rzec, „idealnego” pojęcia sprawiedliwości. Przyznanie każdemu człowiekowi prawa do rozwijania i zaspokajania różnorodnych potrzeb, do wszechstronnego rozwoju uzdolnień i skłonności wyraża marksowska formuła „każdemu według jego potrzeb”.

Formuła „każdemu według potrzeb” jako zasada sprawiedliwości wywołała i wywołuje wiele kontrowersji.

Georgy Vlastos w cytowanej pracy wskazuje, iż mogłoby się wydawać, że zasada „każdemu według potrzeb” wyraża postulat nierównego podziału, ponieważ potrzeby ludzi nie są jednakowe. Ale taki pogląd uważa za fałszywy, gdyż, jego zdaniem, w rzeczywistości podział według potrzeb to „najbardziej doskonała forma równego podziału” <sup>31</sup>. Zasada sprawiedliwości w myśl formuły „według potrzeb” nie musi się, według Vlastosa, opierać na założeniu, że ludzie mają jednakowe potrzeby, lecz może uwzględniać różnorodność potrzeb.

Odmienne zdanie wyraża w pracy *O sprawiedliwości* Ch. Perelman. Utrzymuje on, iż formułę „każdemu według potrzeb” rzadko próbowano stosować do potrzeb indywidualnych <sup>32</sup>. Sprawiedliwość — powiada — skłonna jest pomijać cechy, które nie są właściwe wielu istotom ludzkim.

Zajmując podobne do Perelmana stanowisko Ralf Dahrendorf poddaje krytyce marksowską zasadę sprawiedliwości w komunizmie. Twierdzi, że skoro nierówność zdolności jest faktem bezspornym, to Marksa koncepcja

<sup>28</sup> G. Vlastos, *Justice and Equality*, w: *Social Justice*, New York 1962, s. 48.

<sup>29</sup> W. Frankena, *The Concept of Social Justice*, s. 19.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 21.

<sup>31</sup> G. Vlastos, op. cit., s. 40.

<sup>32</sup> Ch. Perelman, *O sprawiedliwości*, Warszawa 1959, s. 17.

sprawiedliwości oparta na zasadzie „każdy według swych zdolności, każdemu według jego potrzeb” może być koncepcją sprawiedliwości tylko o tyle, o ile zakłada równe potrzeby ludzi<sup>33</sup>.

Jednakowoż rozumienie formuły „każdemu według potrzeb” jako wyrażającej tendencje do zrównania potrzeb ludzkich nie ma, moim zdaniem, nic wspólnego z myślą Marksa. Marks uznaje wszak równość tylko niektórych potrzeb ludzi, jak potrzeba jedzenia, spania, odziewania się. Tego rodzaju potrzeby są rzeczywiście, jego zdaniem, wspólne wszystkim ludziom<sup>34</sup>, a zaspokojenie ich jest niezbędne dla zachowania fizycznej egzystencji każdego człowieka. Zadośćuczynienie tym potrzebom jest wszakże warunkiem posiadania i zaspokajania potrzeb wyższego rzędu, które nie są już jednakowe u różnych ludzi. Mimo iż niektóre potrzeby są wspólne wszystkim ludziom, ludzie nie są sobie równi. Jednostki ludzkie „nie byłyby — jak pisze — różnymi osobnikami, gdyby nie były nierówne”<sup>35</sup>.

To, że poza prymitywnymi fizycznymi potrzebami jednostki ludzkie posiadają swoje specyficzne pragnienia i niejednakowe zdolności, jest dla Marksa bezsporne. Nie ujmuje wszak statycznie uzdolnień, pragnień czy potrzeb ludzi. Nie są one, w jego pojęciu, ludziom dane raz na zawsze, lecz kształtują się, rozwijają i będą się stale rozwijać w miarę przekształcania przez człowieka otaczającego świata. Zarówno możliwość rozwoju, jak i zaspokajania potrzeb ludzi będzie postępowała naprzód i ludzkość nigdy nie osiągnie takiego stanu, w którym wszystkie potrzeby ludzi zostaną zaspokojone, lecz nieustannie, w wiecznym procesie ludzie będą rozwijali swe zdolności i potrzeby, jak również możliwość czynienia im zadość. W tym procesie następuje i stale będzie następować dyferencjacja i indywidualizacja potrzeb ludzkich. Tylko w ten sposób można zrozumieć autentyczny pogląd Marksa na możliwość wszechstronnego rozwoju talentów każdej jednostki, a także możliwość zaspokojenia wciąż rosnących potrzeb każdego człowieka.

Z tego punktu widzenia Marks polemizował z Lassalle'm, który sądził, że sprawiedliwość polega na zastosowaniu do wszystkich ludzi „równego prawa” podziału dochodu z pracy. Dla Marksa prawo to już w założeniu oznacza nierówność i niesprawiedliwość, postuluje bowiem stosowanie równego miernika do różnych ludzi, nie biorąc pod uwagę różnorodności, nieustannego rozwoju i zróżnicowania potrzeb każdego z nich<sup>36</sup>.

W jego przekonaniu człowiek, zgodnie ze swą ludzką istotą, nie może

<sup>33</sup> R. Dahrendorf, *Marx in Perspektive, Die Idee des Gerechten im Denken von Karl Marx*, Hannover 1952, Dietz-Verlag, s. 56.

<sup>34</sup> K. Marks i F. Engels, *Ideologia niemiecka*, s. 316.

<sup>35</sup> K. Marks, *Krytyka Programu Gotajskiego*, w: *Dzieła wybrane*, t. 2, Warszawa 1949, s. 15.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 14.

ograniczać się do zaspokajania wyłącznie potrzeb fizycznych, lecz pragnie „pełni przejawów ludzkiego życia”. W jego ujęciu bogactwo i nędzę ludzi w dotychczasowych społeczeństwach winny zastąpić „bogaty człowiek i bogata potrzeba ludzka” w sprawiedliwych stosunkach komunistycznych<sup>37</sup>. Sprawiedliwość pełna i idealna oznacza nie tylko możliwość zaspokajania fizycznych potrzeb człowieka, lecz także możliwość rozwoju potrzeb każdej jednostki, dążącej do przyswojenia otaczającego świata i urzeczywistnienia „pełni przejawów życia ludzkiego”.

Nietrudno dostrzec, że marksowskie pojęcie sprawiedliwości w sensie przyznania każdej jednostce ludzkiej tego, co jej się słusznie należy jako członkowi gatunku ludzkiego, wyrażone w zasadzie „każdemu według potrzeb” nosi charakter powszechny. Już w pierwszej pracy naukowej w zeszytach przygotowawczych do dysertacji doktorskiej odnotowując cytaty z Diogenesa Laertiosa, dotyczące poglądów Epikura na sprawiedliwość Marks zwraca uwagę, że o prawdziwej sprawiedliwości można mówić dopiero wtedy, gdy obejmuje ona swym zasięgiem wszystkich ludzi („jest jedna i ta sama dla wszystkich ludzi”), a więc działa powszechnie. Zasada „każdy według swoich zdolności, każdemu według jego potrzeb” odpowiada wymogom sprawiedliwości „jednej i tej samej dla wszystkich”, uwzględniając bowiem nierówne zdolności ludzi domaga się równej dla wszystkich możliwości rozwijania niejednakowych zdolności i zaspokajania niejednakowych potrzeb.

Jak wynika z dotychczasowych rozważań, Marks rozumiał zasadę sprawiedliwości w komunizmie jako normę obowiązującą powszechnie, dostosowaną wszakże do indywidualnych właściwości poszczególnych jednostek.

W niektórych pracach na temat sprawiedliwości wyrażano pogląd, że zastosowanie formuły „każdemu według potrzeb” doprowadza do zapewnienia każdej jednostce określonego minimum życiowego, pewnego minimum utrzymania. Tak utrzymuje Ch. Perelman w pracy *O sprawiedliwości*<sup>38</sup>, jak również W. Frankena w *The Concept of Social Justice*<sup>39</sup>.

W ujęciu Marksa każdemu człowiekowi przysługuje nie tylko prawo do zabezpieczenia pewnego minimum życiowego, lecz prawo do maksymalnego zaspokojenia w miarę rozwoju możliwości społeczeństwa stale wzrastających i różnicujących się potrzeb i związanych z nimi roszczeń wobec społeczeństwa. Pogląd Marksa na sprawiedliwość jest zatem całkowicie odmienny niż pogląd tych, których stanowisko egzemplifikuje Perelman czy Frankena.

Marksowskie pojęcie sprawiedliwości w szerszym znaczeniu, wyra-

<sup>37</sup> K. Marks, *Rękopisy...*, s. 586.

<sup>38</sup> Ch. Perelman, op. cit., s. 48.

<sup>39</sup> W. Frankena, op. cit., s. 21.

zone w omawianej zasadzie, dotyczy prawa wszystkich ludzi bez względu na ich przynależność klasową czy grupową. Z punktu widzenia tego pojęcia w jego normatywnym rozumieniu każdy człowiek miał, ma i zawsze będzie miał prawo do rozwijania swych potrzeb i zdolności, korzystania ze wszystkich osiągnięć geniuszu ludzkiego. W ten sposób Marks stosował swą zasadę sprawiedliwości „według potrzeb” nie tylko do przyszłości, ale i do przeszłości, i teraźniejszości. To pojęcie sprawiedliwości nosi zatem charakter ogólnoludzki. Jednakże postulat sprawiedliwości „według potrzeb” wyraża zarazem żywotne interesy klasy aktualnie wyzyskiwanej i uciskanej — proletariatu. W tym sensie mamy do czynienia z klasowym aspektem pojęcia sprawiedliwości<sup>40</sup>.

Podobnie w ujęciu przez Marksa sprawiedliwości w znaczeniu węższym pierwiastki klasowe i ogólnoludzkie występują w powiązaniu i warunkują się wzajemnie. Klasowy charakter tego pojęcia zawiera się w wyrażaniu i obronie interesów proletariatu; jest ono skierowane przeciwko klasom wyzyskującym i uciskającym klasę robotniczą. I tak postulaty wyeliminowania przywilejów klasy panującej w kapitalizmie, uzyskanych kosztem mas pracujących i dyskryminacji proletariatu w tym systemie, oraz zdecydowanej walki z rządzącą i wyzyskującą burżuazją służą niewątpliwie interesom klasy robotniczej. Postulat zaangażowanej postawy w walce po stronie warstw pokrzywdzonych, potępienie obojętności wobec ich losów, która przyczynia się do utrwalenia niesprawiedliwości i tym samym jest niesprawiedliwa — to elementy klasowe marksistowskiego pojęcia sprawiedliwości. Ale wszystkie wymienione tu elementy wyrażają nie tylko interesy klasowe proletariatu. Marksa ocena walki klasowej i rewolucji proletariackiej wykracza poza pojęcie klasowe proletariatu, chociaż aprobuje on proletariacką ocenę walki z burżuazją jako ze strony proletariatu sprawiedliwej, albowiem dzięki niej klasa robotnicza może wyzwolić się od wyzysku i ucisku.

Sympatie Marksa są bezsprzecznie po stronie klasy wyzyskiwanej i ciemiężonej, nie tylko zresztą po stronie proletariatu, lecz także eksploatowanych chłopów, których „wyzysk [...] tylko *swą formą* różni się od wyzysku przemysłowego proletariatu”<sup>41</sup>, wyzyskiwaczem bowiem jest ten sam kapitał, a nawet po stronie degradowanego przez wielką burżuazję drobnomieszczactwa.

Jednak w myśl materialistycznego pojmowania dziejów proletariatu jest tą klasą, która nie może się wyzwolić nie znosząc zarazem „wszyst-

---

<sup>40</sup> Problem klasowych i ogólnoludzkich treści w marksowskim pojęciu sprawiedliwości analizuję w drugim rozdziale pracy noszącym tytuł *Etologiczna treść pojęcia sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa*, w którym wykazuję, iż koncentrowanie się przez Marksa na klasowych uwarunkowaniach nie wyklucza przypisywaniu „sprawiedliwości treści ogólnoludzkich.

<sup>41</sup> K. Marks, *Walki klasowe we Francji*, s. 200.

kich nieludzkich form bytowania współczesnego społeczeństwa, które skupiają się w jego własnej sytuacji”<sup>42</sup>. Wyzwolenie proletariatu toruje całej ludzkości drogę do wyeliminowania niesprawiedliwości ze stosunków społecznych. W ten sposób w walce proletariatu Marks dostrzega elementy sprawiedliwości powszechnej i ogólnoludzkiej.

Wzajemny związek elementów klasowych i ogólnoludzkich w marksowskim pojmowaniu sprawiedliwości staje się bardziej zrozumiały, gdy się rozpatruje jego pogląd na sprawiedliwość od strony jej realizacji. Każda formuła sprawiedliwości we wszystkich systemach etycznych zawiera w sobie wyrażony *implicite* postulat zaspokajania w tej czy innej mierze potrzeb ludzkich. Jednakże dopiero zasada komunistycznej sprawiedliwości „od każdego według jego zdolności, każdemu według jego potrzeb” wyrażająca *explicite* postulat zaspokajania w równej mierze potrzeb każdego człowieka jest zasadą sprawiedliwości pełnej i uniwersalnej. Realizacja tej zasady nie jest wszakże, zdaniem Marksa, możliwa w dotychczasowych klasowych systemach społecznych, opartych na własności prywatnej i związanym z nią podziałem pracy.

Postulując sprawiedliwość w stosunkach międzyludzkich nie można według Marksa nie liczyć się z obiektywnymi warunkami, z możliwością spełnienia jej wymogów. Toteż wszystkie propozycje reform społecznych, mające na celu humanizację stosunków międzyludzkich w ramach systemu opartego na wyzysku (na przykład Heinzena propozycję zreformowania społeczeństwa kapitalistycznego) Marks ocenia jako nierealną. Nierealny jest postulat powszechnej, uniwersalnej sprawiedliwości w warunkach ustroju opartego na wyzysku i uprzywilejowaniu jednych kosztem drugich. Antagonistyczne klasy społeczne, których byt wyznaczają niezależnie od ich woli warunki ekonomiczne, nie mogą wszak „wyskoczyć ze swoich rzeczywistych stosunków” i ustalić między sobą bardziej sprawiedliwych form współżycia<sup>43</sup>. W ramach systemu, w którym burżuazja stanowi skoncentrowaną siłę społeczną, posiadającą w swym ręku władzę, a robotnicy dysponują jedynie swą siłą roboczą, postulaty niewygodne dla klasy rządzącej nie mają szans realizacji. Mają one taką samą wartość jak postulowanie wolności w ustroju niewolniczym<sup>44</sup>.

Ponadto do urzeczywistnienia sprawiedliwości konieczna jest odpowiednia akcja praktyczna. Samo głoszenie sprawiedliwości nie poparte taką akcją to dla Marksa frazeologia, jałowe moralizatorstwo, wypowiedanie słów bez pokrycia.

Niesprawiedliwość w stosunkach społecznych stawała się zawsze pobudką do walki z tymi stosunkami. Walka ta stanowiła warunek zniesie-

<sup>42</sup> K. Marks i F. Engels, *Święta Rodzina*, w: *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1961, s. 43.

<sup>43</sup> K. Marks, *Moralizująca krytyka...*, s. 385.

<sup>44</sup> K. Marks, *Płaca, cena, zysk*, s. 400.



nia niesprawiedliwości, torowała drogę do wprowadzenia nowych, bardziej sprawiedliwych stosunków międzyludzkich. Toteż uwzględniając w swych postulatach sprawiedliwości obiektywnie istniejące warunki relatywizuje te postulaty w zależności od możliwości ich urzeczywistnienia do określonej epoki, stanowiącej określony szczebel rozwoju społecznego. Domaga się zarazem zastosowania odpowiedniej w danych warunkach akcji praktycznej dla realizacji tych postulatów. I tak jego postulat sprawiedliwości aktualny dla istniejących warunków dotyczy wyeliminowania wyzysku i krzywdy ze stosunków społecznych drogą uczestnictwa w walce klasowej i rewolucji proletariackiej.

W *Okólniku* z 1879 r. Marks podkreśla, że „tam gdzie usuwa się na bok walkę klasową jako niepożądane, »dzikie« zjawisko, tam jako podstawa socjalizmu pozostają jedynie «szczerze umiłowanie ludzkości» i czcze frazesy o «sprawiedliwości»”<sup>45</sup>. Kto tego nie rozumie, ogranicza się jedynie do pobożnych życzeń na temat sprawiedliwości nie licząc się z możliwością jej urzeczywistnienia.

Nie domagał się również w sposób mechaniczny i utopijny stosowania sprawiedliwości rozumianej w szerszym znaczeniu w warunkach kapitalizmu. Co więcej, nie domagał się również urzeczywistnienia jej w pierwszej fazie społeczeństwa komunistycznego, w okresie przejściowym do komunizmu, lecz akceptował inny postulat sprawiedliwości dla okresu przejściowego i inny dla komunizmu.

Zwraca na to uwagę Włodzimierz Lenin wskazując, że marksowski postulat sprawiedliwości, aktualny w okresie pierwszej fazy społeczeństwa komunistycznego, w okresie socjalizmu, różni się od jego postulatu aktualnego dopiero w komunizmie. W *Państwie i rewolucji* Lenin pisze, że według Marksa pełnej „sprawiedliwości i równości pierwsza faza komunizmu wprowadzić [...] jeszcze nie może”. Pozostaną bowiem różnice w zamożności „i to różnice niesprawiedliwe”, ale na tym szczeblu niemożliwy już będzie wyzysk człowieka przez człowieka, ponieważ „nie można będzie zagarnąć na własność prywatną środków produkcji, fabryk, maszyn, ziemi itd.” W tym samym tekście czytamy: „Marks przedstawia bieg rozwoju społeczeństwa komunistycznego, które zmuszone jest z początku znieść tylko tę niesprawiedliwość, że środki produkcji zagarnięte zostały przez poszczególne jednostki, które jednak nie ma możliwości zniesienia od razu niesprawiedliwości dalszej, polegającej na podziale przedmiotów spożycia «według pracy»”<sup>46</sup>.

Zrelatywizowany do warunków okresu przejściowego marksowski postulat sprawiedliwości dotyczy przede wszystkim wyeliminowania do

<sup>45</sup> *Okólnik do Bebla, Liebknechta, Brackego i innych*, w: K. Marks i F. Engels, *Listy wybrane*, Warszawa 1951, s. 433.

<sup>46</sup> W. Lenin, *Państwo i rewolucja*, w: *Dziela*, t. 25, Warszawa 1951, s. 502.

końca wyzysku pracy ludzkiej i zniesienia przywilejów nie uzasadnionych wkładem pracy i osobistymi walorami, a uzyskanych z tytułu przynależności do klasy rządzącej i wyzyskującej. Drogę do realizacji tego postulatu Marks widzi w odebraniu burżuazji środków produkcji, wywłaszczeniu własności ziemskiej, zniesieniu prawa dziedziczenia i wprowadzeniu jednakowego dla wszystkich obowiązku pracy<sup>47</sup>.

Zasada podziału „według pracy” winna zabezpieczyć korzystanie z dóbr odpowiednio do indywidualnego wkładu poszczególnych wytwórców. Wprawdzie przy jednakowej pracy i równym podziale, jak wskazuje, „jeden otrzymuje faktycznie więcej niż drugi, jeden jest bogatszy od drugiego [...]”<sup>48</sup>, to jednak treść i forma podziału według pracy zmienia się, gdyż każdy człowiek będzie pracował i nikt nie będzie mógł przywłaszczać sobie produktów cudzej pracy („nikt nie może dostarczyć niczego innego prócz swojej pracy i [...] nic nie może przejść na własność jednostek, prócz przedmiotów osobistego spożycia”<sup>49</sup>).

Marksowski postulat sprawiedliwości dla pierwszej fazy komunizmu dotyczy nadto stworzenia podstaw systematycznego rozwoju materialnych i kulturalnych potrzeb ludzi pracy i zaspokajania ich w miarę rozwoju ekonomicznej bazy społeczeństwa. W tym celu proletariat winien dążyć do możliwie szybkiego zwiększenia sił wytwórczych drogą planowego rozwoju przemysłu i rolnictwa, systematycznie usuwać różnice między miastem a wsią, wprowadzić powszechne i bezpłatne nauczanie<sup>50</sup>.

Dopiero realizacja tego postulatu prowadzi, zgodnie z myślą Marksa, do zlikwidowania wszelkich form niesprawiedliwości w społeczeństwie komunistycznym, w którym sprawiedliwość pełna i uniwersalna stanie się możliwa.

Postulat sprawiedliwości pełnej i powszechnej, wyrażony w zasadzie „każdemu według potrzeb”, aktualny dopiero w komunizmie, dotyczy możliwości „niczym nie hamowanego i nie ograniczonego, jak tylko świadomie przez samych ludzi” wszechstronnego rozwoju uzdolnień i potrzeb każdej jednostki, gdy „same osobniki wezmą pod kontrolę te impulsy świata zewnętrznego, które pobudzają do rzeczywistego rozwoju zadatki, tkwiące w osobnikach”<sup>51</sup>.

W ten sposób związek klasowych i ogólnoludzkich pierwiastków marksowskiego pojęcia sprawiedliwości zawiera się w ujęciu stosunku wzajemnego aktualnych, częściowych postulatów sprawiedliwości z postulatem sprawiedliwości o charakterze trwałym, powszechnym i uniwersalnym. Postulaty aktualnie realne Marks traktuje jako podporządkowane

<sup>47</sup> K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, s. 44.

<sup>48</sup> K. Marks, *Krytyka Programu Gotajskiego*, s. 15.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>50</sup> K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, s. 44.

<sup>51</sup> K. Marks i F. Engels, *Ideologia niemiecka*, s. 320.

naczelnemu postulatowi sprawiedliwości w stosunkach międzyludzkich, którego realizacji spodziewa się dopiero w społeczeństwie przyszłości. Ich urzeczywistnienie jest warunkiem niezbędnym dla realizacji postulatów naczelnych. Ten naczelny postulat stanowi uzasadnienie zarówno dla postulatów aktualnego w warunkach klasowego społeczeństwa burżuazyjnego, jak i dla zrelatywizowanego do warunków pierwszej fazy komunizmu, można więc uznać go za naczelną normę sprawiedliwości w poglądach Karola Marksa. Z punktu widzenia tej naczelnej normy sprawiedliwości Marks ocenia jako niesprawiedliwe systemy społeczne oparte na własności prywatnej, w których wyzysk, grabież, oszustwo, przywileje i ucisk nie pozwalają większości rozwijać wszechstronnie swych zdolności oraz prawdziwie ludzkich pragnień i potrzeb, składających się na osobowość każdej jednostki.

## 2. MARKSA POGLĄD NA SPRAWIEDLIWOŚĆ W SENSIE DYSTRYBUTYWNYM

Robert Tucker w pracy *Philosophy and Myth in Karl Marx* nadmienia, że wielu interpretatorów Marksa uważa, iż sprawiedliwość dystrybucyjna stanowi u niego podstawę oceny społeczeństwa kapitalistycznego jak również aprobaty komunizmu. Stwierdza on, że sprawiedliwy podział dóbr materialnych (jako „sprawiedliwość” w sensie węższym) nie stanowił ostatecznego celu moralnego Marksa, któremu chodziło raczej o uwolnienie jednostki od niewolniczego podporządkowania podziałowi pracy oraz o możliwość wszechstronnego jej rozwoju<sup>52</sup> (co stanowi treść marksowskiego pojęcia sprawiedliwości w sensie szerszym).

Podobnie G. Temkin pisze, że „Marks zawsze przestrzegał przed pojmo-owaniem teorii socjalizmu jako teorii podziału”<sup>53</sup>.

Słuszność tych poglądów potwierdza Marksa krytyka komunizmu prymitywnego w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* z 1844 r., jak również krytyka komunizmu wulgarnego w *Krytyce Programu Gotajskiego* z 1875 r. Jego zdaniem komunizm prymitywny sprowadza sprawiedliwość w stosunkach międzyludzkich do sprawiedliwego podziału dóbr materialnych; świadczy to, że pozostaje on pod wpływem własności prywatnej. Operuje bowiem „kategoriami posiadania” postulując korzystanie z produktów własnej pracy w ten sposób, aby wszyscy stali się posiadaczami i właścicielami wytworzonych przez siebie dóbr. „Bezpośrednie, fizyczne posiadanie jest dlań jedynym celem życia i istnienia”<sup>54</sup> — pisze Marks, dla którego korzystanie z wytworzonych dóbr nie musi i nie powinno ozna-

<sup>52</sup> R. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge 1961, s. 200.

<sup>53</sup> G. Temkin, *Karola Marksa obraz gospodarki komunistycznej*, Warszawa 1962, s. 201.

<sup>54</sup> K. Marks, *Rękopisy...*, s. 575.

czać władania nimi jako własnością prywatną. To „własność prywatna — wskazuje — zrobiła z nas ludzi tak głupich i jednostronnych, że przedmiot jest *nasz* dopiero wówczas, gdy go mamy, a więc gdy istnieje dla nas jako kapitał, albo gdy go bezpośrednio posiadamy, jemy, pijemy, nosimy na sobie, mieszkamy w nim [...]”<sup>55</sup>

Socjalizm prymitywny jak również socjalizm wulgarny ujmując dystrybucję dóbr materialnych jako istotę sprawiedliwości i jako naczelny wymóg sprawiedliwości nie wykraczają „poza ciasny horyzont prawa burżuazyjnego”. Toteż krytykując lassalowski postulat „sprawiedliwego podziału” (w *Krytyce Programu Gotajskiego*) wskazuje, że mógł on mieć sens, gdy chodziło o zwyczajstwo kapitalistycznych stosunków produkcji, ale dla komunistycznej organizacji społeczeństwa staje się „wiechciem przestarzałych frazesów”. Nie na „sprawiedliwym podziale” polega sedno sprawy i nie na podział należy kłaść główny akcent<sup>56</sup>.

Nie znaczy to jednak, że Marks neguje absolutnie wartość postulatu sprawiedliwości w myśl dystrybucyjnej zasady „każdemu według jego pracy”. W jego postulatach sprawiedliwości zrelatywizowanych do warunków społeczeństwa burżuazyjnego, a nawet, jak już o tym była mowa, w postulatcie sprawiedliwości dla okresu przejściowego, podział według pracy jest wymogiem sprawiedliwości. Ale nie może aprobować ograniczania sprawiedliwości wyłącznie do dystrybucji dóbr materialnych. Nie chodzi mu bowiem o udostępnienie ludziom władania w burżuazyjnym znaczeniu tego słowa, o określoną dystrybucję wyprodukowanych dóbr materialnych w ogóle. Społeczeństwa komunistycznego nie ujmuje jako „powszechnego kapitalisty” czy jako instytucji, w której podział produkcji dokonuje się w intencji zrównania stanu posiadania członków społeczeństwa niezależnie od rzeczywistych, indywidualnych potrzeb i osobowości każdego z nich.

Widzi konieczność przekroczenia „ciasnego horyzontu prawa burżuazyjnego”. Prawdziwe korzystanie z wytworzonych dóbr wymaga, jego zdaniem, „pozytywnego” zniesienia własności prywatnej i dopiero po jej zniesieniu w wyższej fazie społeczeństwa komunistycznego stanie się możliwe. Polega ono na przyswajaniu otaczającego świata, przyrody, kultury i cywilizacji, wszystkich dzieł geniuszu ludzkiego. Z tego stanowiska krytykuje ujęcie komunizmu pierwotnego a także wulgarnego, w myśl którego zniesienie własności prywatnej połączone jest z negacją osobowości ludzkiej i nie oznacza rzeczywistego przyswajania, lecz raczej „powrót do *nienaturalnej* prostoty *ubogiego* i nie mającego potrzeb człowieka, który nie tylko nie przerósł własności prywatnej, lecz nawet do niej nie dorósł”<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 581.

<sup>56</sup> K. Marks, *Krytyka Programu Gotajskiego*, s. 16.

<sup>57</sup> K. Marks, *Rękopisy...*, s. 576.

Dopiero w komunizmie społeczeństwo będzie mogło wypisać na swym sztandarze hasło pełnej sprawiedliwości: „Każdy według swych zdolności, każdemu według jego potrzeb”<sup>58</sup>. Realizacja tego hasła zapewni każdej jednostce ludzkiej korzystanie z dóbr tego świata, wszechstronny rozwój osobowości, a więc „pełnię przejawów życia ludzkiego”.

### 3. MARKSA STOSUNEK DO „SPRAWIEDLIWOŚCI KARZĄCEJ” JAKO SPRAWIEDLIWOŚCI RETRYBUTYWNEJ

System sprawiedliwości w ustrojach opartych na własności prywatnej środków produkcji i podziale klasowym opiera się na przymusie i stosowaniu kar. Dopóki w społeczeństwie istnieje wyzysk człowieka przez człowieka i dokonuje się ograbianie całych narodów, zagwarantowane prawnie przez oficjalny organ przemocy w ręku klasy panującej, jakim jest państwo, dopóki część społeczeństwa korzysta z wszystkich przywilejów kosztem pozostałej reszty, dopóty — zdaniem Marksa — sprawiedliwość pozostaje retrybutywną, polegającą na stosowaniu odwetu za przekroczenie obowiązujących w istniejącym społeczeństwie zasad współżycia między ludźmi.

Marks był zdecydowanym przeciwnikiem zrodzonego przez własność prywatną pojmowania sprawiedliwości w sensie retrybutywnym jako stosowania zemsty i odwetu za naruszanie przywilejów klasy panującej, za dążenie do pozbawienia jej prawa wyzysku i ucisku mas pracujących. Wymiar sprawiedliwości w społeczeństwie burżuazyjnym uważał za zamaskowaną, usankcjonowaną prawnie formę stosowania zemsty, która w społeczeństwie pierwotnym stosowana była jawnie i bezpośrednio. Właściwe oblicze burżuazyjnej sprawiedliwości odsłania się w okresie nasilonych walk klasowych, gdy „niewolnicy” burżuazyjnego „porządku” „buntują się przeciwko swym panom”. Wówczas sprawiedliwość burżuazji „występuje w swym właściwym złowieszczym świetle” jako „naga dzikość i bezprawna zemsta”<sup>59</sup>. Retrybutywność występująca jako obrona panowania klasy wyzyskującej i jej uprzywilejowanej pozycji w społeczeństwie jest podporą niesprawiedliwości w stosunkach między ludźmi, a więc niesprawiedliwością.

W *Świętej Rodzinie* wypowiada swój pogląd na temat systemów penitencjarnych w ustroju burżuazyjnym przeciwstawiając im „prawdziwie ludzkie” stosunki w komunizmie. Krytykując Rudolfa z powieści Eugenia Suela pt. *Tajemnice Paryża* za jego stanowisko, że „kara winna być równa przestępstwu”, wyszydza takie pojmowanie sprawiedliwości, zgodnie z którym „trzeba uśmiercić ludzką naturę, aby uleczyć jej schorzenia”.

<sup>58</sup> K. Marks, *Krytyka Programu Gotajskiego*, s. 15.

<sup>59</sup> K. Marks, *Wojna domowa we Francji*, s. 503.

Prawną teorię kary uważa za „spekulatywne upiększenie dla starożytnego «ius talionis»” i zgadza się z Robertem Owenem, który w karze i nagrodzie „widzi uświęcenie różnic w hierarchii społecznej i doskonały wyraz niewolniczego upodlenia”<sup>60</sup>.

Obce poglądom Marksa jest w ogóle ujmowanie sprawiedliwości jako zgodnej z prawem kary za naruszenie ogólnie przyjętych w społeczeństwie zasad. Słusznie, moim zdaniem, wskazuje M. Lefebvre, że Marks tylko we wczesnym okresie swej twórczości, gdy jeszcze był młodoheglistą, sądził, iż ustawy nie są „miarą ucisku przeciw wolności”, a potem wycofał się ze swego stanowiska, dostrzegając problematyczność takiego poglądu<sup>61</sup>. W 1842 r. Marks rzeczywiście w artykułach na temat wolności prasy pisał w „Rheinische Zeitung”, że ustawy są to „te pozytywne [...] normy, w których wolność osiągnęła byt obiektywny, teoretyczny, niezależny od samowoli poszczególnych ludzi”<sup>62</sup>. Jednak w miarę przechodzenia na materialistyczne pojmowanie dziejów odrzuca heglowską koncepcję państwa opartego na przymusie. Legalne, zgodne z prawem kary i sankcje uważa za formy ujarzmiania i represji w rękach klasy rządzącej.

Odróżniał jednakże retrybucyjność jako zemstę za naruszanie przywilejów klas wyzyskujących od retribucyjności jako formy wyrównania krzywdy, polegającej na stosowaniu kar wobec naruszcycieli elementarnych zasad współżycia społecznego, łamiących „ludzkie” prawa innych, wobec wyzyskiwaczy, złodziei, morderców itp. Retribucyjność drugiego rodzaju jest wszak pewną formą walki z niesprawiedliwością, formą wyrównania krzywdy. Ale i tego rodzaju retribucyjności nie uznawał za słuszną moralnie. Dał temu wyraz już w zaraniu swej twórczości w notatkach pomocniczych do dysertacji doktorskiej, w których znajdujemy szereg wypowiedzi świadczących o jego uznaniu dla stanowiska Epikura, który był przeciwnikiem sprawiedliwości opartej na strachu przed karą, ponieważ sam strach uważał za zło. Odnotowując, że Plutarch wskazuje na karę jako na sprawiedliwy środek wychowawczy, Marks wyraża jednocześnie własne przekonanie, zgodne z poglądem Epikura, iż kara poniża człowieka, łamie jego ludzką godność i sprowadza go „do poziomu zwierzęcia”<sup>63</sup>.

W wiele lat później oburzony na londyński dziennik „Times” z powodu zamieszczenia w nim artykułu, w którym wychwala się karę śmierci jako *ultima ratio* społeczeństwa, wskazuje, że kara śmierci nie ma żadnych walorów wychowawczych i raczej deprawuje, niż wychowuje<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> K. Marks i F. Engels, *Święta Rodzina*, s. 234.

<sup>61</sup> M. Lefebvre, *Marks i idea wolności*, Warszawa 1949, s. 97.

<sup>62</sup> K. Marks, *Debaty nad wolnością prasy*, w: *Dzieła*, t. 1, s. 69.

<sup>63</sup> K. Marks, *Zeszyty przygotowawcze do historii demokrytyjskiej, stoickiej i sceptycznej filozofii*, w: K. Marks i F. Engels, *Iz rannich proizwiedienij*, Moskwa 1956, s. 152.

<sup>64</sup> K. Marks, *Kara śmierci*, w: *Dzieła*, t. 8, Warszawa 1964, s. 579.

Nietrudno dostrzec, że w ocenie retrybutywności pierwszego rodzaju, rozumianej jako zemsta klasy wyzyskującej i uciskającej za naruszenie jej praw do wyzysku i przywilejów, występuje przede wszystkim klasowy charakter jego pojęcia sprawiedliwości, które służy interesom klas aktualnie dyskryminowanych, a zwłaszcza proletariatu.

W marksowskiej ocenie retrybutywności drugiego rodzaju mamy przede wszystkim do czynienia z ogólnoludzkim aspektem tego pojęcia. Tu klasowość nie występuje wprost. Słusznie wskazuje W. P. Tugarinow w pracy *O wartościach życia i kultury*, że stopień „zabarwienia” klasowego wartości etycznych zależy od tego, jakie zjawisko życia społecznego poddaje się ocenie etycznej. Jeśli owa ocena dotyczy faktów naruszania elementarnych zasad współżycia społecznego, na przykład zjawisk grubiaństwa, chuligaństwa, pijaństwa itp., to klasowe podejście nie odgrywa tu dużej roli; zjawiska te są potępiane przez wszystkie klasy, gdyż są szkodliwe w każdym ustroju społecznym<sup>65</sup>.

Kara nawet jako środek walki z naruszeniem elementarnych zasad sprawiedliwości stanowi sama pogwałcenie elementarnych praw człowieka, albowiem wiąże się z poniżaniem jego godności, paraliżuje nie tylko siły fizyczne człowieka, lecz także umysłowe, i naprawiając jedne krzywdy, wyrządza inne.

Jednak i w tym stanowisku przewijają się elementy klasowe pojęcia sprawiedliwości. Nie aprobując retrybucji Marks wyraża zarazem zdecydowaną dezaprobatę dla ustroju, w którym naruszenie elementarnych praw ludzkich drogą ucisku, grabieży i wojen jest wciąż przezeń pobudzane i sprzyja jego utrwaleniu.

Retrybucja dowodzi słabości systemu społecznego, jej stosowanie świadczy o organicznych wadach ustroju. Cóż warte jest społeczeństwo, w którym kara jest środkiem samoobrony przeciw naruszeniu podstaw jego istnienia, które „nie zna lepszych narzędzi samoobrony niż kata” i które w dodatku swoją bezwzględność podnosi do rangi prawa<sup>66</sup>. Wskazując na ujemne strony retrybucji Marks wyraża przekonanie, że profilaktyka posiada większe walory niż retrybucja. Pozwala ona zapobiec przestępstwu, gdy retrybucja wyrównuje już dokonane przestępstwa, którym społeczeństwo nie umiało zapobiec. Często kara budzi większy wstręt niż wykroczenie — wskazuje<sup>67</sup>.

Zdecydowany przeciwnik wszelkich systemów sprawiedliwości retrybutywnej rozumiał wszakże, iż w społeczeństwach opartych na prywatnej własności środków produkcji i podziale klasowym, obfitujących w anta-

<sup>65</sup> W. P. Tugarinow, *O wartościach życia i kultury*, Warszawa 1964, s. 39.

<sup>66</sup> K. Marks, *Kara śmierci*, s. 580.

<sup>67</sup> K. Marks, *Debaty*, w: *Dziela*, t. 1, s. 144.

gonizmy i konflikty, całkowite wyeliminowanie retribucji jest niemożliwe.

Na przykładzie wojny domowej proletariatu z burżuazją we Francji wskazuje, jak bardzo skomplikowane sytuacje powstają w warunkach zaostrzonej walki klasowej. Utrudniają one jednoznaczną ocenę zjawisk społecznych z punktu widzenia sprawiedliwości i moralności. Kiedy Komuna Paryska skazała na śmierć 64 zakładników burżuazyjnego rządu Thiersa z arcybiskupem na czele, zastanawiał się, czy można było postąpić inaczej, gdy Thiers już od początku walki wprowadził zwyczaj rozstrzelania pojmanych komunardów i Komuna zmuszona była bronić się przeciwko okrucieństwu wersalczyków. Marks nie sądził, że należy pochwalać stracenie zakładników, ale też nie uważał, że należy Komunę za to potępiać. Zastosowania przez rząd ludowy kary śmierci nie ujmował jako aktu zemsty za doznane krzywdy, lecz jako akt samoobrony przeciw zemście i okrucieństwu burżuazji. Rozumując w ten sposób wskazuje, że każda sytuacja wymaga odrębnego i wnikliwego rozpatrzenia, aby mogła być właściwie oceniona.

Uniknięcie konfliktowych sytuacji nie jest wszakże możliwe w warunkach, które te sytuacje rodzą. Ustrój, w którym naruszanie elementarnych praw ludzkich jest na porządku dziennym, który „rodzi” niesprawiedliwość i krzywdę, zasługuje na obalenie i zastąpienie go przez nowy, bardziej sprawiedliwy system stosunków społecznych.

Sprawiedliwości opartej na stosowaniu przymusu i represji, „sprawiedliwości karzącej” przeciwstawia własny pogląd na karę w „prawdziwie ludzkich” stosunkach komunistycznych, w których kara będzie wyrokiem, jaki winowajca wydaje sam na siebie, a nie gwałtem zadany mu z zewnątrz przez innych<sup>68</sup>.

Nie można wszakże rozpatrywać sprawiedliwości w oderwaniu od społecznych warunków jej realizacji. Toteż Marks nie domaga się odrzucenia retribucji jako pewnej formy walki z wyrządzoną krzywdą w każdych okolicznościach, już dzisiaj, w aktualnie istniejącym systemie stosunków społecznych. Nie postuluje także jej całkowitego wyeliminowania w pierwszej fazie ustroju komunistycznego, w społeczeństwie przejściowym, w którym pozostaje jeszcze państwo i związane z nim stosunki panowania i zależności. W *Manifeście komunistycznym* czytamy: „Władza polityczna, we właściwym tego słowa znaczeniu, jest zorganizowaną przemocą jednej klasy celem ucisku innych. Jeśli proletariąt siłą rzeczy jednoczy się w walce z burżuazją w klasę, staje się poprzez rewolucję klasą panującą i, jako klasa panująca, znosi przemocą dawne stosunki produkcji, to znosi wraz z tymi stosunkami produkcji warunki istnienia przeciwieństw klasowych,

<sup>68</sup> K. Marks i F. Engels, *Święta Rodzina*, s. 223.



znosi w ogóle klasy i tym samym swoje własne panowanie jako klasy”<sup>69</sup>. Wprawdzie dyktatura proletariatu oznacza panowanie większości nad mniejszością, panowanie ludzi pracujących i wytwarzających dobra, wprawdzie uprzywilejowanie części społeczeństwa może być w państwie proletariatu uzasadnione wkładem pracy i osobistymi walorami, to jednak przywileje pozostają i dopóki istnieją stosunki panowania i zależności, sprawiedliwość opiera się na przymusie i stosowaniu kar, pozostaje „sprawiedliwością karzącą”.

W klasowych systemach społecznych obowiązujące zasady współżycia społecznego ujęte są w normy prawne. Przestrzeganie tych norm jest zagwarantowane przez państwo, stosujące przemoc wobec tych, którzy je naruszają. U podstaw prawa leży pojęcie sprawiedliwości, jako walki z naruszaniem obowiązujących w danym społeczeństwie norm współżycia, jako retrybucji. Realizacja sprawiedliwości jest zatem również zabezpieczona przez państwo.

Dopiero komunizm, jak słusznie wskazuje P. A. Szaria, oznacza „zastąpienie stosunków prawnych moralnymi”<sup>70</sup>. W związku z tym powstaje jednak problem, czy sprawiedliwość zachowa w ogóle swój walor w społeczeństwie komunistycznym i czy można mówić o jakiegokolwiek idei sprawiedliwości w odniesieniu do systemu, w którym takie instytucje jak państwo i prawo zostaną wyeliminowane z życia społecznego.

Paul Lafargue wyraża przekonanie, że idee sprawiedliwości, które „nawiedzają umysły ludzkie od czasów narodzin własności prywatnej” i które jak najstraszniejsza zmora gnębią pogrążoną w niedole ludzkość, znikną w komunizmie zupełnie. Ponieważ pod wpływem własności prywatnej — stwierdza — idea sprawiedliwości zaczęła uświęcać nierówność i poniżenie człowieka, to rewolucja komunistyczna, znosząc własność prywatną, doprowadzi do wyeliminowania ze świadomości ludzkiej idei sprawiedliwości, które staną się zbędne<sup>71</sup>.

Marks nie sprowadza sprawiedliwości do jej aspektu prawnego. Stykamy się w poglądach Marksa (jak już wskazywałam) z pojęciem sprawiedliwości rozumianej w węższym sensie i z pojęciem sprawiedliwości w znaczeniu szerszym. W tym drugim znaczeniu sprawiedliwe jest zapewnienie maksimum możliwości dla realizacji wszechstronnego rozwoju potrzeb i uzdolnień, przysługującego każdemu człowiekowi. Takie ujęcie sprawiedliwości wychodzi poza aspekt prawa i wskazuje, że Marks nie sprowadza sprawiedliwości do retrybucji.

Ocenia wszak negatywnie ustroje klasowe, w których retrybucja jest

<sup>69</sup> K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, s. 44—45.

<sup>70</sup> P. A. Szaria, *O niekatorych woprosach kommunisticzeskoj morali*, Moskwa 1951, s. 202.

<sup>71</sup> P. Lafargue, *Pochodzenie pojęcia sprawiedliwości i pojęcia dobra*, w: *Pisma wybrane*, Warszawa 1961, s. 121.

głównym środkiem samoobrony przeciwko przekraczaniu ustanowionych w społeczeństwie praw, w których naruszanie elementarnych praw jest pobudzane przez sam system. W jego wizji bezklasowego społeczeństwa komunistycznego naruszanie praw człowieka nie wynika z charakteru stosunków ekonomiczno-społecznych. Możliwość zabezpieczenia „ludzkich” praw każdej jednostki w komunizmie bez restrykcji i sankcji jest dla Marksa bezsporna.

Realizacji praw i roszczeń człowieka w komunizmie nie ujmuje jednak statycznie. Komunizm jest dlań nie stanem, lecz procesem nieustannego rozwoju „zadatków tkwiących w osobnikach”. Jego słowa: „My nazywamy komunizmem *rzeczywisty* ruch, który znosi stan obecny”<sup>72</sup> — odnoszą się, w moim przekonaniu, również do społeczeństwa komunistycznego. Toteż sądzę, iż wbrew Lafargue’owi — był przekonany, że dopóki będzie istniała ludzkość, ludzie będą świadomie piąć się ku coraz bardziej doskonałym formom współżycia wzajemnego, ku bardziej sprawiedliwym stosunkom społecznym, a zatem idee sprawiedliwości będą im przyświecać również w komunizmie.

W wielu sprawach pojęcie sprawiedliwości niewątpliwie stanie się w społeczeństwie przyszłości bezprzedmiotowe, w tych mianowicie, które łączą się ze stosunkami przeszłości, gdy pozostałości tych stosunków zostaną całkowicie wyeliminowane. Zniknie, jak się wydaje, sprawiedliwość pojmowana w sensie węższym, gdy społeczeństwo będzie w stanie zabezpieczyć w miarę rozwoju bazy ekonomicznej zaspokojenie rosnących potrzeb swych członków. W sprawach indywidualnych, w stosunkach wzajemnych między dziećmi a rodzicami, między mężczyzną a kobietą itp. sprawiedliwość, w moim przekonaniu, może w myśl ujęcia Marksa zachować swój walor. Pozostanie sprawiedliwość w sensie szerszym i ranga jej będzie wzrastała w miarę rozwoju społeczeństwa komunistycznego.

W tym znaczeniu jednak marksowskie pojęcie sprawiedliwości zbliża się do pojęcia moralności.

#### 4. SPRAWIEDLIWOŚĆ A MORALNOŚĆ W POGŁĄDACH ETYCZNYCH KAROLA MARKSA

W dotychczasowych rozważaniach chodziło o odtworzenie aksjologicznej treści marksowskiego pojęcia sprawiedliwości, o wydobywanie tego, co Marks rozumiał przez sprawiedliwość. Obecnie można już, jak sądzę, przystąpić do rozpatrzenia wzajemnego stosunku między tym, co w pojęciu Marksa jest słuszne moralnie, a tym, co pojmuje on jako sprawiedliwe.

<sup>72</sup> K. Marks i F. Engels, *Ideologia niemiecka*, s. 38.

Na marksowskie pojmowanie sprawiedliwości, jak już o tym była mowa, nie miały wpływ wywarło stanowisko Epikura, który za najwyższą zasadę sprawiedliwości uznawał „nie wyrządzać sobie wzajemnie krzywdy”<sup>73</sup>. Adam Krokiewicz w pracy *Nauka Epikura* wskazuje, że według Epikura ludzie pierwotnie zawarli między sobą układ dotyczący wyeliminowania krzywdy ze stosunków wzajemnych, który potem objął również dziedzinę współpracy<sup>74</sup>. Można zatem znaleźć u Epikura elementy, które mogłyby świadczyć o pewnym rozróżnieniu sprawiedliwości i moralności, mianowicie element „umowy”, zapewniającej zadośćuczynienie roszczeniom ludzi. W zasadzie jednak Epikur niezbyt ostro odróżniał moralność i sprawiedliwość, uznając za sprawiedliwe wszystko „to, co przynosi ludziom pożytek”<sup>75</sup>. Czy słuszne byłoby więc mniemanie, że Marks pojmuje sprawiedliwość tak szeroko jak Epikur?

W. P. Tugarinow w cytowanej pracy wyraża przekonanie, że „sprawiedliwość jest pojęciem węższym niż „moralność”. „Dobro to więcej niż sprawiedliwość” — pisze. Dobra nie „mierzy się miarką”. Można czynić dobrze człowiekowi, który na to nie zasłużył. Sprawiedliwość można, jego zdaniem, określić jako „minimum dobra w tym sensie, że jest ono również dobrem. Ale sprawiedliwość oznacza słuszną karę lub nagrodę; dobro natomiast to po prostu dawanie. Sprawiedliwość jest wymierna, dobro jest niezmierzone”<sup>76</sup>.

W ten sposób, według Tugarinowa, to, co słuszne moralnie, obejmuje szerszy zakres stosunków międzyludzkich, wypełnia całą dziedzinę współżycia między ludźmi, podczas gdy to, co sprawiedliwe, dotyczy tylko niektórych form współżycia. Toteż Tugarinow uważa, iż w zakresie pojęcia dobra poza sprawiedliwością mieszczą się jeszcze inne wartości, jak życzliwość, pobłażliwość i wybaczenie, przyjaźń, sympatia do ludzi i braterstwo<sup>77</sup>.

Czy Marks odróżniał tak ostro sprawiedliwość i moralność, jak to czyni Tugarinow?

W ujęciu Tugarinowa sprawiedliwość jest słusznym moralnie zadośćuczynieniem roszczeniom ludzi, wysuwany z jakiegoś tytułu, ze względu na wkład pracy czy osobiste zasługi. Człowiek znający teksty Marksa zgodzi się, że Tugarinowa definicja sprawiedliwości jest w zasadzie zgodna z intencjami Marksa. Wszak Marks potępia wyzysk i związane z nim zjawiska za to, że pozbawiając ludzi możliwości korzystania z wytworzonych przez siebie dóbr uniemożliwiają zadośćuczynienie roszczeniom ludzi z tytułu wkładu ich pracy.

<sup>73</sup> K. Marks i F. Engels, *Iz rannich protiwiedienij*, s. 107.

<sup>74</sup> A. Krokiewicz, *Nauka Epikura*, Kraków 1929, s. 355.

<sup>75</sup> K. Marks i F. Engels, *Iz rannich protiwiedienij*, s. 107.

<sup>76</sup> W. P. Tugarinow, op. cit., s. 137.

<sup>77</sup> Ibidem, s. 202.

Definicja Tugarinowa pokrywa się z marksowskim pojmowaniem sprawiedliwości w sensie węższym. Jednakże, jak już wskazywałam, Marks nie ogranicza się do takiego pojmowania sprawiedliwości, nie sprowadza sprawiedliwości do retribucji ani do dystrybucji. Wyciągając wszystkie konsekwencje ze sprawiedliwości w sensie węższym rozciąga pojęcie sprawiedliwości tak, że obejmuje ono zasadę „każdemu według potrzeb”. Mamy zatem u Marksa do czynienia również ze sprawiedliwością rozumianą w szerszym znaczeniu.

Wydaje się, że u Marksa istnieje zasadnicza różnica między moralnością a sprawiedliwością pojmowaną w tym znaczeniu. Nie ma żadnych racji przypuszczenie, że Marks utożsamiał w ogóle pojęcia moralności i sprawiedliwości, zwłaszcza że w wielu wypowiedziach posługuje się oddzielnie obydwoma terminami<sup>78</sup>, w innych występują one obok siebie<sup>79</sup>.

Sprawiedliwość jest tym, co się każdemu człowiekowi należy z racji jego wkładu lub z racji tego, że jest członkiem gatunku ludzkiego. Gwałcenie należnych człowiekowi praw jest nie tylko niesprawiedliwe, lecz nadto niemoralne i o tyle sprawiedliwość jest częścią moralności, wchodzi w jej zakres jako określony postulat. Ale sprawiedliwość nie wyczerpuje całego zakresu moralności, zwłaszcza gdy się pojmuje moralność nie jako system zakazów lub obowiązków, lecz jako postępowanie, kierowane życzliwością człowieka dla człowieka, pod wpływem której człowiek nie ogranicza się do przyznawania i dawania wyłącznie tego, co się należy, ale daje znacznie więcej.

Marks wymaga wszak, jak to wynika z całości jego poglądów, od stosunków między ludźmi znacznie więcej niż tylko zadośćuczynienia roszczeniom ludzi, dawania tego, co im się należy; wymaga życzliwości, sympatii, a nawet poświęcenia. Według niego w społeczeństwie komunistycznym każdy człowiek potrafi się cieszyć bezpośrednio „używaniem czy spożywaniem” przez innych ludzi, tym, że swoją pracą stworzył „przedmiot odpowiadający potrzebom innej istoty ludzkiej”<sup>80</sup>. Niejednokrotnie zresztą wypowiada się w tym duchu, postulując, by człowiek traktował innych ludzi jako cele same w sobie, by odczuwał innego człowieka jako „największe bogactwo” czy „najwyższą istotę”<sup>81</sup>.

---

<sup>78</sup> Por. np. K. Marks, *Esportero*, s. 379.

<sup>79</sup> Por. K. Marks, *Płaca, cena, zysk*, s. 400 oraz K. Marks, *Inauguracyjny Manifest...*, s. 359.

<sup>80</sup> K. Marks, *Notatki na marginesie wypisów z dzieł ekonomistów angielskich*. MEGA 1 Abt. 33, s. 546—547.

<sup>81</sup> K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*. Wstęp, w: *Dzieła*, t. 1, s. 473.

Эмилья Жиро

АКСИОЛОГИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ ПОНЯТИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ  
У КАРЛА МАРКСА

Статья является попыткой реконструкции аксиологического содержания марксовского понятия справедливости.

Исконное убеждение, что справедливым является признание человеку того, что ему положено, и лишение его положенных ему прав является обидой, составляет, по мнению автора, в самых общих чертах аксиологическое содержание марксовского понятия справедливости. Согласно тому каждый человек имеет право на основании своего труда или заслуг пользоваться и располагать созданными им материальными благами, хорошей репутацией общества. Такой подход не исчерпывает однако, марксовского понимания «справедливости». Человек должен кроме этого иметь возможность пользоваться всеми достижениями достоянием человечества для всестороннего развития и обеспечения своих различных потребностей, инклинаций и способностей.

Таким образом, по мнению автора, мы встречаем у Маркса два понятия справедливости. В смысле более узком Маркс понимает справедливость как признание человеку того, что ему положено, на основании какого либо вклада, а в более широком смысле, как признание каждому человеку положенных ему прав независимо от какого нибудь вклада.

В статье обсуждается проблема реализации «справедливости» по Марксу, относительности марксовских постулатов к данной эпохе, являющейся определенной ступенью развития общества а также взгляд Маркса на справедливость в смысле дистрибутивном и ретрибутивном.

Маркс не согласен с ограничиванием «справедливости» только к распределению материальных благ, хотя не отрицает ценности постулата справедливости согласно дистрибутивному принципу: «каждому по его труду». Но он является решительным противником, рожденного личной собственностью, понимания справедливости в смысле ретрибутивном. Однако он понимает, что в обществах, изобилиующих антагонизмами и конфликтами невозможным является полное избежание ретрибуции.

В окончании статьи обсуждается проблема взаимоотношения «справедливости» и «морали» в этических взглядах Карла Маркса.

Emilia Żyro

## AXIOLOGICAL CONTENTS OF KARL MARX'S CONCEPT OF JUSTICE

The article presents an attempt to reconstruct the axiological contents of Marx's concept of justice.

In the broadest terms, the axiological content of Marx's concept of justice consists, in the author's opinion, in the eternal conviction of man that it is just to render unto man what is rightfully due to him, while to deprive man of his due rights is a wrong. Accordingly, every man, by reason of his work or merits, rightly deserves the use and enjoyment of the material goods he has produced, or of the good reputation he has won, etc. That formulation, however, does not exhaust the full sense of Marx's idea of 'justice'. Man in his capacity as a human being rightful-

ly deserves over and above all that, a chance to draw on the full stock of human achievement, in order to develop and satisfy his manifold needs, inclinations and talents.

Thus, the author contends, we are confronted with two different concepts of justice in Marx. In a narrower sense, he sees justice as the rendering unto man of all that is rightfully due to him on account of his various contributions to the common weal; and in a broader sense, as the granting to each individual of all due rights irrespective of any contribution on his part.

The article discusses the problem of the implementing of 'justice' according to Marx; also, of the relativization of Marx's postulates of justice to a definite period constituting a definite stage in the evolution of society, as well as Marx's views on justice in the distributive and retributive sense.

Marx does not approve 'justice' being reduced to a mere distributing of material goods, although he is also far from denying validity to the postulate of justice according to the distributive principle, 'to each according to his work'. But he is positively against the private-property-begotten conception of justice in the retributive sense. He understands, however, that in societies ridden by antagonisms and conflicts, a complete elimination of retribution is impossible.

The concluding part of the article brings an examination of the question of the mutual relation of 'justice' and 'morality' in the ethical views of Marx.