

Waldemar Gontarski

Europejska Wyższa Szkoła Prawa i Administracji

## Aitia – wina arystotelesowska. Zagadnienia definicyjne. Część I

### 1. Triada przyczyn i triada skutków

Arystoteles zastał system odpowiedzialności oparty na dychotomii „wiedząc”/„nie wiedząc”<sup>1</sup>. Człowiek ponosił odpowiedzialność za czyn szkodliwy, jeśli szkodliwość obejmował swoją świadomością (swoim intelektem, tj. swoją wyobraźnią, czyli przewidywał możliwość wystąpienia szkody) i nie znajdował się w sytuacji przymusowej, czyli jeśli postępował dobrowolnie. Filozof do tak pojmowanych **przeżyć intelektualnych** dodał **przeżycia wolitywne** (rekonstruowane już wcześniej przez Rzymian na zasadzie wyjątku w systemie ludzkiej odpowiedzialności – *lex Numae*), tzn. dodał:

1a) Inny niż „wiedząc” realny stosunek psychiczny w postaci, mówiąc w skrócie, „**chcę**” (decyzja w myśli, czyli akt woli, tj. akt autodeterminacji) – odpowiednik rzymskiego terminu *dolus* (wina umyślna), podzbiór zbioru „wiedząc”.

2a) Odpowiedzialność za winę nieumyślną w formie **niedbalstwa** (sprawca **powinien** i **mógł** przewidzieć powstanie szkody, ale nie skorzystał ze swoich możliwości intelektualnych, co skutkowało niestarannością rozumianą jako naruszenie standardu abstrakcyjnego, ale dostępnego dla człowieka racjonalnego, co wyklucza naruszenie zakazu rzeczy niemożliwych) – *culpa* (wina nieumyślna).

W *Corpus Aristotelicum* odnajdziemy więc winę umyślną – co do zasady – i winę nieumyślną – wyjątek. Są to dwie kategorie przyczyn szkód społecznych, czyli szkód wyrażonych człowiekowi przez innego człowieka. Jednocześnie Stagiryta, tak jak i nam współcześni (oraz rzymscy poprzednicy Filozofa), dostrzegł:

3a) Sprawcę przypadkowego (przypadkowe wykonanie czynu), gdy czynowi człowieka zamierzonemu jako nieszkodliwy towarzyszy przypadek – *casus* – powodujący szkodę, za którą człowiek nie może być pociągnięty do odpowiedzialności, gdyż z mentalnego punktu widzenia nie jest to już przyczyna ludzka, a każdy ponosi odpowiedzialność jedynie za własne przyczynienie się do powstania szkody.

Arystoteles nie posługiwał się rzymską triadą przyczyn: *dolus-culpa-casus*, lecz triadą szkód, co akcentuje *Etyka nikomachejska* V.8.[1135b]:

<sup>1</sup> Tak O. Willmann, *Aristoteles als Pädagog und Didaktiker*, Berlin 1909, s. 75.

τριῶν δὴ οὐσῶν βλαβῶν<sup>2</sup>

„trzy rodzaje **szkód** w relacjach [międzyludzkich]”.

We współczesnej nauce o odpowiedzialności człowieka (etycznej bądź prawnej), tak jak i w prawie rzymskim, nie znajdziemy arystotelesowskiej triady szkód wyodrębnionej w *Etyce nikomachejskiej* V.8.[1135b] i *Retoryce* I.13.[1374b], gdzie każdej z trzech przyczyn (jedynie dwie pierwsze są ludzkie) odpowiada odrębnie nazwany skutek (szkoda):

1b) Szkoda umyślna (świadoma) – ἀδίκημα (*adikema*) – czyn niesprawiedliwy, połączenie strony zewnętrznej ludzkiego zachowania (szkoda, czyn szkodliwy) z wewnętrzną, którą tutaj stanowi realny związek psychiczny sprawcy ze szkodą, czyli szkoda umyślna albo co najmniej świadoma, jako czyn szkodliwy dokonany umyślnie (świadomie), tj. czyn zawiniony umyślnie (świadomie) – **zasada koincydencji** (wina występuje w momencie popełnienia czynu szkodliwego, czyli w czasie czynu).

2b) Szkoda z winy nieumyślnej, oparta na koniunkcji **powinien i mógł** – ἀμάρτημα (*hamartema*), też połączenie strony zewnętrznej z wewnętrzną, ale tą drugą jest potencjalny stosunek psychiczny, tzn. sprawca miał intelektualne **możliwości**, aby spełnić wymóg **powinności** i swoje zachowanie niestaranne zamienić w staranne (czyli takie, które nie jest niedbałe i w konsekwencji nie przynosi szkody), tj. w takie, które spełnia standard **powinności** zawierający się w wymaganej staranności abstrakcyjnej dostępnej dla człowieka rozsądnego; staranność *in abstracto* co najmniej od czasów Arystotelesa formułuje się w oparciu o aktualnie dostępną wiedzę teoretyczną i praktyczną w danej dziedzinie; innymi słowy, konkretny sprawca **powinien** (przewidzieć powstanie szkody), bo abstrakcyjny mógł (ze względu na aktualnie dostępną wiedzę teoretyczną i praktyczną), a on (sprawca konkretny) też **mógł**, bowiem tak jak abstrakcyjny, miał ku temu możliwości intelektualne (również dla niego była dostępna aktualna wiedza), gdyż nie zachodzą okoliczności wykluczające jednolicie wszelką winę człowieka – *furiosus, infans*, przymus – wyodrębnione np. w: *Etyce nikomachejskiej* III.1.[1110a, 1111a] czy *Etyka wielkiej* I.33.[1195a].

3b) Szkoda przypadkowa – ἀτύχημα (*atychema*) – brak strony wewnętrznej ludzkiego zachowania odnośnie do szkody, tzn. sprawca zamierzył czyn jako nieszkodliwy, ale realizacji tego czynu towarzyszył przypadek szkodliwy, który uzewnętrznił się w postaci szkody (szkodliwy przypadek może być samoistny, np. uderzenie pioruna, co stanowi odrębną kategorię losowości).

Tylko ostatni rodzaj szkody nie jest naganny i znajduje bezpośrednie odzwierciedlenie we współczesnym czynie przypadkowym. Aczkolwiek opierając się na pewnym uproszczeniu, współczesna doktryna prawa kanonicznego niekiedy triadę szkód arystotelesowskich utożsamia z rzymską triadą (*dolus, culpa, casus*)<sup>3</sup>, na której opierają się współczesne systemy odpowiedzialności. W każdym razie u Arystotelesa (tak jak później w rzymskim prawie klasycznym) za przypadek nikt nie odpowiada (np. *Etyka nikomachejska* III.3.[1112a]).

Zastana przez Stagirytę dychotomia ἐκούσιος (*hekusios*; dobrowolny)/ἀκούσιος (*akusios*; niedobrowolny) na język polski bywa tłumaczona jako „zawinione”/„niezawinione”<sup>4</sup>, co chociaż jest utrzymane na stosunkowo dużym poziomie ogólności, nie zmienia istoty

<sup>2</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford 1894, por. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0053%3Aabekker%20page%3D1135b%3Aabekker%20line%3D10>.

<sup>3</sup> Tak np. K. Burczak, *Sacrilegium w „Dekrecie” Gracjana*, Lublin 2010, s. 295.

<sup>4</sup> Tak M. Jońca, *Parricidium w prawie rzymskim*, Lublin 2008, s. 52.

przedarystotelesowskiego systemu greckiego (gdyż termin „zawinione” obejmuje zarówno koncepcję wyobrazeniową, jak i wolicjonalną), czego nie można powiedzieć o oddawaniu ἐκούσιος/ἄκούσιος przez „umyślnie”/„nieumyślnie”<sup>5</sup>.

Z wypowiedzi Filozofa – m.in. w analizowanym poniżej wyimku z *Retoryki* I.10. [1368b] – wynika, że koncepcja ἐκούσιος/ἄκούσιος ma charakter wyobrazeniowy (intelektualistyczny). Nie można więc z tego wyciągać wniosku, że rzymski prawodawca, król Numa (następca Romulusa), mógł od Ateńczyków (od poprzedników Arystotelesa) zapożyczyć ustanowiony w ustawie królewskiej (*lex Numae*) podział dychotomiczny zabójstwa człowieka wolnego (*parricidium*): *dolo sciens/imprudens*<sup>6</sup>. Zwrot przypisywany Numie akcentuje bowiem obie formy koncepcji psychologicznej (*dolo* – podejście wolicjonalne, „z zamiarem”, „chcący”; *sciens* – podejście intelektualistyczne, „wiedzący”; *imprudens* – przypadkowy). Ze względów chronologicznych to Arystoteles mógł od Numy zapożyczyć koncepcję wolicjonalną, którą podniósł do rangi zasady<sup>7</sup>. Inna rzecz, że w prawie rzymskim zasada winy jako przesłanka odpowiedzialności (abstrahując od tego, czy w ujęciu wyobrazeniowym, czy wolicjonalnym) miała się pojawić na dobre dopiero w rzymskiej jurysprudenckiej klasycznej (po Arystotelesie), zaś w archaicznym prawie rzymskim odpowiedzialność subiektywna była wyjątkiem, przy odpowiedzialności obiektywnej jako zasadzie<sup>8</sup>.

Zły zamiar i niedbalstwo (wina z niedbalstwa) jako przyczyny szkód plus triada szkód (dwie formy połączenia strony wewnętrznej z zewnętrzną i sprawca przypadkowy) stanowią wkład Stagiryty w rozwój teorii odpowiedzialności człowieka. Jak zauważono w niemieckim piśmiennictwie filozoficznym z początków poprzedniego stulecia, poprzednicy Filozofa, opisując celowe zachowanie człowieka (*begehrende, strebende, handelnde*), byli nastawieni intelektualistycznie (*eine intellektualistische Richtung*), zaś Autor *Retoryki* jest całkiem woluntarystyczny (*ganz als Voluntarist*), gdy koncentruje się na pojęciu „chęci” (*Wille*)<sup>9</sup>.

Abstrahując od kwestii natury psychicznej, w ujęciu Arystotelesa вина = przyczyna. Jest tak bez względu na to, czy przyczyną szkody był 1) człowiek (wina umyślna lub z niedbalstwa), czy 2) przypadek – taki podział dychotomiczny (zamknięty) stosuje Filozof. Należy podkreślić następujące znaczenie pojęć: αἴτιος (*aitios*) – winny, odpowiedzialny, będący przyczyną czegoś dla kogoś, winowajca<sup>10</sup>; w j. angielskim wyraz αἴτιος oddawany jest słowem *cause* (*causing* – powodujący, przyczyniający się), ale także *responsible (for)* oraz *guilty (of)*<sup>11</sup>; niem. *schuld*<sup>12</sup>; αἴτιοι (*aitioi*) – ang. *responsible*<sup>13</sup> (odpowiedzialny); αἴτια

<sup>5</sup> Takie tłumaczenie M. Jońca, *Ateńskie procesy o zabójstwa w V i IV wieku p.n.e.*, w: A. Dębiński (red.), *Współczesna romanistyka prawnicza w Polsce*, Lublin 2004, s. 118.

<sup>6</sup> Por. E. von Lasaulx, *Über die Bücher des Königs Numa. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie*, Monachium 1849, s. 124; M. Zoeller, *Römische Staats- und Rechtsaltertümer. Ein Compendium für das Studium und die Praxis*, Wrocław 1895, s. 253; J. Makarewicz, *Wstęp do filozofii prawa rzymskiego. W oparciu o podstawy historyczno-rozwojowe*, Lublin 2009, s. 202–203.

<sup>7</sup> Odnośnie do tego, czy prawdopodobne było przyjęcie przez Rzymian od Ateńczyków konstrukcji zawinione/niezawinione, por. M. Jońca, *Ateńskie procesy...*, s. 52, i piśmiennictwo powołane w przypisie 186.

<sup>8</sup> Por. J. Makarewicz, *Wstęp do filozofii...*, s. 202–203 i 392; K. Amielańczyk, *Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom 81 r. p.n.e.*, Lublin 2011, s. 136–140, i powołane tam piśmiennictwo; K. Amielańczyk, *Rzymskie prawo karne w reskryptach cesarza Hadriana*, Lublin 2006, s. 65, i powołane tam piśmiennictwo.

<sup>9</sup> Tak O. Willmann, *Aristoteles als Pädagog...*, s. 75.

<sup>10</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 1: A–Δ, Warszawa 1958, s. 59.

<sup>11</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*, Oxford 2002, s. 10.

<sup>12</sup> *Die Nikomachische Ethik* III.5.[1113b]; zob. O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles. Die Nikomachische Ethik*, Düsseldorf 2007, s. 111.

<sup>13</sup> Np. *Etyka nikomachejska* III.5.[1113b, 1114a i 1114b]; zob. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, por. <http://www.>

(*aitia*) – m.in. odpowiedzialność, wina, być obwinionym, winnym, uważać za winnego, przypisywać komuś winę, powód, przyczyna, motyw, pobudka<sup>14</sup>; łac. m.in. *causa, occasio, crimen, culpa*<sup>15</sup>; ang. *cause, reason, motive, inducement, guilt, imputation, charge, reproach*<sup>16</sup>; niem. *Ursache*<sup>17</sup> (przyczyna).

*Aitia* to nie tylko odpowiednik winy występującej w prawie rzymskim (*culpa sensu largo*) oraz we współczesnych systemach etycznych i prawa, ale też jedno z kluczowych pojęć Filozofa. Służy do opisywania rzeczywistości. Według *Metafizyki* I.3. i V.2. oraz *Fizyki* II.3. konkretna rzeczywistość może zostać uzasadniona poprzez koncepcję czterech przyczyn: 1) przyczyna materialna, 2) przyczyna formalna, 3) **przyczyna sprawcza**, 4) **przyczyna celowa**.

O trzeciej i czwartej – mają one znaczenie przy ustalaniu odpowiedzialności – rozprawia *Metafizyka* I.3.[983a]:

τρίτην δὲ ὄθεν ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως... τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὰγαθόν<sup>18</sup>  
„trzecią **przyczyną** jest **źródło ruchu**..., [a czwartą] **cel** i dobro”.

Należy w związku z tym podkreślić również następujące znaczenie pojęć: κινήσεως (*kineseos*); κίνησις (*kinese*), κίνησις (*kinesis*) – ruch, zmiana; κινήσεως (*kineseos*) – ang. *the source of motion*<sup>19</sup> albo κινούν (*kinoun*) – ang. *the generation of the thing*<sup>20</sup>; ὄθεν (*hothen*) – skąd; ang. *from where, from whom or which, for which reason*<sup>21</sup>; ἀρχή (*arche*) – punkt wyjścia, przyczyna; m.in. zaczęcie, początek, od początku, początkowy argument, na początku, z początku, najpierw, pierwsza zasada<sup>22</sup>; ang. m.in. *beginning, origin, cause, motive, principle*<sup>23</sup>; ἕνεκα (*heneka*) – m.in. w celu, z powodu, skutkiem czegoś<sup>24</sup>; ang. *the end* (τέλος, *telos*)<sup>25</sup>.

Jak zauważono we włoskim piśmiennictwie filozoficznym komentującym ten fragment *Metafizyki*:

„**Przyczyną sprawczą** lub poruszającą jest to, od czego pochodzi zmiana i ruch w rzeczach: rodzic jest przyczyną sprawczą dziecka, **wola** jest przyczyną sprawczą różnych działań człowieka, uderzenie piłki jest przyczyną sprawczą ruchu tej piłki, i tak dalej”<sup>26</sup>.

**Przyczyną celową** będzie **cel** lub przeznaczenie rzeczy i działań, **przyczyną materialną** – to, z czego rzecz jest zrobiona, **przyczyną formalną** – forma albo istota rzeczy<sup>27</sup>; **przyczyna sprawcza** natomiast jest czymś wtórnym wobec przyczyny celowej. Dotyczy to także sprawy przypadkowego, gdzie czyn jest przedsięwzięty jako nieszkodliwy (cel nieszkodliwy), czyli zachowanie sprawcy tak jak zawsze jest celowe,

mikrosapoplous.gr/aristotle/nicom3b.htm.

<sup>14</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 58–59.

<sup>15</sup> E.F. Leopold (red.), *Lexicon graeco-latinum manuale ex optimis libris concinnatum*, Lipsk 1830, s. 24.

<sup>16</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 10.

<sup>17</sup> *Die Nikomachische Ethik* VII.5.[1148b]; zob. O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 289 i 557.

<sup>18</sup> W.D. Ross (red.), *Metaphysics. Aristotle*, Oxford 1924, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0051:book=1:section=983a&highlight=kinh%2Fsews>.

<sup>19</sup> W.D. Ross (red.), *Metaphysics...*

<sup>20</sup> Szerzej V. Politis, *Aristotle and the Metaphysics*, Londyn 2004, s. 51 i 54.

<sup>21</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 225.

<sup>22</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 340.

<sup>23</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 52.

<sup>24</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 2: E–K, Warszawa 1960, s. 136.

<sup>25</sup> Szerzej V. Politis, *Aristotle...*, s. 51 i 54–55.

<sup>26</sup> G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2: *Platon i Arystoteles*, Lublin 2008, s. 402 [podkreślenie WG].

<sup>27</sup> G. Reale, *Historia filozofii...*, s. 401–402.

ale po jego stronie nie ma szkodliwej przyczyny celowej – zakładamy za Filozofem, że każde zachowanie człowieka jest celowe, ale towarzyszący przypadek (szkodliwa przyczyna celowa) sprawia, że sprawca wykonuje czyn szkodliwy. *Etyka nikomachejska* VI.2.[1139a]:

„Przyczyną [ἀρχή<sup>28</sup>] działania [πράξεως] jest postanowienie [προαίρεσις] – przyczyną w znaczeniu **źródła** ruchu [ἡ κίνησις], lecz nie w znaczeniu przyczyny celowej [ἔνεκα]. Przyczyną zaś postanowienia jest pragnienie [ὄρεξις], któremu towarzyszy myśl o celu [ἔνεκά]”.

Przy czym πράξεως (*prakseos*) pochodzi od πράξις (*praksis*) – działanie<sup>29</sup>; ang. *action, conduct (always purposive)*<sup>30</sup>; πράξεις (*prakseis*) – postępowanie, czyny<sup>31</sup>; πράττω, πράσσω – m.in. dokonać, spełnić, skończyć, skutecznie, działać<sup>32</sup>; ang. *pass through; effect, achieve, do, work; win, gain; manage, practise, administer, transact; demand, exact; be in a certain state or condition; fare; mid[dle] do or exact for oneself, earn*<sup>33</sup>; προαίρεσις (*proairesis*) – postanowienie, decyzja, wybór; swobodny, rozumny i rozważny wybór, zamiar, intencja, postanowienie<sup>34</sup>; wolny wybór, rozmyślna złość<sup>35</sup>; akt woli; przyczyna sprawcza; w tł. staropolskim „wybór”<sup>36</sup>; ang. m.in. *free choice, purpose*<sup>37</sup>; niem. *die Entscheidung*<sup>38</sup> (decyzja); łac. m.in. *propositum, studium, voluntas, consilium*<sup>39</sup>; προαιρέω (*proaireo*) – m.in. postanowić, zamierzyć, planować<sup>40</sup>; προαιρετός (*proairetos*) – m.in. wybrany po namyśle, zamierzony<sup>41</sup>; ang. *deliberately chosen*<sup>42</sup> (w znaczeniu: rozmyślnie wybrany); ὀρέξεις (*orekseis*) – pożądanie, pragnienie, chęć, skłonność<sup>43</sup>; ang. *desire, longing*<sup>44</sup>; obejmuje różne dążenia naturalne, z których najniższa forma, tj. pragnienie przyjemności, czyli pożądanie (*ἐπιθυμία, epithymia*), występuje u wszystkich zwierząt, zaś najwyższą formą jest **pragnienie rozumne** (ὄρεξις λογιστική, *oreksis logistike*), określane terminem βούλησις<sup>45</sup> (*boulesis*), powiedzmy: życzenie, pragnienie – **przyczyna celowa**, co pozwala odróżnić przyczynowość ludzką od zwierzęcej; w tł. staropolskim „pragnienie” = „wola”: „wola jest pragnieniem końca”<sup>46</sup>.

Pragnienie, w przeciwieństwie do postanowienia, jest stopniowalne, co daje stopniowalność wina w ramach tej samej formy zawinienia (wina umyślna); jeśli jest samo postanowienie, bez pragnienia, mamy współczesny *dolus eventualis*<sup>47</sup>. W arystotele-

<sup>28</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>29</sup> D. Gromska, *Ważniejsze terminy techniczne*, w: D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski (red.), *Arystoteles. Dzieła wszystkie*, t. 7, Warszawa 1982, s. 508.

<sup>30</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, Londyn 2004, s. 312.

<sup>31</sup> D. Gromska, *Ważniejsze terminy...*, s. 508.

<sup>32</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 3, s. 617 i 615–616.

<sup>33</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 268.

<sup>34</sup> K. Narecki, *Słownik terminów arystotelesowskich*, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 7, Warszawa 2003, s. 100.

<sup>35</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 3, s. 624.

<sup>36</sup> S. Petrycy, *Przydatki do etyki arystotelesowej*, Kraków 1618, w opracowaniu W. Wąsika, Warszawa 1956, s. 221.

<sup>37</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 269.

<sup>38</sup> R. Nickel w: *Aristoteles. Die Nikomachische Ethik*, O. Gigon, R. Nickel (red.), Düsseldorf 2007, s. 553.

<sup>39</sup> E.F. Leopold (red.), *Lexicon graeco-latinum...*, s. 658.

<sup>40</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 3, s. 625.

<sup>41</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 3, s. 625.

<sup>42</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 269.

<sup>43</sup> K. Narecki, *Słownik terminów...*, s. 86.

<sup>44</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 233.

<sup>45</sup> Zob. np. *Etyka nikomachejska* III.2.[1111b]; zob. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*; *Etyka wielka* I.12.[1187b].

<sup>46</sup> S. Petrycy, *Przydatki do etyki...*, s. 221.

<sup>47</sup> Por. J. Makarewicz, *Kodeks kamy z komentarzem*, Lwów 1932, s. 58: „O zawinionym skutku można mówić wtedy, gdy sprawca skutku tego pragnął i dlatego działał, lub zmierzając do innego celu na tek skutek się zgodził i wolą swoją go objął”.

sowskim zamiarze występuje więc dwuskładnikowy odpowiednik rzymskiego złego zamiaru (*dolus malus*), tj. czynnika mentalnego, czyli tego, co współcześnie nazywamy aktem woli:

1) Pragnienie, którego przedmiotem jest cel, jako motyw ludzkiego postępowania – **przyczyna celowa**; z natury pragnienie jest stopniowalne; Tomasz z Akwinu, powołując się na Stagiryte, βούλησις (*boulesis*; pragnienie, pożądanie) nazywa zamiennie „wola”<sup>48</sup> (*voluntas*<sup>49</sup>) i „pożądaniem”<sup>50</sup> (*appetitus*<sup>51</sup>), ale ten drugi termin dookreśla przy pomocy „chcieć”<sup>52</sup> (*velle*<sup>53</sup>);

2) Postanowienie (postanowienie woli) – podejmowana w myśli decyzja dotycząca środków wiodących do celu – **przyczyna sprawcza**, z natury zero-jedynkowa, tzn. decyzja została podjęta lub nie (*tertium non datur*); Akwinata postanowienie określa słowem „wybór”<sup>54</sup> (*electio*<sup>55</sup> albo *eligere*<sup>56</sup> – wybierać). Łacińskie *dolus* stanowi odpowiednik greckiego δόλος (*dolos*) – zamiar, podstęp; ang. *bait, inducement, cunning, deceit, treachery, trick, stratagem*<sup>57</sup>; niem. m.in. *Wille, Vorsatz, List, Hinterlist, Täuschung, Betrug*<sup>58</sup>; w znaczeniu „podstęp” słowo to spotykamy np. u Homera w *Iliadzie* 15.1<sup>59</sup>; pierwotnie również w prawie rzymskim *dolus* oznaczał „podstęp”.

W sumie βούλησις i προαιρετός (pragnienie rozumne i postanowienie, czyli przyczyna celowa i przyczyna sprawcza razem wzięte) = „chcę” (zbiorcze określenie obu składników) = *dolus malus*, tj. summaryczna decyzja podjęta w myśli co do czynu szkodliwego (niesprawiedliwego), czyli akt woli.

Akwinata powołuje *Etykę nikomachejską* III:

*quia voluntas* [u Arystotelesa w tym miejscu jest: βουλητοῦ<sup>60</sup>] *est de fine, electio* [προαιρετῶν<sup>61</sup>] *autem de iis quae sunt ad finem*<sup>62</sup>

„wola dotyczy celu, zaś **wybór** dotyczy środków do celu”<sup>63</sup>.

Jeśli wyrwiemy to z kontekstu, dojdziemy do wniosku, że u Arystotelesa (i Tomasa z Akwinu) nie ma odpowiednika współczesnego dwuskładnikowego aktu woli, jak to się twierdzi we współczesnym piśmiennictwie filozoficznym, gdzie podkreśla się:

<sup>48</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 6: Człowiek, Londyn 1962, I, q. 83, a. 4, s. 102, por. [http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma\\_indeks.htm](http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma_indeks.htm).

<sup>49</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31941] I<sup>o</sup> q. 83 a. 4 arg. 2, por. <http://www.corpusthomicum.org/sth1077.html>.

<sup>50</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*..., I, q. 83, a. 4, s. 102.

<sup>51</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31944] I<sup>o</sup> q. 83 a. 4 arg. 3, por. <http://www.corpusthomicum.org/sth1077.html>.

<sup>52</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*..., I, q. 83, a. 4, s. 102.

<sup>53</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31944] I<sup>o</sup> q. 83 a. 4 co.: *Similiter ex parte appetitus, velle importat simpliciter appetitum alicuius rei, unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum, unde proprie est eorum quae sunt ad finem*; Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*..., I, q. 83, a. 4, s. 102: „Podobnie i ze strony **pożądania**: «**chcieć**» wyraża proste, niezłożone **pożądanie** czegoś; stąd mówimy, że **wola** dotyczy **celu**, który jest **pożądany** dla siebie samego; natomiast «**wybierać**» znaczy: **pożądać** czegoś dla osiągnięcia czegoś innego; stąd właściwie biorąc wybór dotyczy środków do **celu**”.

<sup>54</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*..., I, q. 83, a. 4, s. 102.

<sup>55</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31941] I<sup>o</sup> q. 83 a. 4 arg. 2.

<sup>56</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, [31945] I<sup>o</sup> q. 83 a. 4 ad 1.

<sup>57</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford*..., s. 89.

<sup>58</sup> J.M. Stowasser; M. Petschenig, *Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch*, Monachium 2009, s. 16.

<sup>59</sup> D.B. Monro, T.W. Allen (red.), *Homeri Opera in five volumes*, Oxford 1920, por. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0133:book=15:card=1&highlight=do%2Flos>.

<sup>60</sup> *Etyka nikomachejska* III.5.[1113b]; zob. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica*....

<sup>61</sup> *Etyka nikomachejska* III.5.[1113b]; zob. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica*....

<sup>62</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*..., [31941] I<sup>o</sup> q. 83 a. 4 arg. 2.

<sup>63</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*..., I, q. 83, a. 4, s. 102.

„Stagiryta bowiem wyraźnie zaprzecza, by «wybór» można było utożsamiać z «wolą» (*boulesis*)”<sup>64</sup>. Rzeczywiście w *Sumie teologicznej* (q. 83) słowo *boulesis* oddane zostało za pomocą *voluntas*, ale, po pierwsze, Akwinata za Autorem *Etyki nikomachejskiej* III obok wskazywał jako drugi składnik *electio* (*quia voluntas est de fine, electio autem de iis quae sunt ad finem*). Po drugie, termin *boulesis* w tymże zagadnieniu (*quaestio*) 83 jest oddawany zamiennie za pomocą *appetitus* (pożądanie). Po trzecie, termin ten jest tam dookreślany za pomocą *velle* (chcieć), co można odebrać jako pewien skrót myślowy: „wola” = „chcieć”. Po czwarte, według pochodzącego z pierwszej połowy XIX w. słownika grecko-łacińskiego zarówno προαίρεσις (*proairesis*) = *voluntas*<sup>65</sup>, jak i βούλησις (*boulesis*) = *voluntas*<sup>66</sup>. Po piąte, w prawie rzymskim *voluntas* = *dolus*<sup>67</sup>.

Z tych wszystkich kwestii natury językowo-translacyjnej zdaje się wynikać współczesne nieporozumienie. W każdym razie Akwinata za Stagirytą ludzkie przyczynienie ujmuje dwuskładnikowo: 1) najpierw wybór celu (przyczyna celowa), następnie 2) środków do celu wiodących (przyczyna sprawcza). Wybór intelektualny dotyczy obu momentów, w przeciwnym razie postanowienie znajdowałoby się poza zakresem autodeterminacji. Intelektualny (refleksyjny) wymiar ludzkiej aktywności spaja obie przyczyny ludzkiego czynu. W tym kontekście należy odczytywać następującą konstatację Akwinaty:

*Et propter hoc voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una*<sup>68</sup>  
„Z tego to powodu **wola** i **wolność woli** nie są dwiema władzami, ale jedną”<sup>69</sup>,

lub w innym, bardziej dosłownym, tłumaczeniu:

„Dlatego to **wola** i **wolna decyzja** nie są dwiema władzami, lecz stanowią władzę jedną”<sup>70</sup>.

Wcześniej było przedarystotelesowskie „wiedząc”, na zasadzie zawartej w analizowanym poniżej wyimku *Retoryki* I.10.[1368b]:

„nikt nie zamierza [*προαίρεται*<sup>71</sup> (*proairetai*); ang. *purpose*<sup>72</sup>] tego, czego nie zna [*ἀγνοεί* (*agnoei*); ang. *is ignorant*]”.

Tak rozumiane postanowienie (*προαίρεσις* – *proairesis*; *liberum arbitrium*) jest decyzją (wyborem) po namyśle (po refleksji). Przyczyną jest pragnienie (*βούλησις* – *boulesis*; *voluntas*), którego przedmiotem jest cel (*τέλος*<sup>73</sup> – *telos*), na co zwraca uwagę *Etyka nikomachejska* VI.2.[1139b], po czym czytamy:

<sup>64</sup> Tak twierdzi G. Reale, *Myśl starożytna*, Lublin 2003, s. 275.

<sup>65</sup> E.F. Leopold (red.), *Lexicon graeco-latinum...*, s. 658.

<sup>66</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 438.

<sup>67</sup> Np. *Digesta Iustiniani* 47.11.1pr.; szerzej zob. W. Wołodkiewicz, *Cogitatio – voluntas w rzymskim prawie karnym (na marginesie D.48,19,18: cogitationis poenam nemo patitur)*, w: W. Wołodkiewicz, *Europa i prawo rzymskie. Szkice z europejskiej kultury prawnej*, Warszawa 2009, s. 472.

<sup>68</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae...*, [31944] I<sup>a</sup> q. 83 a. 4 co.

<sup>69</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, q. 83, a. 4, s. 103.

<sup>70</sup> S. Swieżawski (red.), *Święty Tomasz z Akwinu. Traktat o człowieku. Summa teologii I*, 75–89, Kęty 2000, s. 452.

<sup>71</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars rhetorica*, Oxford 1959, por. <http://cybergreek.uchicago.edu/cgi-bin/phil/getobject.pl?c.144:1.Greek;>

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0059%3Abook%3D1%3Achapter%3D10%3Asection%3D3>; <http://www.kennym Dominican.joyeurs.com/GreekClassics/AristotleRhetoric.htm>.

<sup>72</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*; J.H. Freese (red.), *Aristotle. Art of Rhetoric*, Cambridge 1926, por. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0060%3Abook%3D2%3Achapter%3D2>.

<sup>73</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἢ **προαίρεσις** [ang. *choice*<sup>74</sup>] ἢ ὀρεξις [ang. *desire*<sup>75</sup> albo *appetition*<sup>76</sup>] διανοητική, καὶ ἡ τοιαύτη **ἄρχη** ἄνθρωπος<sup>77</sup>  
 „**postanowienie** jest pożądającą myślą lub **pragnieniem** intelektualnym, a człowiek jest **przyczyną** tego rodzaju”.

Na tym polega owa jedność władzy intelektualnej człowieka. Jednak dają tutaj o sobie znać wątpliwości co do tego, czy człowiek dysponuje intelektem pożądającym (władza pożądająca), czy pożądaniem intelektualnym (władza intelektualna). Jak ujmuje to Tomasz z Akwinu: *intellectus appetitivus, vel appetitus intellectivus*<sup>78</sup>. Akwinata czyni to w następującym kontekście:

„Arystoteles pozostawia bez odpowiedzi pytanie: do kogo głównie należy wybór: do władzy požądawczej, czy też do władzy poznawczej; pisze: Wybór jest to «albo umysł pożądający, albo pożądanie umysłowe» [Etyka nikomachejska V.2.]. Tenże jednak autor w innym miejscu raczej skłania się ku temu, że wybór jest pożądaniem umysłowym, nazywając go «pragnieniem po uprzednim namyśle» [Etyka nikomachejska III.5.]<sup>79</sup>.

Jedność intelektualnej władzy człowieka przy dwóch czynnościach (aktach) sprawia, że akt woli jest już dwuskładnikowy: wybór (postanowienie, decyzja podjęta w myśli) jest poprzedzony pożądaniem. Na dodatek pożądanie ma być rozumne, czyli intelekt ma wyprzedzać pożądanie. W tym sensie człowiek jako źródło czynu *per saldo* jest połączeniem intelektu i pragnienia, na co zwrócono uwagę w tłumaczeniu na język angielski powyższego wyimka (*and man, as an originator of action, is a union of desire and intellect*<sup>80</sup>). Pragnienie rozumne (**βούλησις**, *boulesis* – wola jako samo chcenie) jest **przyczyną celową**, zaś sprawcą – postanowienie (decyzja podjęta w myśli) i jednocześnie postanowienie ma miejsce po refleksji (**εἰς βουλευσάμενος**<sup>81</sup>, *eu bouleusamenos*), odróżniającej człowieka od zwierząt<sup>82</sup>. Człowiek jest winny wyrządzenia szkody drugiemu człowiekowi, jeśli jest nie tylko sprawcą szkody (czynu szkodliwego), ale i jej przyczyną – w znaczeniu charakterystycznym dla człowieka (co logiczne, zgodnym z jego naturą). W związku z psychologiczną koncepcją człowieka wina ludzka ma charakter mentalny, a nie przypadkowy (losowy). βλάβη<sup>83</sup> (*blabe*) – szkoda, krzywda<sup>84</sup> (krzywda w znaczeniu szkoda niemajątkowa); ang. *damage, hurt, loss*<sup>85</sup>; w źródłach bizantyjskich łaciński wyraz *damnum* oddawany był m.in. przez arystotelesowską βλάβη<sup>86</sup> (*blabe*).

Nie wystarczy sam obiektywny związek przyczynowy między zachowaniem się sprawcy a skutkiem tego zachowania (czy szerzej ujmując: możliwością wystąpienia skutku). Człowiek odpowiada za czyny jedynie w miarę swojego (a więc mentalnego) zawinienia

<sup>74</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle. Nicomachean Ethics*, Cambridge 1934, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0054%3Abekker+page%3D1139b>; także J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 147.

<sup>75</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle...*

<sup>76</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 147.

<sup>77</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>78</sup> Sancti Thomae de Aquino, *Summa Theologiae...*, [31936] I<sup>a</sup> q. 83 a. 3 co.

<sup>79</sup> Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna...*, I, q. 83, a. 3, s. 101.

<sup>80</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle...*; por. też J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 147, przypis 3.

<sup>81</sup> *Etyka nikomachejska* III.3.[1113a]; zob. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>82</sup> Zob. Arystoteles, *Zoologia* I.2.[488b].

<sup>83</sup> Np. J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>84</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 1, s. 427; M.T. Kambureli, T. Kamburelis, *Podręczny słownik grecko-polski*, Warszawa 2004, s. 66.

<sup>85</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 65.

<sup>86</sup> Tak E. Gintowt, *Amaphtha – culpa*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego. Seria A: Nauki Społeczne” 1961/34, s. 27, przypis 69.



(przyczynienia się). Utożsamianie winy z przyczyną nie oznacza mechanistycznego (zewnątrznego, przedmiotowego, obiektywnego) łączenia zawinienia ze szkodzeniem (ze szkodliwością czynu). Nie można stosować sankcji prawnych (lub etycznych) jedynie dlatego, że ktoś z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora naruszył zakaz prawny bądź nie wykonał prawnego nakazu, czyli postępował niezgodnie z prawem (bezprawnie) i w ten sposób wyrządził szkodę. Przyczyną szkody może być wtedy przypadek, za który z etycznego (słusznościowego) i logicznego (przyczynowo-skutkowego) punktu widzenia człowiek nie ponosi odpowiedzialności.

## 2. Sprawiedliwość rozdzielająca (merytokracja) i sprawiedliwość wyrównująca (pełne odszkodowanie) jako nakaz oddzielenia sprawcy zawinionego od przypadkowego

Jednakowe traktowanie tych, którzy szkodliwości czynu nie przewidywali (nie mówiąc już o tym, że nie ogarniali swoją wolą szkodliwego skutku), z tymi, którzy ją przewidywali, klóciłoby się z arystotelesowskim pojęciem słuszności<sup>87</sup> będącej źródłem sprawiedliwości **rozdzielającej** (*διανεμητικὸν δίκαιον*<sup>88</sup> – *dianemetikon dikaion*; ang. *distributive justice*<sup>89</sup>; niem. *distributive Gerechtigkeit*<sup>90</sup> albo *verteilt*<sup>91</sup> – rozdziela, od *verteilen* – rozdzielać, *Verteilungsgerechtigkeit*), czyli dystrybutywnej, o której mowa w *Etyce nikomachejskiej* V.3; współcześnie sankcje nastawione na czyn zawiera prawo karne. Przy czym *δίκαιον* (*dikaion*), *δικαιοσύνη* (*dikaiosyne*) też oznacza sprawiedliwość, w znaczeniu czegoś, co jest realizowane w odniesieniu do drugiego człowieka; *δίκαιος* (*dikaios*) – sprawiedliwy.

Sprawiedliwość rozdzielająca (*Etyka nikomachejska* V.3.) została wyodrębniona obok [sprawiedliwości] wyrównującej (*διορθωτικόν*<sup>92</sup> – *diorthotikon*; ang. *retificatory justice*; niem. *kommutative* albo *ausgleichende*<sup>93</sup> *Gerechtigkeit*, od *ausgleichen* (wyrównywać); w innym tł.: *das ordnende* (*Gerechte*)<sup>94</sup>, od *ordnen* (porządkować). Sprawiedliwość wyrównująca też ma źródło w słuszności i poświęcony jest jej następny rozdział *Etyki nikomachejskiej*. Celem jest naprawienie wyrządzonej szkody (krzywdy). Chodzi o **zasadę pełnego odszkodowania**, tj. o przywrócenie stanu pierwotnego, mającego miejsce przed wystąpieniem czynu niesprawiedliwego, rozumianego – np. wg *Etyki nikomachejskiej* V.8.[1135a] – jako akt szkodzenia dokonany świadomie i nie pod przymusem, czyli dobrowolnie; wespółcześnie sankcje nastawione na przywrócenie określonego stanu zawiera prawo cywilne.

Należy w związku z tym podkreślić następujące znaczenie pojęć: *ἀδίκημα* (*adikema*) – czyn niesprawiedliwy, tj. zawiniony (objęty świadomością) czyn wyrządzający drugiemu szkodę (majątkową lub niemajątkową, czyli krzywdę), przestępstwo; łac. *iniuria*, *maleficium*<sup>95</sup>; ang. *unjust act*<sup>96</sup>, także *wrong* (w znaczeniu: krzywda, niesprawiedliwość), *injury* (w znaczeniu: uszkodzenie), *offence* (w znaczeniu: przestępstwo)<sup>97</sup>; mamy tu-

<sup>87</sup> Zob. *Retoryka* I.13.[1374b]; zob. W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>88</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>89</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 118–120; L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, Oxford 2009, s. 84–86.

<sup>90</sup> E. Rolfes (red.), *Aristoteles. Nikomachische Ethik*, Lipsk 1921, por. <http://www.textlog.de/33477.html>.

<sup>91</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 201.

<sup>92</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>93</sup> E. Rolfes (red.), *Aristoteles...*

<sup>94</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles...*, s. 201.

<sup>95</sup> K. Narecki, *Słownik terminów...*, s. 13.

<sup>96</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 132.

<sup>97</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 6.

taj materialną definicję przestępstwa – przestępstwem jest świadomy czyn społecznie szkodliwy (niesprawiedliwy); ἀδικεῖν (*adikein*) – popełnić czyn niesprawiedliwy (krzywdzący); ἐκούσιον (*hekusion*)/ἀκούσιον (*akusion*) – dobrowolność/niedobrowolność.

Odnosnie do sprawiedliwości rozdzielającej wychodzimy z założenia, że wszyscy są równi, po czym proporcjonalnie korygujemy to ustalenie, jeśli tylko dają o sobie znać jakieś istotne powody (kryteria) nierówności. Te powody Filozof określa mianem  **pewnej wartości**, która – jak wynika z istoty sprawiedliwości rozdzielającej – ma mieć charakter abstrakcyjny (zewnętrzny) w stosunku do osoby, której dotyczy. *Etyka nikomachejska* V.3.[1131a]:

„wszyscy godzą się na to, że sprawiedliwy rozdział powinien być dokonany ze względu na pewną **wartość** [ἀξία<sup>98</sup>, *aksian*; ang. *merit*<sup>99</sup>; stąd termin: merytokracja], tylko nie wszyscy wymieniają tutaj tę samą wartość [ἀξία, *aksian*]. Demokraci [δημοκρατικοί, *demokratikoi*] mówią o wolności, zwolennicy oligarchii [ὀλιγαρχικοί, *oligarchikoi*] o majątku lub dobrym urodzeniu, arystokraci [ἀριστοκρατικοί, *aristokratikoi*] – o dzielności etycznej [ἀρετήν, *aretēn*]. [...] Sprawiedliwość [rozdzielająca] jest czymś proporcjonalnym..., bo proporcja jest równością [ἰσότης, *isotes*] stosunków [ang. *for proportion is an equality of ratios*]”,

przy czym ἀξία (*aksia*) – wartość; ang. *worth, value, price, dignity, honour, merit, desert, someone's due*<sup>100</sup>.

Jest to podejście merytoryczne, czyli uwzględnianie określonej wartości jako kryterium rozdziału. Chodzi o 1) **proporcję geometryczną** (względna), ustalaną ze względu na pewną stałą cechę (ang. *merit* – pewną wartość charakteryzującą grupę ludzi bądź ich postępowanie), tj. ze względu na coś, czyli ze względu na obiektywne (nie mentalne) i abstrakcyjne (zewnętrzne) kryterium, pod względem którego podmioty są sobie równe bądź nierówne (równość stosunków). Taka jest istota sprawiedliwości rozdzielającej, w przeciwieństwie do 2) sprawiedliwości wyrównującej, opartej na **proporcji arytmetycznej**. Ta druga jest odpłatą proporcjonalną bezwzględnie, a nie „równym za równe”, co z kolei ma miejsce w sprawiedliwości rozdzielającej (proporcja względna, czyli geometryczna), gdzie nie każdy otrzymuje tak samo dużo, lecz każdy jest wynagradzany lub karany odpowiednio (proporcja geometryczna: jak ma się zasługa A do zasługi B, tak też ma się korzyść, jaką odnosi A, do korzyści, jaką odnosi B). Przedmiotem sprawiedliwości rozdzielającej jest proporcja, zaś sprawiedliwości wyrównującej (uwzględnianej w stosunkach szkody/krzywdy) – równość arytmetyczna, czyli ilościowa (między szkodą a odszkodowaniem/zadośćuczynieniem: jeżeli A skrzywdził B, to sankcja będzie tak wielka, jak krzywda, jaką A wyrządził B).

Według *Etyki nikomachejskiej* V.5.[1132b] sprawiedliwość rozdzielająca (w tym wymiarze sprawiedliwość rozdzielająca jest brana pod uwagę na zasadzie kontrapunktu) pozwala dokonać podziału zarówno nagród, jak i kar na zasadzie: „równym za równe”<sup>101</sup>, czyli „równych równo, nierównych nierówno”<sup>102</sup>. Jeśli jednak coś pójdzie źle i dojdzie do naruszenia sprawiedliwej równowagi, trzeba sięgnąć po sprawiedliwość wyrównującą<sup>103</sup>. Dlatego pierwsza jest „sprawiedliwością prawodawców”, druga jest „sprawiedliwością sędziów”<sup>104</sup>, ale ma zastosowanie także w zobowiązaniach.

<sup>98</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>99</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 119.

<sup>100</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 37.

<sup>101</sup> D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski (red.), *Arystoteles. Dzieła wszystkie*, t. 5: *Etyka nikomachejska*, Warszawa 2002.

<sup>102</sup> Szerzej W. Gontarski, *Toksyczne opcje walutowe. Zarys teorii prawa na przykładzie polskich opcji walutowych*, Warszawa 2009, s. 106.

<sup>103</sup> Tak J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 47.

<sup>104</sup> J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii...*, s. 47.

*Etyka nikomachejska* V.4.[1131b] wyjaśnia, czym jest sprawiedliwość wyrównująca:

τὸ δὲ λοιπὸν ἐν τῷ **διορθωτικόν**, ὃ γίνεται ἐν τοῖς **συναλλάγμασι** καὶ τοῖς **ἐκούσιοις** καὶ τοῖς **ἀκούσιοις**<sup>105</sup>

„drugim rodzajem jest [sprawiedliwość] **wyrównująca**, z którą mamy do czynienia w stosunkach rodzących **zobowiązania** między ludźmi, zarówno tych, które mają charakter **dobrowolny**, jak i **niedobrowolny**”.

Należy w związku z tym podkreślić następujące znaczenie pojęć: *συνάλλαγμα* (*synallagma*) – układ, umowa, interesy, transakcje<sup>106</sup>; w znaczeniu wzajemności jako protoplasta stosunków umownych<sup>107</sup> albo szerzej jako stosunek prawny w ogólności<sup>108</sup>; *συναλλαγή* (*synallage*) – m.in. wymiana, zawarcie zgody, pokój, układ pokojowy, obcowanie, przestawanie z kimś<sup>109</sup>; ang. *change, interchange; commerce, dealings, conversation; reconciliation, intervention; lot, vicissitude*<sup>110</sup>; *ἐκούσιος* (*hekusios*; ang. *voluntary*) – m.in. dobrowolny (o działaniu)<sup>111</sup>, wobec *ἀκούσιος* (*akusios*, ang. *involuntary*) – niedobrowolny; *ἐκόντι* (*hekonti*; ang. *voluntarily*) – m.in. dobrowolnie<sup>112</sup>, wobec *ἀκόντι* (*akonti*; ang. *involuntarily*) – niedobrowolnie.

Powyższe terminy *ἐκούσιος/ἀκούσιος* i *ἐκόντι/ἀκόντι* należą do pojęć kluczowych w teorii odpowiedzialności; tutaj w znaczeniu potocznym: pod przymusem/nie pod przymusem. Ponadto angielskie *voluntarily, voluntary* są oddawane zarówno przez polskie „dobrowolnie”, „dobrowolny”, jak i „bez przymusu”, „nieprzymuszony”<sup>113</sup>.

Źródłem sprawiedliwości rozdzielającej i wyrównującej jest kluczowe pojęcie etyki – „słuszność”. Termin ten oddawany jest przez trzy greckie słowa: *ἐπιεικεία* (*epieikeia*), *ἴσος* (*isos*), *ἀνισος* (*anisos*). Przy czym *ἐπιεικεία* (*epieikeia*) – prawość, słuszność, sprawiedliwość, pobłażliwość, łagodność<sup>114</sup>; ang. *equity*<sup>115</sup>; łac. *aequitas, clementia*<sup>116</sup> (*clementia* – pobłażanie) – to społeczne poczucie sprawiedliwości.

*Retoryka* I.13.[1374b]:

„Prawością [*ἐπιεικέες*<sup>117</sup>; ang. *equitable*<sup>118</sup>] jest pobłażać ludzkiej słabości i zwracanie uwagi na wolę prawodawcy, a nie na jego słowa, na ducha [*διάνοιαν*] ustawy, a nie na jej literę, nie na sam czyn [*πραΐξιν*], lecz intencję [*προαίρεσιν*]”.

przy czym *ἴσος* (*isos*) – równy (w znaczeniu ilościowym), słuszny (równy w znaczeniu etycznym); ang. *equal*<sup>119</sup>; łac. *aequalis*<sup>120</sup> (równy, sprawiedliwy); *διάνοιαν* (*dianoian*), *διάνοια* (*dianoia*) – duch, pierwiastek umysłowy, umysł, rozum<sup>121</sup>.

<sup>105</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>106</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. 4: P–Ω, Warszawa 1965, s. 182.

<sup>107</sup> Szerzej H.P. Benöhr, *Das sogenannte Synallagma in den Konsensualkontrakten des klassischen römischen Rechts*, Hamburg 1965.

<sup>108</sup> M.J. Golecki, *Synallagma. Filozoficzne podstawy odpowiedzialności kontraktowej w klasycznym prawie rzymskim*, Toruń 2008, s. 10, i powołane tam piśmiennictwo.

<sup>109</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 4, s. 182.

<sup>110</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 305.

<sup>111</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 2, s. 73.

<sup>112</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 2, s. 73.

<sup>113</sup> A. Duszak, K. Hejwowski, P. Cichawa (red.), *Słownik angielsko-polski Cambridge*, Warszawa 2003, s. 1636.

<sup>114</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 2, s. 231.

<sup>115</sup> J.A.K. Thomson, H. Tredennick, J. Barnes, *Aristotle...*, s. 319.

<sup>116</sup> E.F. Leopold (red.), *Lexicon graeco-latinum...*, s. 294.

<sup>117</sup> W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>118</sup> J.H. Freese (red.), *Aristotle...*; H.C. Lawson-Tancred (red.), *Aristotle. The Art of Rhetoric*, Londyn 2004, s. 127.

<sup>119</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 165.

<sup>120</sup> E.F. Leopold (red.), *Lexicon graeco-latinum...*, s. 387.

<sup>121</sup> Z. Abramowiczówna, W. Appel, *Słownik polsko-starogrecki*, Toruń 2006, s. 69.

*Kategorie 6.[6a]:*

ἴδιον δὲ μάλιστα τοῦ ποσοῦ τὸ ἴσον τε καὶ ἄνισον. ἕκαστον γὰρ τῶν εἰρημένων ποσῶν καὶ ἴσον καὶ ἄνισον λέγεται<sup>122</sup>

„Najbardziej wyróżniającą cechą **ilości** jest to, że może być nazwana **równą** i **nierówną**. Każda bowiem z wymienionych **ilości** może być nazwana **równą** lub **nierówną**”.

*Etyka nikomachejska V.1.[1129a]:*

„Otóż niesprawiedliwy [ἄδικος<sup>123</sup>] jest zarówno ten, kto narusza prawo, jak i ten, kto występuje przeciwko słuszności [ἄνισος]. Przeto człowiekiem sprawiedliwym [δίκαιος] jest oczywiście ten, kto trzyma się prawa [νόμος] i przestrzega tego, co słuszne [ἴσος]”.

przy czym ἄνισον (*anison*) – nierówne, niesłuszne; ἄνισος (*anisos*, ang. *un-equal*<sup>124</sup>) – nierówny; w pierwszej kolejności chodzi o nierówność w znaczeniu ilościowym<sup>125</sup>, ale Filozof termin ten odnosi też do kategorii etycznej, czego przykładem jest powyższy wyimek; νόμος (*nomos*) – prawo stanowione przez daną społeczność, wyodrębniane w *Corpus Aristotelicum* obok ἄγραφος νόμος (*agrafos nomos*) – ang. *unwritten law*, niem. *ungeschriebenes Recht* (prawo naturalne, niepisane); dychotomiczne ujęcie prawa (prawo naturalne/prawo stanowione) Filozof opiera na opozycji *physis/nomos*, dając w *Etyce wielkiej* I.33.[1195a] wyższość prawu naturalnemu, nazywając je w *Retoryce* I.13.[1373b] powszechnie obowiązującym prawem naturalnym; w obu znaczeniach chodzi o nakazy i zakazy<sup>126</sup>.

Współcześnie zwraca się uwagę, że greckie wyrazy ἴσος (*isos*) i ἄνισος (*anisos*) oznaczają zarówno (nie)słuszność, jak i (nie)równość, z czego nie zdaje sobie sprawy Aristoteles<sup>127</sup>. Do tego dochodzi jeszcze wspomniany termin ἐπιεικεία (*epiikeia*). O tych trzech pojęciach można powiedzieć to, o czym czytamy odnośnie do pierwszego w *Etyce nikomachejskiej* V.10.[1137b]:

τὸ ἐπιεικὲς δίκαιον μὲν ἐστίν, οὐ τὸ κατὰ νόμον δέ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου<sup>128</sup>

„to co **prawe** [słuszne] jest **sprawiedliwe**, ale nie w znaczeniu **prawa** [sprawiedliwości stanovionej], lecz jest **korrektą** sprawiedliwości stanowionej przez prawo”.

Punktem odniesienia jest etyka, więc w *Etyce nikomachejskiej* V.2.[1130b] sprawiedliwość ma podwójne znaczenie: 1) w szerszym pokrywa się z przestrzeganiem prawa (źródłem sprawiedliwości *sensu largo* jest prawo stanowione przez człowieka), 2) w węższym, gdzie źródłem sprawiedliwości jest słuszność, mamy sprawiedliwość rozdzielającą i wyrównującą. *Etyka nikomachejska* V.2.[1130b]:

„To co jest **niesłuszne** [τὸ ἄνισον<sup>129</sup>], nie jest tożsame z tym, co niezgodne z prawem, lecz różni się od niego jak część od całości”

i dalej:

τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παράνομον οὐχ ἅπαν ἄνισον

<sup>122</sup> L. Minio-Paluello, *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*, Oxford 1949, por. folk.uio.no/amundbjo/grar/categoriae/categoriae\_gr.doc.

<sup>123</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*, V.3.[1131a].

<sup>124</sup> J. Morwood, J. Taylor (red.), *The Pocket Oxford...*, s. 31.

<sup>125</sup> Np. *Kategorie* [6a]; zob. L. Minio-Paluello, *Aristotelis categoriae...*

<sup>126</sup> *Retoryka* I.13.[1373b]; zob. W.D. Ross (red.), *Aristotelis ars...*

<sup>127</sup> Tak D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski (red.), *Aristoteles...*, t. 5, s. 168, przypis 2.

<sup>128</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

<sup>129</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica...*

„bowiem wszystko, co **niesłuszne** jest niezgodne z **prawem**, ale nie wszystko to, co jest niezgodne z **prawem**, jest **niesłuszne**”.

W tym wymiaku terminu *ἀνισον* (*anison*) w znaczeniu „niesłuszne” nie można zastąpić słowem „nierówne”<sup>130</sup>.

Słuszność oraz związana z nią dychotomiczna sprawiedliwość rozdzielająca i wyrównująca ma podwójne znaczenie: 1) jest instrumentem interpretacji (korekty) prawa, 2) stanowi źródło nowych rozwiązań normatywnych. Termin *ἐπιεικεία* (*epieikeia*; prawość, słuszność) jako łacińskie *aequitas* rozpowszechnił Cyceron w znaczeniu dyrektywy wykładni prawa, tj. wykładni, która powinna uwzględniać takie kategorie jak *ille mos* (dawne obyczaje)<sup>131</sup>. I tak to jest współcześnie w europejskich systemach kontynentalnych. Natomiast *ἐπιεικεία* (*epieikeia*) w znaczeniu ang. *equity* nawiązuje do drugiego z dwóch powyższych arystotelesowskich znaczeń słuszności – jako źródło prawa precedensowego.

Według nam współczesnych Stagiryście miało chodzić o **sprawiedliwość materialną**, tj. o treść prawa materialnego (uprawnienia i obowiązki) w znaczeniu abstrakcyjnych reguł podziału dóbr (pod którymi kryją się uprawnienia i obowiązki), a nie o współcześnie wyodrębnianą **sprawiedliwość formalną**, tj. proceduralną, która poprzez zasadę równości wobec prawa określa reguły dochodzenia do tak pojmowanej treści prawa, czyli mamy równość w procesie stosowania prawa, tj. sprawiedliwe stosowanie reguł sprawiedliwości materialnej. Oto współcześnie akcentuje się, że sprawiedliwość formalna w systemach krajowych ma większe znaczenie niż materialna, gdy w prawie międzynarodowym słuszność pełni inną rolę niż w krajowym, właśnie materialną<sup>132</sup>. Sprawiedliwość materialna (istotą jest **kryterium różnicowania**) ma wywodzić się z koncepcji Arystotelesa (w przeciwieństwie do sprawiedliwości formalnej)<sup>133</sup> i polegać ma na tym, że ustala kategorie rozróżnienia ludzi<sup>134</sup> (wskazana wyżej pewna wartość jako kryterium różnicowania), zaś dostrzegana współcześnie<sup>135</sup> sprawiedliwość formalna (**jednakowe traktowanie**) „to zasada działania, w myśl której osoby należące do tej samej kategorii istotnej powinny być traktowane jednakowo”<sup>136</sup>. Jednak, po pierwsze, ta druga sprawiedliwość sama w sobie nie ma żadnej treści, a po drugie, Filozof stosuje obie sprawiedliwości, i to na zasadzie równoczesności. Podział na sprawiedliwość materialną i formalną z zaakcentowaniem, że ta pierwsza ma większe znaczenie we współczesnym prawie międzynarodowym publicznym niż krajowym, ma jedynie o tyle sens, że prawo międzynarodowe bywa utrzymane na stosunkowo dużym poziomie ogólności i odczuwalny jest deficyt definicji legalnych odnośnie do owych pewnych wartości (kryteriów różnicowania), które trzeba wyprowadzić ze słuszności.

Wracając do arystotelesowskiej dychotomii: 1) sprawiedliwość etyczna (*sensu stricto*) i 2) sprawiedliwość prawna (*sensu largo*), odnośnie tej pierwszej czytamy w *Etyce niko-machejskiej* [1130b–1131a]:

<sup>130</sup> Por. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski (red.), *Arystoteles...*, t. 5, s. 171, przypis 15.

<sup>131</sup> Zob. np. M. Tullius Cicero, *Pro Cn. Plancio*, 33, por. <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/plancio.shtml#33>; zob. też np. M. Tullius Cicero, *Oratio In L. Catilinam Secunda*, 25, por. <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/cat2.shtml#25>; M. Tullius Cicero, *Oratio in L. Catilinam Quarta*, 2, por. <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/cat4.shtml>.

<sup>132</sup> Jak zwraca uwagę doktryna prawa międzynarodowego publicznego: „Z analizy oczecznictwa MTS wynika, że Trybunał pod pojęciem słuszność rozumie sprawiedliwość o charakterze materialnym” – J. Połatyńska, *Equity – słuszność w prawie międzynarodowym publicznym*, „Państwo i Prawo” 2003/3, s. 43.

<sup>133</sup> Tak J. Połatyńska, *Equity – słuszność...*, s. 43.

<sup>134</sup> Tak M. Soniewicka, *Granice sprawiedliwości, sprawiedliwość ponad granicami*, Warszawa 2010, s. 41.

<sup>135</sup> Tak J. Połatyńska, *Equity – słuszność...*

<sup>136</sup> M. Soniewicka, *Granice sprawiedliwości...*, s. 41.

„[1.1.] jeden jej rodzaj odnosi się do rozdzielania [διανομαῖς<sup>137</sup>; ang. *distribution*<sup>138</sup>] zaszczytów lub pieniędzy albo innych rzeczy pomiędzy uczestników wspólnoty państwowej [πολιτείας; πολιτεία – *politeia*; łac. *civitas*], zaś [1.2.] drugi rodzaj sprawiedliwości w znaczeniu wąskim ma funkcję wyrównującą [διορθωτικόν; ang. *corrective*] w **rodzących zobowiązania stosunkach między ludźmi** [συναλλαγῆσιν; ang. *in private transactions*]. Ten drugi rodzaj dzieli się dalej na dwa. Owe **rodzące zobowiązania stosunki międzyludzkie** [συναλλαγμάτων] mają mianowicie charakter: [1.2.1.] **dobrowolny** [ἐκούσῖα; ang. *voluntary*] [1.2.2.] bądź **niedobrowolny** [ἀκούσῖα; ang. *involuntary*; dobrowolny/niedobrowolny dla danej strony stosunku zobowiązaniowego]. Do dobrowolnych [ἐκούσῖα] należy np. kupno, sprzedaż, pożyczka, zastaw, używanie, depozyt, najem (wszystkie one są dobrowolne [ἐκούσῖα], ponieważ nawiązanie tych stosunków [συναλλαγμάτων] jest dobrowolne [ἐκούσῖος]. Jednocześnie spośród niedobrowolnych [ἀκούσῖων] [1.2.2.1.] jedne wynikają z postępów tajnych, jak kradzież, cudzołóstwo, otrucie, stręczycielstwo, uprowadzenie niewolnika, fałszywe świadectwo, [1.2.2.2.] zaś inne są narzucone gwałtem, jak uszkodzenie cielesne, uwięzienie, zabójstwo, rabunek, okaleczenie, obmowa, obraza”.

Jak wynika z powyższych egzemplifikacji, chociaż Filozof posługuje się pojęciami dobrowolna/niedobrowolna, to w rzeczywistości chodzi tutaj o zgodną wolę stron/brak zgodnej woli stron (jednostronność). Można też przyjąć, że terminy te użyte zostały w znaczeniu potocznym, akcentując to, co nie jest wykonane pod przymusem.

Na sprawiedliwości wyrównującej, wykorzystanej do wyodrębnienia synallagmy dobrowolnej i niedobrowolnej, zasadzają się rzymskie *obligationes ex contractu* (odpowiednik synallagmy dobrowolnej) i *obligationes ex delicto* (synallagma niedobrowolna).

Ponadto synallagma niedobrowolna jest odpowiednikiem współczesnych relacji prawno-karnych, tj. przestępstw. Zobowiązania dobrowolne opierają się zaś na porozumieniu stron (dobrowolność, a mówiąc konkretnie: zgodna wola stron).

Rozróżnienie synallagma dobrowolna/synallagma niedobrowolna odpowiada rozróżnieniu umów i deliktów w rozumieniu rzymskiego i współczesnego prawa cywilnego, a ta druga jednocześnie odpowiada przestępstwom w rozumieniu współczesnego prawa karnego.

W ślad za rozumowaniem Arystotelesa odnośnie do synallagmy dobrowolnej poszedł rzymski jurysta Labeon, który ograniczał pojęcie kontraktu do umów konsensualnych (gdy Gajus odnosił ten termin do wszystkich typów zobowiązań umownych) z synallagmą (rozumianą jako wzajemność) jako cechą konstytutywną, przy założeniu, że zgodna wola stron może być dowolnie wyrażona, a nie tylko poprzez solenną formę słowną:

*Labeo libro primo praetoris urbani definit, quod quaedam „agantur”, quaedam „gerantur”, quaedam „contrahantur”: et actum quidem generale verbum esse, sive verbis sive re quid agatur, ut in stipulatione vel numeratione: contractum autem ultro citroque [po obydwu stronach, wzajemnie] obligationem, quod Graeci sunallagma vocant, veluti emptionem venditionem, societatem: gestum rem significare sine verbis factam*<sup>139</sup>

„Labeon w pierwszej księdze komentarza do edyktu pretorskiego ustalił, że co innego znaczy «działać», co innego «prowadzić sprawy», a co innego «zawierać umowy». Działanie jest bowiem ogólnym terminem odnoszącym się zarówno do działania przy użyciu formy słownej, jak i do czynności połączonych z wydaniem rzeczy, jak stypulacja albo wypłata pieniędzy. Umowa natomiast to zobowiązanie **wzajemne**, które Grecy określali jako **synallagma**, jak np. kupno-sprzedaż, najem, spółka; natomiast prowadzenie spraw oznacza rzecz zdziałaną **bez użycia formy słownej**”.

<sup>137</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica*...

<sup>138</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle*...

<sup>139</sup> Ulpianus, *Digesta Iustiniani* 50.16.19, por. T. Mommsen, P. Krueger (red.), *Iustiniani digesta*, Berlin 1954, <http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/Corpus/digest.htm>.

Zwraca uwagę końcowy fragment, świadczący o dowolności formy w wyrażaniu zgodnej woli stron<sup>140</sup>.

Z kolei jurysta Aryston synallagmę dobrowolną wykorzystał do przełamania nominalizmu kontraktowego. Poszerza system kontraktowy o umowy nienazwane, a konkretnie: o nienazwany kontrakt realny. Zaproponowana przez Arystona synallagma powstaje, tak jak powyżej w *Digesta Iustiniani* 50.16.19 *in fine*, za sprawą przyczyny (*causa*) innej niż dobrowolność wzajemna wyrażona wprost (przy pomocy solennej formy słownej), gdyż opiera się na tym, że jedna strona już swoje świadczenie spełniła:

*Sed et si in alium contractum res non transeat, subsit tamen causa, eleganter Aristo Celso respondit esse obligationem. Ut puta dedi tibi rem ut mihi aliam dares, dedi ut aliquid facias: hoc sunallagma esse et hinc nasci civilem obligationem. Et ideo puto recte Iulianum a Mauriciano reprehensum in hoc: dedi tibi Stichum, ut Pamphilum manumittas: manumisisti: evictus est Stichus. Iulianus scribit in factum actionem a praetore dandam: ille ait civilem incerti actionem, id est praescriptis verbis sufficere: esse enim contractum, quod Aristo Sunallagma dicit, unde haec nascitur action<sup>141</sup>*

„Chociażby res [dany stan faktyczny, porozumienie] nie dała się zaliczyć do żadnego typu kontraktów, to o ile istnieje *causa*, powstaje zobowiązanie, jak celnie odpowiedział Aryston Celsusowi, np. dałem tobie rzecz, abyś mi dał inną, dałem – abyś inną uczynił. Ponieważ jest tutaj **synallagma**, zatem powstaje zobowiązanie cywilne. Dlatego sędzę, że Julian słusznie został zganiony przez Mauricianusa w tej sprawie: dałem ci Stichusa, abyś wyzwolił Pamphilusa. Wyzwoliłeś, a Stichus został ci odebrany. Julian napisał, że pretor powinien udzielić skargi z nawiązaniem do faktu [*actio in factum*]. Ten zaś [Mauricianus] stwierdził, iż wystarczy skarga cywilna o nieokreśloną kwotę [*actio civilis incerti*], czyli skarga z opisaniem [*actio praescriptis verbis*], czyli skarga z formułką *praescriptio*, tj. z opisaniem nietypowości danego stanu faktycznego] jest dostępna, bowiem kontrakt, który Aryston określa jako **synallagma**, rodzi skargę”.

Natomiast odnośnie do synallagmy niedobrowolnej, wywołującej reakcję sędziego, czytamy w *Etyce nikomachejskiej* V.4.[1131b–1132a]:

„Sprawiedliwość [wyrównująca] w stosunkach rodzących zobowiązania między ludźmi [συναλλάγμασι<sup>142</sup>; ang. *transactions*<sup>143</sup>; niem. *Verkehr*<sup>144</sup>] jest pewnego rodzaju równością [ἴσον; ang. *equality*], zaś [odpowiednia] niesprawiedliwość [ἄδικον], pewnego rodzaju nierównością [ἄνισον; ang. *inequality*], ale nie według wspomnianej proporcji [geometrycznej], tylko według proporcji arytmetycznej. [...] Prawo [νόμος<sup>145</sup>] bierze pod uwagę tylko wyrządzoną stratę [βλάβου; ang. *injury*; w innym tłumaczeniu *damage*<sup>146</sup>; niem. *des angerichteten Schadens*], traktując wszystkie strony jako równe [ἴσοι; ang. *equal*; niem. *gleiche*], pytając jedynie, czy ktoś popełnił **czyn krzywdzący** [ἄδικεῖ; ang. *wrong*<sup>147</sup>; niem. *Unrecht*], a inny doznał krzywdy [ἄδικεῖται; ang. *being wronged*; niem. *Unrecht*] lub czy ktoś szkodził, a inny został poszkodowany. Przeto niesprawiedliwość w tym znaczeniu jest nierównością [ἄνισον; niem. *Ungleiches*], zaś sędzia [δικαστής] próbuje to wyrównać, bowiem jeśli ktoś został uderzony, a ktoś inny zadał cios, lub jeden zabija, a ktoś inny jest zabijany, to zachodzi nierówność między czynem jednego a cierpieniem drugiego. Sędzia jednak usiłuje za pomocą kary [ῥημίαι; ang. *penalty*; w innym tłumaczeniu ang. *penalty or loss*<sup>148</sup> – kary albo straty; niem. *Strafe*] to wyrównać

<sup>140</sup> Por. A. Kacprzak, J. Krzynomek, *Prawo rzymskie. Pytania. Kazusy. Tablice*, Warszawa 2008, s. 171.

<sup>141</sup> Ulpianus, *Digesta Iustiniani* 2.14.7.2.

<sup>142</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica*....

<sup>143</sup> L. Brown, D. Ross (red.), *Aristotle*..., s. 86.

<sup>144</sup> O. Gigon, R. Nickel (red.), *Aristoteles*..., s. 201.

<sup>145</sup> J. Bywater (red.), *Aristotelis Ethica*....

<sup>146</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle*....

<sup>147</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle*..., s. 86.

<sup>148</sup> H. Rackham (red.), *Aristotle*....

[ισάζειν; niem. *ausgleichen*], zabierając zysk [κέρδους; niem. *Gewin*] sprawcy. Mowa jest tutaj o zysku w znaczeniu ogólnym, nawet jeśli to pojęcie nie jest właściwe w odniesieniu do sytuacji jednostkowych. Tak np. mówi się o zysku tego, co uderzył innego”.

Przy czym ἀδικεῖν – popełnić czyn niesprawiedliwy (krzywdzący), krzywdzić<sup>149</sup> – istota dokonywania takiego czynu polega na działaniu świadomym i nieprzymuszonym<sup>150</sup>, co eliminuje odpowiedzialność za przypadkowe wyrządzenie krzywdy (szkody), czyli do pociągnięcia do odpowiedzialności nie wystarczy sama strona zewnętrzna zachowania, ale konieczny jest także stosunek psychiczny sprawcy do szkodliwości czynu (strona wewnętrzna); βλάβη (*blabe*) – szkoda, krzywda; ζημία (*zemia*) – m.in. strata, szkoda, ponieść stratę, doznać szkody, grzywna, kara, wyznaczyć karę śmierci<sup>151</sup>.

Tak jak w terminie αἰτία (*aitia*) mieści się zarazem przyczyna i wina, tak pod słowem ζημία (*zemia*) kryje się strata i kara. W obu pojęciach etymologia dobrze oddaje zawartość merytoryczną. Termin ζημία (*zemia*), jak uchwycono to w powyższym tłumaczeniu angielskim, ma tutaj podwójne znaczenie – oznacza zarówno stratę, jak i karę<sup>152</sup>.

## Summary

Waldemar Gontarski

*Aitia* – Aristotelian guilt. Definitional issues

When engaging in polemics with Pythagoras, Aristotle observed that the retributive function of punishment, as distinguished from the preventative one, does not involve revenge understood as material retaliation (i.e. suffering for suffering, meaning retaliation proportional to the damage suffered). It does not encompass a simple reciprocity, such as suffering in turn (*ἀντιπάσχω*), but instead shall be considered as a just reciprocity, meaning doing in return (*ἀντιποιέω*), whereby the degree of mental contribution is taken into account. The classical theory of responsibility, at least under the meaning assigned to it by Aristotle, considers human responsibility by means of reference to the mental capabilities of the actor in respect to the particular harmful action. An action involving human guilt is consequently contrasted with an accidentally caused action. In the works of Stagirite the mental attitude of the actor towards his action distinguishes human causation from the accidental one and from the forced one. Pythagoras, on the other hand, discussed material retaliation, meaning objective responsibility. At the same time, the author of *Nicomachean Ethics* had already experienced the system of subjective responsibility based on the concept of knowingly caused damage as opposed to the system of objective responsibility involving the objective causal relationship between actor's behavior and the resulting damage. Aristotle has extended the concept of subjective responsibility to cover both knowingly caused damage (intentional fault) and unintentional fault, whereby the damage is directly caused by the negligent conduct of the actor, meaning the failure of the latter to observe required objective and abstract standards. The mental component and related to it subjectivization involve the actor possessing required intellectual capabilities, but not using them in a way as to observe the aforementioned imposed standards. Nonetheless, the potential mental component is itself not sufficient to establish guilt. Otherwise, all the people (apart from those lacking capacity at all) shall be declared guilty regardless of the fact that the damage was caused by them accidentally.

<sup>149</sup> K. Narecki, *Słownik terminów...*, s. 13.

<sup>150</sup> K. Narecki, *Słownik terminów...*, s. 13.

<sup>151</sup> Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik...*, t. 2, s. 399.

<sup>152</sup> Tak uwaga tłumacza zob. H. Rackham (red.), *Aristotle...*, przypis 4.



## BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Abramowiczówna, Z., Appel, W. (2006). *Słownik polsko-starogrecki*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Amielańczyk, K. (2011). *Lex Cornelia de sicariis et veneficis. Ustawa Korneliusza Sulli przeciwko nożownikom i trucicielom 81 r. p.n.e.* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Amielańczyk, K. (2006). *Rzymskie prawo karne w reskryptach cesarza Hadriana*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Aristotle. (1959). *Aristotelis ars rhetorica*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. (1894). *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle. (1926). *Art of Rhetoric*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Aristotele. (2007). *Die Nikomachische Ethik*. Düsseldorf: De Gruyter.
- Aristotle. (2002). *Dzieła wszystkie*, v. 5. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Aristotle. (1982). *Dzieła wszystkie*, v. 7. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Aristotle. (1924). *Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle. (1934). *Nicomachean Ethics*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Aristotele. (1921). *Nikomachische Ethik*. Leipzig: Felix Meiner.
- Aristotle. (2004). *The Art of Rhetoric*. London: Penguin Books.
- Aristotle. (2004). *The Nicomachean Ethics*. London: Penguin Books.
- Aristotle. (2009). *The Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Benöhr, H-P. (1965). *Das sogenannte Synallagma in den Konsensualkontrakten des klassischen römischen Rechts*. Hamburg: De Gruyter.
- Burczak, K. (2010). *Sacrilegium w „Dekrecie” Gracjana*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Duszak, A., Hejwowski, K., Cichawa, P. (2003). (Eds.) *Słownik angielsko-polski Cambridge*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Gintowt, E. (1961). *Amaphtha – culpa*. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego. Seria A: Nauki Społeczne* 34.
- Golecki, M.J. (2008). *Synallagma. Filozoficzne podstawy odpowiedzialności kontraktowej w klasycznym prawie rzymskim*. Toruń: Dom Wydawniczy Duet.
- Gontarski, W. (2009). *Toksyczne opcje walutowe. Zarys teorii prawa na przykładzie polskich opcji walutowych*. Warszawa: Wydawnictwo Zrzeszenia Prawników Polskich.
- Homer. (1920). *Homeri Opera in five volumes*. Oxford: Clarendon Press.
- Jońca, M. (2004). *Ateńskie procesy o zabójstwa w V i IV wieku p.n.e.* In A. Dębiński (Ed.), *Współczesna romanistyka prawnicza w Polsce*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Jońca, M. (2008). *Parricidium w prawie rzymskim*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Kacprzak, A., Krzynówek, J. (2008). *Prawo rzymskie. Pytania. Kazusy. Tablice*. Warszawa: C. H. Beck.
- Kambureli, M.T., Kamburelis, T. (2004). *Podręczny słownik grecko-polski*. Warszawa: Wydawnictwo Wiedza Powszechna.
- Kelly, J.M. (2006). *Historia zachodniej teorii prawa*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- von Lasaulx, E. (1849). *Über die Bücher des Königs Numa. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie*. Munich: Auf Kosten der Akademie gedruckt.
- Leopold, E.F. (1830). (Ed.) *Lexicon graeco-latinum manuale ex optimis libris concinnatum*. Leipzig: Ex officina Tauchnitii.
- Makarewicz, J. (1932). *Kodeks karny z komentarzem*. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Makarewicz, J. (2009). *Wstęp do filozofii prawa karnego. W oparciu o podstawy historyczno-rozwojowe*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Morwood, J., Taylor, J. (2002). (Eds.), *The Pocket Oxford Classical Greek Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Politis, V. (2004). *Aristotle and the Metaphysics*. London: Routledge.
- Połatyńska, J. (2003). Equity – słusność w prawie międzynarodowym publicznym. *Państwo i Prawo* 3, 42–51.
- Reale, G. (2008). *Historia filozofii starożytnej, v. 2: Platon i Arystoteles*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Reale, G. (2003). *Myśl starożytna*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Soniewicka, M. (1954). *Granice sprawiedliwości, sprawiedliwość ponad granicami*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Stowasser, J.M., Petschenig, M. (2009). *Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch*. Munich: Oldenbourg Schulbuchverlag.
- Thomas Aquinas. (1962). *Suma teologiczna, t. 6: Człowiek*. London: Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas.
- Thomas Aquinas. (2000). *Traktat o człowieku*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Willmann, O. (1909). *Aristoteles als Pädagog und Didaktiker*. Berlin: Reuther & Reichard.
- Wołodkiewicz, W. (2009). *Europa i prawo rzymskie. Szkice z europejskiej kultury prawnej*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Zoeller, M. (1895). *Römische Staats- und Rechtsaltertümer: Ein Kompendium für das Studium und die Praxis*. Wrocław: W. Koebner.