

Rafał Prostak

Rawlsowska "sprawiedliwość jako bezstronność" : rekonstrukcja podstawowych założeń i twierdzeń "Teorii sprawiedliwości" oraz ich krytyka z pozycji komunitarystycznych

Kultura i Polityka : zeszyty naukowe Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie nr 2/3, 46-59

2008

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Rafał Prostak*

RAWLSOWSKA „SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO BEZSTRONNOŚĆ”

*Rekonstrukcja podstawowych założeń i twierdzeń Teorii sprawiedliwości
oraz ich krytyka z pozycji komunitarystycznych*

1. Lata prezydentury Johna F. Kennedy’ego (1961–1963) i jego następcy Lyndona B. Johnsona (1963–1969) były okresem głębokich zmian społecznych w Stanach Zjednoczonych. Program społeczno-polityczny tego pierwszego, popularnie zwany „Nowym Pograniczem”, z powodzeniem kontynuował Johnson w ramach programu „Wielkiego Społeczeństwa”. Priorytety polityki wewnętrznej obu prezydentów z Partii Demokratycznej wyznaczały: prawa obywatelskie, likwidacja segregacji rasowej oraz walka z ubóstwem. Wspólnym mianownikiem wszystkich przedsięwzięć była walka ze społecznym wykluczeniem, budowa amerykańskiego „państwa dobrobytu” (*welfare state*).

Pomimo podjętych reform, u schyłku lat sześćdziesiątych, Stany Zjednoczone stały się areną gwałtownych niepokojów społecznych. Rozbudzone przez demokratów nadzieje nie zostały zrealizowane. Odpowiedzią na niepowodzenia polityki integracji rasowej były masowe demonstracje, przeradzające się częstokroć w rozruchy na ulicach niemal wszystkich większych miast amerykańskich, oraz gwałtowne protesty na kampusach uniwersyteckich. W 1968 roku, w odstępnie zaledwie dwóch miesięcy, od kul zamachowców ginie Martin Luther King, lider Ruchu Praw Obywatelskich, oraz Robert Kennedy, senator i kandydat na urząd prezydenta z ramienia Partii Demokratycznej.

W 1971 roku, zaledwie trzy lata po wydarzeniach 1968 roku, opublikowano w Stanach Zjednoczonych pracę Johna Rawlsa *A Theory of Justice* (Harvard U.P., Cambridge)¹. Celem autora było sformułowanie podstaw teoretycznych dla konstrukcji politycznej państwa realizującego ideę sprawiedliwości społecznej,

* Rafał Prostak, politolog, absolwent Uniwersytetu Wrocławskiego (1997). Stopień doktora nauk politycznych uzyskany w Uniwersytecie Jagiellońskim (2002). Pracownik Katedry Stosunków Międzynarodowych Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. Józefa Tischnera w Krakowie. Autor artykułów z dziedziny wolności religijnej w Stanach Zjednoczonych i współczesnej amerykańskiej filozofii politycznej oraz monografii: *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*.

¹ Polskie tłumaczenie zatytułowane *Teoria sprawiedliwości*, w tłumaczeniu Macieja Panufnika, Jarosława Paśka i Adama Romaniuka, Warszawa 1994.

które określił mianem „demokracji właścicielskiej”². W atmosferze napięć społecznych lat sześćdziesiątych, kontestacja amerykańskich zasad ustrojowych (w wymiarze zarówno politycznym, społecznym, jak i ekonomicznym) przybrała rozmiary wcześniej niespotykane. Praca Rawlsa była odczytywana jako ich wsparcie i zachęta do kontynuowania reform socjalnych na rzecz aktywizacji społecznej grup społecznie wykluczonych. Od momentu publikacji, *Teoria sprawiedliwości* uchodzi za najlepsze całościowe ujęcie podstaw teoretycznych „państwa dobrobytu” oraz ważny głos w debacie na temat liberalnych pryncypiów, który odbił się szerokim echem nie tylko w Stanach Zjednoczonych, ale i na całym świecie³.

2. Rawls przyjmuje jako wstępne założenie, że sprawiedliwość jest fundamentalnym pragnieniem człowieka i weryfikatorem legitymacji głównych konstrukcji społecznych: „jak prawda w systemach wiedzy, tak sprawiedliwość jest pierwszą cnotą społecznych instytucji”⁴. Temu przekonaniu towarzyszy przeświadczenie, że ogólny dobrobyt człowieka jest warunkowany dostępem do tak zwanych „dóbr pierwotnych”: dóbr, „których każdy racjonalny człowiek z założenia chce (...) niezależnie od planów życiowych konkretnej jednostki”⁵; „rzeczy, których pragnienie jest czymś rozumnym, niezależnie od tego, czego pragnie się poza tym”⁶. Rawls odróżnia tutaj dwie kategorie dóbr pierwotnych: „pierwotne dobra naturalne” oraz „pierwotne dobra społeczne”. Do pierwszych zaliczył zdrowie, inteligencję, wigor, wyobraźnię i inne cechy naturalne, w których kształtowaniu społeczeństwo może brać udział, ale które nie są od niego bezpośrednio uzależnione. Z kolei „pierwotne dobra społeczne” to dobra znajdujące się w dyspozycji społeczeństwa, takie jak: dochód i bogactwo, władza i możliwości, prawa i wolności oraz poczucie własnej godności⁷.

² W *Teorii sprawiedliwości* Rawls dał do zrozumienia, że dostrzega słabości „państwa dobrobytu”, przyjmującego, jak przekonywał, za fakt społeczny nierówności klasowe i próbującego jedynie redukowac je za pomocą polityki redystrybucji dobrobytu. Rawls opowiadał się natomiast za „demokracją właścicielską”, która wykorzystuje siły rynkowe do redukcji ewentualnych nierówności w pierwotnej dystrybucji bogactwa i dochodów oraz zwiększenia równości szans w drodze inwestycji w kapitał ludzki, tak aby redystrybucja dobrobytu nie musiała stanowić głównego środka osiągnięcia równości. Późniejsze opracowania autora *Teorii sprawiedliwości* potwierdzają, że jej autor wciąż dostrzega wyższość „demokracji właścicielskiej” nad welferyzmem. Nie wskazuje jednak praktycznych przykładów tego rodzaju ustroju ekonomicznego pośród państw demokracji liberalnej. Tymczasem idea „państwa dobrobytu” nieustannie korzysta ze wsparcia teoretycznego filozofii Johna Rawlsa. (Opis instytucji „demokracji właścicielskiej” czytelnik znajduje w 43 punkcie *Teorii sprawiedliwości*, s. 377–391; pomocne są również *Przedmowa do wydania polskiego Teorii sprawiedliwości*, s. XVI–XVIII oraz część czwarta pracy *Justice as Fairness. A Restatement*, Harvard UP, Cambridge 2001, zatytułowana *Institutions of a Just Basic Structure*.)

³ O znaczeniu *Teorii sprawiedliwości* dla wsparcia teoretycznego „państwa dobrobytu” przekonują m.in.: Clark, B., Gintis, H., „Rawlsian Justice and Economic Systems”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 7, no 4, 1978, s. 311–314; Doppelt, G., „Rawls’ System of Justice: A Critique from the Left”, *Nous*, vol. 15 no 3, 1981, s. 262; Wolff, R., *Understanding Rawls*, Princeton U.P., Princeton, 1977, s. 195.

⁴ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 13.

⁵ Ibidem, s. 89.

⁶ Ibidem, s. 348.

⁷ Ibidem, s. 89.

Kolejnym założeniem wstępnym przyjętym przez Rawlsa jest przekonanie, że arbitralność losu nie powinna uniemożliwiać jednostce osiągnięcia jej celów życiowych, gdyż każdy powinien mieć równe szanse samorealizacji. Jednocześnie, skoro indywidualny dobrobyt generowany jest we wspólnym wysiłku (kooperacji), to podział korzyści powinien być atrakcyjny dla wszystkich, bez względu na ich dostęp do dóbr pierwotnych. Jakaś relację można nazwać współpracą jedynie wtedy, gdy jest dobrowolna⁸.

Zestawienie tych założeń pozwoliło Rawlsowi zaproponować tak zwaną „koncepcję ogólną”, o następującej treści: „wszelkie społeczne wartości – wolność i możliwości, dochód i bogactwo oraz podstawy szacunku dla samego siebie – mają być równo rozdzielone, chyba że nierówna dystrybucja jakiegokolwiek (czy też wszystkich) spośród tych wartości jest korzystna dla każdego”⁹. Owe wszelkie społeczne wartości to „społeczne dobra pierwotne”, pozostające w dyspozycji społeczeństwa, czyli mogące być przedmiotem społecznej dystrybucji. „Zasada ogólna” ma charakter egalitarny. Zakłada jako podstawę sprawiedliwości społecznej równy dostęp do „pierwotnych dóbr społecznych”. Nie jest to jednak egalitaryzm absolutny, gdyż dopuszcza nierówną dystrybucję tychże dóbr w sytuacji, gdy można dzięki temu odnieść większy dobrobyt dla wszystkich. Rawls przewiduje zniesienie jedynie tych nierówności, które w oczywisty sposób są dla niektórych krzywdzące. Jednak gdy utrzymanie pewnych nierówności czyni beneficjentami wszystkich zainteresowanych, to nie należy ich znosić, a wręcz przeciwnie, należy je uznać za społecznie pożądane. W sytuacji gdy bardziej utalentowani będą mieli większy dostęp do pewnych rzadkich dóbr społecznych od osób gorzej wyposażonych przez naturę i będą w stanie lepiej wykorzystać te dobra, z korzyścią nie tylko dla siebie, ale także dla tych drugich, to taki stan rzeczy nie można, zdaniem Rawlsa, uznać za niesprawiedliwy i nieegalitarny. Ograniczenia w dostępie do pewnych dóbr są równoważone poprzez udział w owocach pracy tych, których to ograniczenie nie dotyczy. Zdaniem Rawlsa, ograniczenie dostępu do określonych dóbr osób o mizernym talencie jest konieczne, gdyż pobudza to społecznie pożyteczne talenty oraz zaangażowanie i wysiłki tych lepiej obdarzonych przez naturę. Absolutyzacja zasady egalitaryzmu jest zabójcza dla ambicji i kreatywności, powstrzymuje postęp społeczny i nie przyczynia się do wzrostu dobrobytu ogólnego. Egalitaryzm proponowany przez Rawlsa zakłada natomiast równą troskę o dobro każdego człowieka, dopuszcza wyższe dochody jednych, jeśli ci o niższych korzystają materialnie z nierównego ich podziału. Rawlowska „koncepcja ogólna” „nie nakłada żadnych ograniczeń co do rodzaju dopuszczalnych nierówności; wymaga jedynie, by sytuacja każdego uległa poprawie”¹⁰.

⁸ Ibidem, s. 28.

⁹ Ibidem, s. 89.

¹⁰ Ibidem, s. 90.

3. Rozwinięciem „koncepcji ogólnej” są tak zwane „dwie zasady sprawiedliwości” mające stanowić test sprawiedliwości wszelkiej dystrybucji dóbr społecznych w dobrze urządzonym społeczeństwie. Ich treść kształtuje się następująco:

Pierwsza zasada

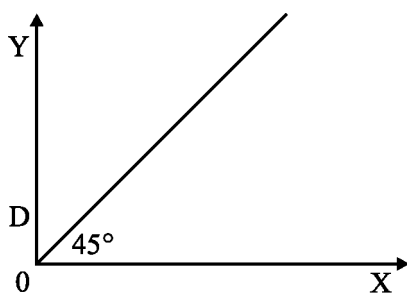
Każda osoba winna mieć równe prawo do jak najszerszego całościowego systemu równych podstawowych wolności, dającego się pogodzić z podobnym systemem dla wszystkich.

Druga zasada

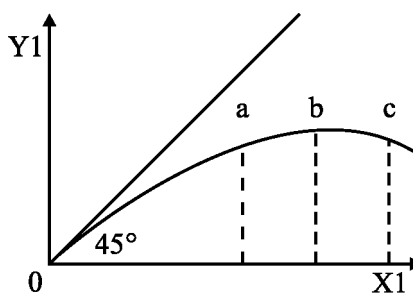
Nierówności społeczne i ekonomiczne mają być tak ułożone,

- a) by były z największą korzyścią dla najbardziej upośledzonych; i jednocześnie
- b) by były związane z dostępnością urzędów i stanowisk dla wszystkich, w warunkach autentycznej równości szans¹¹.

Punkt (a) „drugiej zasady”, nazwany przez Rawlsa „zasadą dyferencji”, wskazuje na specyfikę egalitaryzmu proponowanego przez autora *Teorii sprawiedliwości*. Przedstawione poniżej dwa modele graficzne egalitarnej dystrybucji dóbr pozwalają dostrzec różnicę pomiędzy egalitaryzmem absolutnym (rys. 1) i tym, bazującym na „zasadzie dyferencji” (rys. 2). Przyjęto w nich, że (x) i (x1) to osoby „uprzywilejowane” (zajmujące „z natury” lepszą pozycję wyjściową – posiadające lepsze predyspozycje, by osiągnąć sukces). Z kolei osoby (y) i (y1) są „upośledzone” (gorzej predysponowane naturalnie). Natomiast punkt 0 (początek układu) przedstawia stan wyjściowy, charakteryzujący się równym udziałem (x) i (y), i analogicznie (x1) i (y1), w dobrach społecznych.



rys. 1



rys. 2

Krzywe egalitarnej dystrybucji: rys. 1 – „ścisły egalitaryzm”; rys. 2 – „zasada dyferencji”

Opracowanie: Rafał Probstak, na podstawie J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*., rys. 5, 6 i 8, na s. 108, 110; Rawls, J., *Justice as Fairness. A Restatement*, Harvard UP, 2001, rys. 1, s. 62–63.

¹¹ Ibidem, s. 119, 414–415.

Egalitaryzm rys. 1, zakłada, że wzrost oczekiwań co do poprawy pozycji społecznej (X) automatycznie pociąga za sobą proporcjonalny wzrost oczekiwań (Y). Wkład, zaangażowanie i motywacje (chęć samorealizacji lub jej brak) stron biorących udział w społecznej kooperacji – wynikiem której jest wypracowanie dóbr podlegających dystrybucji – są bez znaczenia w przypadku absolutnego egalitaryzmu. Tymczasem model dystrybucji zgodnie z „zasadą dyferencji” potwierdza ich znaczenie. (X1) odnosi w nim korzyści większe niż (Y1). Równa troska o dobro każdej jednostki dopuszcza nierówność w podziale dóbr społecznych, gdy (X1) uzależnia swój udział w społecznej kooperacji od rezygnacji z zasady absolutnego egalitaryzmu. Odstąpienie od ściśle równego podziału musi jednak każdorazowo powodować poprawę pozycji tych o najniższych predyspozycjach. Poprawa pozycji (X1), która nie pociąga za sobą wzrostu dobrobytu (Y1) jest niesprawiedliwa. Kluczowe znaczenie ma tutaj sytuacja w punkcie (b) na (rys. 2). Jest to punkt krytyczny, w którym osiągnięta jest zarówno efektywność, jak i sprawiedliwość dystrybucji opisanej przez krzywą 0D. Punkt (a) jest punktem, w którym efektywność dystrybucji, przy aktualnym poziomie cywilizacyjnym (technologicznym), nie jest jeszcze osiągnięta, aczkolwiek sprawiedliwość podziału nie budzi zastrzeżeń. Z kolei punkt (c) przedstawia dystrybucję efektywną – wzrost korzyści (x1) przewyższa straty poniesione przez (Y1) – lecz niesprawiedliwą. Polepszenie się pozycji (X1) przy realnej stracie (Y1) dyskwalifikuje akceptowalność (sprawiedliwość) tej dystrybucji¹². Wszelkie nierówności społeczne i ekonomiczne muszą się przekładać na korzyści osiągane przez wszystkich zainteresowanych, chociaż niekoniecznie w jednakowym (proporcjonalnym) wymiarze.

4. Autor *Teorii sprawiedliwości*, poszukując wzmocnienia argumentacji dla swojej koncepcji sprawiedliwości, posługuje się mechanizmem wykorzystanym przez wielu klasyków liberalizmu, i nie tylko liberalizmu. Przyjmuje jako wstępne założenie, że podstawą organizacji społeczno-politycznej jest umowa społeczna, która zostaje zawarta w tak zwanej „sytuacji pierwotnej” (*original position*). Idea „sytuacji pierwotnej” jest współczesnym wcieleniem teoretycznej konstrukcji stanu natury – rzeczywistości przedpaństwowej (przedspołecznej). O wyjątkowości propozycji Rawlsa decyduje przeniesienie idei umowy społecznej na wyższy poziom abstrakcji. W przeciwieństwie do Locke’a czy Rousseau, Rawls nie próbuje opisać genezy powstania społeczeństwa i państwa¹³. Wyko-

¹² „Zasady te („dwie zasady sprawiedliwości”, w tym zawarta w nich „zasada dyferencji” – uwaga: R.P.) wykluczają uznanie za sprawiedliwe instytucji społecznych na takiej podstawie, że niedola niektórych kompensowana jest wzrostem dobra ogółu. Może być efektywne, lecz nie jest sprawiedliwe, by jedni mieli mieć mniej, aby inni mogli prosperować. Ale nie dzieje się niesprawiedliwość, gdy większe korzyści uzyskiwane przez niewielu poprawiają sytuację osób gorzej potraktowanych przez los” (J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 28).

¹³ XVII- i XVIII-wieczne teorie kontraktualne miały stanowić swego rodzaju próbę ilustracji momentu wyrwania człowieka z rzeczywistości „naturalnej” i wtopienie go w świat społeczny. Wielu krytyków idei umowy społecznej wskazywało i wskazuje na jej wątpliwą wartość poznawczą, gdyż nie przedstawia ona faktu histo-

rzystuje kontraktualizm, aby potwierdzić tezę, iż głównym zadaniem wspólnoty politycznej jest wypracowanie bezstronnych procedur regulujących postępowanie jednostek i instytucji¹⁴ – dystrybucję dóbr wypracowanych w zbiorowych przedsięwzięciach – oraz podkreślić moralną równość wszystkich ludzi. Tym samym jego zamiarem jest wyeksponowanie samej istoty umowy społecznej, która sprowadza się do konieczności ustanowienia zasad zapewniających sprawiedliwość „podstawowej struktury społecznej” (*basic structure of society*)¹⁵. Zasady te, akceptowane przez wszystkich członków społeczeństwa, „mają rządzić wyznaczaniem praw i obowiązków oraz kierować rozdziałem społecznych i ekonomicznych korzyści.” (J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, s. 87).

Kontraktualizm teorii Rawlsa bazuje na ścisłym związku idei umowy społecznej z indywidualizmem i rozumnością istoty ludzkiej. Wprowadza pierwszeństwo autonomii jednostki dążącej do samorealizacji wobec instytucji władzy publicznej. Celem funkcjonowania państwa jest implementacja zasad sprawiedliwości; zaś ostatecznym weryfikatorem legalności wszelkich decyzji władczych ich udział we wzmacnianiu bezpieczeństwa jednostki. Zgodnie z liberalną tradycją Johna Stuarta Milla, Rawls przyjmuje, że jednostki mają różne pragnienia, plany życiowe, oczekiwania i zasady postępowania, których wolność wyznawania i realizowania powinna być prawnie zagwarantowana, o ile nie powoduje to zagrożenia dla analogicznego prawa innych. Akceptacja takiego aksjomatu implikuje pojawienie się hipotezy, że jednostki podzielają różnorodne wizje sprawiedliwości. Jest to jednak twierdzenie pozornie poprawne. Rawls dowodzi, że ludzie w odpowiednio skonstruowanych warunkach, działając racjonalnie, z listy możliwych desygnatów sprawiedliwości każdorazowo wybiorą konkretną jej interpretację, jedną formułę sprawiedliwego podziału, którą nazwał: „sprawiedliwością jako bezstronnością” (*justice as fairness*)¹⁶.

rycznego. Jej obrońcy wskazują z kolei, że wprowadzenie jej nie miało na celu sporządzenia opisu faktycznego początku rzeczywistości społecznej (państwowej). Ważniejsza jest wartość eksplikacyjna tej konstrukcji myślowej w przedmiocie etycznego wymiaru stosunku władczego i sprawiedliwego prawa. Bodaj najtrafniej argumentację prokontraktową przedstawił Immanuel Kant – wzorując się na filozofii J.J. Rousseau – który miał stwierdzić, że: „To jest ów pierwotny kontrakt, na którym jedynie można oprzeć obywatelski, a zatem powszechny prawny urząd, i ustanowić wspólnotę. – Jednakże umowa ta (...) nie wymaga w żadnym wypadku przedstawienia jako fakt (co więcej, jako taki nie jest ona w ogóle możliwa). Umowa ta jest czystą ideą rozumu, posiadającą jednakże niewątpliwą (praktyczną) realność, w tym mianowicie znaczeniu, że nakłada ona na każdego prawodawcę obowiązek ustanowienia swych praw tak, ażeby mogły one wynikać ze zjednoczonej woli całego narodu i by każdego poddanego, o ile chce być obywatelem, rozpatrywać tak, jak gdyby wraz z innymi dał on na taką wolę swoją zgodę. Taki jest w istocie kamień probierczy prawomocności wszelkiego publicznego prawa.” I. Kant, *O porządku. To może być słuszne w teorii, ale nie warto w praktyce*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1995, s. 26–27.

¹⁴ Przez instytucje Rawls rozumie publiczny system reguł definiujących urzędy i stanowiska, z przypisanymi do nich prawami, obowiązkami oraz władzą.

¹⁵ Przez „podstawową strukturę społeczną” Rawls rozumie: konstytucję polityczną; oraz podstawowe układy ekonomiczne i społeczne. Nieco rozwijając zalicza on do niej: prawną ochronę wolności myśli i sumienia, konkurencyjny rynek, prywatną własność środków produkcji i monogamiczną rodzinę (J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 17–18).

¹⁶ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 12.

Bezstronność należy tu odczytywać na dwa sposoby. Po pierwsze, bezstronność ma być nieodłączną cechą sprawiedliwości, co rzeczywiście zgodne jest powszechną intuicją, jeśli przez sprawiedliwość rozumie się praworządność. Instytucje w państwie liberalnym są sprawiedliwe, jeżeli przypisują jednostkom prawa i obowiązki, nie tworząc między nimi arbitralnych różnic – różnic dyskryminujących, czyli nieznajdujących racjonalnego uzasadnienia – oraz zachowują sprawiedliwy podział korzyści wypływających ze społecznej kooperacji. Po drugie, bezstronność jest rozumiana jako obiektywność działania podmiotów formułujących treść umowy społecznej opartej na wizji sprawiedliwości przyjętej jednomyślnie. To, że strony kontraktu wybiorą taką a nie inną formułę sprawiedliwej dystrybucji, jest uwarunkowane szczególnymi okolicznościami występującymi w „sytuacji pierwotnej”. „Sytuacja pierwotna” ma charakter czysto hipotetyczny; nie ma wymiaru historycznego. Jej zadaniem nie jest również wyjaśnienie złożoności ludzkich zachowań, a jedynie eksplikacja sposobu identyfikacji sądów moralnych oraz ułatwienie pojęcia specyfiki zmysłu sprawiedliwości, powszechnej intuicji w poszukiwaniu tego, słuszne. Podmioty w „sytuacji pierwotnej” weryfikują przydatność i słuszność kolejnych koncepcji sprawiedliwości przy wykorzystaniu strategii maks-minimum, znanej z teorii gier¹⁷. Strategia ta zakłada, że rozpatrując określone koncepcje pod względem możliwie najgorszej sytuacji hipotetycznej, jakie one dopuszczają, należy wybrać tę, której najgorsza sytuacja jest najlepszą z szeregu rozważanych koncepcji. Selekcja w oparciu o strategię maks-minimum wymaga racjonalności. Racjonalność ta jest z założenia ograniczona, gdyż podmiot wybierający nie ma dostępu do kompletu informacji o swoim położeniu: o samym sobie i swoim otoczeniu. Rawls wprowadza teoretyczną konstrukcję „zasłony niewiedzy” (*veil of ignorance*)¹⁸. Zasłona ta jest instrumentem, ograniczającym percepcję otaczającego jednostki środowiska w „sytuacji pierwotnej”. Ograniczającym w sposób równy dla wszystkich, co oznacza, że sytuacja wyjściowa kontraktu będzie dla wszystkich identyczna. Zaciągnięcie „zasłony niewiedzy” pozbawia strony kontraktu świadomości wszystkiego, co decyduje o ich jednostkowej niepowtarzalności. Pozbawia je wiedzy o miejscu w społeczeństwie, pozycji i statusie społecznym. Odbiera im wiedzę o tym, jak wyposażył je los (intelekt, siła fizyczna, atrakcyjność i uroda). Jednostki funkcjonujące w okolicznościach stworzonych przez „zasłonę niewiedzy” nie posiadają konkretnej koncepcji dobra, nic nie wiedzą o szczegółach swego życia ani o specyficznych cechach własnej psychiki, nie są świadome tego, do której generacji (okresu

¹⁷ Wydaje się, że tradycja umowy społecznej, jako taka, wykazuje silne powinowactwo z instrumentem analizy politycznej, jakim jest teoria gier. Przykładu dostarcza tu chociażby kontraktualny projekt Hobbesowskiego *Lewiatana*, który opiera się na klasycznym „dylemacie więźnia”.

¹⁸ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 190–198.

historycznego) należą¹⁹. Dysponują tylko wiedzą o charakterze ogólnym, czyli świadomością ogólnych praw logiki i psychologii, co umożliwi wybór koncepcji sprawiedliwości w sposób bezstronny. Koncepcja „sprawiedliwości jako bezstronności” jest więc jedyną autentyczną dla członków dobrze zorganizowanego społeczeństwa, gdyż zostaje wywiedziona z podstawowych, ale zarazem, jak zakłada Rawls, prawdziwych praw psychologicznych oraz faktów opisujących świat, dających pojęcie o człowieku i jego miejscu w świecie²⁰.

5. W tym miejscu należałoby się zastanowić nad powodem wprowadzenia idei „zasłony niewiedzy”, która ma zabezpieczyć bezstronność wyboru w „sytuacji pierwotnej”. Czy można bowiem wyobrazić sobie bezstronny (*impartial, fair*) wybór, rezygnując z hipotetycznej konstrukcji „zasłony niewiedzy”? Odpowiedź na te pytanie uzależnione jest od oceny natury człowieka i możliwości jego percepcji. Zdaniem Rawlsa, jednostki funkcjonujące w warunkach „sytuacji pierwotnej” należy postrzegać w nieco inny sposób od tych zaludniających świat rzeczywiście. Pamiętać tutaj należy, że stoi przed nimi ważne zadanie – ustanowienie uniwersalnie stosowalnych zasad sprawiedliwości. Dlatego też, jeśli misja ta ma się powieść, trzeba jednocześnie założyć, że są ignorantami we wszystkim, co decyduje o ich podmiotowej wyjątkowości – naturalne wyposażenie, cechy charakteru, pozycja społeczna, zobowiązania społeczne, wizja dobra oraz cele indywidualne i społeczne, jakie ludzie zazwyczaj sobie wyznaczają. Jest to jedyny sposób, jak twierdzi Rawls, aby wykluczyć wpływ wszystkiego tego, co wyróżnia ludzi jako indywidualia, na obiektywizm sądu w sprawie prawowitości zasad sprawiedliwości. Zaciągnięcie przed stronami kontraktu „zasłony niewiedzy” jest nowatorskim pomysłem Rawlsa, modyfikującym klasyczne opisy sytuacji przedpaństwowej (czy też przedspołecznej w konstrukcjach dwuetapowych). Przyjmując perspektywę Rawlsa, warunki klasycznej umowy społecznej – dajmy na to Hobbesowskiego stanu natury, choć to samo można powiedzieć o propozycji Locke’a, Rousseau czy Kanta – nie gwarantują sprawiedliwości zasad dystrybucji władzy, bogactwa i dochodów, jako że posiadana przez jednostki wiedza o pozycji społecznej i indywidualnych możliwościach powoduje stronniczość preferencji i oceny efektu końcowego. Pojawia się tu istotny problem pojęcia *równości*, odróżnianego w swej treści od pojęcia *identyczności*. O równości dwóch podmiotów mówimy, gdy pośród zespołu cech charakteryzujących każdy z tych podmiotów, jesteśmy w stanie wskazać przynajmniej jedną (jednakową, identyczną) cechę im wspólną. W przykładzie Hobbesowskiego stanu natury będzie to niewątpliwie permanentna obawa przed nagłą śmiercią (każdy może zginąć z ręki

¹⁹ Ibidem, s. 190–191. W późniejszych opracowaniach teorii „sprawiedliwości jako bezstronności” Rawls umożliwił stronom kontraktu dostęp do wiedzy o przynależności cywilizacyjnej – jest nią ustrój demokracji liberalnej.

²⁰ Ibidem, s. 617, 620, 681.

blizniego). W interpretacji Johna Locke’a posiadanie praw podmiotowych (uniwersalność prawa do życia, wolności i własności). Dla Immanuela Kanta będzie to z kolei jednakowa godność istot rozumnych. Przy wszystkich różnicach, które je cechują, strony kontraktu pozostają równe. Identyczność dwóch podmiotów wymaga natomiast, aby zestawiający je ze sobą obserwator nie był zdolny wskazać żadnej cechy, której nie mógłby dostrzec w drugim podmiocie. Oznacza to, że dwa identyczne podmioty zawsze są równe, lecz dwa równe podmioty nie muszą być identyczne. Gdy dla Thomasa Hobbesa o równości ludzi w staniu natury decydował fakt, że każdy jednako mógł stać się ofiarą mordu, to w przypadku „sprawiedliwości jako bezstronności” równość oznacza, iż sytuacja przetargowa podmiotów wypracowujących zasady sprawiedliwości jest jednakowa – identyczność w indywidualnej niewiedzy jako gwarant bezstronności, a przez to sprawiedliwości produktu końcowego kolektywnej decyzji. Jednakowa (identyczna) niewiedza, mająca decydować o równości podmiotowej w „sytuacji pierwotnej”, powoduje w efekcie podmiotową identyczność. Przeniesienie na wyższy poziom abstrakcji idei umowy społecznej przyniosło w efekcie absolutyzację równości, czyli identyczność stron kontraktu. Można tu zadać sobie pytania, które postawił m.in. Michael Sandel: czy za „zasłoną niewiedzy” dochodzi w ogóle do zawarcia kontraktu społecznego? Skoro podmioty za „zasłoną niewiedzy” są usytuowane jednakowo – przez co są w zasadzie takie same – to nie może być mowy o umowie społecznej co do koncepcji sprawiedliwości, gdyż kontrakt zakładałby dyskusję, targowanie się i eliminację kolejnych wariantów koncepcji sprawiedliwości prezentowanych przez różnorodnie (niejednakowo) motywowane strony²¹.

Analizując sytuację za „zasłoną niewiedzy” Sandel stwierdza, że nie chodzi tam do wyboru zasad sprawiedliwości, lecz co najwyżej do ich odkrycia. Osoby w niej funkcjonujące chcą raczej dać wyraz temu jak postrzegają świat, aniżeli dokonać jakiegoś wyboru. Specyfika okoliczności w „sytuacji pierwotnej” – której postulat *równości* warunków dla wszystkich stron kontraktu powoduje w istocie *identyczność* samych stron – skłania do nadania kontraktowi społecznemu interpretacji kognitywnej, a nie woluntarystycznej²².

Można naturalnie postawić tutaj kolejne pytanie związane z hipotetycznymi konstrukcjami „sytuacji pierwotnej” i „zasłony niewiedzy”: czy potrafimy sprostać oczekiwaniom Rawlsa wobec naszej wyobraźni? Rodzi się również wątpliwość:

²¹ „Jeśli nie ma miejsca żadne targowanie się, pojawia się również pytanie: czy mamy do czynienia z jakąkolwiek dyskusją? Rawls sugeruje, że różne alternatywy mogą zostać zaproponowane zanim ostateczne porozumienie zostanie osiągnięte. Ale jeśli zakłada się, że strony umowy rozumują w ten sam sposób i są przekonywane przez te same argumenty, wydaje się nieprawdopodobnym, aby pewna idea jawiła się jednym, a innym nie. Dyskusja, podobnie jak targowanie, zakłada pewne różnice w postrzeganiu interesów, wiedzy lub niepokojów dyskutantów, lecz w sytuacji pierwotnej różnice takie nie występują.” Sandel, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982, s. 129.

²² Ibidem, s. 131.

czy strony kontraktu za „zasłoną niewiedzy” są osobami (istotami ludzkimi)? Pytanie takie postawił sobie również Michael Sandel, by odpowiedzieć na nie twierdząco. Natomiast co do pojawiającej się tutaj wątpliwości, jego odpowiedź była jednoznaczna: *nie, nie są*. Podmioty funkcjonujące w „sytuacji pierwotnej” Rawls nazywa osobami (*persons*) lub stronami kontraktu (*parties*). Sandel jest gotów nazwać je co najwyżej „*antecedently individuated self*” lub „*disembodied self*”. Zaś *self* nie jest zasadniczo *osobą*; nie jest *istotą ludzką*. Ten trudny w przekładzie termin można roboczo określić *jaźnią*. Mamy tu więc pytanie o naturę człowieka, o to, kim jest i o jego ewentualne istnienie osobnicze poza kontekstem społecznym. Komunitarystyczne sympatie Sandela nie pozwalają mu zaakceptować oddzielenia osoby od jej cech – zmiennych naturalnych, charakterologicznych, a przede wszystkim, społecznych – gdyż to one decydują o „osobniczej” niepowtarzalności człowieka. Jeśli więc *self* nie istnieje inaczej niż tylko jako koncept, produkt naszego rozumu, to budowa jakiegokolwiek koncepcji sprawiedliwości społecznej w oparciu o tę ideę jest działaniem pozornie skutecznym. Przeniesienie koncepcji umowy społecznej na taki poziom abstrakcji – poziom, który w miejsce istoty ludzkiej podstawia *jaźń* – prowadzi do wypracowania koncepcji sprawiedliwości właściwej co najwyżej dla świata *jaźni*, nie zaś dla społeczeństw ludzkich.

W kolejnych publikacjach poświęconych „sprawiedliwości jako bezstronności”²³ Rawls nie odniósł się wprost do zarzutu Sandela²⁴ i nie uwzględnił w swoich poszukiwaniach jego krytyki, choć można wskazać pewną korespondencję z uwagami autora *Liberalism and the Limits of Justice*. Co prawda zmodyfikował swoją teorię, unosząc nieco „zasłonę niewiedzy” i pozwalając podmiotom obecnym w „sytuacji pierwotnej” dowiedzieć się, że są uczestnikami demokracji liberalnej, ale nie zmieniło to zasadniczo ich wiedzy o sobie. Wciąż radykalnie ograniczona samowiedza pozostaje gwarancją bezstronności. Intelktualny zabieg w przedmiocie natury podmiotu za „zasłoną niewiedzy”, do jakiego zachęca nas Rawls, jest rzeczywiście – niezmiennie – niezwykle wymagający.

Pojawia się tu również inna zasadnicza wątpliwość. Rawls założył, że strony kontraktu w „sytuacji pierwotnej” poszukują zasad sprawiedliwości, które będą dla nich przedstawiać największą wartość nawet wtedy, gdy przyjdzie im odkryć – po zniknięciu „zasłony niewiedzy” – że znajdują się na dole hierarchii spo-

²³ Druki zwarte: *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998; oraz (w opracowaniu Erin Kelly) *Justice as Fairness. A Restatement*, Harvard UP, 2001. Artykuły: „Fairness to Goodness”, *Philosophical Review*, no 84 1975; „Kantian Constructivism in Moral Theory”, *Journal of Philosophy*, no 77, wrzesień 1980; „Justice as Fairness; Political not Metaphysical”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 14, no 3, lato 1985; „The Idea of Overlapping Consensus”, *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 7, no 1, wiosna 1987; „The Priority of Right and Ideas of the Good”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 17, no 4, jesień 1988; „The Domain of the Political and Overlapping Consensus”, *New York University Law Review*, vol. 64, no 2, maj 1989.

²⁴ Rawls odsyła tu czytelnika *Liberalizmu politycznego* (przypis na s. 62) do pracy Willa Kymlicka: *Liberalism, Community, and Culture*, Princeton, Oxford 1989, rozdz. 4.

łecznej. Postępują więc racjonalnie. Czy jednak można mówić o racjonalnym postępowaniu podmiotu o tak ograniczonej wiedzy o samym sobie, o koncepcjach dobra, które będzie chciał realizować w „realnym” życiu? Przewidując możliwość nadejścia krytyki z tej strony, Rawls podkreślił, że:

Skoro osoby te nie znają swych celów, może się okazać, że ich plany zostaną zniszczone za sprawą zasad, za którymi optowały. Jak zatem mogą podjąć jakąkolwiek sensowną decyzję? Można by na to odpowiedzieć, że racjonalność wyboru dokonanego przez jakąś osobę nie zależy od tego, ile osoba ta wie, a tylko od tego, jakie wnioski wyciąga z informacji, które posiada, nawet jeśli są to informacje niepełne. Nasze decyzje są w pełni racjonalne, jeśli stawiamy czoło okolicznościom i robimy wszystko, na co nas stać. Stąd, strony mogą w istocie podjąć racjonalną decyzję, i nie ulega wątpliwości, że pewne z możliwych koncepcji sprawiedliwości są lepsze niż inne. (...) Tak więc wchodząc w sytuację umowy początkowej strony zakładają, że ich koncepcje dobra mają określoną strukturę, a to w pełni wystarcza, by dokonać racjonalnego wyboru zasad sprawiedliwości²⁵.

Gdy „zasłona niewiedzy” zostanie podniesiona, gdy to, co partykularne, przysłoni możliwość uchwycenia tego, co uniwersalne, pozostaną „dwie zasady sprawiedliwości”, które zgodne są z fundamentalną intuicją, powszechną w „państwie dobrobytu”, że każdy powinien mieć szansę samorealizacji – iż jeśli równość szans, rozumiana tutaj jako równość startu, będzie wymagała redystrybucji dochodów, to redystrybucja ta jest moralnie słuszna. Jednocześnie „dwie zasady sprawiedliwości” będą moralnym wsparciem dla polityki „akcji afirmatywnej”, czy jakiegokolwiek innej formy polityki społecznej aktywizującej grupy społecznie wykluczone (historycznie „upośledzone” społecznie).

6. Wątpliwości co do „kontraktualności” kontraktu w „sytuacji pierwotnej” oraz „osobowości” i racjonalności stron kontraktu są dobrze ugruntowane. Trzeba tu jednak podkreślić, że decyzja o umieszczeniu podmiotów poszukujących wzorca idealnej sprawiedliwości (najlepszej procedury podziału „pierwotnych dóbr społecznych”) za „zasłoną niewiedzy” ma konkretne uzasadnienie etyczne, tj. odzwierciedlenie faktu równości ludzi jako podmiotów moralnych poszukujących samorealizacji w sprawiedliwym świecie. Pozbawiając nas naszej partykularności w ocenie tego, co sprawiedliwe, Rawls wskazuje, że to, co osobniczo niepowtarzalne, jest zasadniczo następstwem arbitralności losu. Pochodzenie społeczne, wzrastanie w określonym otoczeniu społecznym, kolor skóry czy płeć nie są przedmiotem zasług. W pewnym sensie podobnie można ocenić sprawność fizyczną czy intelektualną, które jednostka może kształtować, lecz jedynie w granicach wyznaczonych przez naturę. Mówiąc wprost, to, jakimi osobami w rzeczywistym życiu jesteśmy, będzie decydowało o naszych preferencjach formuł sprawiedliwego podziału, konkurencyjnych wobec „dwóch zasad sprawiedliwości”. Jeśli to, kim jesteśmy, jest w znacznej mierze efektem

²⁵ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 545.

arbitralności losu – brak tu miejsca na ocenę w kategorii *zasług* czy *winy* – to wykluczenie tej arbitralności gwarantować ma naszą rzeczywistość bezstronność w ocenie, jaka formuła sprawiedliwości jest rzeczywiście sprawiedliwa.

W opinii Willa Kymlicka, przedstawione powyżej pytania czy wątpliwości, oraz im podobne, nie dotyczą istoty rzeczy. Są bowiem kontynuacją krytycznych uwag, które teoriom kontraktualnym towarzyszyły od zawsze – hipotetyczna umowa jako wątpliwe źródło pewnej (prawdziwej) wiedzy o człowieku. Ambicją Rawlsa nie było udowodnienie jakiejś prawdy o człowieku w oparciu o konstrukt myślowy „sytuacji pierwotnej”. Jego celem było natomiast unaocznienie za pomocą hipotetycznej umowy społecznej określonej koncepcji równości – przekonanie o równości moralnej wszystkich istot ludzkich ujawnia samo w sobie konkretną informację o człowieku – by wyprowadzić z niej określoną formułę sprawiedliwego podziału „pierwotnych dóbr społecznych”; procedury legitymizującej praktykę „państwa dobrobytu”. Skuteczna (w pełni dyskwalifikująca) krytyka teorii Rawlsa musiałaby rozpocząć się od podważenia poprawności jego wstępnego założenia o moralnej równości wszystkich ludzi²⁶.

Świat za „zasłoną niewiedzy” nie jest światem realnym, zawarcie umowy co do zasad sprawiedliwości nie jest faktem historycznym. Teoria Rawlsa nie zakłada więc jakiejś szczególnej metafizycznej koncepcji pseudo-człowieka, *jaźni* oddzielonej od wszelkich zmiennych osobowościowych. Jest czystą hipotezą, próbą odpowiedzi na pytanie: jak zachowałaby się racjonalna osoba²⁷, która miałaby w sposób bezstronny dokonać wyboru zasad sprawiedliwości porządkujących życie społeczne? Pytanie o prawdziwość „sprawiedliwości jako bezstronności” ustępuje tu rozważaniom nad jej zdolnością objaśniania realiów demoliberalnego reżimu politycznego. Jak zauważył Rawls w *Justice as Fairness; Political not Metaphysical*:

Tak więc cel sprawiedliwości jako bezstronności, jako koncepcji politycznej, jest praktyczny, a nie metafizyczny czy epistemologiczny. To znaczy, że prezentuje ona siebie nie jako koncepcję sprawiedliwości, która jest prawdziwa, lecz jako taką, która może służyć za bazę dla poinformowanych i skłonnych do politycznego porozumienia obywateli, postrzeganych jako wolne i równe osoby²⁸.

²⁶ W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityczna*, Kraków 1998, s. 77.

²⁷ W *Liberalizmie politycznym* (op.cit. Rawls przypisuje osobie za „zasłoną niewiedzy”, obok racjonalności, również cechę rozumności. Racjonalność stron, dokonujących wyboru zasad sprawiedliwości sprowadza się do faworyzowania swoich interesów. Starają się one uzyskać możliwie duży dostęp do „dóbr pierwotnych”, pozwalających im na realizację ich celów życiowych i promowanie własnej koncepcji dobra. Strony nie są zainteresowane korzyścią czy też stratą pozostałych uczestników porozumienia. Rozumność natomiast zakłada, że proponujący określoną koncepcję sprawiedliwości wyrażają pełną wolę jej przestrzegania, jeśli zagwarantowane zostanie analogiczne postępowanie pozostałych stron. Strony kontraktu uważają, że są w stanie rozumnie uzasadnić i rozważyć swoje racje, a także propozycje innych. Działający rozumnie posiadają szczególną wrażliwość moralną, różniącą ich od jedynie racjonalnych. Rozumne poczucie sprawiedliwości pozwala na wyrwanie się z gorsetu własnych interesów i zapropionowanie zasad, których celem jest słuzenie zarówno interesom własnym jak i cudzym.

²⁸ Rawls, J., *Justice as Fairness; Political not Metaphysical*, op.cit., s. 229–230.

Wypracowanie zasad sprawiedliwości jest więc efektem praktycznej zgody. Praktyczność „wypracowanego” porozumienia zastępuje własność „prawdziwości” „sprawiedliwości jako bezstronności”.

7. Teoria „sprawiedliwości jako bezstronności” przyniosła Rawlsowi międzynarodowy rozgłos, szybko stając się punktem odniesienia dla innych prób teoretycznych poszukiwań ideału sprawiedliwości. Stała się również, podbudowę praktyki politycznej (polityki społecznej) „państwa dobrobytu”. ‘Dwie zasady sprawiedliwości’ z powodzeniem mogą posłużyć jako uzasadnienie takich rozwiązań politycznych, jak progresywny podatek dochodowy, podatek spadkowy czy też obowiązkowe ubezpieczenia społeczne; mogą być ideologicznym wsparciem dla redystrybucji dochodów w ramach różnorodnych rządowych programów socjalnych. O ich legitymacji, moralnym uzasadnieniu, a przez to adekwatności i przydatności, decydować ma specyficzna konstrukcja myślowa stojąca za „sprawiedliwością jako bezstronnością”, która doprowadzić ma każdą racjonalną osobę do zaakceptowania propozycji Rawlsa.

Teoria Rawlsa, zdobywając popularność, musiała stawić czoła krytykom, zarówno tych pozostających w opozycji do „państwa dobrobytu”, takich jak chociażby Robert Nozick²⁹, ale i jego zwolenników, pośród których należy wyróżnić Ronalda Dworkina.

Stanowisko Dworkina jest tu szczególnie interesujące, jako że, będąc rzecznikiem welferyzmu, wskazuje jednocześnie na ewidentne słabości praktycznego zastosowania teorii Rawlsa. I choć we własnej propozycji nie zdołał przezwyciężyć niedoskonałości teorii „sprawiedliwości jako bezstronności”, to jego zasługą jest identyfikacja kluczowego jej problemu³⁰. Krytyka Dworkina ma u swych podstaw przekonanie, że Rawlsowska „zasada dyferencji”, dążąc do niwelowania arbitralności różnic w położeniu (indywidualnym wyposażeniu) jednostek – wynikających z natury oraz przygodności okoliczności społecznych – przy pomocy redystrybucji „społecznych dóbr pierwotnych”, nie jest zdolna jednocześnie właściwie wynagradzać ambicji. Tymczasem intuicja, że

²⁹ Będąc zdecydowanym przeciwnikiem ‘sprawiedliwości jako bezstronność’ Nozick miał zauważyć, że: „*Teoria sprawiedliwości* jest mocno ugruntowaną, głęboką, subtelną, dalekosiężną, systematyczną pracą z dziedziny filozofii polityki i moralności, nie mającą sobie równych od czasu Johna Stuarta Milla, o ile dzieło Milla jest na tym poziomie. To obfite źródło pouczających idei, zebranych we wspaniałą całość. Filozofowie polityki muszą teraz albo pracować na gruncie teorii Rawlsa, albo wyjaśnić, dlaczego tego nie robią. Wypracowane przez nas racje i rozróżnienia okazują się tym wyraźniej na tle mistrzowskiego wykładu alternatywnej koncepcji przez Rawlsa, jak i same wykład ów rozjaśniają. Nawet ci, którzy zmierzyszy się z systematyczną wizją Rawlsa, nie zostaną przekonani, nauczą się wiele z uważnego jej przestudiowania. (...) Nie sposób czytać książki Rawlsa, nie włączając z niej wiele, być może w zmienionej formie, we własne pogłębione stanowisko.” (R. Nozick, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999, s. 217–218).

³⁰ Krytyczną analizę teorii Rawlsa oraz propozycję swojej koncepcji zawarł Dworkin [w:] *Taking Rights Seriously*, Cambridge 1977; „What is Equality?” [w:] *Philosophy and Public Affairs* (część I i II); *Iowa Law Review* (część III); *University of San Francisco Law Review* (część IV). Wartość propozycji Dworkina skutecznie podważają W. Kymlicka, *Współczesna filozofia polityki*, Kraków 1998, s. 98–103; oraz Narveson, J., „On Dworkinian Equality”, *Social Philosophy and Policy*, vol. 1, 1., 1983.

system podziału dóbr powinien być „wrażliwy na ambicję”, jest równie powszechna jak przekonanie, że każdy powinien mieć szansę samorealizacji. Ambicja jest dyspozycją wypracowaną przez jednostki w działaniu, czyli nabytą cechą osobniczą. Jeśli, co jest obserwacją poprawną, „zasada dyferencji” pozostaje niewrażliwa na ambicję, to zachowuje ona swą bezstronność (jest sprawiedliwa) jedynie wtedy, gdy zakwalifikujemy ambicję jako predyspozycję, czyli wrodzoną cechą osobniczą. Tak jednak nie jest. Nie sposób ulec przekonaniu, że pracowitość, ambicja, konsekwentne pragnienie poprawy swego losu, stają się naszym udziałem na skutek arbitralności losu. Jak słusznie dostrzega Dworkin, „zasada dyferencji” przewiduje redystrybucję „pierwotnych dóbr społecznych”, ignorując fakt, że wzrost dobrobytu jednostki niekoniecznie jest każdorazowo warunkowany arbitralnością *początkowej alokacji* tychże dóbr oraz „pierwotnych dóbr naturalnych”, lecz może być następstwem rzeczywistych starań podmiotów dążących do *poprawienia* swego losu. W ten sposób Dworkin ujawnia słabość rozwiązań teoretycznych „sprawiedliwości jako bezstronności”, które z łatwością wychwytyją analitycy rzeczywistości społecznej, będącej jej implementacją. Jest to problem tak zwanej „jazdy na gapę”. Doświadczenia „państwa dobrobytu” potwierdzają, że nie jest ono w stanie zapobiec „niesprawiedliwej” sytuacji, gdy beneficjentem polityki społecznej staje się osoba zdolna samodzielnie zabezpieczyć swój byt; indywidualnie ponosić odpowiedzialność za swój dobrobyt. Miał wykorzystywać swoje pierwotne naturalne i społeczne wyposażenie, powierza swoją kondycję materialną efektom redystrybucyjnej polityki państwa.

Abstract

The article reconstructs the fundamental assumptions and assertions of *A Theory of Justice* by John Rawls. It reveals liberal inspirations of the author of “justice as fairness”. It appreciates importance of Rawlsian philosophy for building a theoretical background of welfare state and presents critical opinions on the Rawlsian anthropology from a communitarian perspective of Michael Sandel.

Abstrakt

Niniejszy tekst rekonstruuje podstawowe założenia i twierdzenia *Teorii sprawiedliwości* Johna Rawlsa. Wskazuje na liberalne inspiracje autora koncepcji „sprawiedliwości jako bezstronności”. Potwierdza znaczenie filozofii Johna Rawlsa dla konstrukcji teoretycznych podstaw praktyki politycznej „państwa dobrobytu”, a jednocześnie przedstawia główne zarzuty komunitarysty, Michaela Sandela, wobec Rawlsowskiej wizji człowieka.