

Piotr Skuza

Szacunek dla samego siebie – dobro finalne czy dobro prymarne? – rozważania na marginesie koncepcji sprawiedliwości Johna Rawlsa

Kultura i Edukacja nr 4, 25-36

2007

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.



Piotr Skuza

SZACUNEK DLA SAMEGO SIEBIE – DOBRO FINALNE CZY DOBRO PRYMARNE? – ROZWAŻANIA NA MARGINESIE KONCEPCJI SPRAWIEDLIWOŚCI JOHNA RAWLSA

1. Wstęp

Kartezjańskie *Ego Cogito*¹, uznane za źródłową wiedzę, będące „intuicyjnie i bezpośrednio daną świadomością siebie, wyprzedzającą ontologicznie wszelką inną wiedzę i od wszelkiej innej wiedzy epistemicznie niezależną”², wyznacza szlak nowożytnej filozofii podmiotu. Wiedza na temat podmiotowości i świadomości rozrosła się i wyróżnić można wiele stanowisk: redukcjonistycznych i niereducjonistycznych, immanentystycznych i transcendentalistycznych, internalistycznych i eksternalistycznych³. Byt ludzki od czasów epistemicznej kartezjańskiej, a potem kantowskiej rewolucji zamknął się we własnym świecie przeżywanym. Następnie przełom w rozumieniu człowieka dokonany przez psychoanalizę, spowodował zwrócenie uwagi na to, co nieświadome, tzn. myślenie nieukierunkowane – spontaniczne wyobrażenia oraz marzenia senne. Także uczucia i intuicja przykuwają uwagę myślicieli, jako istotna część kapitału ludzkiego indywiduum. Świadomość przemian rozumienia podmiotu, zainicjowana przez filozofów i psychologów, wpłynęła na polityków. Powszechnie zaczęto wyraźnie dostrzegać różne aspekty ludzkiego odczuwania, a wśród nich dostrzeżono wagę poczucia własnej wartości.

Największy teoretyk społecznego porządku w dwudziestym wieku, John Rawls, bo tak określamy go znawcy przedmiotu⁴, w swoim słynnym dziele pt. *Teoria sprawiedli-*

¹ A. Motyka, *Rozum i intuicja w nauce. Zbiór rozpraw i szkiców filozoficznych*, Warszawa 2005, s. 17.

² Z. Zwoliński, *Świadomość podmiotu i podmiot świadomości* [w:] M. Frank, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przeł. Z. Zwoliński, Warszawa 2002, s. VIII.

³ Por. ibidem, s. VII.

⁴ R. Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974, s. 183 [za:] C. Porębski, *Wstęp* [w:] J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998, s. IX.

wości, zaliczył szacunek dla samego siebie, a w zasadzie **społeczne podstawy szacunku dla samego siebie**, do podstawowego społecznego dobra pierwotnego. Według niego, obok zabiegania o sprawiedliwość, troska o szacunek dla samego siebie jest jednym z głównych zadań dobrze urządzonego społeczeństwa. Nowe światło rzucone na to zagadnienie w *Teorii sprawiedliwości* jest powodem pojawienia się wielu pytań i wątpliwości. Czy troska o szacunek dla samego siebie leży jedynie w interesie poszczególnych ludzi, czy też jest przedmiotem zainteresowania społeczeństwa? Czy można zagwarantować szacunek dla samego siebie, a tym bardziej, czy można owo poczucie zbudować i zapewnić innym?

John Rawls na określenie szacunku dla samego siebie używa słowa *self-respect* albo *self-esteem*, zaś na określenie poczucia własnej wartości w sensie węższym, rozumianego jako aspekt szacunku dla samego siebie, używa określenia *the sense of our own value*. W niniejszym artykule pragnę przybliżyć Rawlowską koncepcję szacunku dla samego siebie rozumianą jako zespół dwu stanów: 1) silnego przekonania o wartości planu życia, czyli poczucia własnej wartości w sensie węższym (*the sense of our own value*), oraz 2) wiary we własne siły, umożliwiające realizację tego planu, czyli poczucie mocy i efektywnego sprawstwa. Ponadto uważna analiza treści *Teorii sprawiedliwości* skłania do odróżnienia szeregu aspektów szacunku dla samego siebie, który okazuje się być pojęciem złożonym. I tak kolejne elementy tego fenomenu, to: a) społeczne podstawy szacunku dla samego siebie, czyli wzajemna tolerancja obywateli w ocenie własnych planów życia, b) podmiotowe warunki szacunku dla samego siebie, tzn.: posiadanie racjonalnego planu życia zgodnego z Zasadą Arystotelesowską (o czym poniżej) oraz uzyskanie społecznej aprobaty dla naszych działań ze strony innych, c) sam szacunek dla samego siebie w sensie ścisłym, czyli pewna postać świadomości jawiąca się jako mocne przekonanie o wartości własnego planu życia lub wiara we własne siły, d) poczucie własnej wartości, pierwszy i główny aspekt szacunku dla samego siebie, czyli wspomniane wyżej „mocne przekonanie danej osoby, że jej koncepcja dobra, jej plan życia zasługuje na realizację”⁵ i na koniec e) niezaprzeczalna wartość samoświadomego podmiotu, którym Rawls właściwie się nie zajmuje, ale który zakłada. Szacunek dla samego siebie wydaje się być – zgodnie z doktryną Rawlsa – rodzajem odniesienia do własnego „Ja”, czyli oceną własnego planu życia. Jest to pewna forma świadomości. Jeśli chodzi o świadomość, to po pierwsze, „mamy fenomenalną świadomość („poczucie siebie – „*Zumutesein*”)⁶, i po drugie, różną od niej kognitywną świadomość siebie, zorganizowaną wokół Ja⁷, będącą podstawą aktów wyraźnego przypisywania sobie stanów psychicznych⁸. Niektórzy filozofowie utożsamiają świadomość siebie z poczu-

⁵ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, s. 600.

⁶ M. Frank, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, op.cit., s. 149.

⁷ Ibidem, s. 73.

⁸ Por. ibidem, s. 149.

ciem siebie (emotywizm vs kognitywizm) i toczą spór o to, czy bezpośrednia świadomość siebie jest intencjonalna⁹.

Szacunek dla samego siebie w politycznej koncepcji sprawiedliwości autorstwa Johna Rawlsa, tzn. takiej, która odnosi się do podstawowej struktury społeczeństwa, skonstruowanej „niezależnie od jakiegokolwiek szerszej, rozległej doktryny religijnej czy filozoficznej”¹⁰ i opracowanej w kategoriach podstawowych idei politycznych, które zakłada się, że są w obiegu w kulturze społeczeństwa demokratycznego, jest niczym innym niż dobrem. Jednak sam Rawls wprowadził pewne zamieszanie terminologiczne, które rozwikłał dopiero w książce *Liberalizm polityczny*, dokonując rozróżnienia na dwa porządki: a) doktrynalny, w tym moralny, tzn. oparty i podporządkowany rozległej lub częściowo rozległej doktrynie i b) polityczny, nie oparty o szerszą podstawę doktrynalną. Odpierając zarzuty krytyczne kierowane pod adresem idei zawartych w *Teorii sprawiedliwości*, przyznaje racje swoim oponentom w tych oto słowach: „W *Teorii* nie odróżnia się moralnej doktryny sprawiedliwości o ogólnym zasięgu od ściśle politycznej koncepcji sprawiedliwości. Nic tam nie wynika z różnicy między rozległymi doktrynami filozoficznymi i moralnymi a koncepcjami ograniczonymi do sfery politycznej”¹¹. Uważna lektura pism Rawlsa pozwala na wyłuszczenie dystynkcji pomiędzy takimi pojęciami, jak: szacunek dla samego siebie a społeczne podstawy tegoż szacunku, które zapewne są czymś innym niż podstawy szacunku dla samego siebie w ogóle; wśród nich wskazać przecież można podmiotowe uwarunkowania, tak istotne dla zwolenników rozumienia ludzkiej świadomości jako systemu autopojetycznego należącego do podmiotu, który nie potrafi efektywnie nawiązać kontaktu z otoczeniem¹², lecz głównie komunikuje się ze sobą. A zatem rodzi się pytanie, co jest dobrem pierwotnym ważnym dla aktora przestrzeni publicznej, a co jest dobrem finalnym, popularnie zwanym celem, istotną kategorią w edukacji? Próbuąc rozstrzygnąć tę kwestię należy stwierdzić, że przede wszystkim koncepcja szacunku dla samego siebie jest przecież częścią normatywnej wizji ładu społecznego. Amerykański filozof wychodzi z założenia, że poczucie własnej wartości poszczególnych jednostek wpływa na jakość ich działań i relacji społecznych, dlatego też powinno ono stać się przedmiotem publicznej troski. Autor *Teorii sprawiedliwości* przyznał znaczną rolę społecznej interakcji w zapewnieniu szacunku dla samego siebie, wszak przecież koncepcja szacunku dla samego siebie jest częścią politycznej koncepcji sprawiedliwości jako bezstronności i chodzi o polityczne rozumienie osoby. Mimo że amerykański filozof odróżnia swoją polityczną koncepcję sprawiedliwości od koncepcji doktrynalnej¹³, to jednak trudno uciec od

⁹ Por. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przeł. A. Węgrzycki, Warszawa 1986, s. 79.

¹⁰ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998, s. 307.

¹¹ Ibidem, s. 6.

¹² H.-H. Krüger, *Wprowadzenie w teorie i metody badawcze nauk o wychowaniu*, przeł. D. Sztobryn, Gdańsk 2005, s. 106–107.

¹³ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, op.cit., s. 6.

pytania, czy wartość naszą „uchwytyjemy” w jakiś sposób naoczny, trwały i z niezwykłym skutkiem dla naszej świadomości, czy też wypracowujemy poczucie o naszej wartości w szeregu czynności, co zwać można „wspieraniem” lub „zapewnianiem”.

2. Johna Rawlsa teoria dobra

Filozofia klasyczna (realistyczna filozofia odwołująca się do Arystotelesa, św. Tomasza, Eienne Gilsona) obecna w humanistyce polskiej, szczególnie poprzez Lubelską Szkołę Filozofii Chrześcijańskiej, którego twórcą jest Mieczysław Albert Krąpiec, rozumie dobro jako jedno z transcendaliów zamienne z bytem i definiuje je jako: *bonum est quod omnia appetunt*, czyli dobro jest tym, czego wszyscy pragną. W tradycji tej wyróżnia się *bonum utile*, czyli dobro użyteczne, *bonum delectabile*, czyli dobro przyjemne oraz *bonum honestum*, czyli dobro godziwe. Przywołanie tej koncepcji jest o tyle ważne, że odgrywana ona istotną rolę w kreowaniu sporu o wartości (szczególnie chrześcijańskie) w Polsce. Tymczasem rozważania niniejsze dotyczą istotnego pytania, czy i w jaki sposób szacunek dla samego siebie jest wartością godną zbiorowego wysiłku włożonego w jego kreowanie i reprodukowanie u poszczególnych osób w procesie szeroko pojętej edukacji (w tym emancypacji) i być może ważniejszą niż podporządkowanie się jednostek wspólnocie i tradycji kosztem realizacji jednostkowych planów życia. Brany pod uwagę tutaj filozof, John Rawls, wywodzący się z całkowicie odmiennej tradycji uprawiania filozofii, zastrzega, że „idee dobra w koncepcji politycznej muszą mieć stosownie polityczny charakter i różnić się od idei dobra w szerszych koncepcjach”¹⁴. Jednak już od pierwszych stron *Teorii sprawiedliwości* John Rawls nazywa szacunek dla samego siebie dobrem, dlatego też ta kategoria warta jest szczególnej uwagi. Mimo że autor wskazuje na wspólne myślenie o dobru u tak odmiennych filozofów, jak: Arystoteles, św. Tomasz, I. Kant, H. Sidgwick, zwrócić trzeba szczególną uwagę na analityczny – w sensie tradycji filozofii anglosaskiej – punkt widzenia w rozumieniu dobra. Obejmuje on zarówno opis dóbr pierwotnych, wśród których jednym ze społecznych dóbr pierwotnych¹⁵ są podstawy szacunku dla samego siebie, traktowane jako opis ważnego aspektu ludzkiej egzystencji – planu życia, który z kolei wyznacza wartość życia jednostki i w konsekwencji jej poczucie własnej wartości lub jego brak.

„Dobra te [pierwotne – przypomnienie P.S.] definiuje się jako rzeczy, których – ze stanowiska sytuacji pierwotnej – racjonalnie jest chcieć, niezależnie od tego, jakie są najważniejsze cele stron (które nie są im znane). Te dobra służą jako uogólnione środki, by tak rzec, do realizacji wszystkich lub prawie wszystkich racjonalnych systemów

¹⁴ Ibidem, s. 11.

¹⁵ Tłumacze *Teorii sprawiedliwości* używają zamiennie słów „pierwotny” i „prymarny” w odniesieniu do dobra jako tłumaczenia angielskiego słowa „primary”.

celów¹⁶. W tym momencie należy przypomnieć, że koncepcja sprawiedliwości jako bezstronności jest koncepcją umowy społecznej, polegającą na tym, że obywatele w sytuacji wyjściowej są pod zasłoną niewiedzy, tzn., „że strony nie znają swego miejsca w społeczeństwie, swojego położenia klasowego i statusu społecznego, swojego szczęścia czy braku szczęścia (...). Strony nie wiedzą też, jakie są ich najważniejsze cele i interesy, ani jaka jest ich szczególna konstytucja psychiczna¹⁷. Umowa ta jest oczywiście hipotetyczna, a nie historyczna, zaś „porozumienie w sytuacji pierwotnej przedstawia wyniki procesu racjonalnego rozważania w warunkach idealnych, a nie historycznych. (...) Nie istnieje żaden praktyczny sposób, by rzeczywiście przeprowadzić ten proces i być pewnym, że odpowiada on nałożonym warunkom¹⁸”.

Teoria dobra, jaką kreśli John Rawls w *Celach* w trzeciej części swego dzieła, polega na opisie znaczenia predykatu „dobry”. Według niego istnieje wiele różnych kategorii bytowych, o których możemy mówić „dobry”, np. „dobry zegarek”, „dobra góra”, „dobry nieboszczyk”, „dobry szpieg¹⁹”. O dobru danej rzeczy stanowi pewien układ charakterystycznych cech. W tym rozumieniu dobro jest silnie uwarunkowane podmiotowo, tzn., że podmiot, który wydaje sądy wartościujące, jest uwikłany w kontekst swoich potrzeb i interesów. John Rawls roztrząsa różne użycia języka, głównie opisowe i nakazowe²⁰. Zasadniczo jednak wyróżnia dwie teorie dobra: wąską teorię dobra, która poszerzona o zasady sprawiedliwości stanowi pełną teorię dobra. Wyodrębnienie tych dwóch komponentów wynika z prostej przyczyny, a mianowicie z odróżnienia słuszności od dobra i w przyznaniu priorytetu słuszności. Autor *Teorii sprawiedliwości* opisuje teorię dobra w trzech punktach: a) kreśli trzy stadia definicyjne dobra (paragrafie 61), b) zajmuje się dobrem w odniesieniu do racjonalnego planu życia (paragrafy 63, 64 i 65), c) opisuje dobro w zastosowaniu do osób (paragraf 66).

Rawlowska definicja dobra przyjmuje trzy stadia:

„(1) A jest dobrym x-em, gdy A ma własności (w stopniu wyższym niż przeciętny, czy standardowy x), których racjonalnie można oczekiwać od x-a, gdy wiadomo, do czego x-y są używane, lub jaką funkcję powinny spełniać (...);

(2) A jest dobrym x-em dla K (gdzie K jest osobą), gdy A posiada te własności, których K może racjonalnie oczekiwać od x-a, gdy znana jest sytuacja K, jego zdolności i plan życia (układ jego celów), i tym samym wiadomo, co K zamierza z x-em zrobić, itp.;

(3) tak jak w (2), ale z dodatkowym zastrzeżeniem, że plan życia K, lub jego stosowna część, jest racjonalna²¹”.

¹⁶ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, op.cit., s. 376, przyp. 13; J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 133–137.

¹⁷ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, op.cit., s. 369.

¹⁸ Ibidem, s. 370.

¹⁹ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 553.

²⁰ Ibidem, par. 62.

²¹ Ibidem, s. 548.

Powyzsza definicja sluzi do opisania rzeczy, ktorej przysluguje predykat „dobry”. Nie stanowi to – jakby to powiedzieli neotomiści – koniecznościowego myślenia o tej kategorii bytowej. Szczególnie pierwsze stadium wyraża naturalistyczną ideę wyróżniania pewnych rzeczy jako lepszych od innych na podstawie oglądu rzeczy pod względem ich zastosowania. Dwa pozostałe stadia definicyjne zbliżają to określenie dobra do klasycznego ujęcia, którego różne warianty, zgodnie ze spostrzeżeniem Rawlsa, możemy odnaleźć u wielu różnych filozofów. Najogólniej mówiąc, „dobrem jest przedmiot pożądania”²² lub dobrem jest „zaspokojenie racjonalnego pragnienia”²³. Tak więc, w drugim stadium definicji dobra uwypuklono relację pożądania między rzeczą A, a osobą K, ze względu na pewne własności tego przedmiotu. W tym miejscu wywód amerykańskiego filozofa rodzi pewną wątpliwość. Ze względu, na jaką rację pożądana jest dana rzecz? Owszem, Rawls wskazuje na pewne własności rzeczy w powyższej definicji, ale jakie są te własności? Mogą to być własności: konstytutywne, tzn. takie, które decydują o tym, że przedmiot jest tym, czym jest. Mogą to być również własności konsekwentne, drugorzędne, wynikające z cech konstytutywnych, i wreszcie mogą to być własności przypadłościowe, czyli nie związane z istotą przedmiotu²⁴. Być może termin „własność” obejmuje konstytutywne cechy rzeczy. Ta niejasność wynika z agnostycznego stanowiska, które charakterystyczne jest dla kantowskiego rozumienia rzeczywistości. Johna Rawlsa teoria dobra zdecydowanie kładzie nacisk na podmiotowy aspekt dobra, tzn. na podmiot pożądający i w tym sensie można mówić o kantowskich wątkach tej teorii. Drugą zmienną cechą tej teorii jest „racjonalność”. Autor uznaje swoją koncepcję jako niemetafizyczną, ale polityczną. Jednak rozróżnienia tego dokonuje dopiero jako reakcję na szereg krytyk. Uważa, że jego polityczna koncepcja sprawiedliwości, a zatem i teoria dobra, nie odwołuje się wyraźnie do jakiejś szczególnej doktryny metafizycznej. A zatem, jak już wspomniałem przy relacjonowaniu Rawlsofskiej definicji dobra, punkt ciężkości przesuwa się na podmiot pożądający (lub mówiąc słowami J. Rawlsa, podmiot jest „oczekujący” w sensie „spodziewający” się czegoś od rzeczy). Tymczasem neotomistyczna koncepcja, zwana często klasyczną, (przywoływana tutaj dla skonstrastowania dwu stanowisk filozoficznych: tomistycznej i analitycznej mających swój ważny udział w obiegu myśli humanistycznej w Polsce), zapładniającej konserwatywny nurt myślenia w sferze publicznej, podkreśla, że podmiot pożąda rzeczy lub chce samego pożądania rzeczy ze względu na taką, a nie inną doskonałość bytu, którą poznaje.

Podsumowując: szacunek dla samego siebie jako przedmiot pożądania spełnia powyższe warunki, tzn. ma własności, których od niego można się racjonalnie spodziewać i stanowi kres racjonalnego pragnienia osób o racjonalnym planie życia, to znaczy, że jest dobrem.

²² M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, Lublin 1987, s. 182.

²³ J. Rawls, op.cit., s. 133.

²⁴ Por. W. Stróżewski, *Ontologia*, Kraków 2004, s. 138.

3. Czy szacunek dla samego siebie jest dobrem pierwotnym?

Wyjaśnienie, czym są dobra pierwotne według J. Rawlsa, wymaga starannego wnikliwego przemyślenia treści całej *Teorii sprawiedliwości*. Tym bardziej, iż sam autor w przedmowie do wydania polskiego zaznacza, że opis dóbr pierwotnych w angielskim wydaniu jest niejasny. Rozdział VII pt. „Dobro jako racjonalność” miał dostarczyć pełnego wyjaśnienia istoty dóbr pierwotnych. Jednak realizację tego zamierzenia krytykuje sam J. Rawls, wskazując na braki tej partii dzieła. Dobro – zgodnie z określeniem J. Rawlsa – jest zaspokojeniem racjonalnego pragnienia. Jednak predykat „pierwotne” odróżnia jedne dobra od wszystkich innych, przypisując im szczególną rolę. Dobra pierwotne są rzeczami, których pragnie racjonalnie postępujący człowiek, niezależnie od tego, czego chce jeszcze. W pewnym sensie dobra pierwotne są wstępnymi i niezbędnymi warunkami realizacji innych dóbr. O ich niezbędności przekonuje fakt, iż każdy człowiek pragnie ich jak najwięcej. Zdaje sobie sprawę, że bez dóbr pierwotnych skazany jest na zagładę, natomiast ich niedostatek naraża go na cierpienie. Dla uzasadnienia powyższego twierdzenia wystarczy wymienić owe dobra pierwotne, aby się przekonać o ich niezbędności. Zapewne na tym polega istota tzw. rzeczy pierwotnych, które same w sobie z jednej strony są trudne lub niemożliwe do zdefiniowania, a z drugiej strony są samooczywiste. Wymieniając dobra pierwotne należy od razu dokonać podziału na społeczne i naturalne dobra pierwotne. Tymi pierwszymi są: prawa i wolność, władza i możliwości, dochód i bogactwo, i wreszcie dobro najważniejsze: podstawy szacunku dla samego siebie. Naturalnymi dobrami pierwotnymi są natomiast: zdrowie i wigor, inteligencja i wyobraźnia. W dziele *Liberalizm polityczny* John Rawls dokonuje pewnej korekty, pisząc, że dobra pierwotne to: „podstawowe prawa i wolności, o których mowa w pierwszej zasadzie sprawiedliwości, wolność poruszania się i wolny wybór zajęcia, który chroni autentyczną równość szans, o której mowa w pierwszej części drugiej zasady, oraz dochód i bogactwo, i **społeczne podstawy szacunku dla samego siebie**”²⁵. Tak, więc amerykański filozof jest tym razem ostrożny i nie nazywa szacunku dla samego siebie dobrem pierwotnym. Ten bowiem jako stan umysłu jest dobrem finalnym. Wycofuje się także z określenia „podstawy szacunku dla samego siebie”, gdyż te mogą być natury psychologicznej, indywidualnej, i nie zawsze są w zasięgu oddziaływania społecznego. Pozostaje przy określeniu „społeczne podstawy”.

Rozróżnienie dwóch grup dóbr pierwotnych wynika z faktu, że jedne znajdują się w dyspozycji społeczeństwa i są to społeczne dobra pierwotne, natomiast drugie znajdują się poza bezpośrednią kontrolą struktury podstawowej. Przy czym przez strukturę podstawową – kluczowe pojęcie w *Teorii sprawiedliwości* – J. Rawls rozumie jako główne instytucje społeczne: konstytucję polityczną oraz podstawowe układy ekonomiczne i społeczne. Dla jasności niniejszego wywodu należy przypomnieć, że J. Rawls przez instytucje rozumie „publiczny system reguł definiujący urzędy i stanowiska

²⁵ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, op.cit., s. 124–125.

z przypisanymi do nich prawami i obowiązkami, władzą i immunitetami itp.”²⁶ Struktura podstawowa ma także pewien wpływ na naturalne dobra pierwotne, ale ich nie kontroluje tak jak społeczne. Szczególnym społecznym dobrem pierwotnym, nie tylko ze względu na jego ważność, ale złożoność, jest interesujący nas w tej pracy szacunek dla samego siebie. Choć zdaje się ono być społeczną wartością kontrolowaną przez publiczny system reguł, to jest po części tak jak dobra naturalne. Podobieństwo szacunku dla samego siebie do naturalnych dóbr pierwotnych polega na tym, że będąc poczuciem jest silnie związany ze świadomością człowieka. Wydaje się być zasadniczo zależy jedynie od danego człowieka i nikt nie może wpływać arbitralnie od zewnątrz na poziom przeżycia własnej wartości, przynajmniej w sposób bezpośredni, jak to jest na przykład z wolnością. Wolności i uprawnienia mogą być zmniejszane (wojna, stan wyjątkowy) lub powiększane (upadek dyktatury). To samo dotyczy dochodu i bogactwa. Dochody mogą być skonfiskowane lub ograniczone przez drakońskie podatki, względnie mogą być nagle pomnożone przez łut szczęścia lub przemyślaną operację ekonomiczną. Czy podobnie różne okoliczności życiowe mogą wpływać na przeżycie pomniejszenia lub powiększenia własnej wartości? I czy wyrównanie rażąco nierówności społecznych może wpływać na przywrócenie adekwatnego poczucia?

J. Rawls odróżnia jasno dobro, jakim są podstawy szacunku dla samego siebie od innych dóbr pierwotnych, umieszczając je wśród dóbr społecznych o szczególnym statusie²⁷. W 67. paragrafie swego *opus vitae* J. Rawls wyjaśnia, na czym polegają podstawy szacunku dla samego siebie. Chodzi o tolerancję „we wzajemnej ocenie celów”²⁸ wśród obywateli. Człowiek jako istota moralna jest zdolny do posiadania koncepcji własnego dobra, czyli zgodnego z jego sytuacją racjonalnego harmonogramu celów, a więc długofalowego planu życia. Człowiek, będąc istotą świadomą i samosterującą, boryka się z zadaniem realizacji siebie i niezależnie od wykształcenia i sytuacji życiowej zastanawia się: co robić w życiu, do czego zmierzać, i w jakiej kolejności przedkładać dążenia do różnych, często konkurujących celów. Wymaga prowadzenia i doradztwa, szczególnie w okresie młodości. Namysł nad swoim życiem i nad realizacją swoich możliwości owocuje jakimś planem życia, który wyznacza dobro osoby. Przekonanie, że warto realizować właśnie taki plan życia, a nie inny, jest rdzeniem szacunku dla samego siebie. J. Rawls określił go poczuciem własnej wartości (*the sens of our own worth*). Dlatego dobrem pierwotnym, którego pragnie każdy człowiek, niezależnym od tego, do czego w ogóle dąży, są właśnie podstawy szacunku dla samego siebie, czyli swobodna możliwość dysponowania swym życiem. Przedmiotem pożądanego jest jak największa liczba takich sytuacji, w których można realizować swój plan życia, nie ulegając żadnym naciskom i indoktrynacjiom ze strony innych. Jedynym, słusznym ograniczeniem tej

²⁶ J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, op.cit., s. 79.

²⁷ Ibidem, s. 89.

²⁸ Ibidem, s. 603.

należnej każdemu wolności jest nienaruszenie wymogów sprawiedliwości, czyli przede wszystkim, czyjeś dążenia życiowe nie mogą godzić w wolności innych osób, ani w zasadę dyferencji (zasada rozdziału dóbr).

4. Dobro osoby a teoria decyzji

Jak już zostało wcześniej wspomniane, szacunek dla samego siebie odnosi się do planu życia, czyli powiązany jest własną koncepcją dobra danego indywiduum. Człowiek właśnie ze względu na autopjetyczność stawia sobie pytanie, co jest dobre dla niego. Jako byt zanurzony w czasie, boryka się z własnym byciem (jestestwem), czego wyczerpującą analizę dokonali filozofowie egzystencjaliści. Dlatego też John Rawls pisze, że „dobro poszczególnej osoby konstruuje się przez porównanie i zintegrowanie różnych dóbr przypadających na każdy moment”²⁹, przy czym pamiętać trzeba, iż „dobro to zaspokojenie racjonalnego pragnienia”³⁰. Dobro ludzkie nie jest bezładną wiązką chceń. Człowiek wprowadza lub usiłuje wnieść porządek w swoje chcenia. W *Teorii sprawiedliwości* znaleźć można takie stwierdzenia, jak: „Osoba może być uważana za życie ludzkie kierujące się pewnym planem”³¹. „Jednostka określa, kim jest, opisując swe cele i motywy, mówiąc, czego chce w życiu dokonać”³². Takie rozumienie osoby John Rawls czerpie od filozofa amerykańskiego Royce’a³³. Czasami posługuje się także nieco innym rozumieniem osoby, a mianowicie, że osoba jest bytem jednostkowym (indywiduum) trwającym w czasie.

Istnieją dwie perspektywy ludzkiego życia w aspekcie układania swego planu, czyli konstruowania koncepcji swego dobra. Jedna, to zewnętrzna, która zasadniczo jest niedostępna danemu człowiekowi, czyli perspektywa widzenia harmonogramu życia od zewnątrz, w praktyce częściowa, hipotetyczna rekonstrukcja planu życia, względnie zasady dokonywania decyzji w życiu, stosowana jest w edukacji, doradztwie, terapii lub kierownictwie duchowym, druga zaś to perspektywa podmiotowa, w której sprawca i podmiot chceń jest w nie zarazem uwikłany. Aby przezwyciężyć chaos pragnień i dążeń istnieje potrzeba celnych decyzji. John Rawls wskazuje na pewne kryteria racjonalności, która gwarantuje zgodność budowanej koncepcji dobra z rzeczywistą koncepcją, którą można ujrzeć *ex post*. Racjonalność planu życia danej osoby J. Rawls wyjaśnia przy pomocy dwóch definicji, a w zasadzie dwóch warunków, które tutaj przytoczę: „(1) jest on (plan życia) niesprzeczny z zasadami racjonalnego wyboru zastosowanymi do wszystkich istotnych cech sytuacji tej osoby; (2) jest to ten z planów, spełniający

²⁹ Ibidem, s. 404.

³⁰ Ibidem, s. 133.

³¹ Ibidem, s. 558.

³² Ibidem, s. 558–559.

³³ Ibidem, s. 558.

powyższy warunek, który zostałby przez tę osobę wybrany na podstawie rozważanej refleksji, tj. z pełną świadomością istotnych faktów i po dokładnym rozważeniu konsekwencji”³⁴.

Jak więc wynika z cytowanej powyżej definicji, racjonalność planu życia zasadza się na racjonalnych wyborach, które kierują się następującymi zasadami: zasadą zwlekania, zasadą skutecznych środków, zasadą zawierania się, zasadą większych szans. Zasada zwlekania jest rozsądnym sposobem zabezpieczenia się przed zamknięciem sobie nieopatrzenie pewnych ważnych możliwości. Należy tak planować, aby w miarę możliwości móc w przyszłości realizować różne cele. Dlatego plan życia jest hierarchią planów, gdzie im dalsze cele, tym są one ogólniejsze, a i ich szczegółowe elementy będą uzupełniane we właściwym czasie. Pozostałe trzy zasady J. Rawls nazywa zasadami obliczenia. Tłumaczą one, czym jest racjonalny wybór. I tak, zasada skutecznych środków każe osiągać cel jak najmniejszym nakładem środków. Zasada zawierania podaje kryterium wyboru w przypadku dwóch z pozoru takich samych planów. Wybierać należy ten, który umożliwi osiągnięcie większej liczby celów, tzn. ten, który oprócz celów wyznaczonych stwarza warunki realizacji celów dodatkowych. Wreszcie trzecia zasada zwana zasadą większych szans każe wybrać ten z planów, który daje większe szanse prawdopodobieństwa realizacji. Zasady racjonalnego wyboru nazwałbym zasadami szerokiego myślenia wobec własnych perspektyw życiowych. O ile zasady racjonalnego wyboru tłumaczą sposób konstruowania planu życia, pozwalającego maksymalnie wykorzystać jak najwięcej szans życiowych, o tyle **Zasada Arystotelesowska** opisuje i tłumaczy motywację człowieka. Zasada ta leży u samych podstaw pojęcia dobra, pojętego jako racjonalny plan życia. Tłumaczy naturalną skłonność człowieka do konstruowania swej koncepcji dobra. Jest szczególnie użyteczna dla wyjaśnienia dynamiki pragnień i potrzeb człowieka. Jako taka nie jest w wyraźny sposób sformułowana przez Arystotelesa, lecz jest pośrednio zasugerowana przez Stagirytę w rozważaniach nad szczęściem, działaniem i zadowoleniem w *Etyce nikomachejskiej*. John Rawls formułuje ją następująco: „przy innych warunkach nie zmienionych ludzie znajdują zadowolenie w korzystaniu ze swych zrealizowanych zdolności (wrodzonych i nabytych) i zadowolenie to jest tym większe, im wyższy jest stopień realizacji zdolności i im większa ich złożoność”³⁵.

Zasada ta odwołuje się do prostej intuicji, że czynność jest tym przyjemniejsza dla danej osoby, im bieglej ją opanowała. Natomiast z dwu czynności, które dany człowiek wykonuje, równie dobrze woli tę, która wymaga większej ilości złożonych i subtelných rozróżnień. Człowiek dąży w naturalny sposób do doskonalenia czynności, które wykonuje. Naturalnie też preferuje czynności złożone nad prostymi. Wykonaniem prostych czynności rządzi rutyna, natomiast złożone posiadają różnorakie zalety, takie jak zaspakajanie pragnienia nowych i różnorodnych doświadczeń, dają możliwość wykazania się

³⁴ Ibidem, s. 559.

³⁵ Ibidem, s. 582.

pomysłowością, dostarczają przyjemności oczekiwania i bycia zaskoczonym, dają sposobność do wyrażenia indywidualnego stylu i osobistej ekspresji, ogólna forma i ich przebieg są piękne i zachwycające, zaś w wykonaniu czynności złożonych człowiek angażuje większą ilość naturalnych zdolności oraz szersze dotychczasowe doświadczenie.

Zasada Arystotelesowska w pełni tłumaczy motywację człowieka, tzn. pozwala odpowiedzieć, dlaczego wolimy pewne działania od innych. Odpowiada zarazem zasadzie naturalnego rozwoju człowieka, który przecież polega na wykonywaniu coraz bardziej złożonych czynności. Czerpanie dużego zadowolenia z wykonywania złożonych czynności przynagla ludzi w naturalny sposób do narażania się na stres i trudności, jakie towarzyszą uczeniu się nowych umiejętności. Istnieje zatem w naturze ludzkiej współzawodnictwo między zwiększonym czerpaniem zadowolenia z urzeczywistnionych zdolności, a zwiększonym trudem osiągnięcia coraz to nowych umiejętności.

5. Konkluzja

Podsumowując: z koncepcji Rawlsa wynika, że szacunek dla samego siebie jest pochodną racjonalnych wyborów, te zaś odwołują się do wszechobecnej koncepcji indywiduum ludzkiego jako *Ego Cogito*, gdzie racjonalność i poczytalność jest warunkiem bycia podmiotem w ogóle, a szczególnie w aspekcie społecznym. Czy ten modernistyczny projekt jest nadal na tyle żywotny, aby stanowił inspirację dla polityków społecznych i pedagogów wobec faktu epistemicznej dekonstrukcji podmiotu? Wielu postmodernistów powiedziałoby, że cała ta koncepcja szacunku dla samego siebie jest faktycznie opisem mechanizmów powstawania świadomości mężczyzny ze średniej klasy, ze świata zachodniego, będącego w kwiecie wieku, heteroseksualnego, białego chrześcijanina, konformisty, któremu obce jest doświadczenie zarówno geniuszu, jak i mentalnych deficytów. Taka krytyka nie unieważnia projektu społecznego wytwarzania błogostanu jednostek, na który składa się przedstawiony tu szacunek dla samego siebie. Co więcej, stwarza pole do szerokiej dyskusji o kształcie społecznego porządku, w obrębie którego egzystują także inne niż powyżej scharakteryzowany typ jednostek. Zaś dyskusja, a nawet debata ogólnospołeczna ważna jest szczególnie w strefie społeczeństw posttotalitarnych, które odcięte były od innych projektów politycznych niż utopia komunizmu.

LITERATURA:

Frank M., *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przeł. Z. Zwoliński, Warszawa 2002.

Krąpiec M.A., *Metafizyka*, Lublin 1987.

Krüger H.-H., *Wprowadzenie w teorie i metody badawcze nauk o wychowaniu*, przeł. D. Sztobryn, Gdańsk 2005.

- Motycka A., *Rozum i intuicja w nauce. Zbiór rozpraw i szkiców filozoficznych*, Warszawa 2005.
- Nozick R., *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974, s. 183 [za:] C. Porębski, *Wstęp* [w:] J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998.
- Rawls J., *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998.
- Scheler M., *Istota i formy sympatii*, przeł. A. Węgrzycki, Warszawa 1986.
- Stróżewski W., *Ontologia*, Kraków 2004.
- Zwoliński Z., *Świadomość podmiotu i podmiot świadomości* [w:] M. Frank, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przeł. Z. Zwoliński, Warszawa 2002.