RECENZJE I SPRAWOZDANIA

RAWLSA OGÓLNA TEORIA SPRAWIEDLIWOŚCI

John Rawls, *A Theory of Justice*, Clarendon Press, Oxford 1972, ss. 607.

Jeśli książka Rawlsa zasługuje z niektórych względów na to, by zwrócić na nią uwagę polskiego czytelnika, nie znaczy to wcale, by recenzent nakłaniał do jej gruntownego studiowania. Gruby tom skrajnie abstrakcyjnych rozważań, prowadzonych w niezbyt precyzyjnym języku i w niezbyt przejrzystym układzie, stanowi lekturę dosyć nużącą. Na uwagę zasługują raczej poszczególne fragmenty pracy niż całość dzieła.

Mogą powstać wątpliwości, czy tytuł książki jest adekwatny. Jeśli słowo „teoria" interpretować z należytym szacunkiem, oznacza ono zbiór tak czy inaczej uporządkowanych twierdzeń o takim czy innym fragmencie rzeczywistości przyrodniczej czy kulturowej. Tak rozumianej „teorii" omawiana książka nie formułuje. Nie formułuje ona ani teorii zjawisk społecznych kształtowanych przez oddziaływanie na członków społeczeństwa jakiegoś wzorca sprawiedliwego ułożenia stosunków międzyludzkich, ani uporządkowanej teorii psychologicznej dotyczącej przeżyć wiążących się z internalizacją jakichś wzorów sprawiedliwego postępowania (choć autor jest zdania, że teoria sprawiedliwości jest teorią „uczuć moralnych, jeśli odwołać się do tego osiemnastowiecznego terminu", s. 51), ani nie podejmuje semiotycznej analizy aparatury pojęciowej z rozważanego zakresu, a wręcz się od tego odrzeka (s. XI, s. 51). Autor porusza się niejako na obrzeżu wymienionej problematyki, często formułując jakieś twierdzenia o charakterze bynajmniej nie analitycznym (np. że w sytuacji zaspokojenia podstawowych potrzeb wartość krańcowa dodatkowych dóbr staje się mniejsza niż wartość zabezpieczenia egalitarnej wolności, s. 542-543), które stają się podstawą argumentowania na rzecz propagowanej przezeń koncepcji sprawiedliwości, lecz nie formułuje teorii *stricto sensu* któregoś z wymienionych rodzajów zjawisk. Gdy od kwestii całkowicie abstrakcyjnych przejść wypadnie do kwestii konkretnych, autor najczęściej przecina wątek zdaniem, iż tego rodzaju kwestii rozważać nie może (por. s. 11).

Wydaje się, że trafniej byłoby określić, że omawiana książka formułuje określoną doktrynę sprawiedliwości, postulującą pewien szczególny sposób pojmowania sprawiedliwości, nawiązujący do założeń przyjmowanych w doktrynach „umowy społecznej", których wiele odmian omawia historia doktryn polityczno-prawnych. Przy silnym ładunku emocjonalnym zazwyczaj związanym ze słowem „sprawiedliwość" propagowanie określonego sposobu pojmowania „sprawiedliwości" nie jest oczywiście zabiegiem natury jedynie semiotycznej, lecz zabiegiem perswazyjnym; w danym przypadku — na rzecz pojmowania *justice as fairness*, jako uzgodnionej

powszechnie czy raczej akceptowalnej powszechnie, koncepcji ułożenia stosunków społecznych.

W ogólnym zarysie, przy założeniu określonego stanu wyjściowego (odpowiednik „stanu pierwotnego" z tradycyjnych doktryn kontraktualistycznych, s. 12), autor formułuje wstępnie dwie zasady sprawiedliwości (s. 60). Po pierwsze: każda osoba powinna posiadać równe prawa do najszerzej pojmowanej wolności podstawowej w zakresie, w jakim wolność ta da się pogodzić z podobną wolnością innych. Po drugie: nierówności społeczne i ekonomiczne powinny być tak wyznaczone, aby zarazem można było rozsądnie oczekiwać, że zróżnicowanie to służyć będzie dobru wszystkich oraz że będzie ono związane z pozycjami i rolami społecznymi dostępnymi dla wszystkich. Jak widać, mamy tu do czynienia z kontynuacją filozofii społecznej liberałów. Dalej (s. 302) do poprzednio wymienionych zasad sprawiedliwości Rawls dołącza dwie reguły dotyczące rozstrzygnięć preferencyjnych; pierwsza — że ograniczenia wolności dopuszczalne są jedynie wtedy, gdy przyczyniają się do umocnienia całości systemu gwarantującego jednostkom wolność, i to w sposób możliwy do przyjęcia przez tych, których wolność zostaje najsilniej ograniczona (*The Priority of Liberty);* druga — że nierówność w uzyskiwaniu korzyści musi sprzyjać zwiększaniu korzyści tych jednostek, które znajdują się w sytuacji najgorszej, a nadwyżka korzyści musi służyć dobru tych, którzy ponoszą związane z jej uzyskaniem ciężary (*The Priority of Justice over Efficiency and Welfare*).

Założeniem ogólnym przyjmowanym przez autora jest, iż wszystkie wyróżniane przezeń „podstawowe dobra społeczne", a mianowicie wolność i szansa osiągania sukcesów, dochód i dobrobyt, oraz podstawy poczucia własnej godności — powinny przysługiwać w równym stopniu, chyba że nierówny rozdział tych dóbr służyłby w ostateczności interesom jednostek najmniej w te dobra wyposażonych (s. 303). Sprawiedliwe społeczeństwo to społeczeństwo takie, którego organizacja mogłaby być zaakceptowana przez wszystkich jego racjonalnie myślących członków, respektujących owe zasady sprawiedliwości. Zasady te są odpowiednio uściślane przez autora licznymi poprawkami, do których skłaniają go zapewne dotychczasowe doświadczenia historyczne, choć rozważania jego prowadzone są w sposób całkowicie ahistoryczny. Te właśnie uściślenia zasad ogólnych i komentarze co do sposobu pojmowania wolności, efektywności, równości, osoby moralnej, racjonalności działania, podstawowych dóbr itp. zajmują w książce wiele miejsca. Dzieli się ona na trzy części, z których pierwsza przedstawia przyjęte przez autora założenia podstawowe („Theory"), druga („Institutions") dotyczy instytucji, w ramach których zrealizować się ma postulowany wzorzec sprawiedliwości, trzecia wreszcie („Ends") zajmuje się problemami ogólnoaksjologicznymi.

Autor ze swej wysokiej orbity nie zbliża się do ziemi na tyle, by bezpośrednio poddawać krytyce określone ustroje społeczne. Pośredniej krytyki niektórych koncepcji marksistowskich dopatrzyć się można w pewnych elementach krytyki koncepcji utylitaryzmu. Powstać zresztą może kwestia, czy koncepcje autora rozpatrywane w ich ostatecznie sprecyzowanej postaci uznać należałoby za bardzo odmienne od odpowiednio skorygowanych koncepcji utylitaryzmu, przynajmniej w zakresie konsekwencji praktycznych. Krytyka autora dotyczy ponadto głównie koncepcji etycznych XVIII i XIX wieku.

Autor pojmuje doktrynę sprawiedliwości jako niezbędny element doktryny moralnej, a czasami wręcz utożsamia rozważania nad sprawiedliwością z rozważaniami i nad moralnością. Powoduje to znaczne rozszerzenie problematyki zapowiedzianej w tytule książki, w której autor nie ogranicza się do problemów związanych z przemyślanym wyborem jakiejś formuły sprawiedliwości i z określonymi skutkami spo-

łecznymi tego wyboru. Problemy moralne w rozumieniu autora dotyczą sprawiedliwego zapewnienia jednostkom i zespołom ludzkim „podstawowych dóbr" (których katalog formułuje nader wąsko i ogólnikowo), czego miernikiem byłoby pozyskanie zgody zainteresowanych na takie zasady rozdziału po rozpatrzeniu przez nich całokształtu sytuacji. Istotną sprawą jest zwrócenie przez autora szczególnej uwagi na tak ważki czynnik w podejmowaniu decyzji moralnych, jakim jest odpowiedni stan wiedzy, jako że ze względu na „zasłonę niewiedzy" (*veil of ignorance*) mogą być niekiedy aprobowane również decyzje wyraźnie nietrafne obiektywnie biorąc pod uwagę dążenia przypisywane decydentowi. Owa dostrzegana zasłona niewiedzy jest punktem wyjścia rozważań autora nad wyborem taktyki podejmowania decyzji w warunkach braku pewności. Nie wszystkie jednak obowiązki moralne wyprowadza autor z domniemywanej umowy społecznej, jako że — jego zdaniem — istnieją obowiązki moralne o charakterze obowiązków „naturalnych" (takie jak obowiązek pomocy innemu w biedzie czy w niebezpieczeństwie), które są niezależne od *explicite* czy *implicite* przyjętych zobowiązań.

W dążeniu do sprawiedliwości podstawowym celem jest, według autora, zapewnienie ogółowi ludzi swoiście rozumianej wolności realizowania ich racjonalnie pojętych planów życiowych w zakresie takim, w jakim nie kolidują one z analogicznie pojmowaną wolnością innych, przy założeniu, że spełnione będą poprzednio wymienione zasady sprawiedliwości. Obawiać się można, czy zrekonstruowanie definicji „racjonalności", „planu życiowego", „słuszności", „sprawiedliwości" w rozumieniu nadanym tym terminom przez autora nie doprowadziłoby do wykrycia błędnego koła (np. s. 406-408). Wydaje się też, że przy tym sposobie pojmowania przez Rawlsa racjonalności postępowania niedostatecznie uwidacznia się zrelatywizowanie owej racjonalności nie tylko do stanu posiadanej wiedzy, ale i do żywionych (czy zakładanych) ocen.

Omawiając instytucje służące zapewnieniu sprawiedliwości, autor formułuje pewne bardzo ogólne refleksje na temat instytucji prawnych. Na uwagę zasługują jednak przede wszystkim niektóre fragmenty poświęcone problemom polityki społecznej. Rawls stawia między innymi problemy dotyczące sprawiedliwego rozstrzygania kolizji między interesami pokoleń, z których każde korzysta z dorobku poprzednich i pozostawia jakąś część swego dorobku dla następnych pokoleń. Krytykuje również dającą się wyprowadzić w koncepcji utylitaryzmu dyrektywę maksymalnego „zaciskania pasa" przez współczesne pokolenie, wskazując iż błędny jest częściowo rachunek, iż to maksymalnie powiększałoby szczęście przyszłych pokoleń. Wiele fragmentów książki zostało poświęconych sprawom takim, jak czy istnieje obowiązek moralny przestrzegania niesprawiedliwego prawa, jakie są granice tolerancji dla nietolerancji, jakie są granice dopuszczalności nieposłuszeństwa cywilnego (określanego jako nonkonformistyczny, publiczny akt polityczny nieprzestrzegania prawa bez użycia środków gwałtu, zmierzający zazwyczaj do spowodowania zmiany prawodawstwa czy kierunku polityki państwa) oraz odmowy spełnienia konkretnych poleceń władzy, kolidujących z nakazami sumienia adresata tych poleceń. Omawia też funkcję społeczną aktów nieposłuszeństwa cywilnego.

Koncepcje aksjologiczne autora dotyczą w szczególności rozróżniania rodzajów dobra ze względu na to, w jaki sposób służy ono realizacji czyichś „podstawowych dóbr". Czyn dobry jakiejś osoby („dobroczyniący", *beneficient*) definiuje autor (s. 438) jako taki, który zależy od swobodnego jej wyboru, nie narzuconego przez przyjęte zobowiązania czy „obowiązek naturalny", a który przyczynia się w sposób zamierzony do realizacji czyjegoś dobra, tzn. realizacji „racjonalnego planu życiowego" danej osoby. W silniejszym znaczeniu czynem dobrym („życzliwym", *bene-*

volent) jest czyn dobry w poprzednio określonym rozumieniu spełniany właśnie w imię czyjegoś dobra. Czynienie dobra jest w rozumieniu autora „obowiązkiem naturalnym", dyktowanym przez nakaz solidarności w tych przypadkach, gdy chodzi o zabezpieczenie jakiejś jednostki przed wielką szkodą bez ponoszenia szczególnego ryzyka czy wysiłku ze strony osoby mogącej przeciwdziałać tej szkodzie (natomiast gdy ryzyko czy wysiłek działającego w obronie czyjegoś dobra jest szczególnie wielki, czyn należy uznawać za „przekraczający miarę wymagań", bohaterski).

Autor kładzie akcent na zróżnicowanie „planów życiowych" jednostek tworzących społeczeństwo i stąd zrelatywizowanie pojęcia „czynu dobrego" do „planów" zróżnicowanych, choć w „dobrze zorganizowanym społeczeństwie" (*well-ordered society*) odpowiednio dopasowanych do siebie w oparciu o „zasady sprawiedliwości". Pojęcie „dobrze zorganizowanego społeczeństwa", którego wzorzec się zakłada, zostało wzbogacone przez autora w szereg szczegółowych wymogów, które w gruncie rzeczy spełniają rolę konkretnych postulatów moralnych.

Lektura dzieła Rawlsa nasuwa refleksję ogólną, iż w pełni doceniając potrzebę prowadzenia bardzo ogólnych rozważań nad różnymi problemami dotyczącymi sprawiedliwości czy szerzej — moralności, stawiać trzeba co najmniej wymóg, aby formułowane w tych rozważaniach tezy czy postulaty, przy najwyższym choćby stopniu ich abstrakcyjności, wyznaczały w sposób odpowiednio jasny kierunek rozważań nad problematyką bardziej skonkretyzowaną. Wymagać też trzeba zwłaszcza, aby wypowiedzi formułowane w toku analizy o wysokim stopniu abstrakcyjności miały wyraźny charakter semiotyczny i — odpowiednio do charakteru twierdzeń, ocen, postulatów czy norm postępowania — można było wskazać poddające się kontroli metodologicznej ich uzasadnienia czy argumentacje. W książce Rawlsa trudno byłoby dopatrzyć się spełnienia tego rodzaju wymogów. Jak przykładowo wskazano w recenzji, autor wprowadza szereg wzbogaceń tradycyjnej aparatury pojęciowej w rozważanym zakresie badań, koncepcje te jednak okazują się w wielu przypadkach niedostatecznie sprecyzowane. Merytorycznie obszerny tom wnosi niewiele zasadniczo nowych myśli do podjętej dziedziny rozważań. Znaleźć natomiast można w tej książce nowe elementy krytyki tradycyjnie ukształtowanych doktryn moralnych, a także interesujące próby uściślenia kryteriów wyboru decyzji w sytuacjach konfliktowych.

Zygmunt Ziembiński

SPÓR O ISTOTĘ MORALNOŚCI

Priedmiet i sistiema etiki, Institut Fiłosofii AN SSSR, Institut Fiłosofii BAN, Moskwa—Sofia 1973, s. 372.

Recenzowana praca zawiera zbiór rozpraw specjalistów bułgarskich i radzieckich z dziedziny etyki [1]. Podejmują oni tak ważne i trudne zagadnienia, jak przedmiot i zadania etyki, jej miejsce w systemie współczesnych nauk, istota moralności, treść

1 Oto pełna lista zamieszczonych w tomie artykułów: S. Angełow, *Miejsce etyki w systemie poznania naukowego*; M. G. Żurawkow, *O konieczności podzielenia etyki na ogólną teorię filozoficzną i dyscypliny szczegółowe*; A. G. Charczew, *Etyka i moralność*; A. F. Szyszkin, K. A. Szwarcman, *O niektórych filozoficznych problemach etyki*; N. Mizow, *System nauko-*