

Dariusz Dańkowski SJ

## Rola zasady wzajemności w konstruowaniu politycznej koncepcji sprawiedliwości w ujęciu Johna Rawlsa

**Słowa kluczowe:** *demokracja, kapitalizm, liberalizm polityczny, J. Rawls, sprawiedliwość społeczna, wzajemność*

### Wstęp

Nowożytna europejska kultura prawna została w dużej mierze ukształtowana przez praktykę ochrony praw jednostki, zwłaszcza prawa do własności prywatnej, oraz zasadę swobody umów i dotrzymywania umów (*pacta sunt servanda*) (Olszewski, Zmierzczak 1994, s. 126, 141–143; Lesiński, Rozwadowski 1985, s. 340). Praktyki te nie rodziły się w próżni, kształtowała się nowa epoka – epoka demokracji parlamentarnej i gospodarki kapitalistycznej, która również przeszła swoistą ewolucję, rozwijając model państwa socjalnego określanym mianem *welfare state*.

Wszystkie te idee znajdują odzwierciedlenie w filozofii Johna Rawlsa. Zasada przestrzegania warunków kontraktu, o ile inni będą ich przestrzegać, jest osią normatywności w doktrynie sprawiedliwości społecznej, ujętej w jego głównych dziełach: zarówno w *Teorii sprawiedliwości*, jak i w *Liberalizmie politycznym*. W artykule niniejszym argumentuję, że w systemie Rawlsa właśnie zasada wzajemności pozwala w sposób spójny pogodzić dwa konkurujące ze sobą nurty myślowe w tradycji liberalnej – nurt wolnościowy i nurt

egalitarny. Pomimo stosunkowo słabej ochrony własności prywatnej<sup>1</sup> (co zarzucają Rawlsowi m.in. libertarianie) cała teoria Rawlsa doskonale współgra z racjonalizacją gospodarki kapitalistycznej, której podstawową cechą jest prowadzenie gospodarstwa nastawionego na zysk w warunkach wolnej konkurencji. Zastanawiać może fakt, że Rawls, który wielokrotnie powołuje się na liberalną tradycję demokratyczną, nie powołuje się w żaden zauważalny sposób na liberalną tradycję kapitalistyczną. W artykule niniejszym argumentuję, że społeczeństwa liberalne zyskały siłę moralną do przestrzegania warunków kontraktów i do szacunku dla prawa po wielopokoleniowym doświadczeniu rozwijania gospodarki wolnorynkowej. Ma to zasadniczy wpływ na kształtowanie się akceptacji dla politycznej koncepcji sprawiedliwości. Koncepcja ta, choć niewyrażona w wartościach komunitariańskich, patriotycznych czy religijnych, może liczyć na powszechną akceptację znacznie łatwiej w tych społeczeństwach, które wcześniej przeszły przez rewolucję przemysłową i wykształciły zachodni typ kultury mieszczańskiej, której symbolem jest „człowiek godny kredytu”, oraz rozwinęły stabilną sieć efektywnych instytucji społecznych (Ossowska 1985, s. 81). Interesujące jest jednakowoż, że w ramach postulowanej przez Rawlsa metody równowagi refleksyjnej oraz podstawowych założeń liberalizmu politycznego do głosu mogą dochodzić również inne wrażliwości o charakterze liberalnym w Rawlsowskim rozumieniu tego terminu.

## Perspektywa filozofii politycznej

Zasada przestrzegania umów, o ile inni ich przestrzegają, jest wstępnym zobowiązaniem stron umowy społecznej za zasłoną niewiedzy przedstawionej w *Teorii sprawiedliwości* i powtórzonej w *Liberalizmie politycznym*. Samuel Freeman określa je jako „wzajemne zobowiązanie wstępne” (*mutual precommitment*), na mocy którego strony traktują poważnie i uczciwie „prawne zobowiązania i presję społeczną”, które są wynikiem ugody (Freeman 2003, s. 19). Takie podejście stron wyklucza działanie w złej wierze czy też podejmowanie działań ryzykownych, implikuje natomiast postawę człowieka racjo-

<sup>1</sup> Pierwsza zasada sprawiedliwości w wersji sformułowanej w *Liberalizmie politycznym* nie obejmuje prawa do własności prywatnej (Rawls 1998, s. 393). W przedstawionym katalogu wolności podstawowych mieści się co najwyżej prawo do własności rzeczy osobistego użytku, natomiast nie ma tu gwarancji twardej ochrony własności prywatnej w klasycznym ujęciu. Rawls nie zalicza ochrony własności do podstaw sprawiedliwości, raczej ochrona własności jest konsekwencją zasad sprawiedliwości (Nagel 2003, s. 68). Tym samym Rawls nie wywodzi prawa własności z przedspołecznego prawa natury, lecz opiera je na idei społeczeństwa jako systemu sprawiedliwej kooperacji i na zasadzie wzajemności (Freeman 2003, s. 7). W opinii S. Freemana cały sens zasady dyferencji to właśnie realizowanie zasady wzajemności (Freeman 2003, s. 14, 50).

nalnego, rozumnego, ostrożnie i stabilnie pracującego na swój racjonalny życiowy sukces w duchu bezstronności<sup>2</sup>. W taką charakterystykę wpisuje się ideał pokojowego nastawienia, szukania bezpieczeństwa, uczciwości i transparentności w interesach, co nawiązuje do wspomnianego ideału człowieka godnego kredytu opiewanego przez Benjamina Franklina czy też do idei zawodu-powołania w etyce protestanckiej, opisywanej przez Maxa Webera (Ossowska 1985, s. 28–129; Weber 2010, s. 31–54)<sup>3</sup>.

Pozorna trudność uzasadnienia powyższej tezy może wynikać z historycznego faktu, że klasyczna moralność mieszczańska kształtowała się na bazie silnego zabezpieczenia prawa do własności prywatnej, od której Rawls w pewnym sensie odchodzi. Twierdzą jednak, że pomimo różnic w podejściu do prawa własności, wspólny dla tej tradycji i dla koncepcji Rawlsa jest pewien typ stabilizacji społecznej opartej na zaufaniu do prawa, sposób organizacji pracy oparty na tradycyjnej cnotie roztropności i ogólna racjonalność życia społecznego ukierunkowana na cel. Twierdzą ponadto, choć jest to teza bardziej dyskusyjna, że koncepcja Rawlsa odzwierciedla *implicite* mieszczańską wrażliwość społeczną, która w historii Europy Zachodniej i Ameryki Północnej stabilizowała zarówno rozwój demokracji, jak i kapitalizmu, wykształcając pewien wspólny etos silnie splecionych wartości, których nie da się rozdzielić w ramach jednej kultury politycznej.

W ujęciu Rawlsa teoria moralna, która ujmuje moralne struktury i podstawy moralnej psychologii, jest niezależna od wartości kulturowych, z kolei filozofia moralna, która jest powiązana z teorią moralną, dopuszcza powiązanie norm moralnych z wrażliwością jednostek i grup społecznych (Rawls 2001a, s. 287–288). Rawls wierzy, że „dalszy rozwój filozofii moralnej zależy od głębszego zrozumienia struktury koncepcji moralnych i ich powiązań z wrażliwością ludzką” (Rawls 2001a, s. 287)<sup>4</sup>. Jako filozof polityczny, rekonstruuje on kluczowe idee w tradycji społeczeństw demokratycznych, czyli ideę osoby – wyposażonej w dwie władze moralne: koncepcję dobra i poczucie sprawiedliwości – ideę społeczeństwa jako systemu sprawiedliwej kooperacji, a dalej ideę wolności, równości, tolerancji i potępienia niewolnictwa.

<sup>2</sup> Por. krytykę Zygmunta Ziemińskiego postawy niepodejmowania ryzyka oraz zasady maksimumu w książce *O pojmowaniu sprawiedliwości*: „Takie przypuszczenie nie jest oczywiście należycie uzasadnione psychologicznie” (Ziemiński 1992, s. 164), oraz krytykę Roberta Nozicka w książce *Anarchia, państwo, utopia* (Nozick 1999, s. 224–234).

<sup>3</sup> Zaznaczyć trzeba, że opisywany przez Webera „duch kapitalizmu” czy też opisywana przez Ossowską „moralność mieszczańska”, jako zbiór życiowych ideałów i postaw, zostałyby zakwalifikowane w *Liberalizmie* jako doktryny całościowe (*comprehensive doctrines*). W dalszej części będę starał się wykazać, że pewne elementy tych ideałów i postaw są odzwierciedlone w wartościach politycznych, niemniej utożsamianie liberalizmu politycznego z moralnością mieszczańską w jej klasycznym rozumieniu byłoby nieuprawnione.

<sup>4</sup> „It is in the comparative study of well-ordered societies that the connections between moral theory and psychological and social theory are most evident” (Rawls 2001a, s. 294).

## Zasada wzajemności

W idei sprawiedliwej współpracy zawarta jest zasada wzajemności, która w *Liberalizmie politycznym* zostaje zdefiniowana następująco: „Sprawiedliwe warunki kooperacji są wyrazem idei wzajemności: wszyscy zaangażowani w kooperację i dający swój wkład wymagany przez normy i procedury, mają czerpać z tego korzyść w odpowiedni sposób, według stosownej miary porównawczej” (Rawls 1998, s. 48)<sup>5</sup>. Obywatel w duchu wzajemności angażuje się w sprawiedliwe warunki kooperacji, które rozumnie przyjmuje „przy założeniu, że każdy inny również je przyjmuje” (Rawls 1998, s. 48) („each participant may reasonably accept, provided that everyone else likewise accepts them”; Rawls 1996, s. 16). I dalej następuje rozwinięcie: „Wzajemność, jak się ją rozumie w sprawiedliwości jako bezstronności, jest pewnym stosunkiem między obywatelami, wyrażanym przez zasady sprawiedliwości regulujące świat społeczny, w którym każdy czerpie korzyść według odpowiedniej miary równości, określonej w odniesieniu do tego świata” (Rawls 1998, s. 49). Autor łączy ideę „wzajemności między obywatelami” z ideą „równego podziału jako pewnej miary” (Rawls 1998, s. 50).

Brian Barry w swojej książce *Theories of Justice* twierdzi, że współczesne teorie sprawiedliwości ogniskują się wokół dwóch stanowisk wobec problemu nierówności. Pierwsze stanowisko reprezentuje Thomas Hobbes i polega ono na szukaniu optymalnego rozwiązania poprzez negocjowanie wzajemnych interesów; drugie reprezentuje Immanuel Kant i polega ono na szukaniu rozwiązania rozumnego z perspektywy wszystkich ludzi w duchu bezstronności. W każdym z tych stanowisk kluczowa jest idea wzajemności. Barry twierdzi, że u Rawlsa możemy znaleźć elementy obu stanowisk, i dodaje, że każda teoria sprawiedliwości to w rzeczywistości rodzina teorii, w której dochodzi do ścierania się perspektywy wzajemnej korzyści z perspektywą bezstronności (Barry 1989, s. 8–9). Rawls polemizuje z twierdzeniem, że w sprawiedliwości jako bezstronności dochodzi do takiego ścierania i wyraźnie zaznacza, że on sam umieszcza kategorię wzajemności (*reciprocity*) „między ideą bezstronności (*impartiality*), która jest altruistyczna (chodzi o działanie w imię dobra ogólnego), a ideą wzajemnej korzyści (*mutual advantage*), pojmowaną tak, że każdy odnosi korzyść w związku z obecnym lub spodziewanym przyszłym położeniem każdej osoby, według możliwości, jakie stwarza aktualny stan rzeczy” (Rawls 1998, s. 49). Społeczeństwo dobrze urządzone jest porównywane do Kantowskiego „królestwa celów” i to przesądza o tym, że Rawls odcina się od terminologii zaproponowanej przez Barry’ego, ale przede

<sup>5</sup> „Fair terms of cooperation specify an idea of reciprocity: all who are engaged in cooperation and who do their part as the rules and procedure require, are to benefit in an appropriate way as assessed by a suitable benchmark of comparison” (Rawls 1996, s. 16).

wszystkim wyraźnie kontrastuje swoją zasadę wzajemności z zasadą wzajemnej korzyści.

Różnica pomiędzy obiema zasadami jest wyjaśniona przez Rawlsa na przykładzie zmian ustrojowych w społeczeństwie, w którym własność była „bardzo nierówno rozłożona” (Rawls 1998, s. 50). Autor nie podaje żadnych historycznych szczegółów, wiemy tylko, że mamy do czynienia z rażącymi nierównościami społecznymi. W tym hipotetycznym kazusie nagle następuje przejście do społeczeństwa uregulowanego przez zasady sprawiedliwości jako bezstronności:

Nie ma gwarancji, że wszyscy skorzystają na tej zmianie, jeśli będą osądzać sprawy według swych poprzednich nastawień. Posiadający wielką własność mogą bardzo dużo stracić i historycznie biorąc opierali się takim zmianom. Żadna rozumna koncepcja sprawiedliwości nie przeszłaby testu w ten sposób rozumianej wzajemnej korzyści. Jednak nie o to chodzi. Chodzi o to, by sprecyzować ideę wzajemności między wolnymi i równymi obywatelami w społeczeństwie dobrze urządzonym (Rawls 1998, s. 50).

Samo umiejscowienie „pomiędzy” postawą egocentryczną a postawą altruistyczną nie wyjaśnia jeszcze pełnego znaczenia wzajemności, tym bardziej że wzajemność u Rawlsa nie ma charakteru formalnego w stylu Złotej Reguły, jak również nie ma charakteru wyłącznie psychologicznego (choć jest wzmocniona przez „reżim” psychologii moralnej). Zakwalifikowanie „pomiędzy” może być nawet mylące, gdyż może sugerować jakiś rodzaj kompromisu. Tymczasem, tak jak częściowy konsensus nie jest kompromisem pomiędzy poszczególnymi rozległymi doktrynami, tak i wzajemność nie jest rodzajem złotego środka pomiędzy nastrojami altruistycznymi a nastrojami egoistycznymi. Jest raczej zasadą, która stanowi kryterium rozumnej tolerancji i która jest nakierowana na ideał kooperacji obywateli wolnych i równych.

## Wzajemność ukierunkowana

Kluczowe jest więc ukierunkowanie wzajemności na ideał rozumności w społeczeństwie dobrze urządzonym<sup>6</sup>. Społeczeństwo takie jest efektywnie rządzone przez polityczną koncepcję sprawiedliwości, która odnosi się do instytucji w podstawowej strukturze społecznej, jest publicznie znana i popierana przez znaczną część społeczeństwa<sup>7</sup>. Z kolei obywatel rozumny to człowiek, który

<sup>6</sup> Sam Rawls łączy konceptualnie pojęcie wzajemności z pojęciem rozumności: „Wreszcie, jak widzieliśmy, rozumność (z jej ideą wzajemności) ani nie ma charakteru altruistycznego [...], ani nie polega na zajmowaniu się tylko własną osobą” (Rawls 1998, s. 96).

<sup>7</sup> „The comparative study of the well-ordered societies is, I believe, the central theoretical endeavor of moral theory: it presupposes a grasp of the various moral structures and their relation to our moral sensibility and natural inclinations” (Rawls 2001a, s. 294).

gotów jest zaproponować sprawiedliwe warunki współpracy, o ile inni obywatele będą gotowi uczynić to samo; następnie jest gotów zaakceptować „ciężary sądu” (*burdens of judgment*), tj. fakt, że różni obywatele posiadają różną ocenę i nadają różną wagę poszczególnym racjom; ponadto obywatel rozumny jest w pełni kooperującym członkiem społeczeństwa oraz człowiekiem, którym rządzi „rozumna psychologia moralna” (Rawls 1998, s. 132)<sup>8</sup>.

Idea wzajemności jest wpisana w ideę rozumności i jako taka podtrzymuje pewien typ liberalnej kultury politycznej, będąc jednocześnie wytworem tej kultury. Burton Dreben zauważa, że w całej tej konstrukcji mamy do czynienia z argumentem kołowym, ale „jest to duże koło, które tworzy bardzo dobrą filozofię” (Dreben 2003, s. 338)<sup>9</sup>. Rawls wychodzi od najbardziej ogólnych idei, do których powraca w ramach równowagi refleksyjnej, o czym będzie mowa poniżej. Osoba rozumna nie musi poświęcać swego dobra, gdy wokół niej zaczyna dominować postawa „pasażerów na gapę”, ale tam, gdzie są ustanowione instytucje sprawiedliwej dystrybucji, ma obowiązek świadczenia na rzecz innych w duchu wzajemności i bezstronności<sup>10</sup>.

W społeczeństwie dobrze zarządzonym obywatele w znacznej większości wierzą, że ich polityczna sprawiedliwość jest rozumna (Dreben używa zwrotu „wystarczająco rozumna, aby ją zaakceptować jako usprawiedliwienie”; Dreben 2003, s. 338), a część z nich wierzy, że jest najbardziej rozumna. Oprócz zasad roztropności (praktycznej racjonalności) osoba taka uznaje zasady rozumności („sprawiedliwej kooperacji, prawdomówności, wierności”; Rawls 1998, s. 134). Właśnie te cechy konstytutywne postępowania rozumnego wraz z koncepcją społeczeństwa i osoby, które same w sobie są wywiedzione z zasad rozumu praktycznego, dają podstawę publicznej koncepcji sprawiedliwości. Koncepcja ta zapewnia publiczne i powszechnie akceptowane uregulowanie podstawowych instytucji politycznych i społecznych z perspektywy obywateli jako wolnych i równych.

---

<sup>8</sup> Rozumność jest u Rawlsa zdefiniowana przez podanie cech osoby rozumnej: „Osoby są rozumne w pierwszym podstawowym aspekcie wtedy, gdy – powiedzmy, pośród równych – gotowe są zaproponować pewne zasady i kryteria jako sprawiedliwe warunki kooperacji i mają wolę ich dotrzymania, jeśli istnieje gwarancja, że inni będą postępować tak samo. Uważają, że te normy wszyscy mogą rozumnie przyjąć, a więc że można je wobec nich uzasadnić; są też gotowi rozważyć sprawiedliwe warunki, które proponują inni” (Rawls 1998, s. 90).

<sup>9</sup> O kółkości w argumentacji *Teorii sprawiedliwości* pisze również Paul Ricoeur (2018, s. 391, przyp. 66, s. 393, przyp. 69).

<sup>10</sup> Jak dowodzi Andrew Lister, zasada wzajemności buduje relację wzajemnego uznania osób jako równych, co jest podstawą wszelkich obowiązków moralnych; jest ponadto podstawą dla szczególnego typu obowiązków realizacji sprawiedliwości dystrybucyjnej: „Duties associated with distributive justice are not grounded in the duty of reciprocate benefits, but limited by a reciprocity condition because they are relational in this way” (Lister 2011, s. 106).

## Nowatorski charakter sprawiedliwości politycznej

Rawlsowska koncepcja pozwala wyjść poza dychotomię „jednostka *contra* społeczeństwo” czy też „wąsko pojmowany indywidualizm *contra* kolektywizm społeczny”. Idąc tropem Kanta i jego idei powszechnego prawodawstwa w państwie celów, Rawls formułuje ideę politycznej koncepcji sprawiedliwości, która z jednej strony generuje postawy rozumne (wraz z zasadą wzajemności), z drugiej strony jest efektem kultury politycznej wytworzonej przez osoby rozumne (kierujące się zasadą wzajemności). Nie jest ona uśrednioną wizją interesów wszystkich zainteresowanych, nie jest też wyrażona w języku poszczególnych światopoglądów w danym społeczeństwie, jest natomiast wspólnym punktem odniesienia w życiu publicznym. Rawls nie proponuje szczegółowej matrycy idealnych instytucji konstytucyjnych (które miałyby zagwarantowany status nietykalności), lecz postuluje ukształtowanie rozumnej kultury politycznej, w której sami obywatele będą dochodzić do słusznych rozwiązań, które wszyscy uznają za rozwiązania rozumne, a niektórzy za najbardziej rozumne.

Jeżeli spojrzymy na te kwestie w świetle późniejszej pracy Rawlsa *Prawo ludów*, to zauważymy ważny akcent komunitariański i dyskursywny w kształtowaniu politycznej koncepcji sprawiedliwości. Autor odchodzi od kategorii „państwa” do kategorii „ludu” i od kategorii „racjonalnej racji stanu” do kategorii „rozumności” – to same ludy tworzą sprawiedliwe rozwiązania i ludy te mają obowiązek asystowania innym ludom, które dopiero aspirują do liberalnych rozwiązań. Ludy i wspólnoty polityczne (a nie osoby) tworzą środowisko sprawiedliwości (Williams 2014, s. 332–341). W nowatorskim podejściu Rawlsa sprawiedliwość społeczna posiada wyraźny akcent intersubiektywny. Warunki sprawiedliwej kooperacji nie są podyktowane przez żaden zewnętrzny autorytet, lecz są wypracowane przez wszystkich zainteresowanych: „same te osoby podejmą wobec siebie zobowiązanie, kierując się tym, co uważają za wzajemną korzyść” (Rawls 1998, s. 150). W *Liberalizmie politycznym* autor podkreśla wagę publicznego „usprawiedliwienia skierowanego do innych” – („justification is addressed to others”; Rawls 1996, s. 100), zaś w artykule *Kantian Constructivism in Moral Theory* (1980) wagę społecznej roli sprawiedliwości, gdyż to właśnie ta sprawiedliwość, uznana publicznie, uzdalnia wszystkich obywateli do wzajemnej akceptacji ich wspólnych instytucji<sup>11</sup>. Koncepcja sprawiedliwości, aby działać w praktyce, nie może być nałożona odgórnie, lecz wymaga społecznego uznania, co podkreśla Aaron James: „Dla Rawlsa zasadniczą sprawą jest, jak w utrwalonej praktyce społecznej są trak-

<sup>11</sup> „The social role of a conception of justice is to enable all members of society to make mutually acceptable to one another their shared institutions and basic arrangements, by citing what are publicly recognized as sufficient reasons, as identified by that conception” (Rawls 2001a, s. 305).

towani wszyscy zainteresowani, co częściowo dochodzi do głosu poprzez publiczne uznanie rozumnych roszczeń każdego z nich” (James 2014, s. 255).

Im bardziej stabilne i rozumne jest społeczeństwo, tym bardziej wzrasta rola zasady wzajemności, gdyż tam, gdzie uczestnicy debaty sobie ufają i poważnie traktują argumenty interlokutorów (nawet te, z którymi się nie zgadzają), tam wzajemność, niczym języczek u wagi, wskazuje ostateczne kryterium wyboru (Rawls 2001b, s. 193–197). Rosnącą rolę idei wzajemności możemy zauważyć śledząc ewolucję poglądów samego Rawlsa. O ile w *Teorii sprawiedliwości* sprawiedliwość jako bezstronność była uzgodniona z teorią racjonalnego wyboru (sprawiedliwość była moralnie dobra), o tyle w *Liberalizmie politycznym* mamy do czynienia z pluralizmem tego, co dobre, i kryterium wzajemności jest rozstrzygające w budowaniu politycznej koncepcji sprawiedliwości. Idąc dalej, w drugim wydaniu *Liberalizmu* oraz w *O idei publicznego rozumu raz jeszcze* podkreślony jest pluralizm politycznych koncepcji sprawiedliwości (rodzina liberalnych politycznych koncepcji) i znaczenia nabiera liberalna zasada legitymizacji wraz z zasadą wzajemności.

Tę ewolucję możemy prześledzić w zmieniającej się terminologii w kolejnych pracach Rawlsa. O ile w *Teorii* obywatele nabywają poczucia sprawiedliwości i działają według „zasad sprawiedliwości” (*the principles of justice*), to w *Liberalizmie* działają według „politycznej koncepcji sprawiedliwości” (*the public conception of justice*), zaś w drugim wydaniu *Liberalizmu* podstawowa struktura społeczna jest regulowana przez jedną z rodziny rozumnych koncepcji sprawiedliwości („by one of a family of reasonable liberal conceptions of justice (or a mix thereof)”; Rawls 1996, s. xlix). Oznacza to poszerzenie wspólnego punktu odniesienia, co Paul Weithman określa jako poszerzenie obejmujące również „znaczący aparat teoretyczny, jak sytuacja pierwotna, oraz polityczne ideały i wartości” (Weithman 2013, s. 284). Jest to o tyle ważna konstatacja, że uprawomocnia dalsze badania na temat ideałów i wartości w całej liberalnej kulturze, obejmującej zarówno etos demokratyczny, jak i kapitalistyczny, które są trwale powiązane w całej liberalnej kulturze politycznej.

## Ideały kapitalistyczne w politycznej koncepcji sprawiedliwości

Czy, w takim razie, do wartości politycznych możemy zaliczyć cnoty człowieka godnego kredytu, dobrego gospodarza, przestrzegającego uczciwej konkurencji, rzetelnego i przewidywalnego w biznesie? Czy będą to raczej ideały należące do konkretnych doktryn całościowych (*comprehensive doctrines*)? Do wartości politycznych Rawls zalicza: „wartości równej politycznej i obywatelskiej wolności; autentycznej równości szans; wartości wzajemności ekono-



micznej; społeczne podstawy wzajemnego szacunku między obywatelami” (Rawls 1998, s. 201). Przykład „wielkich wartości politycznych” to „wartości publicznego rozumu – znajdują wyraz w regułach publicznego badania i w krokach zapewniających, by takie badanie było swobodne i publiczne, a także oparte na wyczerpującej informacji i rozumne” (Rawls 1998, s. 201). Do tych ostatnich autor *Liberalizmu* zalicza również „cnoty rozumności i bezstronności” (Rawls 1998, s. 202). Te przykładowe wyliczenia dotyczą wartości wyrażonych w sposób nieoparty na szerszej podstawie (*freestanding*).

To, co istotne w życiu przedsiębiorcy czy konsumenta, może być wyrażone albo w formie wartości politycznych, które odnoszą się do uniwersalnych warunków sprawiedliwej współpracy, albo w formie konkretnego etosu, wyrażanego np. w ramach stowarzyszeń przedsiębiorców katolickich czy protestanckich. W logice liberalizmu politycznego nie ma specjalnej potrzeby poszerzania katalogu wartości politycznych o wartości ludzi biznesu, zwłaszcza że sam Rawls przyznaje, że „wymagania sprawiedliwości nie są znanadto sprzeczne z zasadniczymi interesami obywateli, ukształtowanymi i wspieranymi przez ich społeczne urządzenia” (Rawls 1998, s. 195). Częściowy konsensus wymaga uzgodnienia podstawowych idei i interesów (Rawls 1998, s. 238), ale autor *Liberalizmu* najwyraźniej nie widzi potrzeby wplatania etosu kultury kapitalistycznej do politycznej koncepcji sprawiedliwości, gdyż w krajach uprzemysłowionych o bogatej tradycji demokratycznej ten etos jest na tyle silny i oczywisty, że stał się elementem nieodzownym ogólnej kultury. Problem niedostrzegany przez Rawlsa to problem krajów, które nie mają tak silnej tradycji gospodarowania wolnorynkowego i związanej z tym dyscypliny poszanowania norm prawnych, a tym samym skłonności do popierania politycznej koncepcji sprawiedliwości.

Uwaga Rawlsa skupiona jest na społeczeństwach, które już osiągnęły pewien stopień stabilizacji. W tym kontekście nasz autor przesuwa akcenty w tradycyjnym rozumieniu gospodarki kapitalistycznej – przenosi akcent z wolnego rynku na strukturę podstawową. Działanie zasady wzajemności niejako kompensuje przeniesienie punktu ciężkości z klasycznej ochrony prawa własności na rzecz instytucji zapewniających autentyczną równość szans dla wszystkich. Silna zasada wzajemności wzmacnia zaufanie do partnerów całego życia społecznego, również w grze rynkowej. Tym, co łączy Rawlsa ze zwolennikami libertarianizmu, jest zasada równego szacunku wszystkich obywateli i pierwszeństwo indywidualnych wolności przed dobrami kolektywnymi. U Rawlsa, w przeciwieństwie do Johna Stuarta Milla, prawa i wolności nie są pojmowane instrumentalnie, lecz posiadają wartość nieredukowalną, są dobre same w sobie. Jednak pomimo tych podobieństw, faktem pozostaje istotny spór pomiędzy koncepcją libertariańską a koncepcją liberalną w wydaniu Rawlsa<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Rawls polemizuje z ideą państwa minimalnego, zarzuca libertarianom brak refleksji o podstawowej strukturze społecznej, co w efekcie uniemożliwia realizację równego

Niektórzy komentatorzy podają w wątpliwość możliwość „politycznego porozumienia, według którego traktowanie siebie jako równych oznacza przyznanie sobie nawzajem rzeczowych roszczeń do rzeczywistych możliwości, dochodu i innych zasobów wypracowanych kolektywnie w ramach społecznej kooperacji” (Kelly 2014, s. 319–320). Erin Kelly, nawiązując do tej krytyki, pisze: „Rawlowskie kryterium silnej wzajemności w podziale tych dóbr jest zbyt wymagające w kontekście wolności i różnicy” (Kelly 2014, s. 320). Odnosi się to zarówno do krytyki libertariańskiej, jak i komunitariańskiej.

## Wzajemność w kulturze liberalnej

Wzajemność u Rawlsa jest dekodowana z publicznej kultury politycznej społeczeństwa demokratycznego, a to oznacza, że w tej kulturze jest zawarta *implicite* zarówno idea wzajemności, jak i praktyki interpretacyjne tej idei. Interpretacja jest dokonywana w kontekście fundamentalnych zasad demokracji oraz w kontekście tradycji rozumu praktycznego. Rawls posługuje się metodą równowagi refleksyjnej (Rawls 2009, s. 52–54, 90–95), w której dochodzi do wzajemnego uzgodnienia zasad i przemyślanych sądów (*considered judgments*). W odróżnieniu jednak od ćwiczeń w ramach filozofii eksperymentalnej, dochodzenie do koncepcji społeczeństwa dobrze urządzonego dokonuje się z uwzględnieniem założeń konstruktywizmu politycznego (Rawls 1998, s. 141–191).

Pierwszy etap to wyszczególnienie przedmiotu interpretacji – względnie niekontrowersyjnych terminów oraz kontekstu interpretacji: praktyka musi być istotna w „nowoczesnych demokracjach konstytucyjnych”, tudzież w „międzynarodowym prawie i zwyczajach”. Drugi etap to „ramowa charakterystyka” – używając słów Aarona Jamesa – ogólny opis praktyki „w świetle wyróżniającej się struktury i (przypuszczalnie legitymizowanych) celów” („distinctive structure and (presumed legitimate) purposes”; James 2014, s. 257–258). Na tym etapie Rawls wyszczególnia takie pojęcia jak „osoba” czy „społeczeństwo”, tutaj są również dopuszczone pewne elementy ocenne, tj. „bezsronność” czy „równość”. Ostatni etap to sformułowanie argumentów moralnych w przedstawionej ramie. W tym miejscu Rawls proponuje „zasłonę niewiedzy”, jako narzędzie reprezentacji, czyli sposób szczegółowego opracowania tego, co wynika z najbardziej podstawowych pojęć „osoby” i „społeczeństwa” dla sformułowania zasad sprawiedliwości.

---

uczestnictwa w życiu politycznym (Rawls 1998, s. 356–360). Ostatecznie uznaje doktrynę libertariańską za doktrynę nierozumną i nie do pogodzenia z demokracją ze względu na brak respektowania kryterium wzajemności (Rawls 1996, s. lviii–lix).

W procedurze tej chodzi o odwzorowanie zasad rozumu praktycznego, a nie o rekonstrukcję liberalnych wartości kulturowych znanych z historii, dlatego też nie analizujemy w sposób dowolny historycznych przykładów kooperacji, ale od samego początku koncentrujemy się na tym, co jest dostępne dla uczestników danej praktyki jako obywateli rozumnych, dobrze poinformowanych, oraz na ich własnym rozumieniu tych praktyk (James 2014, s. 258). W efekcie uzgadniania zasad i sądów dochodzimy do podstawowego sądu dotyczącego systemu sprawiedliwej współpracy: mamy obowiązek ustanowienia sprawiedliwych instytucji, ale nie musimy dzielić się naszymi dobrami na zasadzie bezstronności, gdy tych instytucji nie ma, gdy, na przykład, otaczają nas „pasażerowie na gapę”. Inną podstawową intuicją jest sąd, że wszystkich ludzi należy szanować w sposób równy, co możemy wyrazić słowami Thomasa Nagela: „We do not own one another and we want to interact on equal or reciprocal terms in some sense” (Nagel 2003, s. 80). Te proste w swej treści, rozważne sądy mogą być zaakceptowane przez przedstawicieli różnych światopoglądów. Utwierdzamy się w tych podstawowych sądach, uzgadniając je z zasadami sprawiedliwości oraz dokonując porównań społeczeństw dobrze zarządzonych.

Wśród rozważnych sądów dominujących wśród obywateli w krajach demokratycznych trudno byłoby spotkać sądy w stylu: „wszyscy powinniśmy być egoistami” bądź „wszyscy powinniśmy być altruistami”. Występuje oczywiście bogaty koloryt wrażliwości moralnej, niemniej kraje zachodnie, które doświadczyły w pełni rewolucji przemysłowej, nowożytnej sekularyzacji, oraz wykształciły ustrój demokracji parlamentarnej, zintegrowały kulturowo pogodzenie interesu własnego z interesem społecznym, które w XVIII wieku propagował Adam Smith, a które duchowo i moralnie wsparła etyka protestancka w wydaniu kalwińskim (Weber 2010). Na ile to zintegrowanie jest cechą zachodniej cywilizacji, a na ile jest opartą na rozumie praktycznym ludzką roztropnością – to jest osobne pytanie, którego nie możemy wyczerpać w tym miejscu<sup>13</sup>. Dla teorii Rawlsa jest to jednak istotne pytanie, gdyż dotyczy kwestii potencjalnej „westernizacji” liberalizmu politycznego.

## Wzajemność a stabilizacja

Metoda równowagi refleksyjnej działa również w budowaniu częściowego konsensusu. W pierwszym kroku zwracamy się „ku owym podstawowym ideom, które zdajemy się podzielać uczestnicząc w publicznej kulturze poli-

<sup>13</sup> Więcej o tym piszę w artykule *Odpowiedzialny patriotyzm a walka o uznanie* (Dańkowski 2021). Por. również Habermas 1999, s. 314–324. Habermas broni tezy, że Weberowski zachodni racjonalizm nie jest przypadłością europejsko-amerykańską, lecz raczej „jakimś uniwersalnym rysem «cywilizowanego człowieka»” (Habermas 1999, s. 314).

tycznej” (Rawls 1998, s. 216). Znajdujemy tu najpierw bardzo intuicyjną ideę wzajemności, następnie opracowujemy polityczną koncepcję sprawiedliwości, która „po należytych namyśle okazuje się przystawać do naszych powziętych po rozwadze przekonań” (Rawls 1998, s. 216). Rawls pisze, że pewne standardy (tolerancja, zniesienie niewolnictwa) „słusznie uważa się za ustanowione, za właściwie rozstrzygnięte raz na zawsze” (Rawls 1998, s. 217, przyp. 16). Ów zwrot „raz na zawsze” ma również znaczenie zabezpieczające:

Postępując się nim, obywatele wyrażają wobec siebie nawzajem mocne przywiązanie do swego wspólnego statusu. Wyrażają pewien ideał demokratycznego obywatelstwa (Rawls 1998, s. 218, przyp. 16).

Można przyjąć, że wzajemność jest dla Rawlsa jedną z tych jasnych i prostych zasad, co do których oczekuje się, że „ich ogólna forma i treść będzie szeroko rozumiana” (Rawls 1998, s. 223). Bez wzajemnego szacunku, popartego gotowością współpracy, ideał kooperacji osób wolnych i równych byłby fikcją. Dochodzenie do politycznej koncepcji sprawiedliwości dokonuje się w drodze równowagi refleksyjnej, aczkolwiek sama idea wzajemności nie jest rezultatem tego procesu, lecz raczej kryterium uzgadniania zasad i sądów, gdyż jest „centralną ideą rozumu publicznego” (Scanlon 2003, s. 161). Jednak równowaga refleksyjna dookreśla stosowanie zasady wzajemności. Z jednej strony ma rację Martha Nussbaum argumentując, że wąski katalog dóbr podstawowych ogranicza bezstronne traktowanie osób niepełnosprawnych (Nussbaum 2007, s. 164–168); z drugiej strony rację ma Andrew Lister, twierdząc, że gdybyśmy zmodyfikowali drugą zasadę sprawiedliwości Rawlsa i włączyli w nią indywidualne potrzeby osób niepełnosprawnych, to prawdopodobnie doprowadziłoby to do skonsumowania całej nadwyżki budżetowej danego społeczeństwa (Lister 2011, s. 108). Zasada wzajemności nie może być stosowana mechanicznie.

We wstępie do drugiego wydania *Liberalizmu politycznego* Rawls wiąże wzajemność w demokracji z cnotą przyjaźni obywatelskiej (*civic friendship*; Rawls 1996, s. li). W tym kontekście pisze on, że kryterium wzajemności kształtuje „naturę relacji politycznej w konstytucyjnym reżimie demokratycznym” (Rawls 1996, s. li). Kształtuje się więc obywatelska wśród osób reprezentujących zarówno światopoglądy liberalne, jak i nieliberalne (aczkolwiek rozumne). Dzieje się tak nie dlatego, że osiągnięto kompromis pomiędzy tymi światopoglądami, lecz dlatego że akceptacja politycznej koncepcji sprawiedliwości z jej kryterium wzajemności uprzedza wszelkie kompromisy na gruncie rozległych doktryn. Polityczna koncepcja sprawiedliwości jest atrakcyjna dla obywateli, gdyż posiada swoistą wartość moralną, choć nie jest przypisana do żadnej moralnej doktryny<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Więcej na temat dwutorowego używania terminu „moralny” przez Rawlsa piszę w: Dańkowski 2013, s. 28–29.

Amy Gutmann słusznie zauważa, że obywatele rozumni mogą się spierać między sobą o to, co jest rozumne, oraz o to, jakie „polityczne instytucje i prawa” wynikają z zasady wzajemności (Gutmann 2003, s. 185–186). W takich sytuacjach uwidacznia się rola przyjaźni obywatelskiej – uczciwość i wielkoduszność mogą nie dać gwarancji rozwiązania konkretnego sporu, ale na dłuższą metę wpływają na moralną jakość rozwiązywania sporów. Do tego samego wniosku prowadzi uogólniony dylemat więźnia – budowanie zaufania w biznesie ostatecznie wychodzi z korzyścią dla wszystkich zainteresowanych, co sprawia, że racjonalizacja ekonomiczna i etyczna wspierają się nawzajem (Velasquez 1998, s. 40–43). Rawls, analizując dylemat więźnia, podkreśla, jak ważne jest „publiczne zaufanie do układu, który jest lepszy z punktu widzenia każdego” (Rawls 2009, s. 394).

## Problem zabezpieczenia

Czy jednak postawa rozumności (wraz z zasadą wzajemności) będzie na dłuższą metę realizowana? Mierzac się z tym pytaniem, Rawls odwołuje się do psychologii moralnej. Osoby, które żyją dłuższy czas pod rządami sprawiedliwych instytucji, wykształcają w sobie nawyk współpracy z tymi instytucjami. Tezy psychologii moralnej nie rozwiewają jednak wszystkich wątpliwości dotyczących stabilnej akceptacji sprawiedliwości jako bezstronności. Pojawiają się dwa słabe punkty teorii: pierwszy – to możliwy brak przekonania, że inni obywatele będą przestrzegać zasad sprawiedliwości; drugi – to pokusa „jazdy na gapię”, nawet wówczas, gdy jesteśmy przekonani, że inni obywatele będą przestrzegać zasad sprawiedliwości. Naturalne poczucie sprawiedliwości, wzmocnione stabilnym otoczeniem sprawiedliwych instytucji, wymaga jeszcze ukształtowania kultury rozumności, w której obywatele będą uczestnikami, a nie tylko obserwatorami. Wówczas będą godzić się na rozumne zasady kooperacji „w sposób swobodny i przemyślany” (Rawls 1998, s. 155).

W opinii Paula Weithmana – Rawls dlatego tak drobiazgowo opracował zasady rozumowania publicznego, gdyż chciał rozwiązać problem wzajemnego zabezpieczenia (*mutual assurance problem*) (Weithman 2013, s. 327). Obywatele w społeczeństwie dobrze zarządzonym działają zgodnie z klauzulą rozumu publicznego, gdyż potrzebują zapewnienia, że inni postąpią tak samo. Szeroka klauzula jest stosowana do zwykłych obywateli, gdy głosują na urzędników i gdy określają zasady ustroju politycznego, ale to akurat zdarza się rzadko. Weithman twierdzi, że chodzi tu głównie o problem asekuracji (Weithman 2013, s. 329–330). Obywatel odwołuje się do swojego światopoglądu, ale jednocześnie jest gotów, gdy zostanie zapytany, przedstawić racje publiczne na rzecz danego stanowiska. Weithman obstaje przy poglądzie, że Rawls chce

rozwiązać problem wzajemnego zapewnienia poprzez odwołanie się nie tylko do istnienia częściowego konsensusu, ale również do publicznej wiedzy o nim. Tę wiedzę osiągniemy najefektywniej w ten sposób, że w naszych wystąpieniach na publicznym forum politycznym nie będziemy ukrywać naszych światopoglądów i ideałów opartych na całościowych doktrynach, ale uczciwie będziemy dawać wyraz temu, że te doktryny nie stoją w opozycji do wartości politycznych i że jesteśmy gotowi wypełnić klauzulę rozumu publicznego.

Taki stan rzeczy jest możliwy wówczas, gdy odwoływanie się do światopoglądu nie nasuwa wątpliwości co do wierności publicznej koncepcji sprawiedliwości (Weithman 2013, s. 332). Polityczna koncepcja sprawiedliwości jest najbardziej stabilna, gdy posiada publiczne uzasadnienie, a w swoim *Reply to Habermas* Rawls wprost wiąże publiczne uzasadnienie z faktem szerokiej i generalnej równowagi refleksyjnej<sup>15</sup>. Ostatecznie więc stabilność w społeczeństwie dobrze urządzonym jest zapewniona, gdy istnieje częściowy konsensus i jest to fakt powszechnie znany, oraz gdy jest poparty szeroką i generalną równowagą refleksyjną i jest to również fakt powszechnie znany (Weithman 2013, s. 338–339). Trudno jednak wyobrazić sobie taki stan na dłuższą metę bez ukształtowania kultury szacunku dla prawa, nawyku dotrzymywania umów i troski o rzetelność w życiu społecznym i w codziennych interesach.

## Zakończenie

Rawlsowska idea kooperacji społecznej opartej na idei wolnych i równych obywateli oraz na zasadzie wzajemności zawiera swoistą propozycję pogodzenia pluralizmu światopoglądowego z potrzebą spoiwa społecznego opartego na podstawowych wartościach utkanych w publicznej kulturze politycznej danego społeczeństwa. Brak silnej więzi opartej np. na etosie komunitariańskim, patriotycznym czy religijnym Rawls zastępuje więzią obywatelską wzmocnioną strukturalnymi zabezpieczeniami godnego życia, w których skład wchodzi: równe prawa i wolności, autentyczna wartość równości politycznych, dostęp do urzędów na zasadzie autentycznej równości szans czy minimum socjalne. Bez tych zabezpieczeń więź obywatelska, w koncepcji Rawlsa, byłaby zbyt słaba. Jednak analiza historyczna i analiza porównawcza społeczeństw dobrze urządzonych pozwala wysnuć wniosek, że tym, co wzmacnia Rawlsowską więź obywatelską, jest wielopokoleniowe doświadczenie dyscypliny gospodarki kapitalistycznej, czego Rawls nie przyznaje wprost w swoich rozważaniach.

---

<sup>15</sup> Obywatele „uwzględniają siebie jako posiadających rozumne doktryny całościowe popierające polityczną koncepcję” (Rawls 1996, s. 387).

Bez tego doświadczenia trudno byłoby budować solidarność wokół instytucji neutralnych światopoglądowo i aksjologicznie. Właśnie ta tradycja wymagania od siebie, cierpliwego inwestowania, planowania, szanowania reguł gry rynkowej stała się podglebkiem pod współczesne teorie dotyczące rozumowania publicznego i demokracji deliberatywnej, których realizacja tak bardzo zależy od wypracowania cnoty zaufania społecznego.

Sam postulat oparcia rozumnej stabilizacji na zasadzie wzajemności mógłby narazić się na zarzut utopijności, gdyby nie towarzyszyła mu rozumna kultura zaufania społecznego. Wchodzenie w relacje wzajemności jest zakorzenione w naturalnym poczuciu sprawiedliwości, w zasadach rozumu praktycznego, jak również w kulturze demokratycznej (i kapitalistycznej). Ideał społeczeństwa dobrze urządzonego przyznaje zasadzie wzajemności rangę ostatecznego kryterium orzekania o sprawiedliwości politycznej. Jej działanie jest złożone – od budowania relacji wśród obywateli równych wobec prawa, poprzez obowiązki w dziedzinie dystrybucji, aż po legitymizację całego systemu politycznego.

Wielka wartość liberalizmu politycznego polega na opracowaniu podstawy jednoczącej życie polityczne społeczeństwa pluralistycznego bez uszczuplania tego pluralizmu. Thomas Nagel zwraca uwagę, że Rawls połączył silne postulaty opieki socjalnej wysuwane przez europejskich socjalistów z równie silnymi postulatami wolności, pluralizmu i tolerancji zakorzenionymi w amerykańskiej tradycji liberalnej – „i uczynił to w teorii, która czyni je wspólnym fundamentem” („and he has done so in a theory that traces them to a common foundation”; Nagel 2003, s. 63). Tym fundamentem jest równość, ale nie jako równość zatomizowanych jednostek, analizowanych *in abstracto*, lecz równość realizowana we wspólnych instytucjach politycznych i społecznych. Rawls dokonał tego nie przez szukanie kompromisu wśród konkurujących idei i interesów, ale w drodze równowagi refleksyjnej i rekonstrukcji kluczowych idei w tradycji demokratycznej, odwzorowując w tej tradycji zasady rozumu praktycznego, a dystansując się od konkretnych poglądów politycznych, kulturowych czy gospodarczych.

W tym kontekście interesującym pytaniem badawczym byłoby zagadnienie liberalizmu politycznego w krajach peryferyjnych i postkolonialnych. Najwyraźniej Rawls zauważył ten problem w swoim *Prawie ludów*, poświęcając uwagę społeczeństwom „przyzwoitym” i aspirującym do kultury liberalnej. Tolerancja wobec ludów nieliberalnych oraz wąski katalog praw człowieka, zaprezentowane w tym artykule i krytykowane przez wielu sympatyków teorii Rawlsa, mogą wskazywać na realizm autora, ale mogą też sugerować dostrzeżenie problemu „westernizacji” liberalizmu politycznego.

Przedstawione tu wątpliwości i uwagi krytyczne nie powinny przesłonić wielkiego wkładu Rawlsa nie tylko w akademicką filozofię polityczną i moralną, ale również w ogólną kulturę polityczną. Rawls ostrzega, że cyniczne podejście do kwestii społecznych może zagrazić fundamentom demokracji

i autentycznemu uczestnictwu. Idea rozumu publicznego, który jest fundamentem współpracy wolnych i równych obywateli, ma zapewnić zarówno społeczną reprodukcję dóbr, jak i pokłady społecznej solidarności. W *Justice as fairness: A Restatement* Rawls pisze o dwóch rodzajach alienacji – o wrogości połączonej z przemocą oraz o cynicznym wycofaniu (Rawls 2003, s. 128). W zamierzeniu Rawlsa zapewnienie równości praw i możliwości pomaga pokonać pierwszy rodzaj negatywnej postawy, z kolei zasada dyferencji może potencjalnie opanować drugi rodzaj alienacji.

Różnice światopoglądowe nie rujną demokracji i nie unicestwiają sprawiedliwych instytucji, natomiast socjoekonomiczne podstawy liberalnej demokracji mogą wzmocnić poczucie tolerancji w społeczeństwie. Nie jedność światopoglądowa, ale stabilne ramy zapewniające równe prawa, możliwości, przyzwoite minimum socjalne i autentyczną równość szans stanowią przesłanki realizacji sprawiedliwości politycznej, spajającej całe pluralistyczne społeczeństwo. Tam, gdzie argumenty polityczne i ideologiczne nie brzmią przekonująco, tam prosta zasada wzajemności – wyrażona w zdroworozsądkowy sposób – może się okazać trwałym budulcem społecznej sprawiedliwości i stabilności. O tym, jak ważne są te rozważania w dobie teorii i ruchów populistycznych, w dobie dużych napięć ideologicznych, nie trzeba przekonywać dziś nikogo reflektującego nad sprawami tego świata.

## Bibliografia

- Barry B. (1989), *Theories of Justice*, t. I, Berkeley: University of California Press.
- Dańkowski D. (2013), *Rawls on Religion in Public Debate*, Kraków: WAM.
- Dańkowski D. (2021), *Odpowiedzialny patriotyzm a walka o uznanie*, w: M. Bogunia-Borowska (red.), *Kultura (nie)odpowiedzialności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Dreben B. (2003), *On Rawls and Political Liberalism*, w: S. Freeman (red.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Freeman S. (2003), *Introduction: John Rawls – An Overview*, w: tenże (red.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gutmann A. (2003), *Rawls on the Relationship between Liberalism and Democracy*, w: S. Freeman (red.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Habermas J. (2015), *Teoria działania komunikacyjnego*, przeł. A. Kaniowski, t. I, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- James A. (2014), *Political Constructivism*, w: J. Mandle, D. Reidy (red.), *A Companion to Rawls*, Blackwell Companions to Philosophy, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Kelly E. (2014), *Inequality, Difference, and Prospects for Democracy*, w: J. Mandle, D. Reidy (red.), *A Companion to Rawls*, Blackwell Companions to Philosophy, Malden, MA: Wiley-Blackwell.



- Lesiński B., Rozwadowski W. (1985), *Historia prawa*, wyd. IV, Warszawa – Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lister A. (2011), *Justice as Fairness and Reciprocity*, „Analyse & Kritik” 1, Stuttgart: Lucius & Lucius, s. 93–112.
- Nagel T. (2003), *Rawls and Liberalism*, w: S. Freeman (red.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nozick R. (1999), *Anarchia, państwo, utopia*, przeł. P. Maciejko, M. Szczubiałka, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Nussbaum M. (2007), *Frontiers of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Olszewski H., Zmierczak M. (1994), *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań: Ars Boni.
- Ossowska M. (1985), *Moralność mieszczańska*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Rawls J. (1996), *Political Liberalism. Reply to Habermas*, w: tenże, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Rawls J. (1998), *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rawls J. (2001a), *Collected Papers*, red. S. Freeman, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls J. (2001b), *Prawo ludów. O idei publicznego rozumu raz jeszcze*, w: tenże, *Prawo ludów*, przeł. M. Kozłowski, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Rawls J. (2003), *Justice as Fairness. A Restatement*, red. E. Kelly, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls J. (2009), *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ricoeur P. (2018), *O sobie samym jako innym*, przeł. B. Chełstowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Scanlon T.M. (2003), *Rawls on Justification*, w: S. Freeman (red.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Velasquez M. (1998), *Business Ethics. Concepts and Cases*, Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall.
- Weber M. (2010), *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. B. Baran, P. Miziński, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Weithman P. (2013), *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, Oxford: Oxford University Press.
- Williams H.L. (2014), *The Law of Peoples*, w: J. Mandle, D. Reidy (red.), *A Companion to Rawls*, Blackwell Companions to Philosophy, Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Ziemiński Z. (1992), *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin: Daimonion.

## **The principle of reciprocity and its role in constructing the political conception of justice according to John Rawls**

**Keywords:** *capitalism, democracy, political liberalism, J. Rawls, reciprocity, social justice*

The idea that everyone should accept the terms of a contract, provided that others do so, is the core normative idea of John Rawls's doctrine of social justice, presented in his major books: *A Theory of Justice* and *Political Liberalism*. In the present paper I argue that the principle of reciprocity makes it possible for Rawls to intertwine coherently two competing thought streams in the liberal tradition – the first one focusing on economic equality and the second one rooted in liberty. The idea of reciprocity adopted with the intention of satisfying the ideal of reasonableness in a well-ordered society is the foundation of a genuine acceptance of the political conception of justice and of the civic ties and civic friendship. However, the historical and cultural analysis supports the conclusion that the Rawls's project is buttressed by multigenerational experience of the discipline and ethos of the free market economy, which has not been openly endorsed by Rawls. Without support from such experience social solidarity within ethically neutral institutions would be hard to achieve unless it is expressed in terms of communitarian, patriotic or religious values.