



Horyzonty Polityki
2023, Vol. 14, N° 46



AGNIESZKA TUROŃ-KOWALSKA

<http://orcid.org/0000-0002-7913-0777>
Uniwersytet Śląski w Katowicach
agnieszka.turon@us.edu.pl

DOI: 10.35765/HP.2363

Teoria demokracji deliberatywnej w myśli Johna Rawlsa

Streszczenie

CEL NAUKOWY: Celem naukowym jest ukazanie specyficznej roli Johna Rawlsa dla współtworzenia koncepcji demokracji deliberatywnej.

PROBLEM I METODY BADAWCZE: Demokracja deliberatywna skupia się na deliberacji, która powinna nieść za sobą pogłębioną wiedzę uczestników w danej sprawie oraz świadomość interesów innych jednostek. Propozycja Rawlsa ma charakter absolutnie normatywny. Teoria sprawiedliwości formułuje reguły, na których powinna opierać się organizacja życia społecznego. Należy posiadać wiedzę o rozróżnieniu pomiędzy rozumem publicznym a wieloma rozumami niepublicznymi, a jednocześnie zachować bezstronność wobec punktów widzenia rozległych rozumnych doktryn. Metoda badań opiera się na analizie tekstu.

PROCES WYWODU: Artykuł rozpoczyna się od próby syntetycznej analizy kontraktualistycznej propozycji Rawlsa mającej na celu „dobrą organizację państwa”. Następnie analizie poddana jest koncepcja sprawiedliwości jako bezstronności ze wskazaniem podstawy do tworzenia teorii demokracji deliberatywnej. Skupiono się tutaj na nowatorskim rozwiązaniu – refleksja równowagi może zostać osiągnięta tylko poprzez wynik pewnej struktury (konstrukcji) – oraz wskazano normatywny charakter jego propozycji, co odróżnia tę koncepcję od koncepcji poprzedników zadających podobne pytania.

WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ: W swoich próbach skonstruowania „maszyny rozumu” i „gry rozumowej”, a wreszcie „sytuacji pierwotnej”, z której

Sugerowane cytowanie: Turoń-Kowalska, A. (2023). Teoria demokracji deliberatywnej w myśli Johna Rawlsa. *Horyzonty Polityki*, 14(46), 185–206. DOI: 10.35765/HP.2363.

można wyprowadzić zasady sprawiedliwości jako bezstronności, Rawls dokonał próby stworzenia modelu rozsądnej deliberacji przez demokratycznych obywateli w sposób, który może wzbudzić ich lojalność wobec ustanowionego porządku.

WNIOSKI, INNOWACJE I REKOMENDACJE: We wnioskach autorka wskazuje, że założenie wspólnego rozumu publicznego oraz rozumnego pluralizmu, jak również idea wolności jako zdolności do posiadania wyższych władz moralnych prowadzi Rawlsa do stworzenia „dobrej organizacji państwa”, gdzie kluczową rolę odgrywać musi deliberatywna formuła demokracji.

SŁOWA KLUCZOWE:

John Rawls, demokracja deliberatywna, bezstronność, sytuacja pierwotna, rozum publiczny

Abstract

JOHN RAWLS'S THEORY OF DELIBERATIVE
DEMOCRACY

RESEARCH OBJECTIVE: The scientific aim is to present a specific role of John Rawls that he played in co-creation of the concept of deliberative democracy.

THE RESEARCH PROBLEM AND METHODS: Deliberative democracy focuses on deliberation that should bring in-depth knowledge of the participants in a given matter as well as the awareness of other individuals' interests. One must acquire knowledge of the distinction between public reason and many non-public reasons, and at the same time be impartial to the points of view of vast rational doctrines. The research method is based on text analysis.

THE PROCESS OF ARGUMENTATION: The article begins with an attempt to synthetically analyse Rawls's contractualistic proposition in order to "organise the state well". Then, there follows an analysis of the concept of justice as impartiality indicating the basis for creating the theory of deliberative democracy. The focus is put on Rawls's innovative solution – the reflection of balance can only be achieved through the result of a certain structure (construction) and the normative nature of his proposition was indicated, which distinguishes this concept from predecessors asking similar questions.

RESEARCH RESULTS: In his attempts to construct a "machine of reason" and a "game of reason", and finally an "original situation" from which the principles of justice as impartiality can be derived, John Rawls attempted to create a model of a reasonable deliberation by democratic citizens in a way that could awake their loyalty towards the established order.

CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS:

In the conclusions, the author points out that the assumption of common public reason and rational pluralism, as well as the idea of freedom as the ability to have higher moral powers, lead Rawls to create "good state organisation", where the deliberative formula of democracy must play a key role.

KEYWORDS:

John Rawls, deliberative democracy, impartiality, the original situation, public reason

WPROWADZENIE

John Rawls tworzy model demokracji deliberatywnej (Gutmann, 2007, s. 524), stanowiący niewątpliwie zbiór określonych zasad, na których powinna opierać się organizacja życia społecznego, aby w możliwie największym stopniu zrealizować zasady sprawiedliwości wszystkich jednostek, które zawarły umowę społeczną i początkowo nie posiadały wiedzy o miejscu, jakie będą zajmowały w przyszłym społeczeństwie (Chmielewski, 2001, s. 190). Podstawowym elementem teorii sprawiedliwości jako bezstronności jest idea sytuacji początkowej (pierwotnej) (Rawls, 2010, s. 28–29), w której znajdują się osoby zawierające kontrakt społeczny, oraz idea zasłony niewiedzy, za którą znajduje się każdy z członków przyszłego społeczeństwa. Rawls nawiązuje do tradycyjnej nowożytnej koncepcji umowy społecznej – w jego teorii ma ona stanowić eksperyment myślowy, hipotetyczną sytuację, w której jednostki wybrałyby określone zasady społeczne, nie kierując się wyłącznie motywem własnej korzyści. Jednostki konstruujące społeczeństwo pozbawione zostałyby dotychczasowych uprawnień, przywilejów i ograniczeń.

Przyjmuję, że strony są usytuowane za zasłoną niewiedzy. Nie wiedzą, jaki wpływ miałyby poszczególne wybory w ich konkretnych sytuacjach, i zmuszone są oceniać zasady wyłącznie na podstawie rozważań ogólnych. [...] Przede wszystkim nie znają swego miejsca w społeczeństwie, swej pozycji klasowej czy statusu społecznego; nie wiedzą też, jakimi naturalnymi dyspozycjami i uzdolnieniami obdarzył je los – inteligencją, siłą itp. Żadna z nich nie zna też swej koncepcji dobra, szczegółów swego planu życiowego ani nawet specyficznych cech własnej psychiki, takich jak niechęć do ryzyka czy

skłonność do optymizmu albo pesymizmu. Co więcej – zakładam, że stronom nie są znane szczegóły dotyczące ich własnego społeczeństwa; nie znają więc jego determinant ekonomicznych czy politycznych ani poziomu kultury czy cywilizacji, jaki zdołało osiągnąć. [...] Zakłada się jednak również, że znane są im ogólne fakty dotyczące ludzkiej społeczności. Rozumieją więc sprawy polityki i zasady ekonomii; znają podstawy społecznej organizacji i prawa psychologii człowieka. W gruncie rzeczy przyjmuje się, że strony posiadają wiedzę o wszelkich faktach ogólnych, które mają wpływ na wybór zasad sprawiedliwości (Rawls, 1994, s. 190–192).

Rawlsowska kontraktualistyczna metoda uzasadnienia polega w głównym założeniu na tym, że jednostki w swoich świadomych rozważaniach ignorują charakterystyczne dla siebie i jednocześnie odróżniające od innych cechy sobie właściwe oraz wykazują ignorancję wobec aktualnego miejsca w społeczeństwie, będąc nieświadomymi miejsca, jakie będą zajmować w przyszłej organizacji społecznej (Boucher, & Kelly, 2003, s. 503). Jednocześnie jednostki decydują o zasadach sprawiedliwości w odniesieniu do dystrybucji takich dóbr jak wolności, szanse, dochód i bogactwo i dokonując wyboru, mają przeświadczenie o próbie nadania tej zasadzie sformułowania o charakterze powszechnym (Boucher, & Kelly, s. 503). Takie sformułowanie zasad sprawiedliwości będzie odznaczało się jasnością i zrozumieniem dla wszystkich członków społeczeństwa, którzy w nim partycypują. Ponadto takie sformułowania, kiedy patrzy się na nie z różnorodnych perspektyw, będą akceptowalne dla każdej jednostki. Spełnienie wymogów publiczności oraz jednomyślności sprawia, że sytuacja początkowa jest przestrzenią do namysłu i możliwością świadomego podejmowania decyzji dotyczących zasad sprawiedliwości konstruowanego społeczeństwa. W literaturze przedmiotu podkreśla się, że

akceptując główne założenia tradycji kontraktualistycznej, a szczególnie jej kantowskiej wersji, Rawls umiejscawia człowieka w sytuacji pierwotnej – pewnej odmianie stanu natury. Jest to narzędzie metodologiczne, które ma pomóc czytelnikom zaakceptować pojęciowy punkt wyjścia *Teorii sprawiedliwości*. [...] Rawls nie pyta nas zatem bezpośrednio o to, co jest pożądane lub niepożądane w życiu społecznym i politycznym. Przede wszystkim chce dowiedzieć się, jakie urządzenia społeczno-polityczne wybralibyśmy, gdybyśmy mieli taką możliwość. Chce, żebyśmy myśleli o tym, co jest dla nas

odpowiednie – pragnie wiedzieć, co byśmy wybrali, gdyż w ten sposób dojdziemy do przybliżonych sądów o tym, co pożądanego. Ta strategia opiera się na pewnej wyrazistej przesłance. Rawls zakłada, że kiedy zastanawiamy się nad ewentualnym wyborem, powinniśmy się troszczyć o to, co byśmy wybrali przy pewnym fundamentalnym ograniczeniu – ograniczeniu wiedzy. Owo ograniczenie nosi w teorii Rawlsa miano zasłony niewiedzy i służy do odfiltrowania własnego interesu (Rau, 2008, s. 226).

Koncepcja sprawiedliwości jest rodzajem umowy społecznej, która dotyczy dobrze zorganizowanego społeczeństwa. „Dobra organizacja państwa” oznacza, że rozsądek jednostek nakazuje akceptację takich samych powszechnych zasad sprawiedliwości. Zasady są określone poprzez rozsądek jednostek, które znajdują się za zasłoną niewiedzy; podane są one do wiedzy publicznej; realizowane są poprzez prawo i podstawowe instytucje polityczne i społeczne. Ta ogólna umowa społeczna dobrze zorganizowanego społeczeństwa jest głównym elementem kontraktualizmu Rawlsa (Freeman, 2007a, s. 4). Jak zaznacza Rawls:

społeczeństwo jest dobrze urządzone (*well-ordered*) wtedy, gdy nie tylko wspiera dobro swych członków, lecz jest ponadto efektywnie regulowane przez publiczną koncepcję sprawiedliwości. Jest to zatem społeczeństwo, w którym (1) każdy akceptuje, wiedząc, że i inni tak czynią, te same zasady sprawiedliwości, a (2) podstawowe instytucje społeczne spełniają te zasady i jest to faktem ogólnie znanym. W takim przypadku, choć ludzie mogą wysuwać wobec siebie wygórowane żądania, niemniej uznają pewien wspólny punkt widzenia, z którego roszczenia ich mogą być rozsądzone. Jeśli dbałość o interes własny zmusza ludzi do wzajemnej czujności, to publiczny zmysł sprawiedliwości umożliwia im bezpieczne stowarzyszenie się. Między ludźmi o rozbieżnych dążeniach i celach wspólna koncepcja sprawiedliwości ustanawia więzy obywatelskiej przyjaźni; ogólne pragnienie sprawiedliwości ogranicza dążenie do innych celów. Można sądzić, że publiczna koncepcja sprawiedliwości tworzy kartę podstawową dobrze urządzonego stowarzyszenia ludzkiego (Rawls, 2009, s. 31–32).

Wspomniany uczeń Rawlsa – Samuel Freeman – zauważa jednocześnie, że nie ma w tej koncepcji praw i wolności, które zostaną określone poprzez poszczególne jednostki współtworzące kontrakt, niczego oryginalnego. Idea, która głosi, że określone prawa

i wolności są bardziej „fundamentalne”, od dłuższego czasu funkcjonują w prawie konstytucyjnym państw demokratycznych. Również zasada sprawiedliwości skonstruowana w taki sposób, aby ochronić w dużej mierze przede wszystkim zakres podstawowych wolności, została już sformułowana chociażby przez J.S. Milla. Amerykański twórca idei sprawiedliwości jednakże, analizując myśl Milla, zwrócił uwagę na jego podejście do zasady wolności, różniące się zasadniczo od jego uzasadnienia:

Jego zasada wolności wraz z jego zasadą uprawnień moralnych i uprawnień do sprawiedliwości oraz innymi zasadami nowoczesnego świata jest podporządkowana najwyższej zasadzie użyteczności. Zasada wolności ma być ściśle przestrzegana w publicznej dyskusji. Stanowi ona część podstawowych instytucji społeczeństwa kształtujących w obywatelach określony charakter narodu: taki, który traktuje równość wolności jako coś oczywistego i wspiera w najbardziej skutecznym sposobie niezmiennie interesy człowieka (Rawls, 2007, s. 394–395).

KONCEPCJA SPRAWIEDLIWOŚCI JAKO BEZSTRONNOŚCI JAKO PODSTAWA DLA DELIBERACJI

Tym, co jednak wyróżnia w liberalizmie koncepcję Rawlsa i otwiera nowy rozdział w filozoficznych badaniach nad sprawiedliwością, jest odpowiedź, jakiej udziela on na pytanie:

W jaki sposób mamy zdecydować, które wolności są fundamentalne, i jak mamy rozstrzygnąć konflikty pomiędzy podstawowymi wolnościami? (Freeman, 2007b, 46).

Zaproponowana nowatorska metoda Rawlsa i jej uzasadnienie jest z całą pewnością nowatorskim pomysłem – ma ono charakter konstruktywistyczny. Określenie „konstruktywizm” wprowadził do filozofii polityki sam amerykański myśliciel (Rawls, 1980, s. 515–572). W odniesieniu do uzasadnienia konstruktywizm oznacza stanowisko, zgodnie z którym zasady moralne są uzasadnione, jeśli zostaną wybrane i zaakceptowane przez podmioty w odpowiednio zdefiniowanej sytuacji wyboru.

Polityczny konstruktywizm jest pewnym poglądem na strukturę i treść określonej koncepcji politycznej. Stwierdza on, że gdy tylko – jeśli w ogóle do tego dochodzi – osiągnięta zostaje refleksyjna równowaga, zasady politycznej sprawiedliwości (treść) można przedstawić jako wynik pewnej procedury konstrukcji (struktury). W tej procedurze, odwzorowanej przez sytuację pierwotną, racjonalnie działający, jako przedstawiciele obywateli i osoby podlegające rozumnym warunkom, wybierają publiczne zasady sprawiedliwości, które mają regulować podstawową strukturę społeczeństwa. Procedura ta, jak przypuszczamy, obejmuje wszystkie istotne wymagania praktycznego rozumu [...]. Honorując te zasady, obywatele okazują się, w sensie politycznym, autonomiczni, co w pewien sposób licuje z ich rozumnymi rozległymi doktrynami (Rawls, 2012, s. 141–142; Freeman, 2007b, s. 351–364).

Analiza dotychczasowych sporów w filozofii polityki doprowadziła Rawlsa do wniosku, że istniał problem z uchwyceniem natury niezgody etycznej ze względu na przyjęcie nieodpowiednich standardów obiektywności. Przyjmowano, że mają one charakter „metafizyczny” i odwołują się do wartości transcendentnych, istniejących niezależnie od człowieka, będących bytami niezależnymi. Rawls zwraca uwagę, że rozwiązanie problemów politycznych nie powinno dotyczyć sporów natury epistemologicznej, bo nie chodzi w tych sporach o to, w jaki sposób poznajemy wartości; nie są to spory o istnienie tych wartości lub ich prawdziwość. Dla Rawlsa z tej możliwości moralnego pluralizmu nie wynikało nigdy nic metafizycznego ani metaetycznego. To, że konkretna zasada moralna lub koncepcja wyjaśnia dziedzinę kompetentnego osądu, jest tylko faktem (Reidy, 2017, s. 270). W tych sporach potrzebujemy standardów politycznych. Jak zauważa jeden z autorów literatury przedmiotu:

Do ich rozwiązania wystarczy natomiast odwołanie się do wyboru, którego w odpowiednich warunkach mogliby dokonać obywatele akceptujący podstawowe liberalne wartości polityczne, takie jak wolność jednostek i ich równość (Szymański, 2018, s. 12–13).

Rawls twierdzi, że sam nie przyjął żadnej z dotychczasowych etycznych koncepcji uzasadnienia. Niektóre zasady moralne wydają się naturalne, oczywiste, wręcz fundamentalne; ale traktuje on je wszystkie jak zasady przypadkowe w tym sensie, że jednostki dokonują wyboru w sytuacji pierwotnej na podstawie ogólnych faktów.

Sądzę więc, że lepiej postępujemy, traktując teorię etyczną tak, jak teorię każdego innego rodzaju, biorąc jedynie odpowiednią poprawkę na jej aspekt sokratejski. Nie ma powodu, by uważać, że pierwsze zasady lub założenia teorii moralnej muszą być oczywiste same przez się albo że pojawiające się w niej pojęcia i kryteria mogą być zastąpione przez pojęcia uznane za pozamoralne (Rawls, 2009, s. 812).

Sokratejski charakter posiadają uzasadnienia, które wykorzystują koncepcję przemyślanych sądów w refleksyjnej równowadze. W ujęciu Rawlsowskim „przemyślane sądy” to takie, które zostają wydane w warunkach sprzyjających wykorzystaniu zmysłu sprawiedliwości – czyli eliminują zwyczajne wymówki i usprawiedliwione błędy. Zakłada on, że jednostki mają chęć i możliwość powzięcia poprawnej decyzji i nie pragną czegoś przeciwnego. Zastosowane kryteria nie mają charakteru arbitralnego i po prostu w gruncie rzeczy przypominają przemyślane sądy jakiegokolwiek rodzaju. Tym sposobem uznajemy, że zmysł sprawiedliwości jest zdolnością umysłową, która angażuje myślenie, i że sądy są wydawane w warunkach, które sprzyjają namysłowi i osądowi (Rawls, 2009, s. 90–91). „Refleksyjna równowaga” w ujęciu Rawlsa oznacza zaś stan, który osiągnęły jednostki po wyważeniu różnorodnych proponowanych koncepcji, w wyniku czego doszło do rewizji właściwych sobie sądów lub utrzymania początkowych przekonań (Rawls, 2009, s. 91–92; Daniels, 2016). Rawls zatem w swoich uwagach o teorii moralnej puentuje:

Powinniśmy patrzeć na teorię sprawiedliwości jako na podstawowe wskazówki mające skupić naszą moralną wrażliwość i przedstawić naszym intuicyjnym zdolnościom kwestie bardziej ograniczone i łatwiejsze do rozsądzenia. Zasady sprawiedliwości wyodrębniają pewne czynniki moralnie istotne, reguły posłuszeństwa wyznaczają ich względne pierwszeństwo w przypadku konfliktu między nimi, koncepcja zaś sytuacji początkowej definiuje podstawową ideę, która ma pokierować naszym namysłem (Rawls, 2009, s. 97).

Koncepcja sprawiedliwości Rawlsa opiera się zatem na ogólnej koncepcji, zgodnie z którą wszystkie wartości społeczne powinny być rozdzielone równo, chyba że nierówny podział którejkolwiek lub wszystkich z tych wartości byłby korzystny dla wszystkich. Kiedy amerykański myśliciel zwraca się do rozważania kwestii równości ekonomicznej – równości dochodów, bogactwa i (nie

tylko ekonomicznych) „społecznych podstaw szacunku dla samego siebie” – zaczyna od odrzucenia tego, co może być najczęstszym sposobem myślenia na ten temat: że nierówności te są uzasadnione różnicami we wkładzie, jaki różni ludzie wnoszą do społeczeństwa poprzez swoją działalność. Rawls odrzuca jednak ten pogląd, ponieważ zgodnie z nim o akcjach dystrybucyjnych decyduje wynik naturalnej loterii; a ten wynik jest arbitralny z perspektywy moralnej (Moon, 2015, s. 42). Rawls przekonuje, że nikt nie zasługuje poprzez swoje większe naturalne zdolności na korzystniejsze początkowe miejsce w społeczeństwie. Podstawowa struktura – schemat współpracy społecznej – nie może opierać się na regule, że istoty z większymi umiejętnościami przynoszą większe nagrody, co uzasadniałoby ich szczególną pozycję w społeczeństwie. Hipotetyczny układ początkowy sprawi, że wszystkie podstawowe dobra są rozłożone równomiernie i to stanowi punkt odniesienia dla oceny zmian, które będą miały miejsce w społeczeństwie. Tylko te schematy współpracy społecznej, z których wszyscy korzystają, można uznać za lepsze, a zatem – za bardziej sprawiedliwe (Moon, 2015, s. 42).

Umowa społeczna opiera się na konstrukcji sytuacji początkowej z uwzględnieniem założenia postawy bezstronności jednostek, ich uczciwości i próby wykreowania zasady powszechnej sprawiedliwości. Kluczowym elementem powyższej sytuacji jest założenie symetrii wzajemnych relacji międzyludzkich – każda jednostka pozostaje w podobnej sytuacji i, co najważniejsze, nie posiada świadomości co do zajmowanej przez siebie pozycji, posiadanych umiejętności i możliwości.

Skoro różnice między stronami są im nieznane, zaś każda jest równie racjonalna i podobnie sytuowana, to każdą przekonują te same argumenty. Zatem możemy spoglądać na wybór w sytuacji pierwotnej z punktu widzenia dowolnej losowo wybranej osoby (Rawls, 1994, s. 194).

Można to poniekąd przyrównać do warunków, które stawia Immanuel Kant, formułując imperatyw kategoryczny – każda dokonująca wyboru istota społeczna podejmuje decyzję w taki sposób, jak gdyby to od niej zależało określenie powszechnie akceptowalnych zasad sprawiedliwości i każda z tych jednostek jest świadoma, że takiego samego wyboru dokonałyby pozostałe istoty. Rawls podkreśla:

Zasłona niewiedzy umożliwia jednomyślny wybór konkretnej koncepcji sprawiedliwości. Bez owych ograniczeń dotyczących dostępnej wiedzy problem przetargu w sytuacji pierwotnej byłby beznadziejnie skomplikowany (Rawls, 1994, s. 196).

W tym miejscu istotną sprawą jest doprecyzowanie zasady sprawiedliwości jako bezstronności. Koncepcja opiera się na dwóch zasadach. Pierwsza zasada gwarantuje podstawowe wolności jednostek, zaś zgodnie z drugą wszelkiego rodzaju ekonomiczne i społeczne nierówności mają być w taki sposób uporządkowane, aby zagwarantować najbardziej możliwą korzyść dla najbardziej upośledzonych jednostek przy zachowaniu równości szans dla wszystkich. Rawls uważa, że na dwie zasady sprawiedliwości zgodzono by się w sytuacji początkowej:

Pierwsza: każda osoba ma mieć równe prawo do jak najszerszego systemu równych podstawowych wolności możliwego do pogodzenia z podobnym systemem wolności dla innych. Druga: nierówności społeczne i ekonomiczne mają być tak ułożone, by zarówno (a) można się było rozsądnie spodziewać, że będzie to z korzyścią dla każdego, jak i (b) wiązały się z pozycjami i urzędami otwartymi dla wszystkich (Rawls, 2009, s. 107).

Z tymi zasadami wiążą się dwie reguły priorytetu. Pierwsza z nich wyznacza nam kolejność realizacji zasad – pierwsza zasada sprawiedliwości musi zostać zrealizowana przed drugą zasadą sprawiedliwości.

Istnieją dwa przypadki: a) mniejszy zakres wolności musi wzmocnić całościowy system wolności, która jest udziałem wszystkich; b) wolność mniej niż równa musi być do przyjęcia dla tych, którzy mają mniej wolności (Rawls, 1994, s. 415).

Zgodnie z drugą regułą priorytetu zasada sprawiedliwości jest nadrzędna wobec efektywności i dobrobytu.

Istnieją tu dwa przypadki: a) nierówność szans musi zwiększyć szanse tych, którzy mają mniejsze szanse; b) nadmierna stopa oszczędności musi *per saldo* zmniejszać ciężary tych, którzy to obciążenie biorą na siebie (Rawls, 1994, s. 415).

Powyższe dwie zasady sprawiedliwości w powiązaniu z regułami, dla których priorytetem jest wolność i równość, tworzą ogólną filozoficzną koncepcję sprawiedliwości jako bezstronności. Można ją sprowadzić do następującej konstatacji:

Wszelkie pierwotne dobra społeczne – wolność i szanse, dochód i bogactwo, a także to, co stanowi podstawy poczucia własnej wartości – mają być rozdzielane równo, chyba że nierówna dystrybucja któregokolwiek z tych dóbr bądź wszystkich jest z korzyścią dla najmniej uprzywilejowanych (Rawls, 1994, s. 416).

Powtórzmy pytanie Rawlsa:

Jak mamy zdecydować, które wolności są podstawowe lub fundamentalne, a które nie, i jak mamy rozstrzygać konflikty między tymi podstawowymi wolnościami? (Freeman, 2007b, s. 46).

Amerykański myśliciel w swojej kluczowej koncepcji sprawiedliwości wyposażył obywateli w elementarne „narzędzia”, aby w sposób właściwy mogli odnaleźć odpowiedź: w sytuacji pierwotnej, za zasłoną niewiedzy wykorzystując swój rozsądek – tym sposobem jednostki podejmują „przemysłane sądy” w „refleksyjnej równowadze”. Zatem

konflikty rozstrzygamy, odwołując się do ideału wolnych i równych obywateli mających interes wyższego rzędu w rozwijaniu swoich dwóch władz moralnych (zdolności do posiadania zmysłu sprawiedliwości i zdolności do posiadania koncepcji dobra). Tak rozumiane jednostki w sytuacji początkowej wybiorą koncepcję sprawiedliwości dającą bezwzględne pierwszeństwo podstawowym wolnościom (Rawls, 2010, s. 19).

Sam Rawls w podsumowaniu swojego wykładu dotyczącego J.S. Milla konstatuje:

W teorii sprawiedliwości jako bezstronności podstawą ograniczenia racji dopuszczalnych w rozumie publicznym jest liberalna zasada legitymizacji – zasada głosząca, że zbiorowa władza polityczna obywateli w zasadniczych sprawach konstytucyjnych i podstawowych kwestiach sprawiedliwości dystrybucyjnej powinna odwoływać się do wartości politycznych, co do których można oczekiwać, że wszyscy obywatele rozumnie je dopuszczają, a więc powinna opierać się na wspólnym rozumie publicznym. Przy założeniu faktu rozumnego

pluralizmu, do którego prowadzą i który podtrzymują wolne instytucje, obywatele mają wobec siebie obowiązek sprawowania swojej władzy w zgodzie z tą zasadą. Społeczeństwo demokratyczne, w którym to następuje, realizuje ideał obywatelskiej uprzejmości (*ideal of civility*) (Rawls, 2010, s. 394–395).

Zrozumiała staje się w tym momencie zatem interpretacja zagadnienia wolności u J.S. Milla, jakiej dokonał Rawls. Jak wspominaliśmy, zasada sprawiedliwości, zasada zróżnicowania, idea połączenia łańcuchowego czy też idea rozumu publicznego i zasada wolności nie stanowią *novum*; o tyle uzasadnienie Rawlsa, o którym pisaliśmy, staje się oryginalnym spojrzeniem w świecie filozofii polityki. Dla Milla zasada wolności nie ma regulatywnego charakteru, podobnie jak ma to miejsce w przypadku pierwszej zasady sprawiedliwości Rawlsa. Jest ona dla brytyjskiego filozofa po prostu zasadą publicznego namysłu. Wychodząc od indywidualizmu jednostki, można powiedzieć, że zasada wolności odwołuje się do jej autonomii, lecz w połączeniu ze stanowiskiem utylitarystycznym jest to nieustannie zdolność do odczuwania przyjemności i przykrości, a nie jak w wypadku Rawlsa – zdolność do posiadania wyższych władz moralnych. W opozycji do Rawlsa stanowisko Milla wobec wolności jest takie, że

zasada wolności nie jest pierwszą lub najwyższą zasadą: jest ona podporządkowana zasadzie użyteczności i jest uzasadniana w jej kategoriach. Zasada wolności jest raczej swojego rodzaju aksjomatem pośrednim. Niemniej jednak ma wielkie znaczenie: jest to zasada rozumu publicznego – zasada polityczna, kierująca dyskusją polityczną w demokratycznym społeczeństwie (Rawls, 2010, s. 386).

Mimo znaczących różnic Rawls podkreśla znaczenie samej idei rozumu publicznego i zasady sprawiedliwości i wolności, szczególnie wskazując na rolę, jaką odgrywa ona w publicznej dyskusji.

PODSUMOWANIE: DEMOKRACJA DELIBERATYWNA RAWLSA

Rawls za Kantem uzasadnia, że wszelkie wartości i sądy etyczne powstają w procesie konstrukcji, zaś sam ten proces nie jest ustanowiony w sposób stały, lecz podlega dynamicznym zmianom. Sądy etyczne

nie są wynikiem odczytywania z transcendentnego porządku, który jest niewzruszony i niezależny od naszego praktycznego życia. Rawls wskazuje, że jego koncepcja sprawiedliwości jest częścią teorii racjonalnego wyboru, ale w wyniku krytyki *Teorii sprawiedliwości* dokonuje sprostowania w *Liberalizmie politycznym*, że miał na myśli rozumienie terminu „racjonalny wybór” w znaczeniu intuicyjnym. W innym wypadku pojęcie moralne byłoby pochodną racjonalnej ugody pomiędzy stronami. Rawls próbuje zatem wyjaśnić, w jaki sposób intersubiektywna polityczna kategoria sprawiedliwości poprzedza logicznie prawa stanowione, które są wynikiem zawartej umowy społecznej (Nalepa, 1997, s. 100–101). Koncepcja sprawiedliwości skonstruowana w *Teorii sprawiedliwości* miałaby charakter abstrakcyjny, jeśli oderwalibyśmy ją od związków z konkretnymi instytucjami o charakterze społecznym i politycznym. Rawls zwraca uwagę, że

Fakt wielości rozległych doktryn rozumnych lecz nie dających się pogodzić – fakt rozumnego pluralizmu – wykazuje, że idea dobrze urządzonego społeczeństwa sprawiedliwości jako bezstronności, którą posługiwałem się w *Teorii*, jest nierealistyczna. Jest tak dlatego, że nie jest ona spójna z realizowaniem jej własnych zasad w najlepszych przewidywalnych warunkach [...]. Teraz ta niejasność *Teorii* została usunięta, a sprawiedliwość jako bezstronność przedstawiam od początku jako polityczną koncepcję sprawiedliwości (Rawls, 1998, s. 8).

Formułuje zatem problem liberalizmu politycznego, opierając się na tej fundamentalnej zmianie:

Jak to jest możliwe, że trwać może stabilne i sprawiedliwe społeczeństwo wolnych i równych obywateli, których głęboko dzielą rozumne lecz nie dające się pogodzić doktryny religijne, filozoficzne, moralne? Inaczej rzecz ujmując: Jak to jest możliwe, że głęboko przeciwstawne, choć rozumne rozległe doktryny mogą ze sobą współżyć i wszystkie afirmować polityczną koncepcję reżimu konstytucyjnego? (Rawls, 1998, s. 9).

Ta zmiana w refleksji Rawlsa jest znacząca – od teorii abstrakcyjnej, metafizycznej przeszedł on na poziom polityczny. Można powiedzieć, że myśl amerykańskiego filozofa możemy podzielić na dwa okresy – „wczesny Rawls” przedstawia nam koncepcję sprawiedliwości jako bezstronności, która stanowi moralną doktrynę o szerokim zasięgu; „drugi Rawls” ma zagwarantować nam

stabilność sprawiedliwości politycznej dla spluralizowanych społeczeństw, która wynika z politycznego samorozumienia obywateli w odniesieniu do normatywnych podstaw ich życia politycznego (Sepczyńska 2006, s. 119–120; Sepczyńska, 2015, s. 81). Rawls w *Liberalizmie politycznym* przestrzega nas, aby nie utożsamiać pojęcia *fairness* z bezstronnością (*impartiality*). Zasada wzajemności, która wyraża charakter relacji stron „społeczeństwa dobrze urządzonego”, polega na tym, że członkowie uzgadniają ze sobą dwa przeciwstawne punkty widzenia: *egoistyczny* – gdzie każda jednostka próbuje zapewnić sobie maksymalizację własnych korzyści wszelkimi środkami – oraz *altruistyczny* – gdzie jednostki wychodzą poza swój indywidualistycznie pojęty interes i uznają, że każdy członek ma prawo zapewnienia sobie maksymalizacji własnych korzyści.

Bezstronność umożliwiająca wzniesienie się ponad horyzont egoistycznych pobudek oraz ocenę prawomocności własnych roszczeń z tych samych pozycji, z których ocenia się roszczenia innych, jest zatem dopiero drugim (bardziej wzniosłym) momentem składającym się na „*fairness*”. Pierwszym, być może przyziemnym, jest natomiast intensywne przywiązanie do maksymalizacji indywidualnych zysków. Nie rozumielibyśmy roszczeń innych, gdybyśmy nie mieli świadomości własnego interesu. Nie mielibyśmy też od czego abstrahować. [...] Użycie słowa „bezstronność” jako tłumaczenia *fairness* ignoruje fakt, iż zasada wzajemności oscyluje pomiędzy dwoma biegunami: indywidualizmem w dążeniu do zaspokajania potrzeb (wręcz stronniczością) i bezstronnością (Nalepa, 1997, s. 101).

Podsumowując, od czasów *Teorii sprawiedliwości* koncepcja Rawlsa traktowana była jako filozofia moralna, która odnosi się do dziedziny polityczno-społecznej z jej podstawowym problemem stabilności. Od czasów *Liberalizmu politycznego* Rawls stara się uniezależnić refleksję o polityce od innych dziedzin filozoficznych, w szczególności ogólnej filozofii moralności i metafizyki. Nie dotyczy ona wskazania wartości i cnót życia jednostek lub społeczeństwa, lecz za swój przedmiot uznaje instytucje społeczne i polityczne, w ramach których określamy wartości i cnoty polityczne dla dobrej organizacji i stabilności sprawiedliwego społeczeństwa (Rawls, 1985, s. 224; Rawls, 2010, s. 51). Należy zatem pamiętać, że polityczna koncepcja sprawiedliwości jest systemem o charakterze normatywnym, ale nie można dokonywać analizy tychże idei w odniesieniu do kategorii metafizycznych.

Filozofia polityczna winna ustalać, co może stanowić przedmiot zgody i porozumienia, co decyduje o jedności współczesnego społeczeństwa [...]. Dany pogląd jest autonomiczny, gdy porządek wartości politycznych przedstawia nie jako narzucony z zewnątrz, lecz w taki sposób, że obywatele mogą zrozumieć te wartości jako opierające się na ich praktycznym rozumie, w powiązaniu z politycznymi koncepcjami obywateli jako wolnych i równych i społeczeństwa jako systemu sprawiedliwej kooperacji (Żardecka-Nowak, 2007, s. 47).

To zrozumienie wolnych i równych jednostek zasada się od czasów późnego Rawlsa już nie na teorii racjonalnego wyboru, ale na przekonaniu, że istoty ludzkie samodzielnie dokonują wyborów, opierając się na własnym rozumieniu dobra. Potrafią jednak rewidować – jako istoty racjonalne – poglądy w danej kwestii i temu służą konstruktywna dyskusja oraz wypracowany kompromis.

Niezależnie od siebie Jürgen Habermas i John Rawls stworzyli najpełniejsze koncepcje demokracji deliberatywnej, która u swoich podstaw stawia w centrum zainteresowania dyskusję, dialog, deliberację jako sposób kształtowania woli i opinii publicznej. W literaturze przedmiotu traktuje się Johna Rawlsa jako współtwórcę teorii demokracji deliberatywnej, pomimo tego, że koncepcja ma swoje źródła w latach 80. XX wieku. W szczególności wskazywać można na uzasadnienie wyboru zasad sprawiedliwości poprzez odwołanie do sytuacji początkowej jako na kluczowy element, który miał wpływ na rozwój teoretycznych rozważań nad koncepcją deliberacji. Amerykański filozof odniósł się do demokracji deliberatywnej dopiero w artykule *The Idea of Public Reason Revisited* w 1997 roku (Rawls, 1997, s. 765–807), nawiązując w optyce w sposób oczywisty do *Liberalizmu politycznego*. Wcześniej nawiązał on korespondencję z Habermasem na łamach *The Journal of Philosophy* w 1995 roku, gdzie mimo podobieństw uwidoczniają się różnice pomiędzy myślicielami – niemiecki filozof skupia swoją uwagę przede wszystkim na procedurze, a nie na konstytucyjnej formie porządku społecznego, która została wypracowana w ramach deliberacji (Finlayson, 2019, s. 1–312; Finlayson, & Freyenhagen, 2011, s. 1–328). Amy Gutmann i Dennis Thompson wykazali, że należy spełnić cztery warunki, abyśmy mogli urzeczywistnić podstawowe cele demokracji deliberatywnej i jej usprawiedliwienia oraz legitymizacji decyzji podejmowanych przez obywateli i ich przedstawicieli. Obywatele i ich

przedstawiciele prezentują racje, jakich jednostki, które chcą uczciwie współpracować, nie mogą – kierując się rozsądkiem – odrzucić. Racje, które prezentowane są w demokracji deliberatywnej, powinny być dostępne dla wszystkich obywateli, do których są adresowane. Ma to zasadniczy związek z możliwością pełnego zrozumienia, jeżeli obywatele mają zaakceptować decyzję polityczną. Zazwyczaj wymaga to publicznej debaty, w której dokonuje się prezentacji racji w drodze racjonalnego konsensusu i na tej drodze następuje proces podejmowania decyzji. Decyzja zobowiązuje przynajmniej na pewien czas. Debata nie jest debatą dla niej samej; nie uprawia się dyskusji dla własnej przyjemności czy też dla ćwiczenia intelektualnego. Sam proces podejmowania decyzji ma charakter dynamiczny (Gutmann, & Thompson, 2004, s. 3–7; Gutmann, & Thompson, 1996; Król, 2008, s. 172). Istnieje niemal powszechna zgoda co do tego, że debata jest jedną z podstawowych metod osiągania celów w demokratycznych porządkach. W demokracji deliberatywnej przestaje ona mieć charakter informacyjny i konsultacyjny; chodzi o to, aby debata stanowiła źródło decyzyjności obywateli lub by wręcz kończyła się decyzją. Należy wskazać na „wartość wspólnoty komunikacyjnej jako miejsca, gdzie jednostka, nie wyrzekając się swej autonomii, może zaangażować się w sposób zapewniający maksimum porozumienia przy minimum dominacji” (Szahaj, 2000, s. 115–116). Każdy członek wspólnoty może oczekiwać gwarancji praw wolności i równości przez wszystkich, ponieważ życie publiczne jest rozumiane w kategoriach rozumu publicznego i politycznego (Habermas, 1993, s. 12).

Nietrudno odnaleźć w myśli amerykańskiego filozofa rdzeń właściwy dla koncepcji demokracji deliberatywnej na podstawie jego elementarnej teorii sprawiedliwości jako bezstronności powiązanej z doprecyzowaniem w teorii liberalizmu politycznego. Podstawowym elementem deliberacji jest istnienie rozumnego pluralizmu, który gwarantuje możliwość egzystowania różnicy poglądów i racji, które są rezultatem procesu rozumowego jednostek (Rawls, 1997, s. 765). Podczas dyskusji jednostki wymieniają swoje poglądy na sprawy publiczne w tym celu, aby przekonać innych dyskutantów do swoich argumentów lub aby w trakcie deliberacji uznać słuszność poglądów innych jednostek. Oznacza to, że poglądy polityczne obywateli nie mogą wynikać wprost z ekonomizacji ich prywatnego interesu. Tutaj Rawls dokładnie określił nam zasady, w jaki sposób możemy

za pomocą sytuacji początkowej zapewnić obywatelom odpowiednie warunki do tego, aby mogli podjąć najbardziej obiektywną decyzję, która nie będzie wynikiem ich możliwości, zdolności i przywilejów. Istotne są trzy warunki: po pierwsze, sytuacja pierwotna reprezentuje strony (lub obywateli) sprawiedliwie lub odpowiedzialnie; po drugie, traktuje je jako racjonalne; i po trzecie, przedstawia je jako rozstrzygające między dostępnymi zasadami z odpowiednich powodów. Sprawdzamy, czy te trzy warunki są spełnione, obserwując, że obywatele są rzeczywiście reprezentowani sprawiedliwie lub rozsądnie, ze względu na symetrię i równość położenia ich przedstawicieli w sytuacji pierwotnej (Rawls, 1993, s. 45). Mamy trzy elementy składowe, wyznaczające uczestnikom deliberacji ramy funkcjonowania: ideę rozumu publicznego, która nie jest ideą tylko sama dla siebie; istnienie i funkcjonowanie demokratycznego porządku konstytucyjnego, który tworzy ramy dla deliberacji; dążenie obywateli do tego, by być w zgodzie z interesem (rozumem) publicznym i wcielać go w życie polityczne (Rawls, 1997, s. 772).

Możemy zauważyć, że powyższe trzy wskazania Rawlsa są tylko wnioskiem płynącym z sytuacji początkowej i zasad wynikających z teorii sprawiedliwości jako bezstronności – jest to przedłużenie tej sytuacji i następującego w jej perspektywie próby określenia porządku konstytucyjnego. Demokracja konstytucyjna rozumiana jest przez niego jako demokracja deliberatywna (Rawls, 2001, s. 197). Nie przez przypadek jednym z ograniczeń dla deliberacji, na jaki wskazuje Rawls, jest niemożliwość przekraczania ramy ograniczonej porządkiem konstytucyjnym, co oznacza zatem, że nie może ona wpływać na zmianę w zakresie sprawiedliwości i związanego z nią funkcjonowania instytucji politycznych (Rawls, 1997, s. 805).

Jeden z autorów literatury przedmiotu wskazuje, że pojęcie rozumności na gruncie liberalizmu politycznego opiera się na Rawlowskiej koncepcji otwartej na różne kryteria wartościowania rozumnych rozstrzygnięć politycznych. Co za tym idzie, w granicach rozumu publicznego możemy mówić o rozmaitych sposobach i strategiach określania tego, co stanowi najlepsze rozwiązanie w danej sprawie. Autor wymienia cztery aspekty – epistemiczny, moralny w mocnym sensie, moralny w słabym sensie i polityczny – które stanowią najważniejsze zastosowanie pojęcia rozumności na gruncie liberalizmu politycznego (Ciszewski, 2020, s. 50). Epistemiczny aspekt rozumności

srowadza się do sytuacji, w której mamy do czynienia z niemożnością porozumienia, co jest efektem specyfiki rozumowań światopoglądowych. Mamy do czynienia z ideą rozumnego sporu dotyczącego rozległych doktryn. Moralny (w mocnym sensie) aspekt rozumności dotyczy „rozumnej osoby”. Dystynkcja pomiędzy rozumnością i racjonalnością doprowadza Rawlsa do wniosku, że pomimo faktu, że są to dwie niezależne władze moralne, to łączy je pewien rodzaj oddziaływania – zasady rozumności konstytuują to, co racjonalne. Jednostka – rozumna osoba – dostosowuje się do obowiązujących wymogów słuszności. Moralny (w słabym sensie) aspekt rozumności wymaga, aby doktryna była w minimalnym stopniu wiarygodna epistemicznie, ale również w minimalnym stopniu akceptowalna moralnie. Z kolei zgodnie z politycznym aspektem rozumności rozumna koncepcja sprawiedliwości wiąże się z faktem, że w pluralistycznym państwie demokratycznym rozumny spór ma odniesienie właśnie również do kwestii politycznych. W tym aspekcie charakterystyczne będzie, że dopuszczamy tutaj wartościowanie stopnia rozumności (Ciszewski, 2020, s. 44–50).

Rawls opowiada się za demokracją partycypującą, która kładzie nacisk na aktywną postawę obywatela i jego żywe zainteresowanie problemami politycznymi. Społeczeństwo ma stanowić formę egalitarnej wspólnoty i jej komunikatywnej koegzystencji jako zbiór jednostek, które posiadają różnorodne, odmienne koncepcje i wartości. Dobrze urządzone społeczeństwo demokratyczne utrwała powszechną debatę publiczną i uczy posługiwać się rozumem publicznym. To podstawowy warunek deliberacji dla Rawlsa.

Zadanie obywateli nie polega wyłącznie na przyjęciu określonego rozwiązania – konkretnej koncepcji sprawiedliwości. Sednem ideału rozumu publicznego i wpisanych weń cnót obywatelskich jest to, że obywatele mogą – i muszą – prowadzić dyskusję, odwołując się do różnorodnych wartości i zasad, co do których rozumnie się spodziewają, że inni też je poprą. Dla obywateli sprawą najwyższej wagi jest osiągnięcie praktycznego porozumienia co do istotnych kwestii. Debata, dialog, dyskusja to jedyne środki mogące doprowadzić do rozstrzygnięcia problemów politycznych. Rozum publiczny dopuszcza najczęściej wiele różnych rozwiązań każdej konkretnej sprawy. Istnieją też liczne wartości polityczne, na które można się podczas dyskusji powoływać, oraz różne kombinacje tych wartości (Żardecka-Nowak, 2007, s. 123; Rawls, 2012, s. 311–312).

Mimo tego, że można sprecyzować krytyczne stanowisko w tej kwestii (Saward, 2002, s. 112–130), wydaje się, że z całą pewnością można stwierdzić, że Rawls zbudował solidne podstawy dla demokracji deliberującej, wskazując, że istotne decyzje polityczne i społeczne muszą być podejmowane poprzez debatę publiczną. Stworzył on ramy i uwidoczniał zasady, według których można byłoby mieć pewność, że jednostki będą podejmowały decyzje dla dobra całego społeczeństwa. Jego reguły teorii sprawiedliwości jako bezstronności stanowiły podstawę dla tradycji deliberatywnych, aby wykluczyć w procesie obywatelskiego podejmowania decyzji partykularność interesów pojedynczych jednostek oraz zapewnić ich racjonalność. Z modelu Rawlsowskiej teorii wyłania się model demokracji deliberatywnej, która ma trzy konstytutywne elementy: ideę publicznego rozumu, strukturę konstytucyjnych instytucji demokratycznych oraz wiedzę obywateli i ich wolę, aby kierować się rozumem publicznym (Rawls, 2001, s. 197).

Twórczość Rawlsa jest niezaprzeczalnie zasadniczym wkładem w myśl demokratyczną. W swoich próbach wypracowania najpierw „maszyny rozumu” i „gry rozumowej”, a wreszcie „sytuacji pierwotnej”, z której można wyprowadzić zasady sprawiedliwości, dążył do celu, jakim było stworzenie modelu rozsądnej deliberacji przez demokratycznych obywateli w sposób, który może wzbudzić ich lojalność wobec ustanowionego porządku (Reidy, 2017, s. 273).

Teoria demokracji deliberatywnej stała się formą praktycznego zaangażowania obywateli w sprawy polityczne. W końcu

zdołała wywikłać się z normatywnie wyjałowionych rozważań skupionych na teorii wyboru społecznego oraz elitarystycznym i pluralistycznym modelu demokracji. [...] Deliberatywny zwrot był bowiem związany z odrodzeniem wiary w możliwość szerszej, pełniejszej, bardziej świadomej partycypacji obywateli w demokratycznym procesie podejmowania decyzji. Pojawiła się możliwość nietraktowania demokracji wyłącznie jako numerycznego mechanizmu decyzyjnego lub płaszczyzny wytwarzania i odradzania elit politycznych konkurujących ze sobą o poparcie elektoratu czy też jako obszaru funkcjonowania mechanizmów rynkowych (Krzynówek, 2010, s. 7).

Tym właśnie była próba programu „Debata o Europie” – mającego na celu promowanie ogólnej i trwałej debaty nad przyszłością Unii Europejskiej wśród obywateli, którzy stanowią zbiór różnorodnych jednostek, znajdujących się na różnych szczeblach decyzyjnych

(lokalnych, krajowych i europejskich). Z założenia plan D miał ożywić europejską demokrację, wyprowadzić ją z „marazmu” i „zastoju” poprzez aktywizację po prostu poszczególnych obywateli. Głównym narzędziem miała być intensyfikacja debat i obywatelskiej partycypacji w procesie podejmowania decyzji i kształtowania wspólnie europejskiej przestrzeni społecznej i politycznej.

Głównym zadaniem planu D było „lepiej słuchać”, „lepiej wyjaśniać” i „działać lokalnie”, tak aby zaangażować obywateli. Zapoczątkował on konsultacje w sprawie przyszłości Europy, które miały charakter uzupełniający w stosunku do konsultacji prowadzonych z zaangażowanymi stronami i opinią publiczną w sprawie konkretnych wniosków dotyczących poszczególnych polityk. [...] Mając na celu rozwój europejskiej przestrzeni publicznej, plan D zorientowany był na upowszechnianie dwukierunkowego dialogu między instytucjami UE i obywatelami Unii zarówno w kontaktach osobistych, jak i w przestrzeni wirtualnej. Podejście takie okazało się szczególnie skuteczne w zachęcaniu do dyskusji na temat przyszłości Europy w kontekście francuskiego i holenderskiego „nie” dla Traktu ustanawiającego Konstytucję dla Europy (KOM(2008)).

To pokazuje, że wkład Rawlsa do teorii demokracji deliberatywnej jest nieodzowny i nadal aktualny. Praktyczne realizacje teorii są niczym innym jak zawartymi w *Liberalizmie politycznym* zasadami dotyczącymi rozumu publicznego, który ma za zadanie formułować plany przez społeczność polityczną, określać hierarchię zakładanych celów, a także podejmować decyzje zmierzające do podejmowania decyzji. Zakończmy słowami amerykańskiego filozofa:

W takim konsensie rozumne rozległe doktryny popierają koncepcję polityczną, każda ze swego punktu widzenia. Jedność społeczna opiera się na konsensie co do koncepcji politycznej; stabilność zaś jest możliwa wtedy, gdy politycznie aktywni obywatele społeczeństwa wyznają doktryny tworzące konsens, a wymagania sprawiedliwości nie są nadto sprzeczne z zasadniczymi interesami obywateli, ukształtowanymi i wspieranymi przez ich społeczne urządzenia (Rawls, 2012, s. 195).

BIBLIOGRAFIA

- Boucher, D., & Kelly, P. (2003). *Political Thinkers. From Socrates to the Present*. New York: Oxford University Press.
- Chmielewski, A. (2001). *Spółczeństwo otwarte czy wspólnota? Filozoficzne i moralne podstawy nowoczesnego liberalizmu oraz jego krytyka*. Wrocław: Arboretum.

- Ciszewski, W. (2020). *Rozum i demokracja. Wprowadzenie do koncepcji rozumu publicznego Johna Rawlsa*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Daniels, N. (2016). *Reflective Equilibrium*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/reflective-equilibrium/#RejRawConWidRefEqu> (dostęp: 19.09.2020).
- Gutmann, A., & Thompson, D. (1996). *Democracy and Disagreement*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Gutmann, A., & Thompson, D. (2004). *Why Deliberative Democracy?*. Princeton: Princeton University Press.
- Gutmann, A. (2007). *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, vol. 2. R. Goodin, P. Pettit, & T. Pogge (Eds.). New Jersey: Blackwell Publishing Ltd.
- Habermas, J. (1993). *Obywatelstwo a tożsamość narodowa: rozważania nad przyszłością Europy*. B. Markiewicz (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Finlayson, J.G., & Freyenhagen, F. (2011). *Habermas and Rawls: Disputing the Political*. New York: Routledge.
- Finlayson, J.G. (2019). *Habermas-Rawls Debate*. New York: Columbia University Press.
- Freeman, S. (2007a). *Justice and the social contract. Essays on Rawlsian political philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Freeman, S. (2007b). *Rawls*. London and New York: Routledge.
- KOM(2008), KOMUNIKAT KOMISJI DLA PARLAMENTU EUROPEJSKIEGO, RADY, EUROPEJSKIEGO KOMITETU EKONOMICZNO-SPOŁECZNEGO I KOMITETU REGIONÓW. Debata o Europie – wykorzystać doświadczenia planu D na rzecz demokracji, dialogu i debaty.
<https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:52008DC0158&from=PL> (dostęp: 27.02.2023).
- Król, M. (2008). *Filozofia polityczna*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Krzynówek, A. (2010). *Rozum a porządek publiczny. Wokół sporu o demokrację deliberatywną*. Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”.
- Moon, J.D. (2015). Cohen vs. Rawls on justice and equality. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 18(1).
- Nalepa, M. (1997). Johna Rawlsa liberalizm bez ideologii. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 4(24).
- Rau, Z. (2008). *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Rawls, J. (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures 1980. *Journal of Philosophy*, 77.

- Rawls, J. (1985). Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs*, 14(3).
- Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. *Critical Inquiry*, 20(1).
- Rawls, J. (1994). *Teoria sprawiedliwości*. M. Panufnik, J. Pasek, & A. Romaniuk (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rawls, J. (1997). The Idea of Public Reason Revisited. *The University of Chicago Law Review*, 64(3).
- Rawls, J. (2001). *Prawo ludów*. M. Kozłowski (Tłum.). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Rawls, J. (2009). *Teoria sprawiedliwości*. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, & S. Szymański (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Rawls, J. (2010). *Wykłady z filozofii polityki*. S. Szymański (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Rawls, J. (2012). *Liberalizm polityczny*. A. Romaniuk (Tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Reidy, D.A. (2017). Rawls on Philosophy and Democracy: Lessons from the Archived Papers. *Journal of the History of Ideas*, 78(2).
- Saward, M. (2002). *Rawls and deliberative democracy*. W *Democracy as public deliberation: new perspectives. Perspectives on Democratization*. M. Passerin D'Entreves (Ed.). Manchester, UK, and New York: Manchester University Press.
- Sepczyńska, D. (2006). „Późny” Rawls o pluralizmie teorii i stabilności politycznej. W *Pluralizm filozofii. Filozofia wobec pluralizmu*. S. Richert (Red.). Olsztyn: Polskie Towarzystwo Filozoficzne.
- Sepczyńska, D. (2015). *Problematyczny status prawdy w polityce. Strauss-Rawls-Habermas*. Kraków: Universitas.
- Szahaj, A. (2000). *Jednostka czy wspólnota? Spór liberatów z komunitarystami a „sprawa polska”*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Szymański, S. (2018). *Uzasadnienie teorii sprawiedliwości. Dziedzictwo Johna Rawlsa*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Żardecka-Nowak, M. (2007). *Rozum i obywatel. Idea rozumu publicznego oraz koncepcja jednostki we współczesnej filozofii polityki*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.

Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>