

Wojciech Graboń, Marcin Woźny

Instytucje i praktyki. Ontologia „społeczeństwa dobrze urządzonego” Johna Rawlsa

Słowa kluczowe: *instytucje, ontologia społeczna, praktyki, J. Rawls, „Teoria sprawiedliwości”*

Wstęp

Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie o związki pomiędzy normatywną teorią polityczną a ontologią społeczną na przykładzie wybranych założeń i problemów koncepcji Johna Rawlsa. Zasadnicza część artykułu przedstawia wpływ przyjmowanego przez Rawlsa rozumienia natury praktyk i instytucji na funkcje, jakie pełnią one w obrębie proponowanej przez niego teorii normatywnej. Wyrażenie założeń ontologicznych leżących u podstaw kluczowego dla teorii Rawlsa pojęcia „społeczeństwa dobrze urządzonego” pozwala także na odparcie tych argumentów kierowanych przeciwko Rawlowskiemu instytucjonalizmowi, które uderzają w dualizm porządków normatywnych *implicite* wpisany w strukturę pojęciową *Teorii sprawiedliwości*. W zakończeniu wykazujemy ponadto, że również teoria polityczna może

Wojciech Graboń, Uniwersytet Warszawski, Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa; e-mail: wojciech.grabon@uw.edu.pl, ORCID: 0000-0002-5939-9103.

Marcin Woźny, Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa; Wydział Prawa i Administracji, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa; e-mail: m.wozny3@student.uw.edu.pl, ORCID: 0000-0001-5056-729X.

wnieść istotny wkład w ontologię społeczną, czego dowodem może być wykorzystanie niektórych uwag Rawlsa przez przedstawicieli tzw. nurtu interakcjonistycznego.

1. Społeczeństwo dobrze urządzone: jednostki i instytucje

Zarys ontologii społecznej Rawlsa ujawnia się szczególnie w jednej z najważniejszych „koncepcji pomocniczych” towarzyszących jego teorii sprawiedliwości zaprezentowanej w *opus magnum* z 1971 roku – idei „społeczeństwa dobrze urządzonego”. Jest to, zdaniem Rawlsa:

społeczeństwo, w którym każdy akceptuje [pewne] zasady sprawiedliwości i wie, że inni akceptują te same zasady sprawiedliwości, i w którym podstawowe instytucje społeczne realizują te zasady i jest to wiadome członkom tego społeczeństwa (Rawls 2009, s. 643).

Jak wskazuje J. Donald Moon, tak scharakteryzowana idea społeczeństwa dobrze urządzonego określa rolę, jaką musi odgrywać koncepcja sprawiedliwości w społeczeństwie postrzeganym jako system społecznej współpracy w czasie. Koncepcje sprawiedliwości, które nie są w stanie skutecznie regulować społeczeństwa, są, jak sugeruje Rawls, „poważnie wadliwe” (Mandle, Reidy [red.] 2015, s. 875). To właśnie fundamentalna idea Rawlsa, sprawiedliwość jako bezstronność, jest ćwiczeniem w konstruowaniu „idealnej teorii”, której celem byłoby formułowanie zasad umożliwiających ocenę „dobrze urządzonych społeczeństw”. Takie podejście zakłada przyjęcie dwóch różnych idealizacji. Po pierwsze – Rawls nie analizuje sytuacji osób mających odmienny lub wadliwy zmysł sprawiedliwości (zabezpieczeniem przeciwko ich postępowaniu są instytucje prawa karnego). Po drugie, koncepcja ta nie opisuje również mechanizmu dochodzenia do bardziej sprawiedliwej struktury podstawowej, a zatem procesów faktycznych zmian społecznych (Mandle 2009, s. 12–13). Sam Rawls doprecyzowuje ponadto następująco tzw. postulat publiczności:

Teoria sprawiedliwości jako bezstronności ma zgadzać się z tą ideą społeczeństwa. Osoby w sytuacji początkowej mają zakładać, że wybrane zasady mają charakter publiczny; tak więc muszą oceniać koncepcje sprawiedliwości w świetle ich prawdopodobnych skutków jako ogólnie uznanych kryteriów (Rawls 2009, s. 643).

Zdaniem krytyków już w samej definicji społeczeństwa dobrze urządzonego ujawnia się charakterystyczny podział na dwa osobne porządki – społeczeństwo (jednostki, stowarzyszenia – „obywateli” w szerokim sensie) i jego instytucje (Murphy 1998, s. 251; Berkey 2016, s. 706–707)¹. Trzeba przy tym

¹ Rawlsowski instytucjonalizm stał się celem argumentów krytycznych formułowanych ze skrajnie różnych pozycji – chociażby przez autorów takich jak Robert Nozick (1974) czy

zaznaczyć, że w ujęciu Rawlsa instytucje należy rozumieć szeroko. Są to bowiem „publiczne systemy reguł definiujące urzędy i pozycje z przypisanymi do nich prawami i obowiązkami, władzą i immunitetami” (Rawls 2009, s. 99). Jak wskazuje Miriam Ronzoni, w definicji tej mieści się zarówno amerykański Kongres, jak i gra w piłkę nożną (Mandle, Reidy [red.] 2015, s. 368). Zasady sprawiedliwości są z jednej strony przedmiotem przekonań (wiedzy) członków społeczeństwa, z drugiej natomiast – urzeczywistniane są w sferze publicznej poprzez działanie instytucji. Już w tym miejscu należy podkreślić fakt, że Rawls pisze wprost jedynie o realizacji zasad sprawiedliwości przez podstawowe instytucje społeczne, a nie w ramach działań poszczególnych jednostek. Sformułowanie to zostało ponadto wzmocnione w rozdziale II *Teorii sprawiedliwości* stwierdzeniem, że: „Zasadniczym przedmiotem, do którego stosują się zasady sprawiedliwości społecznej, jest podstawowa struktura społeczeństwa – uporządkowanie głównych instytucji społecznych w jednolity system kooperacji” (Rawls 2009, s. 98) – a nie zachowania poszczególnych członków społeczeństwa.

Dla Rawlsa instytucje mają charakter fundamentalny z normatywnego punktu widzenia, ponieważ większość indywidualnych obowiązków i powinności można zdefiniować jedynie na tle otoczenia instytucjonalnego. Treść obowiązków wyznaczają w szczególności reguły instytucji, określające wymagania, jakie muszą spełniać ich uczestnicy (*participants*). Obowiązki ciążyą zatem na nas nie jako na abstrakcyjnych podmiotach moralnych, ale właśnie jako uczestnikach instytucji pełniących określone role i urzędy. Rawls częściowo zgadza się tutaj z twierdzeniem Francisa Bradleya, że „jednostka jest czystą abstrakcją” (Mandle, Reidy [red.] 2015, s. 369).

Sprawiedliwość jest więc według Rawlsa „cnotą instytucji” (Rawls 2009, s. 34), pojęciem dotyczącym sfery publicznej – w społeczeństwie dobrze zarządzonym jednostki akceptujące przyjęte zasady sprawiedliwości mogą dążyć do realizacji swoich celów w ramach owej struktury instytucjonalnej. Widać zatem, że do istoty teorii Rawlsa należy wyraźne rozgraniczenie między powiązaną z instytucjami sferą polityki (do której przynależą zasady sprawiedliwości) a sferą moralności – dotyczącą działań poszczególnych członków społeczeństwa.

Amartya Sen (2009) – jednak w niniejszym artykule ograniczamy się do omówienia argumentacji uderzającej we wspomnianą dychotomię.

2. Wymiar formacyjny i fundacyjny

Jednym z uzasadnień takiego postawienia sprawy – zwanym przez krytyków „formacyjnym” (Murphy 1998, s. 252) – jest uwzględnienie w definicji „społeczeństwa dobrze urządzonego” wspomnianego postulatu publiczności, na co zwraca uwagę chociażby Wojciech Ciszewski, stwierdzając:

W dobrze urządzonym społeczeństwie, w którym znajomość oraz akceptacja reguł sprawiedliwości stanowi przedmiot wiedzy wzajemnej, obywatele mogą zawrzeć swojemu zmysłowi sprawiedliwości. Powszechne uznanie koncepcji sprawiedliwości generuje przywiązanie do obowiązujących zasad, a w efekcie – stabilność z dobrych racji. W Rawlowskiej idealnej wspólnocie obywatele w niejako „naturalny” sposób inkorporują zasady sprawiedliwości do swoich planów życiowych – bycie sprawiedliwym jawi się im bowiem jako racjonalne. Koncepcja sprawiedliwości znajduje oparcie na poziomie indywidualnych wizji dobrego życia (Ciszewski 2020, s. 72).

Zdaniem Ciszewskiego takie ujęcie – oparte na „uzgadnianiu” tego, co publicznie sprawiedliwe, i tego, co prywatnie dobre – nawiązuje do filozofii Kanta oraz Arystotelesa, w których świetle demonstrowanie racjonalnej natury jest czymś właściwym z punktu widzenia podmiotów moralnych, ponieważ „w ten sposób osoby mogą rozwinąć potencjał zawarty w rozumności praktycznej i osiągnąć perfekcjonistyczny ideał moralnej autonomii” (Ciszewski 2020, s. 73).

Krytycy Rawlowskiego dualizmu nie kwestionują jednak formacyjnego wymiaru funkcjonowania instytucji. Ich zarzuty dotyczą natomiast fundacyjnej roli, jaką miałyby one według autora *Teorii sprawiedliwości* odgrywać w normatywnej teorii politycznej, a także dotyczą zasadności oddzielania instytucji i członków społeczeństwa jako odmiennych rodzajów bytów², których działania podlegałyby ocenie przez zastosowanie odrębnych kryteriów normatywnych. Istotę ujęcia fundacyjnego stanowi bowiem funkcjonalne pierwszeństwo oraz nieredukowalność sfery politycznej, instytucjonalnej, do sfery moralności, a co za tym idzie – odrębność kryteriów stosowanych do oceny działania instytucji oraz zachowań poszczególnych członków społeczeństwa.

Jak już wskazano – fakt, że instytucje mają charakter pierwotny w systemie Rawlsa, widać także w jego założeniach dotyczących pojęcia osoby. Tomasz Kwarciański zauważa, że „jedyne ograniczenie wyboru celów, za jakimi ludzie mogą się w życiu opowiadać, stanowią zasady sprawiedliwości” (Kwarciański 2006, s. 86). Oznacza to, że w społeczeństwie dobrze urządzonym obywatele mają dowolność kształtowania i realizacji swoich życiowych planów, o ile nie kolidują one z działaniem sfery instytucjonalnej. To instytucje pełnią bowiem fundacyjną rolę w systemie urzeczywistniania zasad sprawiedliwości dystry-

² W oryginale *subjects*, jednak instytucje nie mają charakteru podmiotów.

butywnej, a ich struktura (*institutional design*) stanowi najważniejsze zagadnienie w *Teorii sprawiedliwości*. Zachowania członków społeczeństwa ograniczone są natomiast do wykonywania planów dobrego życia, a ich funkcjonowanie sprowadza się do praktyk realizowanych w ramach systemu instytucji, który właśnie dzięki „dobremu urządzeniu” społeczeństwa umożliwia powiększanie dobra jego członków.

3. Krytyka Rawlowskiego dualizmu

Zdaniem autorów takich jak Liam B. Murphy tak ujętemu rozróżnieniu na sferę polityki (zasady sprawiedliwości) oraz sferę moralności (postępowanie jednostek) nie można jednak przypisywać – jak chciałby sam Rawls – charakteru fundamentalnego, ponieważ ostatecznie każda zasada polityczna podlega redukcji do zasad moralnych, odnoszących się do postępowania poszczególnych członków społeczeństwa. Pod tym względem Murphy zgadza się z podejściem utylitarystycznym, na którego gruncie instytucje i zachowania jednostek ocenia się przy użyciu tego samego kryterium (Murphy 1998, s. 253). Opierając się w swojej argumentacji na analizie poszczególnych elementów koncepcji Rawlsa i odrzucając kolejne potencjalne uzasadnienia perspektywy dualistycznej, Murphy pozostaje jednak na płaszczyźnie politycznej, nie zagłębiając się w założenia ontologiczne leżące u jej podstaw. Przykładem argumentu przeciwko dualizmowi o takim właśnie charakterze może być porównywanie zakresów definicji struktury podstawowej z różnych tekstów Rawlsa (*Teorii sprawiedliwości* oraz *The Basic Structure as Subject*) w celu ustalenia, czy którakolwiek z nich uzasadniałaby postulowany przez ich autora podział pracy moralnej między instytucje i poszczególnych członków społeczeństwa. Argument ten opiera się jednak na założeniu, że podział ten uzasadniony jest wyłącznie przez postulat odciążenia członków społeczeństwa w zakresie przestrzegania zasad sprawiedliwości społecznej w ich codziennych działaniach. Tak rozumiana teoria Rawlsa staje się podatna na kolejne argumenty krytyczne, dotyczące m.in. nieostrości kryterium „codziennych działań” (G.A. Cohen wskazuje tu np. na problematyczny charakter instytucji rodziny – regulującej życie codzienne i stosunkowo niestabilnej pod względem gwarancji realizacji zasad sprawiedliwości, a wymienianej skądinąd przez samego Rawlsa jako element struktury podstawowej), jak również tego, że przyjmuje on charakterystykę instytucji, która nie odpowiada żadnym rzeczywistym ani nawet teoretycznoprawnym specyfikacjom (Cohen 1997, s. 17–23; Murphy 1999, s. 259–260).

Zarzuty przytoczone powyżej dotyczą jednak właściwie jedynie praktycznych skutków pojęciowego podziału przyjętego przez Rawlsa, który można

scharakteryzować dwójako – przez odwołanie do interpretacji Philipa Pettita oraz wcześniejszego artykułu Rawlsa, *Two Concepts of Rules*, odtwarzając tym samym założenia ontologiczne leżące u podstaw *Teorii sprawiedliwości*.

4. Zarys Rawlowskiej ontologii społecznej

W pracach pt. *Rawls's Political Ontology* (2005) oraz *Rawls's Peoples* (2006) Philip Pettit stara się wyeksplikować ukryte założenia ontologiczne leżące u podstaw teorii Rawlsa, co ma umożliwić lepsze zrozumienie argumentów formułowanych przez autora *Teorii sprawiedliwości* na płaszczyźnie normatywnej. Na gruncie filozofii polityki Rawls odrzuca zarówno syngularyzm, jak i solidaryzm (Pettit 2005, s. 157–158). Na płaszczyźnie ontologicznej, a właściwie – ontologii społecznej, zwykle z tymi stanowiskami łączą się odpowiednio atomizm i holizm. Atomizm zakłada, że podmiot kolektywny, taki jak społeczeństwo, jest jedynie sumą jednostek oraz relacji pomiędzy nimi, natomiast holizm – że stanowi byt „wyższego rzędu”, cechujący się autonomicznymi własnościami, które nie są redukowalne do własności członków tego podmiotu. Rawls, w związku z odrzuceniem syngularyzmu oraz solidaryzmu, musi odrzucić również atomizm i holizm oraz poszukać „trzeciej drogi” w ontologii społecznej.

Aby zobrazować możliwość owej trzeciej drogi, Pettit omawia hipotetyczne relacje zachodzące pomiędzy grupą osób a strukturą reprezentującą tę grupę, tj. model sytuacji obejmujących zależności pomiędzy członkami społeczeństwa a reprezentującym ich rządem. Zdaniem Pettita możliwe są przede wszystkim dwie podstawowe, skrajne opcje: albo struktura reprezentująca jest w pełni zależna od reprezentowanych przez nią osób i w istocie wyraża wyłącznie poglądy reprezentowanych, albo jest w pełni niezależna od reprezentowanych i wyraża własne poglądy. Te dwie opcje można utożsamić odpowiednio z atomistyczną i holistyczną wizją społeczeństwa. Jednak, jak pokazuje Pettit, do pomyslenia jest również opcja pośrednia, tzn. ograniczona autonomia struktury reprezentującej, która co prawda wyraża swoje poglądy, ale są one ograniczone poprzez poglądy wyrażane przez członków społeczeństwa (Pettit 2005, s. 165–166). Zdaniem Pettita taką trzecią drogą podąża Rawls, gdy używa pojęcia społeczeństwa dobrze urządzonego (Pettit 2005, s. 170). Aby społeczeństwo było dobrze urządzone w ujęciu Rawlsa, musi bowiem zachodzić odpowiednia relacja pomiędzy osobami reprezentowanymi a strukturą reprezentującą. Osoby reprezentowane muszą być ciągle aktywne w wyrażaniu swoich przekonań, co skutkuje utworzeniem pewnego zbioru społecznych fundamentalnych wartości i postaw obecnych w danym społeczeństwie (*fund of considerations*), które ograniczają autonomię struktury re-

prezentującej. *Fund of considerations* stanowi podstawę oceny, czy dane działanie struktury reprezentującej może być uznane za uzasadnione (Pettit 2005, s. 166–167). Co należy podkreślić w kontekście wspomnianej wcześniej krytyki związanej z istnieniem dwóch porządków w teorii Rawlsa, opisana wyżej relacja pomiędzy reprezentowanymi a strukturą reprezentującą zapewnia spójność i jedność społeczeństwa dobrze urządzonego. Dopiero jeżeli zostanie ona przerwana, społeczeństwo przestaje być dobrze urządzone i rozpada się na dwie odrębne sfery: jednostek – które nie są już przez nikogo reprezentowane – i struktur, które tylko pozornie kogoś reprezentują, bo w istocie utraciły swoją legitymację (Pettit 2006, s. 43).

W społeczeństwie dobrze urządzonym jednostki i struktury muszą się więc nieustannie przenikać w ramach zwrotnej praktyki jako jej konieczne elementy. Niemożliwe jest działanie jednostki poza jakąkolwiek strukturą albo istnienie struktury bez działań jednostek. Nadrzędnym pojęciem staje się więc praktyka. Społeczeństwo jest zbiorem indywidualów, ale bez odpowiedniej struktury – kompletnie niezdolnych do działania. To również dzięki strukturze społeczeństwo może trwać w czasie pomimo nieustannych zmian osobowych i organizacyjnych, dlatego że wszyscy nowi członkowie społeczeństwa rodzą się w pewnej strukturze i przekształcają ją swoimi działaniami.

W związku z powyższymi uwagami o nadrzędnej roli praktyk warto się przyjrzeć, jak sam Rawls rozumiał to pojęcie. W pracy z 1955 roku pt. *Two Concepts of Rules* Rawls zdefiniował praktykę jako dowolną formę aktywności określaną przez pewien system reguł, który określa urzędy, role, kary itd. i nadaje tej działalności strukturę (Rawls 1955, s. 3). Przykładami praktyk w ujęciu Rawlsa są gry, rytuały czy procesy sądowe. Abyśmy mogli jednak dobrze rozumieć naturę tego pojęcia, konieczne jest wprowadzenie dwóch rodzajów reguł oraz omówienie ich relacji do praktyk. Reguły pierwszego typu, które Rawls określa jako *summary rules*, są podsumowaniem dotychczasowych, przeszłych decyzji podejmowanych w konkretnych, podobnych sytuacjach. Takie reguły opisują tylko przeszłe „praktyki”, natomiast żadnych nie ustanawiają (Rawls 1955, s. 19). Inaczej sytuacja wygląda w przypadku drugiego rodzaju reguł, nazywanych przez Rawlsa *practice rules*. Nie są one generalizacjami przeszłych decyzji jednostek w konkretnych sytuacjach, lecz ustanawiają i definiują pewną praktykę. Dopiero po ustanowieniu *practice rules* możliwe jest wykonanie pewnych czynności. Np. danie komuś mata jest możliwe dopiero po ustanowieniu zasad gry w szachy. Dlatego też *practice rules* są logicznie uprzednie wobec wszelkich przypadków ich aplikacji (Rawls 1955, s. 25).

Jak pokazuje Rawls w *Two Concepts of Rules*, ustanowienie pewnej praktyki za pomocą *practice rules* ma kluczowe znaczenie dla sposobu uzasadnienia decyzji moralnych, bowiem logika uzasadnienia całej praktyki i działania podpadającego pod nią będzie zupełnie odmienna. Tak rozumiane praktyki są

również niezbędne dla istnienia instytucji. Aby dana instytucja mogła trwać w czasie, konieczne jest, by określona grupa jednostek świadomie kierowała się wchodzącymi w jej skład regułami. Dzięki kategorii praktyki można lepiej zrozumieć, dlaczego Rawls decyduje się na rozróżnienie zasad stosujących się do instytucji oraz zasad stosujących się do indywidualów i organizacji (Diver 2004, s. 11). Odwołując się do gry jako pewnego rodzaju praktyki, można powiedzieć, że abstrakcyjnie rozumiane instytucje są zasadami tej gry, a indywiduala lub organizacje są graczami. Widać wyraźnie, że poczynania graczy w grze będą oceniane zupełnie inaczej niż reguły gry. Gracze mogą kierować się swoimi własnymi interesami, podczas gdy nikt nie chciałby grać w grę, w której reguły służyłyby realizacji interesów tylko jednego gracza (por. Diver 2004, s. 3). W kontekście przedstawionej wcześniej krytyki instytucjonalizmu Rawlsa przykładem dwóch rodzajów uzasadnień – całościowych praktyk oraz poszczególnych działań – może być sędzia decydujący w sprawie karnej, który orzeka karę pozbawienia wolności. Jego jednostkowe działanie uzasadnione jest funkcją, jaką pełni w strukturze instytucjonalnej, a także przepisami prawa karnego, które przyznają mu kompetencję do orzekania takiej kary za określony czyn. Czym innym jest natomiast uzasadnienie samych instytucji prawa karnego w danym systemie, które może wynikać z przekonań moralnych dominujących w społeczeństwie bądź ze względów pragmatycznych. W tym sensie kryterium oceny działania instytucji – w koncepcji Rawlsa wyznaczone przez zasady sprawiedliwości społecznej – nie ma bezpośredniego zastosowania do działań jednostek funkcjonujących w ramach tak określonej struktury.

Należy ponadto podkreślić, że Rawlowskie pojęcie stabilności trzeba rozpatrywać w odniesieniu zarówno do sprawiedliwości struktury podstawowej, jak i moralnego postępowania jednostek. Stabilność koncepcji sprawiedliwości nie oznacza, że instytucje i praktyki dobrze urządzonego społeczeństwa nie ulegają zmianie. W rzeczywistości takie społeczeństwo będzie prawdopodobnie cechować się dużą różnorodnością i z czasem może przyjmować różne formy organizacji (*arrangements*). W tym kontekście stabilność oznacza, że bez względu na to, jak zmieniają się instytucje, nadal pozostają one sprawiedliwe w zbliżonym stopniu ze względu na dostosowywanie ich do nowych okoliczności. Nieuniknione odstępstwa od realizacji zasad sprawiedliwości są skutecznie korygowane lub utrzymywane w dopuszczalnych granicach przez siły regulujące system społeczny (Rawls 2009, s. 648).

Rawlowski dualizm nie jest zatem nieuzasadnionym wyodrębnianiem wzajemnie niezależnych kategorii obiektów. Opiera się natomiast na założeniu, że instytucje w danym społeczeństwie pełnią rolę formacyjną i fundacyjną zarazem, a ich funkcjonowanie możliwe jest dzięki działaniom jednostek z konieczności w nich uczestniczących (rodzimy się w określonej strukturze społecznej). Wyznaczając reguły wolnej interakcji między jednostkami na równych prawach, gwarantują one również „sprawiedliwość tła” (Mandle, Reidy

[red.] 2015, s. 370). Jednocześnie instytucje zapewniają trwałość społeczeństwa i umożliwiają międzypokoleniową współpracę jego członków. Pettit wskazuje, że tę wzajemną zależność (z którą wiąże termin *civcity*) określa zdolność struktur instytucjonalnych do organizacji kooperacji obywateli w czasie, co pozwala realizować funkcje wykraczające poza możliwości jednostek (Pettit 2005, s. 168). Można więc powiedzieć, że tym, co czyni społeczeństwo dobrze urządzonym, jest pewnego rodzaju praktyka, a dopiero brak takiej praktyki sprawia, że społeczeństwo „rozpada się” na niebędące w stanie samodzielnie funkcjonować instytucje i indywidua.

5. Instytucjonalizm a dwa rodzaje uzasadnień

Krytycy instytucjonalizmu, tacy jak Murphy czy Cohen, zdają się zatem nie dostrzegać, że kryterium służącym do określania, co uznajemy za podstawowe instytucje, a co za regulacje jednostkowych działań, jest przede wszystkim sposób uzasadniania. Podstawową strukturę społeczeństwa ocenia się pod względem jej całościowej zdolności do realizacji przyjętych zasad sprawiedliwości. Poszczególne działania jednostek i bezpośrednio dotyczące ich reguły rozpatrywane są natomiast jedynie przez wzgląd na całokształt praktyki determinowanej przez elementy instytucjonalne. Takie postawienie sprawy znajduje tymczasem uzasadnienie w założeniach ontologicznych dotyczących jednostek i instytucji scharakteryzowanych przez Pettita.

W podanym przez Murphy’ego (1998, s. 261) przykładzie regulacji podatkowych, które rzekomo dotyczą bezpośrednio działań jednostek, a zatem jako uciążliwe (*intrusive*) nie należą do struktury instytucjonalnej w sensie, który uzasadniałby dualizm, dochodzi więc do pomieszczenia fundacyjnej roli instytucji ze specyficzną rozumianą nieingerencją. W rzeczywistości mamy tu natomiast do czynienia ze znaną z *Two Concepts of Rules* kwestią uzasadnienia praktyki oraz uzasadniania działań podpadających pod praktykę. Dobrze oddaje to metafora budynku (por. Mandle, Reidy [red.] 2015, s. 361) – aranżacje wewnątrz czynią konstrukcję funkcjonalną, ale mają charakter wtórny wobec układu konstrukcyjnego. W kontekście przykładu Murphy’ego można zatem powiedzieć, że system prawa podatkowego oceniany jest przez pryzmat jego zdolności do realizacji zasad sprawiedliwości społecznej, natomiast poszczególne regulacje prawa podatkowego, związane chociażby z poborem podatku, stanowią jego funkcjonalną część – niezależnie od tego, jak bardzo ingerują w życie jednostek. Można oczywiście zastanawiać się, na ile wyraźna jest granica między „strukturą budynku” a „elementami aranżacji”, jednak kluczowym kryterium jest tutaj zewnętrzne lub wewnętrzne uzasadnienie danej regulacji: czy są to uznane zasady sprawiedliwości (istnienie systemu podatko-

wego uzasadnione jest zasadami sprawiedliwości), czy jedynie funkcjonalna zgodność z podstawową strukturą instytucjonalną (istnienie deklaracji podatkowych uzasadnione jest istnieniem systemu podatkowego). Warto również zauważyć, że w świetle założeń wyeksponowanych przez Pettita wciąż dysponujemy kryteriami pomocniczymi, jak chociażby gwarancja funkcjonowania instytucji w dłuższej perspektywie czasowej. Jest to zresztą powiązane ze scharakteryzowanym wcześniej postulatem publiczności, a sam Rawls sugeruje, że testem skuteczności zasady sprawiedliwości jest to, na ile regulowane przez nią dobrze uporządkowane społeczeństwo jest w stanie pozostawać w równowadze (*equilibrium state*) pomimo oddziaływania czynników zewnętrznych, co sprowadza się do pytania o rolę instytucjonalnego *status quo* (Mandle, Reidy [red.] 2015, s. 674). Nie chodzi jednak o absolutną niezmienną instytucji, ale o ich zdolność do realizowania zasad sprawiedliwości także pomimo zmiany okoliczności (Mandle, Reidy [red.] 2015, s. 771). W tym kontekście widać wzajemną zależność uzasadnienia formacyjnego oraz fundacyjnego, ponieważ to dobrze działające instytucje, które realizują uznane zasady sprawiedliwości, są niejako gwarantem ich przetrwania w społeczeństwie.

6. Rawls a interakcjonistyczna ontologia społeczna

Na zakończenie warto również wskazać, że uwagi poczynione przez Rawlsa na temat roli praktyki oraz zaproponowane przez niego rozróżnienie na dwa rodzaje reguł zainspirowały rozwój (lub odnowienie) interakcjonistycznych ontologii społecznych, które starają się odwrócić porządek wyjaśniania obecny w ujęciach substancjalistycznych, takich jak teorie atomistyczne czy holistyczne. Przedstawiciele interakcjonistycznych teorii społecznych postulują, aby jako podstawę wyjaśniania zjawisk społecznych przyjąć interakcje, procesy albo relacje (Frega 2018, s. 163). Podobnie jak Rawls w *Two Concepts of Rules*, kładą nacisk na twórczą moc praktyk. Według interakcjonistów, to relacje lub praktyki są główną siłą twórczą w obrębie społeczeństwa – poprzez kształtowanie nawyków wpływają na tożsamości i losy jednostek, a poprzez instytucjonalizację – generują instytucje. Zwolennicy tego ujęcia zakładają przy tym, że społeczne interakcje nie mogą zostać ani zredukowane do efektów indywidualnych działań i przekonań (ponieważ są czymś więcej), ani też scharakteryzowane jako wynik działań instytucji politycznych (ponieważ nie są generowane przez działania instytucji, a same te instytucje generują) (Frega 2018, s. 167). Szczególnym przykładem nawiązania do założeń sformułowanych przez Rawlsa jest teoria Anne Rawls (2009), która za pomocą pojęcia *practice rules* stara się wyjaśnić, dlaczego w centrum swojej teorii sytuuje pewnego rodzaju praktykę. Anne Rawls wskazuje, że substancjalistyczne on-

tologie społeczne postrzegają rzeczywistość przez pryzmat *summary rules*: albo jako efekt sumowania dotychczasowych decyzji jednostek, albo jako efekt dotychczasowego funkcjonowania instytucji. Według Anne Rawls, dopiero przez pryzmat *practice rules* można dostrzec, że to autonomiczne praktyki społeczne, w ramach których grupy jednostek kierują się tego rodzaju regułami, generują rzeczywistość społeczną i instytucjonalną oraz wpływają jednocześnie na instytucje (*bottom-up*) oraz na indywidualia (*top-down*) (por. Frega 2018, s. 166–167).

Zakończenie

Podsumowując, w niniejszym artykule przedstawiliśmy w zarysie związku pomiędzy Rawlowską próbą skonstruowania teorii sprawiedliwości a przyjmowanymi przez jej autora założeniami ontologicznymi, jakie ujawnia analiza pojęcia „społeczeństwa dobrze urządzonego” oraz charakterystyka praktyk i instytucji. Dopiero uwzględnienie owych założeń umożliwia zrozumienie fundacyjnej roli instytucji w teorii Rawlsa i pozwala odeprzeć krytykę instytucjonalizmu odwołującą się do braku funkcjonalnego uzasadnienia dla wyodrębniania dwóch porządków normatywnych. Choć w *Teorii sprawiedliwości* Rawls niemal nie odnosi się wprost do swojej wcześniejszej pracy *Two Concepts of Rules*, to jednak ujęcie zarysowane w tym artykule zdaje się wyznaczać strukturę pojęciową dzieła z 1971 roku. Taka interpretacja Rawlowskiej wizji społeczeństwa, odwołująca się do pojęcia praktyki, może z powodzeniem dostarczać podstaw do konstruowania teorii z obszaru interakcjonistycznej ontologii społecznej.

Bibliografia

- Berkey B. (2016), *Against Rawlsian Institutionalism about Justice*, „Social Theory and Practice” 42 (4), s. 706–732.
- Ciszewski W. (2020), *Rozum i demokracja. Wprowadzenie do koncepcji rozumu publicznego Johna Rawlsa*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Cohen G.A. (1997), *Where the Action Is: On the Site of Distributive Justice*, „Philosophy & Public Affairs” 26 (1), s. 3–30.
- Diver N. (2004), *Institutions and Social Justice* [nieopublikowana rozprawa doktorska], University of Pennsylvania.
- Frega R. (2018), *The Social Ontology of Democracy*, „Journal of Social Ontology” 4 (2), s. 157–185.

- Kwarciański T. (2006), *Możliwości czy dobra pierwotne? Dyskusja Amartyi Sena z Johnem Rawlsem na temat właściwej przestrzeni sprawiedliwości*, „Roczniki Filozoficzne” 54 (1), s. 81–106.
- Mandle J. (2009), *Rawls's „A Theory of Justice”: An Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mandle J., Reidy D.A. (red.) (2014), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Murphy L.B. (1998), *Institutions and the Demands of Justice*, „Philosophy & Public Affairs” 27 (4), s. 251–291.
- Nozick R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.
- Pettit P. (2005), *Rawls's Political Ontology*, „Politics, Philosophy & Economics” 4 (2), s. 157–174.
- Pettit P. (2006), *Rawls's Peoples*, w: R. Martin, D.A. Reidy (red.), *Rawls's Law of Peoples: A Realistic Utopia*, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, s. 38–55.
- Rawls A. (2009), *An Essay on Two Conceptions of Social Order*, „Journal of Classical Sociology” 9 (4), s. 500–520.
- Rawls J. (1955), *Two Concepts of Rules*, „The Philosophical Review” 64 (1), s. 3–32.
- Rawls J. (2009), *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sen A. (2009), *The Idea of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wojciech Graboń, Marcin Woźny

Institutions and practices:

The ontology of John Rawls's ‘well-ordered society’

Keywords: *institutions, practices, J. Rawls, social ontology, „A Theory of Justice”*

The aim of this paper is to highlight the relationship between normative theory and social ontology through an analysis of John Rawls's concept of ‘well-ordered society’. By expressing the ontological assumptions underlying Rawls's theory, it is possible to better understand the role of practices and institutions in *A Theory of Justice* and to counter some of the criticisms levelled against Rawls's institutionalism. The proposed interpretation of Rawls's theory may be recognized as a contribution to the interactionist approach in the field of social ontology.