

Sprawiedliwość polityczna a neutralność

Kilka uwag o rozumnej naturze liberalizmu politycznego

Johna Rawlsa
i Charlesa Larmore'a

DOI 10.35757/CIV.2016.18.10

W *Liberalizmie politycznym*, w piątym paragrafie wykładu piątego, John Rawls zauważa:

[h]istorycznie biorąc, jednym z pospolitych tematów myśli liberalnej jest to, że państwo nie może faworyzować żadnej z rozległych doktryn i związanej z nią koncepcji dobra. Ale równie pospolitym tematem krytyków liberalizmu jest to, że wcale mu się to nie udaje i w istocie skłania się w sposób arbitralny ku takiej czy innej formie indywidualizmu¹.

Innymi słowy, zdaniem Rawlsa, liberalizm, jako myśl polityczna, dąży do wypracowania takiej formuły sprawowania władzy, aby w pluralistycznym społeczeństwie zachować neutralność wo-

Rafał Prostak – doktor, politolog, amerykanista, adiunkt w Katedrze Europejskiej Integracji Gospodarczej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. Autor dwóch monografi: *Rzecz o sprawiedliwości. Komunitarystyczna krytyka współczesnego liberalizmu amerykańskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego (2004) oraz *Teista w demoliberalnym świecie. Rzecz o amerykańskich rozważaniach wokół rozumnej polityki*, Wydawnictwo Ośrodka Myśli Politycznej (2014). Autor licznych artykułów w przedmiocie polityki wyznaniowej, współczesnej, amerykańskiej myśli liberalnej oraz systemu politycznego Unii Europejskiej.

¹ J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, przekład A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 265–266.

bec preferencji światopoglądowych jego członków, gdyż w idei tej tkwi założenie, iż żadna z wizji udanego i wartościowego życia nie powinna determinować kształtu publicznych instytucji, w tym rozwiązań prawnych, wskazujących wzorzec sprawiedliwego postępowania, również w zakresie podziału korzyści powstałych w następstwie kolektywnych przedsięwzięć. Jednocześnie Rawls zauważa, że owej neutralności liberalizm, jak sugerują jego krytycy, w istocie nie zapewnia, skłaniając się „w sposób arbitralny ku takiej czy innej formie indywidualizmu”.

W niniejszym tekście podjęto próbę przedstawienia sposobu, w jaki neutralność funkcjonuje we współczesnej myśli liberalnej, ze szczególnym uwzględnieniem jej związku z postulatem oparcia procesu decyzyjnego wyłącznie na wartościach i racjach powszechnie zrozumiałych w pluralistycznych wspólnotach politycznych, czyli z wykorzystaniem, jak to określa Rawls, rozumu publicznego. Przywołano tu rozważania dwóch myślicieli liberalnych: Johna Rawlsa oraz Charlesa Larmore'a. Jednocześnie, skoro współczesny liberalizm w opinii jego krytyków nie zapewnia neutralności, warto oddać głos samym krytykom, których w niniejszym tekście reprezentuje Nicholas Wolterstorff. Naszą analizę zamyka przedstawienie stanowiska Stephena Macedo, który będąc liberałem, broniącym idei rozumu publicznego, otwarcie rezygnuje z obrony neutralnego charakteru liberalnej polityki².

Rawlsowska sprawiedliwość jako bezstronność

John Rawls w swoim projekcie sprawiedliwego porządku politycznego, obejmującego pryncypia ustrojowe oraz reguły podziału dóbr, będących skutkiem kolektywnych przedsięwzięć, akcentuje

² Do grona popularyzatorów idei rozumu publicznego możemy zaliczyć m.in. Bruce'a Ackermana, Kenta Greenawalta oraz Roberta Audięgo. Krytyczny stosunek do tejsze idei przyjmują m.in. Michael J. Perry oraz Christopher J. Eberle. Bardziej szczegółową analizę stanowisk wymienionych myślicieli czytelnik znajdzie w: R. Proszak: *Teista w demoliberalnym świecie. Rzecz o amerykańskich rozważaniach wokół rozumnej polityki*, Wydawnictwo Ośrodka Myśli Politycznej, Kraków 2014.

wagę bezstronności (*fairness, impartiality*) w procesie ustalania zasad tejże sprawiedliwości. W *Teorii sprawiedliwości* bezstronność jest wskazywana jako immanentny przymiot sprawiedliwości. Zakłada się tu, że instytucje porządku politycznego są sprawiedliwe, o ile określają jednostkom prawa i obowiązki, nie tworząc między nimi arbitralnych różnic, oraz zachowują sprawiedliwy podział korzyści wypracowywanych w toku społecznej kooperacji. Bezstronność stanowi tu synonim równego traktowania, którego przeciwieństwem są praktyki dyskryminacyjne. W Rawlowskim projekcie sprawiedliwości jako bezstronności (*justice as fairness*) bezstronność oznacza także dyspozycję właściwą podmiotom dążącym do ustalenia zasad sprawiedliwości. Warunkiem bezstronności zaangażowanych w ten proces stron jest pozbawienie ich wiedzy na temat wszelkich cech decydujących o właściwej im osobniczej niepowtarzalności, o ich partykularności. Świadomość sytuacji materialnej, pozycji społecznej czy politycznej, a nawet kondycji zdrowotnej bowiem, według Rawlsa, skazuje nas, w imię racjonalności podejmowanych działań, na partykularyzm w ocenie słuszności możliwych formuł sprawiedliwości. Partykularyzm jest źródłem stronniczych uprzedzeń i preferencji, oddających nasze własne wyobrażenie o dobrze urządzonym społeczeństwie (*well-ordered society*), którą to kategorią często posługuje się autor *Teorii sprawiedliwości*. Jeśli zasady sprawiedliwości mają być obiektywnie słuszne, a pryncypia rzeczywiście „dobrze urządzonego społeczeństwa” uzyskać powszechną aprobatę, to szukający porozumienia w ich przedmiocie muszą zostać pozbawieni wiedzy o tym, co partykularne. I temu zasadniczo służy Rawlowska zasłona niewiedzy (*veil of ignorance*), podstawowy mechanizm kontraktualnej teorii sprawiedliwości jako bezstronności. Jak autor ten przekonuje, wstępna „ignorancja kondycji” warunkuje osiągnięcie stanu refleksyjnej równowagi (*reflective equilibrium*), w którym to stanie abstrakcyjne zasady sprawiedliwości w drodze autorefleksji zyskują uzgodnienie z pierwotnymi „nieuprzedzonymi” wyborami zaangażowanych podmiotów.

W publikacjach, które ukazały się po *Teorii sprawiedliwości*, a zwłaszcza w *Liberalizmie politycznym*, Rawls w toku rozważań nad warunkami egzekucji autentycznej bezstronności podmiotów dążących do ustalenia sprawiedliwych zasad rządzących wspólnotą polityczną skoncentrował się na różnicy między racjonalnością (*rationality*) a rozumnością (*reasonableness*)³. Uznał wówczas, iż to rozumność działań podmiotów szukających powszechnie akceptowanych zasad sprawiedliwości warunkuje ich bezstronność. Rozumność jest tu przedstawiana jako zdolność podmiotu do wzniesienia się ponad to, co racjonalne, czyli umiejętność wyjścia poza perspektywę wyznaczaną w pierwszej kolejności przez pragnienie zaspokojenia, jeśli nie wyłącznie, własnych potrzeb, w ostrej rywalizacji z innymi o jak najlepszy dostęp do rzadkich dóbr, podlegających społecznej redystrybucji. Rozumność to spojrzenie na swoje interesy, racje i oczekiwania z dystansu, ujrzenie ich w szerszej perspektywie, jaką daje refleksyjne umieszczanie siebie pośród innych, tj. obywateli równych w prawach i wolnościach, czyli szczere uznanie, że oczekiwania innych są równie rozsądne i godne uwagi oraz uwzględnianie owych oczekiwań innych ludzi we własnych propozycjach co do pryncypiów sprawiedliwości, dzięki czemu można się zasadnie spodziewać, że inni będą gotowi te propozycje poprzeć. Rozumność staje się w konsekwencji warunkiem bezstronności.

Stronniczość, stojąca na przeszkodzie wypracowaniu powszechnie akceptowanych zasad sprawiedliwości, nie wynika jedynie ze świadomości własnej pozycji społeczno-politycznej tudzież kondycji ekonomicznej czy zdrowotnej, lecz także z sobie właściwej wizji dobra: przynoszącego spełnienie, udanego życia „wartego przeżycia”. Heterogeniczność usytuowania uczestników współczesnych społeczeństw liberalnych obejmuje więc także pluralizm wyznawanych, jak to określa Rawls, rozległych doktryn (*comprehensive doctrines*) religijnych, filozoficznych, moralnych, które pozwalają ich wyznawcom: 1) spojrzeć w spójny sposób na złożo-

³ Zob.: J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, wykład drugi, paragraf pierwszy, s. 89–97.

ność świata wartości i przekonań światopoglądowych; 2) porządkować i stabilizować normatywny obraz rzeczywistości, w której funkcjonują; 3) uszeregować dostępne wizje dobra; 4) sformułować sądy wartościujące w odniesieniu do konkretnych idei czy postaw oraz 5) odnaleźć podstawy samoidentyfikacji i formować swoją tożsamość. Tym samym partykularyzm interesów i potrzeb zostaje uzupełniony przez różnorodność wizji wartościowego i dobrego życia, wkomponowanych w rozległe doktryny, które wyznajemy. Aby nastąpiło osiągnięcie konsensu co do zasad sprawiedliwości w społeczeństwie, proces „przełamania” partykularyzmów, który jest kluczowy dla utrzymania jedności i pokoju społecznego jako warunków stabilności ustroju demokracji liberalnej, musi zakończyć się powodzeniem. To zaś zależy od naszej zdolności do wyjścia poza obręb własnych wyobrażeń o dobrym i wartościowym życiu w spotkaniu z innymi uczestnikami owego procesu, którym bliskie są wyobrażenia inne niż nasze. W spotkaniu z innymi winniśmy odwoływać się do wartości, argumentacji i racji zrozumiałych i bliskich nie tylko nam, ale także innym uczestnikom deliberacji nad pryncypiami dobrze urządzonego społeczeństwa. Posługiwanie się perspektywą właściwą wyłącznie własnej rozległej doktrynie nie doprowadzi nas do sukcesu. Rawls zakłada, że liberalne społeczeństwa są ufundowane na wspólnym gruncie wartości i odwołują się do tego samego typu argumentacji, co umożliwia wzniesienie instytucjonalnego porządku sprawiedliwego społeczeństwa. Jego podstawowy element stanowi powszechne przeświadczenie, że wszyscy jesteśmy wolni i równi. Odwoływanie się do powszechnie podzielanych wartości i poglądów, których adekwatność i trafność nie zależy od „prawdziwości” jakiegokolwiek rozległej doktryny, choć znajdują one wsparcie doktryn rozumnych, jest przejawem posługiwania się rozumem publicznym (*public reason*). Rozum publiczny to wspólny rozum uczestników demoliberalnego porządku politycznego. Jest jeden, w przeciwieństwie do wielu rozumów niepublicznych, których liczba odpowiada liczbie rozległych doktryn. Rozum publiczny stanowi polityczny mechanizm ustala-

nia treści powszechnie obowiązującego prawa i w żadnym razie nie jest mechanizmem rozstrzygania o słuszności bądź niesłuszności, czy też falsyfikacji metafizycznych prawd o człowieku i świecie, w którym przychodzi mu żyć. Innymi słowy, rozum publiczny poszukuje odpowiedzi na pytanie o treść (formułę) sprawiedliwości politycznej. Nie aspiruje do roli weryfikatora słuszności w ogóle, bez uwzględnienia okoliczności naszego życia. Rozum publiczny to rozum obywateli funkcjonujących w sferze publicznej (politycznej), którzy w sferze niepublicznej (prywatnej) zachowują możliwość posługiwania się rozumami niepublicznymi. Stąd też, myśliciele liberalnych, posługujących się ideą „rozumu publicznego”, zgodnie z poglądami Johna Rawlsa, określamy mianem liberałów politycznych (*political liberals*), a nurt myśli politycznej przez nich rozwijany – liberalizmem politycznym (*political liberalism*).

W debacie publicznej nad pryncypiami konstytucyjnymi oraz nad kształtem podstawowych instytucji demoliberalnego porządku politycznego uczestnik rozumnej rozległej doktryny potrafi posługiwać się rzeczową, adekwatną i zrozumiałą argumentacją, trafiającą do przekonania wyznawców innych rozumnych doktryn, czyli argumentacją bezstronną. Innymi słowy, umie posługiwać się rozumem publicznym. Nie wszyscy uczestnicy współczesnych społeczeństw demoliberalnych są gotowi spojrzeć na swoją ideologiczną tożsamość z dystansu, czyli formułować bezstronne sądy w przedmiocie zasad sprawiedliwości społeczeństwa politycznego, wychodząc z przeświadczenia o uniwersalizmie równości i wolności.

Obok uczestników doktryn rozumnych istnieją wyznawcy doktryn nierozumnych, którzy kierując się sobie właściwą racjonalnością, są gotowi wykorzystać instrumenty rządzenia w celu upowszechnienia własnej wizji dobrego i wartościowego życia, będącą, w ich mniemaniu, jedyną drogą do realizacji ludzkiego *telos* – stanu pełni człowieczeństwa.

Demokracja deliberatywna jako ideał polityki bezstronnego (neutralnego) procesu stanowienia prawa

Z powyższej, bardzo uproszczonej rekonstrukcji warunków, umożliwiających ustalenie pryncypiów ustrojowych demoliberalnego porządku politycznego (tj. zasad sprawiedliwego podziału dóbr, powstałych dzięki kolektywnym przedsięwzięciom) – czego wykład Rawls przedstawił w pogłębiony sposób po raz pierwszy w *Teorii sprawiedliwości*, rozwijał zaś w kolejnych pracach: w *Liberalizmie politycznym* i *O idei publicznego rozumu raz jeszcze* oraz w *Justice as Fairness. A Restatement* – wyłania się obraz polityki, zgodny z jej charakterystyką, promowaną przez rzeczników tzw. demokracji deliberatywnej⁴.

Teoretycy demokracji deliberatywnej zakładają, że w warunkach trwałego pluralizmu światopoglądowego, charakterystycznego dla społeczeństw współczesnych demokracji liberalnych, podjęcie wszelkich decyzji władczych, wpływających na wolność jednostki (*coercive law*), winno być zwieńczeniem procesu, który polega na wzajemnym prezentowaniu racji, zrozumiałych dla wszystkich jego uczestników. Wypracowanie konkluzji, prowadzące do podjęcia decyzji, to powszechne potwierdzenie siły argumentów rzeczników określonego rozwiązania, trafiających do przekonania wszystkich stron zaangażowanych w proces decyzyjny, bez względu na ich identyfikację światopoglądową⁵. Innymi słowy, stanowienie powszechnie obowiązującego prawa powinno odbywać się w drodze wymiany rzeczowych argumentów, odwołujących się do wartości powszechnie podzielanych w społeczeństwie, w atmosferze wzajemnego szacunku, tolerancji, uznania dla równej podmiotowości

⁴ Uwaga ta zgodna jest sugestią autora, że jego liberalizm polityczny to reżim demokracji deliberatywnej (J. Rawls: *O idei publicznego rozumu raz jeszcze*, w: *idem: Prawo ludów*, przekład M. Kozłowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 197–198; *idem: Justice as Fairness. A Restatement*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 2001, s. 145, 148, 150).

⁵ A. Gutmann, D. Thompson: *Why Deliberative Democracy?*, Princeton University Press, New York 2004, s. 7.

oraz wolności każdego z jego członków. Oznacza to, że argumentacyjny partykularyzm, właściwy dla wszelkich perfekcjonizmów moralnych⁶, nie może zostać zaakceptowany przez uczestników demokratycznego dyskursu politycznego, jako że pozostaje dla nich niezrozumiały. Narzucanie innym uczestnikom procesu stanowienia prawa w demokracji liberalnej swojej perspektywy moralnej i poszukiwanie dla niej prawnej afirmacji jest bowiem nieuzasadnionym użyciem przemocy. Typowe dla współczesnych liberalnych demokracji uzależnienie mocy decyzyjnej od siły głosu (podejmowanie decyzji w drodze głosowania większościowego) nie jest ideałem demokracji deliberatywnej, gdyż może powodować „przemocowe” sytuowanie po stronie „przegranych” tych, którzy są w mniejszości, mimo iż ich racje, pewnie rozmyślnie zignorowane przez większość w debacie publicznej, lepiej oddają ideał demoliberalnego porządku politycznego niż stanowisko zajmowane przez większość. Cel „demokracji deliberatywnej” polega na osiągnięciu powszechnej zgody, do której doprowadzić może jedynie rzeczowa, nieuprzedzona dyskusja, oparta na wzajemnym otwarciu i szacunku, a nie na arytmetycznej przewadze. Dyskusja, w której zostaną użyte wyłącznie argumenty zrozumiałe dla uczestników narracji moralnych, nie są bowiem ufundowane na ezoterycznej wiedzy o dobrym i wartościowym życiu.

W sprawowaniu władzy jesteśmy skazani na posługiwanie się „siłą” lub „perswazją”, a w debacie publicznej na argument siły lub siłę argumentów, jak się często tę rzecz przedstawia. Zdaniem rzeczników demokracji deliberatywnej zawierzenie procedurom głosowania większościowego oraz posługiwanie się przez większość argumentacją wyprowadzoną z perfekcjonistycznych doktryn moralnych, których nieodzowność i siła przekonywania jest ogra-

⁶ Perfekcjonizm jest tu rozumiany jako stanowisko, w myśl którego określone przekonania moralne winny być promowane przez władzę publiczną, a do przekonań z nimi konkurujących władza publiczna winna zniechęcać. Perfekcjonizm zakłada więc, że państwo nie powinno być neutralne wobec różnorodnych wizji dobrego i udanego życia. Myślenie perfekcjonistyczne właściwe jest dla wszelkich rozważań etycznych, w których dostrzegamy potwierdzenie związków między pojęciem obiektywnego dobra człowieka a postulatem rozwoju istoty ludzkiej w zgodzie z człowieczą naturą.

niczona jedynie do narracji w obrębie tychże doktryn, stanowi ewidentne stosowanie przymusu (dyktat większości, ewentualnie dyktat światopoglądowy), jest wręcz zakwestionowaniem zasady powszechnej wolności i równości. Tak rzecz tę przedstawił również John Rawls, odróżniający demokrację proceduralną od demokracji deliberatywnej. Tę pierwszą zrównał z rządami arytmetycznej większości, drugą zaś przedstawił jako ideał reżimu rozumu publicznego. W demokracji deliberatywnej szczególne miejsce przewidział dla ciał deliberujących, w których wiedza i wolna wola obywateli skłania ich do tego, by w działaniach politycznych kierowali się właśnie rozumem publicznym⁷. Rawlowska definicja demokracji deliberatywnej uzasadnia określenie jej „demokracją rozumu publicznego”. Zgodnie z tym tokiem rozumowania dobrze urządzone społeczeństwo demoliberalne to *ipso facto* demokracja deliberatywna.

Podsumowując przeprowadzone dotąd rozważania, podkreślmy, że, zdaniem Rawlsa, warunkiem ustanowienia sprawiedliwych instytucji i podstaw konstytucyjnych, obejmujących wzorzec podziału dóbr powstałych dzięki zbiorowym wysiłkom, jest bezstronność uczestników procesu ich ustanowienia. Bezstronność ta wymaga przywoływania wyłącznie takich wartości i posługiwania się wyłącznie takimi argumentami, co do których można się zasadnie spodziewać, że będą powszechnie podzielane i zrozumiałe, czyli że będą uczestniczyć, mówiąc językiem Rawlsa, w rozumie publicznym. Publiczna rozumność wartości i racji jest weryfikowana w rzeczowej dyskusji, która tworzy ramy procesu stanowienia sprawiedliwości w demoliberalnej wspólnotce politycznej.

W tym miejscu należy zaznaczyć warunkową, na potrzeby niniejszego tekstu, ekwiwalentność pojęć bezstronności i neutralności. Uzasadnieniem zamiennego stosowania tychże terminów jest moc uzusu: filozofowie polityki, których rozważania są rekonstruowane poniżej, wychodząc od ustaleń Rawlsa, czę-

⁷ J. Rawls: *O idei publicznego rozumu raz jeszcze*, s. 198.

sto przedstawiają dyskurs publiczny w demoliberalnym państwie jako charakteryzujący się właśnie neutralnością. Choć autor *Teorii sprawiedliwości i Liberalizmu politycznego* przyznał się do przedkładania pojęcia „bezsronność” nad termin „neutralność”⁸, to jednak to drugie pojęcie na trwałe zagościło we współczesnych rozważaniach nad rozumnością polityki w demokracji liberalnej, a to za sprawą wykładu Charlesa Larmore’a w *Patterns of Moral Complexity*, na którego refleksje w tym przedmiocie polemicznie powoływał się również John Rawls⁹.

Oblicza politycznej neutralności w rozważaniach Charlesa Larmore’a i odpowiedź Rawlsa

Dla Charlesa Larmore’a neutralność jest pierwszym przymiotem polityki w demokracji liberalnej, a samo jej pojęcie ma podobne znaczenie dla poszukiwań autora *Patterns of Moral Complexity* jak idea rozumu publicznego dla Rawlsa w jego refleksji nad fenomenem liberalizmu politycznego.

Larmore przyjmuje, że liberalne państwo w procesie stanowienia prawa wpływającego na wolność obywateli (którzy z założenia cieszą się autonomią w poszukiwaniach ideału życia wartego przeżycia w światopoglądowo pluralistycznym społeczeństwie) powinno zasadniczo pozostać neutralne¹⁰. Sama zaś neutralność może przybrać dwie postacie: pierwsza to neutralność proceduralna (*neutrality of procedure*), druga zaś to neutralność

⁸ John Rawls wyraźnie preferuje bezsronność, jako że, jego zdaniem, neutralność jest „niezbyt szczęśliwym” (*unfortunate*) terminem, źródłem mylących konotacji i niepraktycznych zasad (zob. J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, s. 266).

⁹ Uwzględnienie w swoich poszukiwaniach rozważań Larmore’a na temat neutralności Rawls ujawnia w przypisie 24 i 27 do piątego paragrafu, wykładu piątego dzieła *Liberalizm polityczny* (zob. J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, s. 267 i 270).

¹⁰ „Neutralność podkreśla równą wolność, którą osoby winny się cieszyć poszukując swej własnej koncepcji dobrego życia”. C. Larmore: *Patterns of Moral Complexity*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, s. 46.

wyniku/celu politycznego (*neutrality of outcome*)¹¹. Przez neutralność proceduralną Larmore rozumie brak zaangażowania państwa w uzasadnianie (racjonalizację decyzji) decyzji władczych przez wskazywanie koncepcji życia o wartości wyższej od pozostałych – państwo nie zakłada ani nie potwierdza wyższości jakiegś koncepcji udanego życia. Z kolei neutralność wyniku/celu oznacza, że państwo nie będzie promować żadnego konkretnego stylu życia lub koncepcji dobra, tym samym pomijając inne, czyli jego działania nie będą wsparciem dla określonego ideału ludzkiego życia. Jeśli mamy dwa obrazy jednego przedmiotu, dla którego poszukujemy opisu, to w sposób oczywisty pojawia się pytanie o relację między nimi. W tym przypadku relacja ta, zdaniem Larmore’a, przyjmuje charakter hierarchiczny: potrzeba zapewnienia neutralności procedury bierze górę nad potrzebą realizacji neutralności wyniku/celu. Jak zauważa Larmore:

Jego neutralność [liberalnego państwa – przyp. R.P.] nie oznacza neutralności *wyniku*, lecz raczej *procedury*. To znaczy, że polityczna neutralność sprowadza się do ograniczenia czynników, które mogą zostać zaangażowane w uzasadnienie politycznej decyzji. Taką decyzję można uznać za neutralną wtedy, gdy daje się ona uzasadnić bez powoływania się na o kreśloną koncepcję dobrego życia, której wyższość się zakłada. Jak długo rząd uznaje to ograniczenie, tak długo pozostaje neutralny [...] Neutralność rozumiana proceduralnie pozostawia liberalnemu państwu możliwość realizacji wielu *celów*. Oczywiście, pewne dążenia (jak na przykład ustanowienie religii państwowej) są wykluczone, ponieważ nie ma neutralnego uzasadnienia dla realizacji takich celów. Jednakże każdy cel, którego realizacja spełnia warunek neutralności uzasadnienia, jest akceptowalny w liberalnym państwie¹².

Uwaga kończąca powyższy cytat wymaga komentarza, bowiem Larmore wskazuje na okoliczności, w których przyznanie prymatu neutralności proceduralnej kosztem neutralności wyniku/celu nie prowadzi do osiągnięcia stanu pożądanego w demoliberalnym

¹¹ *Ibidem*, s. 42–47. Larmore, wypowiadając się o *outcome neutrality*, posługuje się pojęciami *outcome*, *end* oraz *goal*, stąd nasze zespolone użycie wyniku i celu.

¹² *Ibidem*, s. 44.

społeczeństwie. Można sobie wszak wyobrazić, że rządzący w imię solidaryzmu, integracji czy pokoju społecznego – czyli motywowani potrzebą realizacji powszechnie aprobowanych wartości – podejmują działania, na skutek których określona doktryna religijna, wraz z promowanym przez nią ideałem wartościowego życia, uzyska status religii państwowej. Tym samym, angażując politycznie neutralne wartości i argumenty (warunek neutralności proceduralnej), państwo przyznaje wyznaniu, którego wierni w społeczeństwie liczebnie dominują, status wyznania panującego: predominacja polityczna. Takie, neutralne proceduralnie, uzasadnienie ustanowienia Kościoła państwowego znajdziemy chociażby w *Lewiatanie* Thomasa Hobbesa. Oczywiście ustanowienie religii państwowej nie jest neutralne w perspektywie wyniku/celu politycznego, gdyż wskazana przez państwo doktryna religijna cieszy się przywilejami niedostępnymi dla innych wierzeń czy świeckich doktryn. Jest to jednak szczególnie przypadkowy przypadek, gdy pierwszeństwo neutralności proceduralnej wobec neutralności wyniku/celu nie pozwala nam zachować natury demoliberalnego państwa, gwarantującego wszystkim równość w wolności, w tym wolności religijnej. Wolno również przyjąć, że już na etapie weryfikacji neutralności proceduralnej popełniliśmy błąd, w naszym systemie uniwersalnych wartości bowiem przyznaliśmy pierwszeństwo jedności i pokojowi społecznemu kosztem równości i wolności, w tym wolności religijnej, która może ponieść straty w sytuacji ustanowienia Kościoła państwowego. Dlatego też nie wszystkie cele liberalnego państwa dają się neutralnie uzasadnić. W konsekwencji, państwo liberalne nie zachowuje każdorazowo neutralności w odniesieniu do celów, które gotowi bylibyśmy zrealizować, posługując się instrumentami rządzenia.

Z drugiej jednak strony zauważmy, że państwo nie działa „neutralnie” również wtedy, gdy prowadzi politykę autentycznej, pełnej bezstronności w kwestiach światopoglądowych (neutralność wyniku/celu), dla której uzasadnienia (motywacji) poszukuje w potwierdzeniu prawdziwości na przykład agnostycystycznego systemu

przekonań (sytuacja proceduralnie nieneutralna), czego efektem byłyby całkowita impotencja państwa co do uznania wyższości pewnych przekonań nad innymi. Choć neutralność celu zostałaby zachowana (bezstronność państwa w kwestiach światopoglądowych), to jednak sam motyw działania nie byłby bezstronny (państwo przyjęło agnostyczną optykę jako jedynie słuszną).

Uwzględniając powyżej wskazane dwie sytuacje hipotetyczne, dochodzimy do następującego wniosku: zgodnie z założeniem, państwo demoliberalne jest nieperfekcjonistyczne; nie jest motywowane potrzebą upowszechnienia określonej wizji dobra oraz ideału wartościowego życia (neutralność proceduralna). Lecz nie oznacza to, że w następstwie jego działań warunki realizacji różnych wizji życia wartego przeżycia będą równe (neutralność wyniku/celu).

Podobne do Larmore'a obserwacje poczynił Wojciech Sadurski, przy czym neutralność proceduralną określił mianem *neutralności motywacyjnej prawodawcy*, który nie powinien kierować się (być motywowany) sympatią do określonych wizji dobrego i wartościowego życia, wkomponowanych w określone stanowiska moralne, czy też antypatią wobec stanowisk konkurencyjnych. Sadurski zauważa:

Neutralność widziana przez pryzmat efektów (głosząca, że prawo musi stwarzać wyznawcom rozmaitych koncepcji moralnych równe szanse praktycznej realizacji ich własnych koncepcji) jest rzeczywiście nie do zrealizowania. Każde działanie państwa i każdy akt prawny stwarzają warunki, w których realizacja pewnych zamierzeń jednostkowych staje się łatwiejsza, a innych – trudniejsza. Warunek by prawo nie stawiało pewnych koncepcji życia jednostkowego w sytuacji bardziej uciążliwej w porównaniu z innymi koncepcjami jest warunkiem nie do zrealizowania, a zatem tak rozumiany postulat „neutralności” jest rzeczywiście absurdalny. Ale neutralność w interpretacji motywacyjnej nie wymaga jednakowych efektów w sensie możliwości realizacji poszczególnych koncepcji moralnych. Wymaga ona jedynie, by prawodawca nie kierował się preferencjami wobec jednych systemów moralnych, a niechęcią wobec innych. W konsekwencji, w systemie prawa opartym na tej regule, indywidualista będzie mógł łatwiej zrealizować swą wizję moralności niż kolektywista. Ten ostatni będzie musiał odwracać oczy od zachowań,

obrazów czy wrażeń, które zakłócają jego wizję społeczeństwa moralnie godziwego, podczas gdy indywidualiście te rzeczy nie będą przeszkadzały, gdyż nie traktuje on dóbr kolektywnych jako warunku indywidualnego spełnienia. Ale, abstrahując od tej nieuchronnej konsekwencji nieneutralnej, motywacja prawodawcy musi być neutralna; musi on kierować się nie preferencją indywidualizmu jako pewnej doktryny etycznej, ale motywem stworzenia warunków równej autonomii dla wyznawców rozbieżnych koncepcji moralnych. Koncepcje indywidualistyczne i kolektywistyczne muszą być dla niego równowartościowe, choć w praktyce jedyną formą realizacji tej neutralności będzie prawo, które czyni życie indywidualisty znośniejsze¹³.

Jak się okazuje, neutralność motywacyjna, pomimo braku wskazywania wyższości stanowisk indywidualistycznych kosztem kolektywistycznych, w rezultacie promuje jednak „indywidualistę moralnego” kosztem zwolennika „moralności wspólnotowej”.

Rawls, podobnie jak Larmore, wyróżnia neutralność proceduralną, którą opisuje jako odwoływanie się przez normodawcę do „pewnej procedury, którą można uprawomocnić czy uzasadnić bez odwoływania się do żadnych w ogóle wartości”¹⁴. Można domniemywać, że intencją Rawlsa jest w tym przypadku opisanie terminem neutralności proceduralnej jakiejś formuły podejmowania decyzji, polegającej na akcie głosowania większościowego. Skojarzenie to nie jest jednak spójne z treścią, którą za terminem neutralności proceduralnej umieszcza Larmore. Rawls zwraca uwagę czytelnika także na neutralną procedurę (*neutral procedure*), która miałaby znajdować uzasadnienie przez „odwołanie się do wartości neutralnych, czyli do wartości takich, jak bezstronność, spójność w stosowaniu zasad do wszystkich przypadków rozsądnie uznanych za pokrewne”¹⁵. Neutralność, o której tu mowa, jest przez Rawlsa kojarzona z postępowaniem judykatywy, rozstrzygającej spory prawne. Również w tym przypadku interpretacja Rawlsa nie podąża za ustaleniami Larmore’a. Rawls otwarcie przy-

¹³ W. Sadurski: *Neutralność moralna prawa (Przyczynek do teorii prawa liberalnego)*, „Państwo i Prawo” 1990, nr 7, s. 34.

¹⁴ J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, s. 266.

¹⁵ *Ibidem*.

znaje, że jego sprawiedliwość jako bezstronność nie jest „neutralna proceduralnie”, co wydaje się zrozumiałe w perspektywie rezerwy autora *Liberalizmu politycznego* wobec jakości demokracji proceduralnej, czyli, przypomnijmy, rządów arytmetycznej większości. Jak zauważa, jego sprawiedliwość jako bezstronność jest „materialna”, jako że jest:

[...] ośrodkiem częściowego konsensu. To znaczy, że ten pogląd jako całość ma nadzieję wyartykułować publiczną podstawę uzasadniania dla podstawowej struktury reżimu konstytucyjnego, wychodząc od zasadniczych intuicyjnych idei zawartych domyślnie w publicznej kulturze politycznej i abstrahując od rozległych doktryn religijnych, filozoficznych i moralnych. Poszukuje wspólnej podstawy – czy, jeśli kto woli, neutralnej podstawy – gdy zachodzi fakt rozumnego pluralizmu. Tą wspólną podstawą jest sama owa koncepcja polityczna jako ośrodek częściowego konsensu. Ale tak zdefiniowana wspólna podstawa nie jest podstawą neutralną proceduralnie¹⁶.

Zapoznawszy czytelnika ze swoim rozumieniem neutralności proceduralnej, Rawls przechodzi do prezentacji neutralności w perspektywie „celów (*aims*) podstawowych instytucji i publicznej polityki w odniesieniu do rozległych doktryn i związanych z nimi koncepcji dobra”, które to instytucje i ich polityka są neutralne, jako że „może je poprzeć ogół obywateli jako pozostające w zakresie publicznej koncepcji politycznej”¹⁷. „Neutralność celów” może przyjmować trojaka postać:

a) państwo ma zapewnić wszystkim obywatelom równą możliwość realizowania każdej koncepcji dobra, którą swobodnie afirmują;

b) państwu nie wolno robić niczego w zamiarze faworyzowania czy promowania określonej rozległej doktryny ani niczego, co dałoby większe wsparcie tym, którzy ją wcielają w życie;

c) państwo nie powinno robić niczego, co czyni bardziej prawdopodobnym, że jednostki przyjmą tę, a nie inną koncepcję, chyba

¹⁶ *Ibidem*, s. 268.

¹⁷ *Ibidem*, s. 268.

że poczyni się jakieś kroki w celu zrównoważenia czy zrekompensowania skutków polityki, która to robi¹⁸.

Jeśli punkt a) uzupełnimy o zastrzeżenie, że możliwość realizacji każdej koncepcji dobra jest ograniczona do tych „rozumnych”, to, zdaniem Rawlsa, osiągniemy stan, w którym sprawiedliwość jako bezstronność będzie neutralna co do celu. Kluczem do zrozumienia istoty neutralności celu w punkcie b) jest zastrzeżenie, że państwu nie wolno robić niczego, co byłoby „faworyzowaniem”, „promowaniem” danej doktryny czy też „udzielaniem wsparcia” tejże. Jednocześnie, jak zaznacza, nie jest możliwe, aby aktywność demoliberalnego państwa nie miała wpływu na popularność określonych rozległych doktryn c).

Prowadząc refleksję nad neutralnością, Rawls dostrzega nie tylko różnicę pomiędzy neutralnością proceduralną i neutralnością celu, lecz dodatkowo uczula nas, abyśmy nie zaniedbywali różnicy między neutralnością celu i neutralnością skutku lub wpływu (*effect or influence*), choć sam wkomponował tę ostatnią w neutralność celu [punkt c)]. Zastrzeżenie Rawlsa jest dla nas kłopotliwe, jeśli zestawić jego typologię z ustaleniami Larmore’a, w którego prezentacji „wynik” (*outcome*) jest zasadniczo sprowadzany do „celu” (*aim, goal*). Dodatkowo, warunek wskazany przez Rawlsa w punkcie b) daje się przedstawić z wykorzystaniem neutralności proceduralnej Larmore’a lub neutralności motywacyjnej prawodawcy Sadurskiego. Tak czy inaczej, winniśmy w tym miejscu przedstawić finalne stanowisko Rawlsa w tej sprawie:

Sprawiedliwość jako bezstronność, która jest pewną polityczną koncepcją dla struktury podstawowej, usiłuje, jako całość, dostarczyć wspólnej podstawy jako ośrodka częściowego konsensu. Ma ona też nadzieję uczynić zadość wymaganiom neutralności celu w tym sensie, że podstawowe instytucje i publiczna polityka nie powinny faworyzować żadnej rozległej doktryny. Z neutralności skutku czy wpływu liberalizm polityczny rezygnuje jako w praktyce niemożliwej, a ponieważ tę ideę mocno sugeruje sam termin, jest to pewien powód, żeby go unikać¹⁹.

¹⁸ *Ibidem*, s. 268–269.

¹⁹ *Ibidem*, s. 269–270.

Złożoność analizy fenomenu neutralności demoliberalnego reżimu politycznego autorstwa Johna Rawlsa nakazuje nam zachować szczególną ostrożność w posługiwaniu się użytą przez niego terminologią, zwłaszcza gdy zestawia się ją z ustaleniami Larmore'a, albowiem:

a) neutralność proceduralna znajduje inny desygnat w analizie Larmore'a, a inny w refleksji Rawlsa;

b) przedkładanie przez Rawlsa neutralności celu nad neutralność proceduralną nie oznacza całkowitej negacji ustaleń Larmore'a; bowiem:

c) na podstawie całościowej lektury *Liberalizmu politycznego* możemy stwierdzić, że Rawls podziela opinię Larmore'a na temat stanowienia prawa wpływającego na wolność jego adresatów, które winno odbywać się z przywołaniem wartości powszechnie podzielanych i argumentów generalnie zrozumiałych, czyli przebiegać w obrębie rozumu publicznego; w konsekwencji, można zakładać zgodę Rawlsa na konieczność zachowania neutralności proceduralnej przez państwo demoliberalne, w rozumieniu, jakie tej neutralności nadaje autor *Patterns of Moral Complexity*;

d) potwierdzenie, że państwo demoliberalne nie może zagwarantować rządzącym neutralności skutku czy wpływu (Rawls), jest zbieżne z opinią Larmore'a, że nie będzie ono każdorazowo neutralne w odniesieniu do wyniku/celów swego działania;

e) Rawlowska neutralność celu, o której traktuje punkt a), nawet w ograniczeniu do rozumnych doktryn jest problematyczna, nie sposób bowiem skutecznie oddzielić jej od neutralności opisanej w punkcie c); jeśli w następstwie działania ustawodawcy pewne doktryny staną się bardziej popularne od pozostałych, to będzie to miało, w dłuższym okresie czasu, wpływ na możliwość funkcjonowania w społeczeństwie tych mniej popularnych; związek obu neutralności jest ewidentny; w modelach Larmore'a i Sadurskiego tego rodzaju zabieg nie występuje;

f) punkt b) Rawlowskiej prezentacji „neutralności celu” daje się przełożyć na neutralność proceduralną Larmore'a – założmy, że

„efektem” działania państwa (ewentualnie zakładanym efektem, czyli celem) jest ustanowienie Kościoła państwowego, by osłabić skutki społeczne wpływu wyznań (światopoglądów) konkurencyjnych, „motywacją” zaś dla tego działania (zamiarem, posługując się tu sformułowaniem użytym przez Rawlsa) jest chęć wskazania określonej doktryny religijnej jako bardziej wartościowej względem innych rozległych doktryn religijnych, moralnych czy filozoficznych.

Powyższe rozważania pozwalają potwierdzić tezę, że refleksje wokół neutralności Rawlsa i Larmore’a nie prowadzą tych myślicieli do wspólnych ustaleń. Rzecz nie dotyczy tu jedynie preferencji semantycznych – umieszczenia innych treści pod pojęciem neutralności proceduralnej – lecz kwestii zdecydowanie bardziej istotnej: możliwości osiągnięcia przez demoliberalny reżim polityczny neutralności celu, do czego aspiruje dobrze urządzone społeczeństwo Johna Rawlsa, a z którego to wymogu rezygnuje Charles Larmore. Punkt a) modelu Rawlsa jest niemożliwy do zrealizowania w praktyce demoliberalnego państwa, co otwarcie przyznaje Larmore. Z kolei Rawlowska neutralność celu, o której traktuje punkt b), to zasadniczo neutralność proceduralna Larmore’a.

Nicholas Wolterstorff – neutralność proceduralna w praktyce demokracji liberalnej

Nicholas Wolterstorff należy do czołowych krytyków liberalizmu politycznego. W rekonstrukcji mankamentów tegoż autor ten zwraca uwagę głównie na ekskluzywistyczny charakter rozumu publicznego, odstąpienie przez współczesnych liberałów od ideału liberalnej polityki, opartej na równej podmiotowości politycznej obywateli bez względu na ich identyfikacje światopoglądowe, a przede wszystkim na błędne rozumienie istoty demokratycznego procesu politycznego, krytycznie odnosząc się do idei demokracji deliberatywnej²⁰.

²⁰ N. Wolterstorff: *Why We Should Reject What Liberalism Tells Us about Speaking and Acting in Public for Religious Reasons*, w: P.J. Weithman (red.): *Religion and Contemporary Libera-*

Istota rzeczy sprowadza się do przeciwstawienia przez Wolterstorffa liberalnej polityki (*liberal politics*) liberalnemu stanowisku (*liberal position*). Rdzeniem liberalnej polityki jest zastrzeżenie, że każdy obywatel ma własne opinie, interesy oraz potrzeby i oczekuje, że jego reprezentant w ciele ustawodawczym będzie głosował tak, aby uczynić im zadość. Liberalna polityka to w swej istocie demokracja przedstawicielska, w której decyzje polityczne zapadają w toku głosowania większościowego, a – w opinii Rawlsa – jak już zauważyliśmy powyżej, jakościowo ustępuje demokracji deliberatywnej. Z kolei ideałem liberalnego stanowiska jest właśnie demokracja deliberatywna, której uczestnicy poszukują optymalnej formuły politycznej sprawiedliwości, zyskującej aprobatę wszystkich stron zaangażowanych w ustalenie jej treści. Wolterstorff jednoznacznie opowiada się za liberalną polityką, nie znajdując warunków dla realizacji liberalnego stanowiska w realiach współczesnych demokracji zachodnich.

W opinii Wolterstorffa charakterystyka liberalnej demokracji nie może zostać sprowadzona do ekspozycji roli publicznej dyskusji, w której uczestnicy przedstawiają wyłącznie zrozumiałe i dające się zaakceptować przez interlokutorów racje, czyli odwołujące się do rozumu publicznego. Choć powszechna zgoda jest pożądana, osiągamy ją z rzadka. Praktyka polityczna zachodnich demokracji pozwala potwierdzić, że „rozumna” zgoda zazwyczaj nie wieńczy publicznej dyskusji nad kształtem publicznych instytucji czy stanowionego prawa. Choć ideał polityki polega na dotarciu do rozwiązań, których słuszności nie sposób rozumnie podważyć, to w rzeczywistości żywiołem polityki pozostaje rywalizacja, spór i nierzadko otwarty konflikt, w którym są „zwycięzcy” i „pokonani”, a zwycięska większość uzyskuje możliwość realizacji swojej wizji dobrego urzędnienia spraw publicznych. W obliczu niezdolności do uzgodnienia wartości i racji nie pozostaje nam nic innego, jak tylko

lism, University of Notre Dame, Notre Dame 1997; R. Audi, N. Wolterstorff: *Religion in the Public Square. The Place of Religious Convictions in Political Debate*, Rowman & Littlefield Publishers, New York 1997, s. 67–120.

przeprowadzić głosowanie odróżniające większość od mniejszości, skutkiem czego większość uzyskuje mandat do kierowania sprawami publicznymi. Zdaniem Wolterstorffa tajemnica formuły „dobrze urządzonej” demokracji liberalnej nie sprowadza się więc do idei rozumu publicznego, lecz do takiej konstrukcji podstaw ustrojowych liberalnego konstytucjonalizmu, by z jednej strony zapewnić możliwie szeroki dostęp do procesu stanowienia powszechnie obowiązującego prawa, tak aby mogli w nim uczestniczyć również ci, którzy pragną zaprezentować współobywatelom wartości i racje wywiedzione ze swych identyfikacji światopoglądowych (rozległych doktryn, jak je określa Rawls), a z drugiej – umożliwić identyfikację wartości i racji, które przez fakt ich największej popularności, będą podstawą stanowienia powszechnie obowiązujących norm, w tym również wpływających ograniczająco na wolność tych, którzy ich nie podzielają (mniejszości). Wolterstorff przekonuje:

W demokracji dyskutujemy i debatujemy w celu osiągnięcia zgody. Nie wznosimy podium jedynie po to, aby powiedzieć naszym współobywatelom, jak rzeczy nam się jawią. Słuchamy i próbujemy ich przekonać [...]. Rzadko, nawet w mało istotnych kwestiach, udaje nam się osiągnąć konsens, nawet pomiędzy racjonalnymi i rozumnymi osobami. [...] Ale próbujemy. I w końcu głosujemy. Głosując w takich warunkach, nie naruszamy wolności i równości, które są składnikami idei liberalnej demokracji, jako że pierwszym krokiem społeczeństw na ich drodze ku liberalnej demokracji było zorganizowanie głosowania nad różnorodnymi sprawami i życie zgodnie z wolą większości – przy zastrzeżeniu specyficznych praw mniejszości. [...] Dążymy do zgody w naszych dyskusjach. [...] Nasza zgoda w przedmiocie danych polityk nie musi być oparta na określonych zbiorach zasad *akceptowanych przez* wszystkich obywateli obecnego pokolenia, jak i przyszłych, *dostatecznie pojemnych*, by rozstrzygnąć wszystkie ważne kwestie polityczne. Wystarczy, jeśli każdy obywatel, z sobie wiadomych powodów, przystanie na politykę realizowaną w tym dniu i następnym – nie zaś prowadzoną zawsze. I nawet nie chodzi o to, aby każdy obywatel zgadzał się na tę politykę. Wystarczy, jeśli zgoda była uczciwie podjętym i uczciwie wykonywanym porozumieniem większości²¹.

²¹ R. Audi, N. Wolterstorff: *Religion in the Public Square*, s. 108, 114.

Z powyższej wypowiedzi możemy wyprowadzić wniosek, że dla Wolterstorffa neutralność liberalnej polityki nie sprowadza się do neutralnej motywacji prawodawcy, posługującego się rozumem publicznym (neutralność proceduralna Larmore'a), czy też do takiego ułożenia spraw publicznych, by uczestnicy rozumnych rozległych doktryn mieli możliwość realizacji sobie właściwych koncepcji dobra, państwo zaś nie faworyzowało ani nie promowało jakiegokolwiek rozległej doktryny (neutralność celu Rawlsa). Zdaniem Wolterstorffa o neutralności polityki w demoliberalnym państwie decyduje oparcie procesu stanowienia prawa, które będzie wdrożone, na uprzednio ustanowionej procedurze głosowania, niezwiązanej z żadnymi treściami rozległych doktryn. Neutralność tę możemy, *nomen omen*, nazwać „proceduralną”, jednak w innym znaczeniu niż to, które nadaje jej Larmore. Podczas gdy dla autora *Patterns of Moral Complexity* neutralność proceduralna nakłada na tworzących normy prawne zobowiązanie nieodwoływania się do światopoglądowych racji moralnych, to dla Wolterstorffa będzie ona nakazem uprzedniej identyfikacji bezstronnej procedury wypracowywania tychże norm. Jeśli dla Larmore'a neutralność proceduralna pozostaje w ścisłym związku z posługiwaniem się w życiu politycznym wyłącznie rozumem publicznym, to Wolterstorff koncentruje się na procedurach właśnie – nie na idei Rawlowskiej bezstronności, lecz na mechanizmach procesu politycznego demoliberalnego państwa. Tym samym, Wolterstorff przedstawia nam się jako zwolennik neutralności proceduralnej, imperatywu praktyki politycznej liberalnego konstytucjonalizmu. Neutralności, której wartość została jednoznacznie zakwestionowana przez autora *Liberalizmu politycznego*.

Pogląd o sprowadzeniu potrzeby zachowania neutralności w polityce demoliberalnego państwa do konstytucyjnego wymogu ustanowienia i zapewnienia bezstronnej procedury wyłaniania arytmetycznej większości wynika z rezerwy Wolterstorffa wobec możliwości praktycznego funkcjonowania Rawlowskiego rozumu publicznego.

Uzasadnienie swej rezerwy rozpoczyna od interpretacji słów zaczerpniętych z *Liberalizmu politycznego*, które przedstawiają myśl Rawlsa w następujący sposób:

[...] kiedy obywatele mogą za pomocą swoich głosów słusznie sprawować jedni nad drugimi swoją opartą na przymusie władzę polityczną, gdy w grę wchodzi kwestie podstawowe? Czy też, według jakich zasad i ideałów musimy tę władzę sprawować, jeśli miałyby się to dać uzasadnić wobec innych, jako wolnych i równych? Na to pytanie liberalizm polityczny odpowiada: sprawowanie przez nas władzy politycznej jest właściwe, a więc da się uzasadnić, tylko wtedy, gdy sprawujemy ją w zgodzie z konstytucją, co do której najważniejszych postanowień można rozsądnie oczekiwać, że wszyscy obywatele je poprą, kierując się zasadami i ideałami, które są dla nich, jako osób rozumnych i racjonalnych, do przyjęcia. To jest liberalna zasada legitymizacji. A ponieważ sprawowanie władzy politycznej samo musi być legitymizowane, to ideał obywatelstwa nakłada pewien obowiązek moralny, nie prawny – obowiązek grzeczności – by być w stanie wyjaśnić sobie nawzajem w odniesieniu do tych podstawowych kwestii, jak zasady i kierunki postępowania politycznego, których się jest rzecznikiem i na które się głosuje, mogą mieć oparcie w politycznych wartościach publicznego rozumu. Ten obowiązek obejmuje gotowość wysłuchania innych i bezstronność w decydowaniu o tym, kiedy rozumnie jest poczynić ustępstwa wobec ich poglądów²².

W odpowiedzi na te słowa Wolterstorff stawia pytanie, czy Rawlsonskie oczekiwanie powstrzymywania się przed udzieleniem poparcia określonej decyzji politycznej lub samo jej podjęcie, póki nie osiągniemy porozumienia, póki wszyscy nie zgodzą się na tę politykę, przypadkiem nie jest niedorzeczne²³. Propozycja Rawlsa jawi się Wolterstorffowi jako próba zredefiniowania istoty demoliberalnej polityki: przestaje być ona procesem kolektywnego podejmowania decyzji w świecie wielości interesów, potrzeb i poglądów, by stać się procesem poszukiwania racji, które, jak wierzymy, zostaną powszechnie zaakceptowane jako rozumne. Udzielenie powszechnej zgody dla przedstawionych racji okazuje się być klu-

²² J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, s. 299.

²³ R. Audi, N. Wolterstorff: *Religion in the Public Square*, s. 95.

czowym kryterium prawomocności decyzji władczej. Czy jednak można liczyć na uzyskanie powszechnej aprobaty dla prezentowanych racji w heterogenicznych społeczeństwach zachodnich demokracji. Przyjmijmy założenie, że decyzje polityczne muszą sprostać „testowi rozumności”, by móc być wdrożone. W tej sytuacji staniemy przed koniecznością wskazania podmiotu, który miałby przedstawić wynik tego rodzaju testu. W *Liberalizmie politycznym* John Rawls oznajmia, że owym podmiotem mogłby być sąd najwyższy, wyposażony w prawo kontroli konstytucyjności stanowionego prawa (*judicial review*)²⁴. Lecz i ową sugestią praktyka liberalnych demokracji wydaje się weryfikować negatywnie²⁵. Wątpliwości te przekonują Wolterstorffa do tego, iż idea rozumu publicznego jest wyłącznie idea, czyli że w realnym procesie politycznym jest bezużyteczna. Proponuje więc ją porzucić jako nieprzydatną²⁶. Doświadczenie funkcjonujących współcześnie demokracji liberalnych, w tym amerykańskiej, potwierdza, że stabilność porządku politycznego nie jest uzależniona od nałożenia na proces stanowienia prawa i dyskusję publiczną nad jego zawartością ograniczeń, przewidzianych przez rozum publiczny; nie wymaga czerpania ze źródła politycznej rozumności (o ile takie w ogóle istnieje) – z którego wypływać mają strumieniem neutralne (rozumne) racje polityczne – abstrahując od tradycji światopoglądowych obecnych w liberalnych społeczeństwach. Wolterstorff zauważa:

Pojawia się w tym miejscu pytanie: czy *potrzebujemy* tego, co przedstawiciele liberalnego stanowiska nazywają *polityczną bazą*? [...] Najwidoczniej nie. Żaden z naszych współczesnych obrońców liberalnego stanowiska nie wierzy, aby którekolwiek z istniejących społeczeństw rzeczywiście dysponowało tego rodzaju bazą. Myślę, że mają tu rację. Nie postrzegają siebie jako opisujących podstawy społeczeństwa, na których się ono wspiera, lecz proponują sposób, w jaki te podstawy pozyskać. Myślą, że liberalne demokracje *powinny posiadać* taką bazę; często mówią o ta-

²⁴ Zob.: J. Rawls: *Liberalizm polityczny*, paragraf szósty, szóstego wykładu, s. 316–328.

²⁵ R. Prostak: *Teista w demoliberalnym świecie*, s. 253–322.

²⁶ R. Audi, N. Wolterstorff: *Religion in the Public Square*, s. 101.

kich społeczeństwach, że *potrzebują* takiej bazy. A jednak wiele naszych współczesnych społeczeństw potrafi jakoś trwać jako konstytucyjne demokracje, zachowując całkiem liberalny charakter. Najwidoczniej, baza taka wcale nie jest niezbędna²⁷.

Żadna współcześnie istniejąca demokracja liberalna nie spełnia kryteriów liberalnego stanowiska. Więcej, żadna nawet nie zbliża się do miejsca, w którym z nadzieją na sukces mogłaby przystąpić do testu „dobrze urządzonego społeczeństwa” Johna Rawlsa²⁸.

Podsumujmy powyżej przedstawione rozważania Nicholasa Wolterstorffa wokół kwestii neutralności liberalnej polityki oraz jej rozumnego charakteru, odnosząc jego uwagi do ustaleń Charlesa Larmore’a i Johna Rawlsa:

- Neutralność liberalnej polityki wymaga oparcia procesu decyzyjnego na uprzednio ustanowionych procedurach, które same w sobie nie promują żadnej koncepcji dobrego życia, a także nie dezawuuują wartości koncepcji konkurencyjnych – mechanizm (procedura) głosowania większościowego nie uosabia, nie nobilituje i nie podważa wartości żadnej konkretnej koncepcji udanego życia.

- Choć Larmore posługuje się terminem neutralność proceduralna, to *de facto* skupia się na neutralności decydenta, zobowiązanego do argumentacyjnej bezstronności w procesie stanowienia prawa. Innymi słowy, jego koncepcji neutralności proceduralnej zdecydowanie bliżej do postulatu bezstronności, stanowiącego normy prawa materialnego, aniżeli do opisu warunków (zasad) stanowienia tychże norm (prawo proceduralne *sensu stricto*).

- Wolterstorff potwierdza obserwacje Rawlsa, że krytycy liberalizmu politycznego podważają możliwość sprostania wymogom neutralności przewidzianym w *Liberalizmie politycznym* czy też w *Patterns of Moral Complexities*. Zdaniem Wolterstorffa zachodnie demokracje nie są zdolne osiągnąć ideału demokracji deliberatywnej wraz z jej rozumem publicznym. Rzeczywiste wyzwanie, jakie stoi przed tymi demokracjami, to takie ułożenie spraw publicznych,

²⁷ *Ibidem*, s. 114.

²⁸ *Ibidem*, s. 158.

by rządy większości nie stanowiły zagrożenia dla praw mniejszości. Rzecz nie sprowadza się więc do ograniczenia argumentacji w debacie publicznej i w procesie stanowienia prawa do wartości i racji znajdujących potwierdzenie w rozumie publicznym, lecz do trójpodziału władzy (*seperation of powers*), do kontroli i równowagi ośrodków sprawowania władzy publicznej (*checks and balances of powers*), do konstytucyjnej ochrony praw podstawowych (służącej w równym stopniu większości, jak i mniejszości), do powszechności praw wyborczych oraz do wyborów przeprowadzanych wystarczająco często, by oddać przesunięcia preferencji politycznych społeczeństwa.

Stephen Macedo – liberalizm nieneutralny

Przypomnijmy, dla Rawlsa liberalizm nieustannie poszukuje takiej formuły urządzenia państwa, aby żadna wizja dobrego i wartościowego życia nie była przez nie faworyzowana. Co nie mniej istotnie, krytycy myśli liberalnej równie konsekwentnie dążą do potwierdzenia, że wysiłki te są bezowocne, gdyż neutralność liberalnej propozycji jest pozorna: arbitralne faworyzowanie indywidualizmu jest nieuchronne.

Również w gronie wpływowych myślicieli liberalnych znajdziemy takich, którzy choć są przekonani o możliwości uprawiania „rozumnej polityki”, efektywnie poszukującej publicznego uzasadnienia (*public justification*) dla każdej decyzji władczej nieobojętnej dla wolności jej adresatów, to jednak otwarcie kwestionują możliwość realizacji postulatu konieczności zachowania neutralnego charakteru liberalnej polityki, a nawet konieczności jego realizacji. Do grona takich liberałów zaliczymy Stephena Macedo, polskiemu czytelnikowi znanego dzięki *Cnotom liberalnym*, w której to pracy czytamy m.in.:

Uzasadnienie publiczne uznaje za miarodajne w polityce argumenty szczególnego rodzaju: argumenty moralne, które da się otwarcie przed-

stawić innym, krytycznie ich bronić, i które ponadto są szeroko akceptowane przez rozumnych ludzi. Muszą być one nieosobiste, czyli *moralne*: nie mogą odwoływać się jedynie do wąskich interesów lub do interesu osobistego, ale powinny posiadać jednakową moc zarówno dla tych, którzy je głoszą, jak i dla innych. Muszą mieć charakter *ogólny*, to znaczy powinniśmy umieć je rozszerzyć na odpowiednio zbliżone przypadki. Muszą być *publiczne* w tym znaczeniu, że dostęp do nich powinien być szeroki i łatwy – wykluczone jest odwoływanie się do wewnętrznych przeświadczeń i wiary, szczególnych intuicji, poufnych informacji lub bardzo trudnych form rozumowania. Uzasadnienie publiczne musi być wreszcie *krytyczne*: należy wyszukiwać zarzuty, jakie da się mu postawić, wynajdować i przeciwstawiać mu rozsądne kontrpropozycje²⁹.

Mimo że w procesie stanowienia prawa wpływającego na wolność adresatów mają być, jak zakłada Macedo, wykorzystywane wyłącznie „rozumne racje”, to skutki liberalnej polityki w żadnym razie nie pozostaną obojętne dla kondycji stanowisk światopoglądowych obecnych w liberalnym społeczeństwie. Uwaga ta nie jest zaskoczeniem. Wszak o nieosiągalności neutralności wyniku/celu (Larmore) oraz neutralności wpływu i skutku (Rawls) w praktyce demoliberalnego była już mowa. To, co wyróżnia Macedo, to otwarte przyznanie, że „rozumna” polityka demoliberalnego państwa przyniesie w dłuższej perspektywie czasowej zawężenie palety rozległych doktryn konkurujących z liberalizmem jako doktryną moralną. Liberalny rozum publiczny niechybnie przeniknie do sfery niepublicznej (prywatnej), „liberalizując” wszelkie stanowiska światopoglądowe (rozległe doktryny). Innymi słowy, choć dostrzegamy powinowactwo stanowiska Macedo z propozycjami Larmore’a i Rawlsa, to jednak autor *Cnot liberalnych* jest w swych wypowiedziach bardziej dosadnym wyrazicielem tezy, że w określonych warunkach liberalne państwo wręcz nie powinno zachowywać się neutralnie. Macedo, powołując się tu na autorytet Larmore’a, zauważa: „Neutralność” liberalizmu oznacza wzajemne poszanowanie osób zasadniczo przywiązanych do wartości, które w żadnym

²⁹ S. Macedo: *Cnoty liberalne*, przekład G. Łuczkiwicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 65.

razie nie są neutralne. Larmore nie chciałby, byśmy szanowali wszystkich, a tylko tych, którzy są rozumni. Do tych nieszanowanych należą „fanatycy i potencjalni męczennicy”, dla których „pokój społeczny nie jest zbyt ważny”, rasiści oraz wszyscy odrzucający „obowiązek wzajemnego poszanowania”. Granice i natura poszanowania neutralnego są określone za pomocą liberalnych norm politycznych oraz materialnych kryteriów racjonalności, kryteriów w żadnym wypadku nieneutralnych ze względu na ideały życia. Spostrzeżenia te nie mogą dziwić, ponieważ, jak przyznaje Macedo, „neutralność zawiera zbyt mało treści, by wytworzyć jakiegokolwiek materialne zasady polityczne”³⁰. Tym samym, Macedo otwarcie przyznaje, że skoro skutki rozwiązań prawnych wynikłe w procesie politycznym, nie są całkowicie bezstronne (neutralne) – negatywnie wpływają na możliwość praktykowania doktryn politycznych i światopoglądów kontestujących demoliberalny porządek polityczny i racje moralne za nim stojące – to nie można utrzymywać, że liberalna polityka nie koryguje (prewencyjnie) otoczenia społecznego, „liberalizując” rzeczywistość społeczną jednostek i całych grup. W rezultacie „liberalizacja” przestaje być jedynie ideałem (celem) sfery publicznej. Jeśli absolutna neutralność w polityce jest mirażem, liberałom pozostaje bronić polityki neutralności selektywnej, zachowującej bezstronność jedynie w odniesieniu do tych rozległych doktryn, które podzielają liberalne wartości.

W *The Politics of Justification* Macedo przedstawia konsekwencje funkcjonowania w liberalnej wspólnocie politycznej:

Liberalizm zapewnia szerokie ramy, w obrębie których ludzie swobodnie ustalają swe wierzenia religijne, wartości estetyczne i tym podobne. A jednak podstawowe zasady liberalne (na przykład szacunku dla ludzi i ich praw) rozlewają się na całe nasze życie, nie determinując wszelkich naszych wyborów, lecz ograniczając, nadając strukturę i organizując całość naszego życia. Nieliberalne formy prywatnych stowarzyszeń są wykluczane, a do wielu innych interesów i zobowiązań obywatele

³⁰ *Ibidem*, s. 324.

są zniechęceni poprzez wolną, otwartą, pluralistyczną, progresywną i (bezsponnie) rynkową naturę liberalnego społeczeństwa³¹.

Dlatego też kontestatorzy liberalnej polityki stopniowo, acz nieuchronnie, tracą wpływ na jej kształt, odpowiednio dostosowując się do warunków liberalnej kultury lub całkowicie zanikając. Macedo wyrokuje:

Akceptacja rozwiązania liberalnego oznacza akceptację instytucji, idei i sposobów postępowania, których wpływ na życie nasze i naszych dzieci będzie rozległy, głęboki i nieubłagany: życie rodzinne, religijne i wszystkie związki typowo prywatne nabierają barw liberalnych wartości³².

Nieco niżej dodaje:

Sukces liberalnego uzasadnienia publicznego nie wymaga powszechnego przyjęcia jednego pełnego zespołu odpowiedzi na wszystkie wielkie pytania religijne, filozoficzne i moralne, ale także nie pozwala na oddzielenie przestrzeni wartości publicznych i prywatnych – liberalizm wymaga, by wszystkie prywatne przekonania przestrzegały pewnych ogólnych form i porządku. Miejmy nadzieję, że zachodzące między nami różnice będą coraz mniejsze i łatwiej będzie z nimi żyć. Na więcej nie możemy liczyć³³.

Skoro funkcjonowanie demoliberalnego państwa nie pozostaje bez wpływu na pluralizm stanowisk światopoglądowych w nim obecnych, to zasadne staje się pytanie o sens posługiwania się koncepcją neutralności proceduralnej, w rozumieniu, jakie nadaje jej Larmore, jako ideału polityki tegoż państwa. Skoro wszelkie rozległe doktryny, konkurujące z liberalną rozległą doktryną (Rawls wskazuje to chociażby na projekty etyczne Johna Stuarta Milla oraz Immanuela Kanta), nieuchronnie ulegną presji indywidualizmu oraz uniwersalności „wolnego wyboru” (wszelkie aktywności, które podejmujemy, i wszystkie elementy naszej tożsamości są autonomicznie kształtowane), to czy przypadkiem język liberalizmu,

³¹ S. Macedo: *The Politics of Justification*, „Political Theory” 1990, t. 18, nr 2, s. 285.

³² S. Macedo: *Cnoty liberalne*, s. 85.

³³ *Ibidem*, s. 87.

jako narzędzie „prywatnej narracji” w przedmiocie życia posiadającego wartość i sens, nie stanie się jedynym językiem (zbiorem przekonań, racji, symboli), którym mogą się posłużyć uczestnicy liberalnej polityki? Czy przypadkiem potrzeba zabezpieczenia neutralności proceduralnej – przez uwolnienie dyskursu publicznego od „nierozumnych” wartości, twierdzeń moralnych i wywiedzionych z nich argumentów – nie staje się z czasem bezprzedmiotowa? Na pytania te Macedo w *Cnotach liberalnych* nie odpowiada wprost, choć przyznaje, że „neutralność selektywna nie jest zbyt neutralna”³⁴.

* * *

Jak przekonuje Charles Larmore, liberalizm polityczny, w zamysle twórców tej propozycji doktrynalnej, „nie jest filozofią człowieka, ale filozofią polityki”³⁵. Neutralność, zagwarantowania której poszukuje, ma wymiar polityczny. W *The Morals of Modernity* zauważa:

Obecnie zadaniem liberalnej teorii jest wskazanie, jak można umotywo-
wać zasady liberalnej neutralności bez przyjmowania pozycji którejkol-
wiek ze stron w czasie dysput nad indywidualizmem i tradycją. Z tej
perspektywy indywidualizm będzie wciąż funkcjonował jako doktryna
polityczna. Innymi słowy, wciąż będzie esencją liberalnego zaangażowa-
nia na rzecz jednostek jako obywateli, którzy powinni być traktowani
jako istoty równe, niezależnie od substancjalnych idei, które mogą po-
dzielać z innymi. Nie będzie jednak odnoszenia się do indywidualizmu
jako generalnej wartości, obejmującej swym zasięgiem wszelkie aspekty
społecznego życia³⁶.

Autonomia, wolność wyboru, równość podmiotowa, wzajemny szacunek czy tolerancja, jako elementy języka opisującego kondycję osób i naturę relacji wzajemnych, kojarzone z tradycją libe-

³⁴ *Ibidem*, s. 325.

³⁵ C. Larmore: *Patterns of Moral Complexity*, s. 129.

³⁶ C. Larmore: *The Morals of Modernity*, Cambridge University Press, New York 1996, s. 132.

ralną, mają znajdować zastosowanie w „rozumnej” debacie publicznej, w której poszukujemy optymalnej formuły sprawiedliwego ułożenia spraw w społeczeństwie podzielonym w przedmiocie wizji dobrego i wartościowego życia, czyli podzielonego światopoglądowo. W procesie poszukiwania tejże formuły mamy zachować neutralność, tudzież bezstronność, jak woli to określać Rawls.

Poprawność założenia, że w procesie ustalania zasad tejże sprawiedliwości – „politycznej”, jak ją opisuje autor *Liberalizmu politycznego* – można zachować pełną neutralność, wypracowując decyzje jedynie dzięki kierowaniu się rozumem publicznym, jest wysoce wątpliwa dla krytyków stanowiska Rawlsa czy Larmore’a, w tym także dla przywoływanego powyżej Nicholasa Wolterstorffa. Opinia tychże krytyków, że skutki liberalnej polityki są zasadniczo stroniczne (nieneutralne) – jako że stwarzają relatywnie lepsze warunki funkcjonowania rozumnym rozległym doktrynom (i to pewnie tym najbliższym liberalnemu perfekcjonizmowi moralnemu) kosztem tych nierozumnych, czy też czynią, jak zauważa Sadurski, „życie indywidualisty znośniejszym” – jest mniej lub bardziej otwarcie podzielana przez współczesnych liberałów.

Niemniej, jak się okazuje, osobne traktowanie neutralności proceduralnej i wyniku/celu również jest wysoce problematyczne. Jeśli następstwa liberalnej polityki wpływają na warunki funkcjonowania rozległych doktryn, to są nieobojętne również dla ich zdolności zachowania i/lub przyciągania nowych zwolenników, czyli dla ich przyszłej egzystencji. Dlatego też, jeśli Rawls przyznaje, że w jego ujęciu neutralności celu realizacja punktu c) jest nieosiągalna, to można zasadnie zakwestionować realizm długookresowego zachowania neutralności, o której traktuje punkt b), nawet uwzględnwszy Rawlsowskie zastrzeżenie o ograniczeniu jej zastosowania do doktryn rozumnych. Albowiem, jeśli w rezultacie funkcjonowania określonej polityki demoliberalnego państwa niektóre rozległe doktryny uzyskują korzystniejsze warunki trwania i pozyskiwania nowych zwolenników, to nie sposób potwierdzić, że nie będzie to miało wpływu na zakładaną „równość możliwo-

ści realizowania każdej rozumnej koncepcji dobra”. Wszak trwała, „wynikowa” faworyzacja określonych doktryn niechybnie prowadzi do ograniczenia liczby dostępnych doktryn. Innymi słowy, oddzielenie kwestii neutralności motywacyjnej stanowionego prawa od problemu nieneutralnych skutków tegoż prawa nie wydaje się możliwe w dłuższej perspektywie czasowej.

Z tej nieuchronnej zależności neutralności proceduralnej (motywacyjnej) od neutralności wyniku (celu) sprawę zdaje sobie Macedo, którego neutralność liberalnej polityki ma charakter otwarcie selektywny, bez dystynkcji stosowanej przez Larmore’a, Rawlsa czy Sadurskiego. Neutralność selektywna faworyzuje te doktryny, które w „prywatnym” wymiarze życia członków liberalnego społeczeństwa posługują się wyżej wymienionymi elementami języka opisującego kondycję osób i naturę wzajemnych relacji oraz konsekwentnie wpływa na doktryny posługujące się „prywatnie” swymi „językami”, by zastąpiły je „językiem liberalnym”. Dzięki temu liberalna „rozumność” ostatecznie wypiera „racjonalność” z „prywatnych narracji” uczestników liberalnego społeczeństwa. Ideał liberalnej polityki staje się ideałem uniwersalnym, wbrew zapewnieniom liberałów politycznych, że absolutnie nie taka intencja im przyświeca; że nie jest to scenariusz, którego realizacji oczekują od liberalnych społeczeństw. Co oczywiste, neutralność selektywna nie wydaje się szczególnie bezstronna, czego Macedo przed nami nie ukrywa.

Jako że praktyka demoliberalnych społeczeństw nie potwierdza gotowości przyjęcia przez nie ideału rozumu publicznego Johna Rawlsa, Nicholas Wolterstorff podpowiada nam, że taka neutralność, na jakiej powinna koncentrować się nasza uwaga, sprowadza się *de facto* do uprzedniego ustanowienia bezstronnych reguł podejmowania decyzji władczych (zanim staniemy przed koniecznością ich podjęcia), które uznają mandat, arytmetycznie wyrażonej, większości do rządzenia, a jednocześnie chronią mniejszość przed pogwałceniem jej praw podstawowych; oraz nie petryfikują aktualnego stanu, umożliwiając mniejszości podejmować starania o real-

ne zdobycie pozycji większościowej w przyszłości. Niemniej ów minimalistyczny projekt Wolterstorffa nie spełnia oczekiwań Johna Rawlsa i idących jego śladem myślicieli liberalnych, demokracja proceduralna bowiem jest, w ich mniemaniu, jakościowo gorsza od demokracji deliberatywnej, czyli demokracji rozumu publicznego. W ten sposób okrag naszych rozważań został domknięty, najwyraźniej bowiem znaleźliśmy się w punkcie wyjścia.