

ISSN 1392–1681

## RACIONALUMO IR TEISINGUMO TRINTIS JOHNO RAWLSO „TEISINGUMO TEORIJOJE“

NIDA VASILIAUSKAITĖ

Straipsnyje analizuojama Johno Rawlso „moralinės geometrijos“ idėja ir parodoma, kad Rawlso siekis racionalaus pasirinkimo teorijos priemonėmis sukurti universalią teisingumo teoriją yra nenuoseklus, kadangi nesuderinamas su kitomis pamatinėmis „Teisingumo teorijos“ prielaidomis: kantiškąja teisingumo kaip kategorinio imperatyvo samprata, pastangomis išlaikyti „teisingumo“ ir „racionalumo“ sąvokų loginį savarankiškumą, kontraktarizmu ir pretenzijomis į nešališkumą, formalumą bei universalumą. Kartu atskleidžiamas garsiojo „nežinojimo uždangos“ mintinio eksperimento problemiškas (jis yra arba nereikalingas, arba neįmanomas).

### *„Moralinės geometrijos“ idėja*

Ankstyvasis Rawlsas teisingumo teoriją laiko racionalaus pasirinkimo teorijos (*Rational Choice Theory*; toliau RPT)<sup>1</sup> dalimi<sup>2</sup>. Ekonomistų sukurtą racionalaus elgesio modelį jis siūlo taikyti filosofinei teisingumo problemai spręsti, tikėdamasis apibendrinti ikianalitinės

---

Nida Vasiliauskaitė – Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto Filosofijos katedros doktorantė.

© Nida Vasiliauskaitė, 2005

Straipsnis įteiktas redakcijai 2005 m. rugsėjo 29 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2005 m. lapkričio 16 d.

intuicijas apie teisingumą, formalizuoti tradicinę socialinio kontrakto idėją, surasti visiems priimtinas socialinės kooperacijos taisykles ir pateikti tokią teisingumo koncepciją, kuriai nepritari būtų tiesiog neracionalu, kadangi teisingumas būtų suvokiamas kaip racionalaus pasirinkimo proceso *rezultatas*. Argumentų, turinčių įtikinti visuomenę vienokių ar kitokių iš anksto „žinomų“ normų teisingumu, paieškas keičia užduotis nustatyti procedūrą, kuri leistų racionaliai susitarti dėl prieš tai niekaip nesuspecifikuotų bendriausių pagrindinės visuomenės struktūros (angl. *basic structure of society*)<sup>3</sup> principų. Dėramai atlikta procedūra, arba geras tokių principų nustatymo metodas, Rawlsui *eo ipso* užtikrina surastų principų teisingumą, kadangi pastarąjį jis *apibrėžia* kaip tokios procedūros padarinį: principai yra teisingi (o kartu – teisėti ir suprantami), jei ir tik jei tam tikromis aplinkybėmis dėl jų sugeba laisvai susitarti visi suinteresuoti racionalūs asmenys. Teisingumą rodo ne susitarimo turinys, o pats susitarimo faktas, kuris nebūtų įvykęs, jei svarstomi principai būtų neįgyvendinami arba kam nors nepriimtini, nes visi racionalios diskusijos dalyviai turi tokias pat teises teikti ar atmesti (vetuoti) pasiūlymus, dėstyti argumentus, kritikuoti, vertinti ir spręsti<sup>4</sup>.

Racionalumą Rawlsas supranta instrumentiškai, kaip sugebėjimą kuo efektyviau siekti tikslo (angl. *means-ends rationality*). Racionalus asmuo įvertina santykinį savo troškimų intensyvumą ir atitinkama tvarka nuosekliai išrikiuoja jų objektus (tikslus), tenkindamas tris pagrindines sąlygas: tranzityvumo (apie bet kurias dvi alternatyvas jis gali pasakyti, kuriai iš jų teikia pirmenybę, arba kad jų atžvilgiu yra neutralus), inkluzyvumo (jei tą patį tikslą gali pasiekti keliais būdais, iš kurių vienas leidžia kartu įgyvendinti dar ir kitą, papildomą, tikslą ar tikslus, tai pasirenka jį) ir tikėtumo (įgyvendinimo tikimybės atsižvelgiant į situaciją). Jis sudaro strateginį savo veiksmų ar net viso gyvenimo planą, tokį, kuris leidžia tikėtis kuo sėkmingiau ir santykinai kuo mažesnėmis sąnaudomis patenkinti kuo daugiau ir kuo svarbesnių troškimų, ir sugeba nesiblaškydamas atkakliai jo laikytis. Kitaip tariant, pasitelkęs visą turimą informaciją apie jo veiksmų

padarinius galinčias paveikti aplinkybes, racionalus asmuo maksimuoja savo naudą (angl. *utility maximizing behaviour*). Toks *homo economicus* yra kiekvienas RPT veikėjas; šiuo atžvilgiu jie visi lygūs (visi pakankamai racionalūs ir, kaip tokie, autonomiški).

Laisvės, lygybės, racionalumo ir egoizmo (abejingumo kitų gerovei) prielaidas Rawlsas papildė ikianalitinė įžvalga, pasak kurios „Atrodo protinga ir bendrai priimtina, kad, renkantis principus, niekam nesuteiktų pranašumų ar trūkumų paprasta sėkmė ar socialinės aplinkybės. Taip pat, atrodo, visuotinai sutariama, kad turėtų būti neįmanoma specialiai pritaikyti principus savai situacijai“<sup>5</sup>. Be abejo, racionalūs egoistai nė neketintų paisyti šio intuityvaus teisingumo normatyvo, jei tik turėtų iš tokio elgesio kokios nors naudos, todėl hipotetinę teisingumo principų pasirinkimo situaciją Rawlsas modeliuoja taip, kad tokių pagundų nekiltų, tai yra, kad pasinaudoti pranašumais ar sėkme būtų neįmanoma. Tam tereikia griežtai apriboti pirminės pozicijos (angl. *original position*) dalyvių (šiam kontekste tai piliečių atstovai, dar vadinami „šalimis“) informaciją apie savo asmenį, pasitelkiant visus gaubiančios „nežinojimo uždangos“ (angl. *veil of ignorance*) metaforą. Ji nurodo, kad dalyviai samprotauja taip, *tarsi* nė vienas iš jų nežinotų savo vietos visuomenėje: socialinio statuso, amžiaus, lyties, rasinės ir etninės priklausomybės, įgimtų individualių intelektualinių, psichologinių ar fizinių ypatybių (gabumų, sveikatos, fizinės jėgos, etc.). Atitinkamai niekas nežino savo gėrio sampratos (kokiais kriterijais vadovausis vertindamas alternatyvas), savo konkretaus „gyvenimo plano“ (tik tiek, kad turi kažkokį planą), interesų, norų, netgi to, ar jie linkę rizikuoti (yra optimistai ar pesimistai). Taip pat nežino, kokio tipo visuomenėje gyvena (kokia jos ekonominė ir politinė būklė, koks kultūrinis lygis). Šalims žinoma tik tiek, kad jų visuomenė *gali būti* tvarkoma vadovaujantis kokia nors teisingumo koncepcija. Be to, jos žino bendrus faktus apie žmonių visuomenę apskritai, tai yra „supranta politinės veiklos ir ekonominės teorijos principus, išmano socialinės organizacijos pagrindus ir žmogaus psichologijos dėsningumus“<sup>6</sup>. Be abejo, uždanga tik įsivaizduojama: kal-

bama ne apie realų informacijos vakuumą (tai būtų neįmanoma), bet apie mintinį bandymą („Tarkime, kad...“), apie atsiribojimo nuo teisingumo atžvilgiu nerelevantiškos ar galinčios iškraipyti svarstymo eigą informacijos akta. Tiesiog, jei norime išvengti išankstinio šališkumo, sumažinti atsitiktinumų reikšmę socialiniame gyvenime (tik taip, būdami laisvi ir racionalūs, galime tikėtis susitarti) ir sukurti pasaulį, kuris kiekvienam, nors ir kokia vargana dalia jam tektų pakėlus uždanga, vis dėlto būtų „geriausias iš visų galimų“, turime, pasak Rawlso, mąstyti taip, *tarsi* daug ko nežinotume. Be to, pirminė pozicija nepainiotina su visų aktualių ar potencialių asmenų susirinkimu: tai tam tikra universali perspektyva, iš kurios gali pažvelgti bet kas ir bet kada, kai tik suabejoja kokios nors normos teisingumu (norma yra teisinga, jei ir tik jei galima parodyti, kad ji būtų priimta tokioje situacijoje). Kitaip sakant, tai testas.

Pirminėje pozicijoje gėrio standartas ar troškimų objektas, suprantama, negali būti jokie konkretūs individą dominantys dalykai, tad kyla klausimas, kaip palyginti alternatyvius socialinės tvarkos modelius. Kuris iš jų „geresnis“ ar „teisingesnis“, jei asmeniniai pomėgiai, prioritetai ir skonis nežinomi, o teisingumo dar tik ieškoma? Tas, kuris sudaro geresnes sąlygas maksimizuoti savo naudą? Bet apie kokią naudą maksimizavimą galima kalbėti, jei individai nežino savo interesų? Kuo remiantis vertinama ir sprendžiama? Kaip argumentuojama? Juk toks beveik *tabula rasa* būklėje atsidūręs asmuo, atrodo, turėtų būti viskam indiferentiškas. Nebent tartume, kad esama dalykų, vertingų apskritai, visur, visiems ir visada, nepriklausomai nuo jokios konkrečios „gėrio“ sampratos, kadangi jie būtini siekiant bet kurių tikslų, „jų racionalu norėti, kad ir ko norėtume“<sup>7</sup>. Todėl Rawlsas sudaro „pirminių gėrybių“ (angl. *primary goods*), kurių trokšta kiekvienas racionalus veikėjas, sąrašą. Tai: „a) pagrindinės teisės ir laisvės (...); b) judėjimo ir nevaržomo profesijos pasirinkimo esant įvairioms galimybėms laisvė; c) galios ir pareigų bei atsakingų pozicijų prerogatyvos politinėse ir ekonominėse pagrindinėse [visuomenės] struktūros institucijose; d) pajamos ir turtas; ir galiausiai e) sociali-

niai savigarbos pagrindai“<sup>8</sup>. Pranašesnė ta visuomenė, kurioje priinama daugiau visų tipų pirminių gėrybių ir atitinkamai yra daugiau galimybių rinktis bei įgyvendinti įvairius gyvenimo planus, tad vertinimo kriterijus grynai kiekybinis.

Šio socialinio gėrio standarto pakaktų, jeigu pirminės pozicijos dalyviai išliktų lygūs ir pakėlus uždangą (jeigu tada visiems ta pati tvarka pasirodytų esanti vienodai palanki). Bet nelygybė neišvengiama, tad būtini papildomi orientyrai, atrenkantys tokią sistemą, kurioje nesėkmė būtų kuo mažiau skausminga. Rawlsui dar tenka pasitelkti RPT maksimino (angl. *maximum minimorum*) taisyklę, kuri liepia išrikiuoti alternatyvas pagal jų blogiausius galimus padarinius ir pasirinkti tą, kurios blogiausi padariniai mažiausiai blogi, kitaip sakant, maksimizuoti minimalų išlošį. Ši taisyklė kartu su laisvės, lygybės ir racionalumo prielaidomis, Rawlso manymu, numato, jog bus sutarta dėl dviejų labai bendrų teisingumo principų (angl. *two principles of justice*), formuluojamų taip: „1) Visi asmenys turi lygias teises į plačiausią bendrąją lygių pamatinių laisvių sistemą<sup>9</sup>, suderinamą su panašia laisvių visiems sistema. 2) Socialinė ir ekonominė nelygybė turi tenkinti dvi sąlygas. Pirma, ji turi būti susijusi su pareigomis ir padėtimi, kurias galėtų užimti visi, esant nešališkai galimybių lygybei. Antra, ji turi būti maksimaliai naudinga blogiausioje padėtyje esantiems visuomenės nariams“<sup>10</sup>. Juk lygūs ir racionalūs egoistai niekada savanoriškai nesutiks tenkintis mažesne, nei kitų, politine laisve, ir todėl niekam neleis išsiderėti didesnės. Dėl tos pačios priežasties jie stengsis sau užsitikrinti bent jau teorinę galimybių lygybę ir kiek įmanoma apsidrausti didžiausios nesėkmės pakėlus uždangą atveju. Tokiomis sąlygomis pasiekto susitarimo rezultatų niekas neturės teisės pagrįstai atmesti kaip „neteisingų“, kad ir kuo tektų būti, kadangi neteisingų principų laisvi ir racionalūs asmenys nebūtų priėmę. Lygybė ir nežinojimo uždanga garantuoja, kad „kiekvieną įtikina tie patys argumentai“, todėl kiekvienas pasirinks tuos pačius principus, kad ir kiek kartų ar kokią naują patirtį įgijęs apie tai svarstyti<sup>11</sup>. Principų eilės tvarka griežtai leksikografinė, tai yra pirmojo principo prioritetą besąlygiš-

kas: lygios laisvės pažeidimo negalima pateisinti ar kompensuoti didesniais socialiniais ar ekonominiais pranašumais. Jų visuotinis viešas institucionalizuotas pripažinimas yra esminis ieškomos „gerai sutvarkytos visuomenės“ (angl. *well-ordered society*) apibūdinimas: „Tai visuomenė, kurioje kiekvienas priima ir žino, kad kiti priima tuos pačius teisingumo principus, kurios pagrindinės socialinės institucijos tuos principus patenkina ir šis patenkinimo faktas yra visuotinai žinomas“<sup>12</sup>.

Tokių principų pasirinkimas turėtų būti ne šiaip įmanomas ar tikėtinas, bet „vienintelis sprendimas, suderinamas su išsamiu pirminės pozicijos aprašymu“, bent jau idealiu atveju<sup>13</sup>. Juos ir tik juos, kaip „geriausią atsakymą į atitinkamus kitų reikalavimus“, racionalu pripažinti kiekvienam, kuris trokšta pirminių gėrybių, o jų pirminėje pozicijoje trokšta visi<sup>14</sup>. Specialiai sukurtoje maksimalaus netikrumo (angl. *under uncertainty*) situacijoje teisingumas, Rawlso įsitikinimu, deduktyviai ir vienareikšmiškai išplauktų iš racionalumo, kadangi depersonalizuojanti uždanga racionalų egoistinį naudos troškimą paverčia nešališku (angl. *fair*) naudos troškimu abstrakčiam „kažkam“, kuriuo kiekvienam gali tekti būti, o maksimino taisyklė liepia pasitenkinti garantuotu lygiu minimumu. Tiesa, Rawlsas pripažįsta, kad kol kas jo teorijoje daug kas intuityvu ir nesitiki ją įrodyti kiekvienam *more geometrico* („Nesakau, kad pasiūlyti teisingumo principai yra būtinos tiesos ar išvedami iš tokių tiesų“<sup>15</sup>), bet „moralinės geometrijos“ idėją laiko modeliu, į kurį visomis išgalėmis privalu orientuotis, nes tik taip galima tikėtis sukurti nepriekaištingai pagrįstą (angl. *justified*) ir tikrai universalią teisingumo koncepciją, kuri būtų priimtina netgi bet kuriems moraliniams skrupulams abejingiausiems individams.

Kad ir koks būtų šio idealo patrauklumo ir įgyvendinamumo mastas, verta patyrinėti, ar pats sumanymas konstruoti teisingumo principus RPT priemonėmis, pati griežtos „moralinės geometrijos“ idėja neprieštarauja kai kurioms kitoms, ne mažiau reikšmingoms, Rawlso darytomis teisingumo prielaidoms.

***Kategorinis imperatyvas:  
„būk racionalus“ ar „būk teisingas“?***

Teisingumo, kaip racionalaus, visiems naudingo susitarimo rezultato, supratimas jokių būdu nereiškia, kad ši sąvoka Rawlsui tėra naudingumo eufemizmas: rezultatas teisingas ne todėl, kad naudingas, bet todėl, kad pasiektas deramu būdu, tinkamai sumodeliuotoje situacijoje. O situacija sukonstruota būtent taip todėl, kad ieškoma visų pirma ne naudos, o teisingumo (priešingu atveju nereikėtų jokios nežinojimo uždangos). Tiksliau, nors pirminėje pozicijoje siekiama naudos, pati ta pozicija sumanyta norint surasti netapatų naudai teisingumą. Pastarasis Rawlsui – besąlygiška ir savitikslių vertybė: „Teisingumo principai yra kategoriniai imperatyvai kaip juos supranta Kantas“<sup>16</sup>.

Vis dėlto teisingumo ir naudos santykis nėra pakankamai aiškus: viena vertus, teisingumo principai nustatomi racionaliai maksimizuojant naudą, naudingumas čia – teisingumo definicijos pagrindas, kita vertus, skelbiamas teisingumo prioritetas ir nepriklausomybė naudos atžvilgiu. Būtent teisingumo prioritetas liepia užkirsti kelią racionalių egoistų šališkumui nuleidžiant uždangą, bet idėja teisingumą kilinti iš tokių veikėjų susitarimo (o idealiau atveju – iš gryno racionalumo, nesiremiant jokiais ikianalitinėmis intuicijomis ir moraliniais įsipareigojimais laikytis sutarties) nelabai dera su jam suteiktu kategorinio imperatyvo statusu. Juk, jeigu galima pasikliauti visiems būdingu ir visus įpareigojančiu teisingumo jausmu (o Rawlsas tokią prielaidą daro), tai nėra reikalo jį dedukuoti *more geometrico* iš naudos (nors ir *sąžiningai* sukonstruotomis aplinkybėmis), kitaip tariant, nebėra taip svarbu įrodyti, kad teisingumo principus privalu priimti dėl *loginių* priežasčių; o jei teisingumo jausmu pasikliauti neverta ir norima surasti tokius teisingus principus, kokius privalėtų pripažinti netgi jokiais jausmais nepasižymintis *homo economicus*, tai yra jei teisingą visuomenę norima grįsti racionalių savo interesų gynimu, tai kažin ar Rawlsui teisingumo imperatyvas tikrai besąlygiškas.

Žinoma, pirmiausia būtina skirti dvi perspektyvas, eksternalistinę ir internalistinę: teisingumo dėl jo paties nori tie, kurie žvelgia į pirminę poziciją iš šalies, kas joje dar nėra arba jau nėra (tie, kurie sutinka atlikti mintinį bandymą ir vėliau vadovautis jį darant surastais principais), o pirminės pozicijos dalyviams rūpi tik asmeninė nauda, tačiau (netgi ištikus didžiausiai nesėkmei) maksimizuojantys principai netikėtai pasirodo esą dar ir socialinio teisingumo *par excellence* išraiška. Rawlsas dažnai interpretuojamas taip, tarsi teigtų, kad pirminės pozicijos dalyviai rinktųsi ne naudingumo, o *kitus*, teisingumo, principus. Tarsi jie spręstų, kurią iš dviejų alternatyvų – teisingumo ar naudingumo – jų situacijoje priimti protingiau. Bet po uždanga tokių alternatyvų, griežtai kalbant, nėra: dalyviai siekia tik naudos, šis siekis jiems duotas ir niekada nekvestionuojamas. Jie renkasi tokius principus, kurie kiekvienam *naudingiausi* atsižvelgiant į visišką savo būsimos tapatybės ir socialinės padėties nežinojimą. *Toks* naudingumas Rawlsui ir yra teisingumas. Todėl, nors tiek atspirties taškas, tiek tikrasis tikslas jam neabejotinai yra teisingumas, o naudingumas – tik aplinkkelis, reikia pritarti Jano Narvesono nuomonei, kad pirminėje pozicijoje faktiškai sutariama dėl *naudingumo* principų, bent tokia išvada išplaukia iš Rawlso prielaidų<sup>17</sup>.

Jeigu, pasak Rawlso, teisingumas yra naudingumas *teisingoje* pradinėje situacijoje, tai besąlygiškam teisingumo prioritetui, regis, niekas negresia. Tačiau Rawlsas tikisi teisingumą dedukuoti iš racionalaus elgesio ir kita, gilesne, kantiška prasme: jis teigia, kad „tinkamai suprastas troškimas elgtis teisingai iš dalies kyla iš troškimo kuo pilniau išreikšti, kas mes esame ar galime būti – laisvos ir lygios racionalios būtybės, galinčios laisvai rinktis“<sup>18</sup>. Tad, atrodo, jog kategorinio imperatyvo funkciją galiausiai atlieka racionalumo siekis: būtent jis padiktuoja teisingos (sąžiningos) pirminės pozicijos idėją kaip būdą netrikdomai realizuoti veikėjų racionalumą. Nežinojimo uždanga neapriboja racionalų savanaudiškumą dėl *kitokios* normos, teisingumo, bet sudaro sąlygas visuotinai pasireikšti racionalumui, nes teisingumo reikalavimas kyla iš fundamentalesnio siekio būti racionaliam.



Projekto loginę struktūrą sudaro implikacijų grandinė: *racionalumas* > *ikianalitinis teisingumas (ikianalitinės intuicijos apie laisvę ir lygybę)* > *pirminė pozicija (racionalus naudos maksimizavimas teisingoje situacijoje)* > *teisingumo principai*. Racionalumas čia savitiksliis, o teisingumo imperatyvas, priešingai paties Rawlso eksplicitiniams teiginiams, pasirodo esąs tik hipotetinis (remiantis ką tik pateikta citata, jį galima formuluoti taip: „Būk teisingas, jei nori išlikti racionalus“). Kitaip tariant, Rawlsui teisinga ta visuomenė, kuri nesikėsina į savo narių racionalumą, ir tik dėl šios priežasties ją reikia stengtis sukurti.

Kita vertus, nuostata racionalaus pasirinkimo kriterijumi laikyti maksimino principą numato teisingumo prioritetą. Šis kriterijus RPT yra tik vienas iš keleto galimų, jokių būdu ne vienintelis. Pasirinkti būtent jį nėra racionaliau, nei kurį nors kitą. Pavyzdžiui, alternatyvi ir tokia pat racionali maksimakso (lot. *maximum maximorum*) taisyklė liepia maksimizuoti ne minimalų, o maksimalų išlošį, tai yra rinktis tą veiksmą (principą, normą, sprendimą), kurio geriausi galimi padariniai yra geresni už visų kitų toje situacijoje įmanomų veiksmų geriausius galimus padarinius. Kuri iš šių taisyklių – maksimakso ar maksimino – veikėjui priimtinesnė, priklauso nuo jo aspiracijų lygio, polinkio į riziką ir egzistencinio optimizmo ar pesimizmo, o ne nuo racionalumo. Todėl Rawlso apsisprendimą dėl maksimino<sup>19</sup> turėtų paaiškinti ne loginės, bet moralinės priežastys, kitaip tariant, jo įsitikinimas, kad visuomenė, visus aprūpinanti bent jau „pakankamu gėrybių ir galimybių minimumu“ (angl. *satisfactory minimum*), yra teisingesnė už tą, kuri siūlo daugiau, bet be garantijų, jog neteks nukristi žemiau „pakankamo minimumo“ kartelės, ir kad tas minimumas yra kur kas svarbiau nei perteklius. Šių prielaidų Rawlsas nepagrindžia, tiesiog laiko savaimė suprantamomis ir taria, kad jas taip pat lengvai turėtų priimti visi pirminės pozicijos dalyviai (tad jie turėtų pasižymėti ne tik racionalumu, bet ir teisingumo jausmu). Tiesa, gali pasirodyti, kad specifinėje pirminės pozicijos situacijoje maksimino taisyklė turi ir grynai racionalų pranašumą alternatyvių taisyklių atžvilgiu: „Kadangi maksimino kriterijus maksimizuoja blogiau-

sioje padėtyje atsidūrusiųjų gerovę, galimybė, kad pralaimėjusieji, sužinoję savo vaidmenį, panorės nutraukti sutartį – minimali. Todėl maksimino kriterijus patrauklus dėl *stabilumo* priešasčių<sup>20</sup>. Bet Binmore'as nepastebi, kad šis kriterijus užtikrina sutarties stabilumą tik tuo atveju, jei iš anksto priimamos ką tik minėtos prielaidos. Rawlsas priverstas pasitenkinti vien moraliniais saugikliais: „Stabilumą garantuoja tik žmonių turimas teisingumo jausmas arba rūpestis dėl tų, kurie gali nukentėti dėl kitų neištikimybės [teisingumo principams]; pageidautina, kad būtų abu motyvai. Kai šie sentimentai pakankamai stiprūs, jie nugalė pagundas pažeisti taisykles ir teisingos sistemos išlieka stabilios“<sup>21</sup>. Žinoma, sentimentai nėra labai patikimas dalykas, Rawlsas juos pasitelkia tik „iš bėdos“, nenoromis pripažindamas racionalios motyvacijos stygių. Jis puikiai supranta ir iš anksto numato Briano Barry kritiką, esą jeigu asmenys pirminėje pozicijoje „nesilaiso tų prioritetų, kuriuos jis (Rawlsas – N. V.) postuluoja, tai jis neturi jokių argumentų, kuriais remdamasis galėtų juos įtikinti pakeisti savo nuomone“<sup>22</sup>. Jei tik pavyktų surasti tokius argumentus, Rawlsas nebekalbėtų apie moralinę pareigą bei teisingumo jausmą ir griežtai logiškai įrodytų, kad „tie principai yra kiekvieno geriausias atsakymas (...) į atitinkamus kitų reikalavimus“ ir būtent todėl teisingi<sup>23</sup>. Tad, nors apsisprendimą maksimino kriterijaus kaip vieno iš būdų nustatyti, kuris atsakymas – „geriausias“, naudai Rawlsas linkęs aiškinti teisingumo jausmu, suteikdamas jam kategorinio imperatyvo statusą, ir viliasi, kad šito pakaks palaikyti sistemos stabilumui, vis dėlto jis nelabai tiki šio imperatyvo kategorine galia ir mielai jį pakeistų racionalia kiekvieno, besirūpinančio savo interesais, asmens būtinybe laikytis susitarimo.

Šiuo metu dauguma teoretikų pritaria dar Johno Harsanyi suformuluotai tezei, kad pirminėje pozicijoje vadovautis maksimino kriterijumi ne tik nėra racionaliau, nei kuriuo nors kitu, bet netgi iracionalu: „Apskritai, pagrindinis maksimino trūkumas yra tas, kad jis pažeidžia svarbų tolydumo (*continuity*) reikalavimą: labai iracionalu mūsų elgesį laikyti visiškai priklausomu nuo kelių neįtikėtinai nepa-

lankių atsitiktinumų, neatsižvelgiant į labai menką jų tikimybę.“<sup>24</sup> Iracionalu ir dėl to, kad intuityvi maksimino prielaida „Geriau gauti mažiau, bet tikrai, negu tikėtis daugiau ir rizikuoti negauti nieko“ anaipol nėra neginčytina, jos pasirinkimą bent jau reikėtų atskirai motyvuoti<sup>25</sup>. Reti mėginimai ginti Rawlso pusę siūlo modifikuoti pirminės pozicijos sąlygas – pavyzdžiu galėtų būti Eriko Angnerio straipsnis „*Peržiūrint Rawlsą: teisingumo teorija Levi'o sprendimų teorijos šviesoje*“ (*Revisiting Rawls: A Theory of Justice in the Light of Levi's Theory of Decision*, 2002).

Panašų nenuoseklumą atskleidžia Robertas Nozickas, komentuo- damas reikalavimą išdėstyti teisingumo principus leksikografiškai: juk pirmojo principo (lygių pamatinių teisių ir laisvių) prioritetas reiškia draudimą atsisakyti savo teisių dėl kokios nors naudos, bet pats šis draudimas grindžiamas būtent instrumentiškai (taip kiekvie- nam pirminės pozicijos dalyviui asmeniškai naudingiau). Čia, kaip ir kitur, Rawlso argumentas pusiau konsekvencinis: manoma, kad prin- cipai veiks kaip nekonsekvenciniai, bet jie teisinami atsižvelgiant į padarinius. Nozickui konsekvencializmas visiškai nepriimtinas, jo nuomone, teises pateisina tik tai, kad jas pažeisti neteisinga, tai yra jų savaiminė vertė, o ne geri jų gerbimo padariniai<sup>26</sup>. Jam pritaria ir Ronaldas Dworkinas<sup>27</sup>. Rawlsas, be abejo, irgi pripažįsta teisių savi- tiksliskumą, bet negali išvengti su jo intencijomis nederančių argu- mentų apie naudą, kadangi pastarieji kyla iš paties kontraktarinio tei- singumo principų kūrimo metodo, kurį Nozickas su Dworkinu linkę atmesti.

Taigi, viena vertus, Rawlsas teigia teisingumo prioritetą ir tam tik- rą jo autonomiją racionalumo atžvilgiu. Jis pripažįsta, kad vien racio- nalumo, nepapildyto intuityviomis laisvės ir lygybės idėjomis bei *tei- singumo jausmu* (angl. *sense of justice*), nepakanka nei surasti teisingumo principams, nei priversti jų laikytis realiame pasaulyje: būtinas *troškimas* „remti kitų interesus ir pamatyti, kaip jie pasiekia savo tikslus“, tai yra tam tikras „moralinis požiūris“<sup>28</sup>. Tų, kuriems jo stinga, jokie racionalūs argumentai apie naudą neįtikins savanoriškai

apsiriboti. Kita vertus, Rawlsas trokšta surasti tokius argumentus, nes „moraliniu požiūriu“ nepasitiki. Jis nori logiškai susieti teisingumą su racionalumu, bent iš dalies išvesti iš racionalumo ir jam subordinuoti. Įrodyti, kad racionalumo normatyvas ne tik liepia priimti sutartus teisingumo principus, bet ir generuoja patį teisingumo siekį kaip siekį būti racionaliam (laisvės ir lygybės idėjos galiausiai nėra intuityvios, jos išplaukia iš visuotinio racionalumo prielaidos, kadangi sugebėjimas svarstyti ir spręsti numato kiekvieno autonomiją). Teisinga tai, kas racionalu, bet ne atvirkščiai (teisingumo teorija, kaip minėta, laikoma RPT dalimi). Nors kartu šis teisingumas netgi pačiam Rawlsui neatrodo neginčytinai racionalus. Tad „Teisingumo teorijoje“ pastebimos dvi priešingos tendencijos, ir jos abi kyla iš pačios projekto esmės: sąžiningos pradinės situacijos idėją pateisina tik tikėjimas savaimine ir besąlygiška teisingumo normos verte, tačiau poreikis šią normą pagrįsti ir įrodyti, kad elgtis neteisingai – neracionalu, iš karto kvestionuoja deklaruojamą tikėjimą. O nesant tikėjimo, nėra ir pagrindo žaisti Rawlso pasiūlytą žaidimą.

### *Nežinojimo uždangos problema*

Dėl dviprasmiško teisingumo statuso nežinojimo uždangos paskirtis tampa gana problemiška. Pirmiausia, jei nežinojimo uždanga tėra mintinis bandymas, o ne reali tikro nežinojimo būklė, tai kyla įtarimas, ar funkcija, kurią ji turi atlikti (suspenduoti asmeniškumą ir leisti pažvelgti nešališkai), tikrai reikalinga: ko gero, pats *nusiteikimas* tokį bandymą atlikti („lįsti po uždanga“) ir, jo laikantis, spręsti apie teisingumą, jau rodo norą ir sugebėjimą būti nešališkam, o kartu – įsitikinimą, kad taip samprotauti teisinga ir troškimą gyventi teisingoje visuomenėje. Ryžtas abstrahuotis nuo tam tikros informacijos yra pakankamas, norint neleisti sau būti šališkam, visai nebūtina simuliuoti tariamą nežinojimą. Bet gal Rawlsas ir turi omenyje tikrai ryžtą „mąstyti tarsi nežinotume“ ir nieko daugiau? Tiesiog uždanga metaforiškai įvardija tokį nusiteikimą? Juk „tariamasis nežinojimas“ ir yra

ne kas kita, kaip valios dispozicija ignoruoti žinomus faktus. Bet tokiu atveju Rawlsas eksplicitiškai teigtų, kad pirminės pozicijos dalyviai jau yra nešališki ir teisingi prieš nusileidžiant uždangai, kad jie tokie dėl moralinių, o ne dėl epistemologinių priežasčių, ir nekalbėtų apie informacinę blokadą kaip beasmensio žvilgsnio sąlygą ar išsiugdymo priemonę, tai yra iš viso nenuleistų uždangos. Tačiau jis ją nuleidžia, ir taip daro todėl, kad vengia panašių papildomų prielaidų apie dalyvius kaip nerealistinių.

Racionaliam egoistui nešališkumo teikiama nauda anaipatol nėra iš anksto akivaizdi, o kitokia motyvacija įeiti į pirminę poziciją jam nesuprantama, bent jau neišplaukia iš racionalaus egoizmo. Egoistai dėl teisingumo susitartų tik tuo atveju, jeigu koku nors patiems netikėtu būdu staiga tiesiog imtų ir atsidurtų po uždanga, be jokių valios pastangų, tai yra jeigu jie *iš tikrųjų* nežinotų visų tų uždangos slepiamų faktų. Mintinio bandymo nepakanka, kadangi jie *a priori* neturi pagrindo sutikti jį atlikti, o juo labiau laikytis tokiomis sąlygomis prisiimtų įsipareigojimų. Tad arba asmenys nori atlikti bandymą, bet tada jo visai nereikia (jie ir taip pajėgūs žvelgti nešališkai, dėl paties sutikimo taip daryti), arba bandymas reikalingas (be jo mąstyti nešališkai nesugebama), bet nėra priežasčių tikėtis, kad bus laisva valia atliktas (nėra išankstinio nusiteikimo). Arba jie jau yra nešališki iki uždangos, bet tai reiškia, kad jie siekia ne vien naudos, bet ir teisingumo (ir pastarojo labiau negu naudos), vadinasi, jie nėra *tik* racionalūs egoistai ir tada uždanga jiems nėra pravarti (vis tiek ji tik įsivaizduojama). Arba jiems rūpi tik asmeninė nauda ir todėl jie nelis po uždanga. O jei ir sutiktų save įsivaizduoti po ja, tai kodėl turėtų rimtai žaisti šį žaidimą? Uždanga nereikalinga abiem atvejais: ji arba perteklinė, arba nepakankama. Kartu Rawlso pozicija, kad tokio bandymo subjektai siekia tik asmeninės naudos, neatrodo nuosekli: vien racionalus egoizmas, tylomis nepapildytas teisingumo troškimo ir išankstinio nešališkumo prielaidomis, niekada neatvestų į pirminę poziciją, o atvedęs neįpareigotų ją traktuoti rimtai.

Bet gal egoistų ir nereikia motyvuoti žengti po uždanga, nei apskritai kalbėti apie išankstinį nusiteikimą? Gal Rawlso visai neturėtų dominti uždangos nuleidimo galimybės sąlygos? Jis tiesiog taria, kad racionalūs egoistai atsidūrė po uždanga, ir svarsto, kokius socialinės organizacijos principus jie tada pasirinktų. Pirminės pozicijos dalyviai nėra *pirma* egoistai, o jau *paskui* nežinantys tam tikrų dalykų; abi prielaidos daromos sinchroniškai. Sprendimą įeiti pirminėn pozicijon priima visai ne RPT sukonstruoti egoistai, o realūs, turintys teisingumo jausmą žmonės (egoistais jie tampa tik įėję). Rawlsas juk neslepia, kad jo atspirties taškas – ikianalitinės intuicijos apie teisingumą: „Tam tikrą pradinės situacijos aprašymą pateisina parodymas, kad jis inkorporuoja tas bendras prielaidas“, tai yra parodymas, kad pirminėje pozicijoje fiksuotos žaidimo taisyklės yra „tos, kurias mes faktiškai jau esame priėmę“<sup>29</sup>. Taip pat neslepia, kad iš tikrųjų teisingumo neketina grįsti nauda, kad jo reikalavimus laiko savitiksliais ir besąlygiškais: po uždanga mus atveda ne grynas racionalumas, o būtent teisingumo troškimas dėl jo paties. Tačiau nurodyta problema vis tiek išlieka: esant tokiam troškimui, uždanga nereikalinga (jeigu tikrai norime būti teisingi, tai nesielsime šališkai ir žinodami savo interesus). Be to, kam tada apsimesti vien naudos, o ne teisingumo ieškančiais egoistais? Kodėl reikėtų manyti, kad tokių egoistų pasirinkti jiems naudingesni toje situacijoje principai bus teisingesni, nei tie, kuriuos pasirinktų ieškantys būtent teisingumo, o ne ko nors kito? Kodėl aplinkinis kelias geresnis, nei tiesioginis?

Šią savanaudiškumo ir uždangos būtinybės įtampą pastebi Barry, kurio nuomone, „Rawlsas, atmetęs susitarimo dalyvių savanaudiškos motyvacijos prielaidą, galėjo puikiausiai išsiversti be nežinojimo uždangos“: juk, „Jeigu tariama, kad susitarimo dalyviai siekia tik savo pačių naudos, nežinojimo uždanga atlieka esminį vaidmenį. Tačiau jeigu tariama, kad jie siekia protingo susitarimo, nežinojimo uždanga nėra būtina“<sup>30</sup>. Jis siūlo pirminėje pozicijoje visiems priskirti „žmogiškąjį padorumą“, tai yra „tam tikrą bendrą supratimą, kas laikytina priimtiniu argumentu“, pasiruošimą pripažinti savą pozicija nepagrįs-

ta, jeigu prieš ją galima nukreipti pagrįstą argumentą, ir nusiteikimą žvelgti į save kaip į „vieną iš daugelio“<sup>31</sup>. Pasak Barry, šito pakanka, ir visai nebūtina atsiriboti nuo savo interesų. Implicitiškai, kaip matėme, Rawlsas pats nejučiomis suponuoja tokį padorumą, tačiau jis tikrai nelinkęs atvirai grįsti savo teoriją prielaida, kuri gerokai susiaurintų projekto universalistines ambicijas, apeliacinę galią ir taikymo apimtį (akivaizdu, kad ne visi žmonės „padorumą“ supranta Barry prasme, ir ne visi linkę tokie būti). Maža to, papildoma padorumo prielaida sugriautų visą sumanymą sukurti tokią teisingumo koncepciją, kuri kiltų vien iš racionalaus savanaudiškumo: juk savanaudiškumą grindžia savo išskirtinumo pojūtis, o ne mintis, kad „esu tik vienas iš daugelio“. Be prielaidų apie uždangą ir savanaudiškumą iš Rawlso teorijos nieko neliktų, todėl jis tikrai negalėtų „puikiausiai išsiversti“ su Barry pasiūlymu.

Kita vertus, nežinojimo uždangos funkcija – ne šiaip sudaryti sąlygas atsiriboti nuo savo interesų, bet leisti įsivaizduoti save bet kurio kito padėtyje ne vien teoriškai (iš anksto žinant, kad tam tikrų vaidmenų tikrai neteks atlikti). Jos paskirtis – „išmušti iš po kojų“ ne tiek informaciją apie savo asmenį ir konkrečią visuomenę, kiek tvirtą įsitikinimą, kad negaliu būti kuo nors kitu. Ji suteikia galimybę pamatyti kitų tapatybę ir padėti kaip potencialiai savą, pajusti grėsmę, kad gali tekti labai blogas socialinės ir gamtinės „loterijos“ bilietas, ir taip verčia maksimaliai tapatintis su bet kuo. Ar tikrai šito visai nereikėtų, jei, kartu su Barry, tartume, kad pirminėje pozicijoje susirinko padorūs piliečiai? Abejotina, kad žinojimas, kas esame ir kad, svarbiausia, netapsime niekuo kitu, nedarytų jokios įtakos nešališkų socialinės kooperacijos principų paieškoms vien geranoriškai sutinkant laikytis „žmogiško padorumo“. Juk galima mąstyti savanaudiškai, pačiam to nesuvokiant ir subjektyviai nuoširdžiai tikint savo „padorumu“. Rawlsą domina būtent „objektyvaus nešališkumo“ (nors jis tokio termino nevartoja) sąlygos, kai būti šališku tiesiog neįmanoma; jis nesutiktų grįsti visą teoriją tiesiog gera valia, net jei ir būtų realu jos tikėtis. Barry prielaida pernelyg silpna. Ir pernelyg triviali: ji redukuoja Rawlso

sugalvotą mechanizmą į paprasčiausią ikianalitinį „savaime suprantamą“ sveiko proto siūlomą „padorumą“.

Tačiau užsibrėžtai funkcijai (sukurti pavojaus atsidurti bet kurio kito padėtyje pojūtį) atlikti nepakanka ir Rawlso uždangos: pakaktų tik tuo atveju, jeigu ji *realiai* pašalintų draudžiamą informaciją. Mintinis bandymas čia nepadės: negalime rimtai suvokti grėsmę ir laikinai patikėti nežiną, kas nesame ir kuo nebūsime, viso labo sakydami „tarkime, kad...“. Kažin, ar bent sugebėtume tokią būseną nepaviršutiniškai įsivaizduoti. Į klausimą „Kokioje visuomenėje norėčiau gyventi, jei būčiau x?“ galėtume atsakyti maždaug taip: „Bet aš nesu, negaliu būti ir nebūsiu x, tai kam turėčiau daryti tokią prielaidą? Dėl tų, kuriems teks būti x? Bet juk sutarėme, kad aš – egoistas!“ Hipotetinė grėsmė, kurios nerealumas puikiai žinomas, pati savaiame neprivers mąstyti nešališkai. Nebent ir po uždanga išsaugotume įsipareigojimą ignoruoti tam tikrą informaciją, tai yra išlaikytume teisingumo jausmą. Tad ir vėl pati uždanga nebūtina: naudos iš jos ne daugiau, nei iš paprasto nusiteikimo pažvelgti nešališkai, be jokių ypatingomis sąlygomis daromų bandymų. Abejotina, ar, nepaisant iškelto tikslo ir mechanizmo sudėtingumo, Rawlso uždanga funkcionuoja efektyviau, nei Barry „žmogiškasis padorumas“, kuriuo ji implicitiškai remiasi.

Beje, kai kurie autoriai kvestionuoja uždangos reikalingumą dėl visai kitokių nei Barry priežasčių. Davidas Gauthier<sup>32</sup> siūlo atsisakyti tiek uždangos, tiek bet kurios pirminės pozicijos apskritai dėl to, kad, jeigu, kaip teigia Rawlsas, pirminės pozicijos dalyviai žino „bendrus faktus apie žmonių visuomenę ir žmogaus psichologiją“ (kitais jė negalėtų orientuotis ir spręsti), tai jie turi žinoti ir tą faktą, jog kitoje uždangos pusėje nesivadovaujama principais, kurie būtų prasmingi tik tuo atveju, jeigu realūs žmonės galėtų būti ne tik savimi su savo konkrečiais interesais ir savybėmis, bet dar ir kuo nors kitu. Šitas žinojimas apie realių žmonių, kokiais teks būti ir tarp kurių reikės gyventi, elgseną ir mąstyseną, Gauthier nuomone, yra pakankamas pagrindas Rawlso pirminės pozicijos dalyviams pasirinkti tuos pačius principus, kuriuos jie rinktųsi įprastinėje situacijoje, turėdami visą



informaciją, tad pirminės pozicijos prielaida, pasak jo, niekur neveda – laikytis joje prisiimtų įsipareigojimų būtų racionalu tik tuo atveju, jei tikimybė tapti kuo nors kitu būtų bent kiek reali<sup>33</sup>. Panašų požiūrį dėsto ir Johnas Marshallas<sup>34</sup>. Gauthier tipo teorijos teisingumo problemą paverčia matematiškai modeliuojamų racionalių derybų (ne susitarimo) objektu, labai nutoldamos nuo Rawlso, tačiau jos atkreipia dėmesį į tam tikrą vidinį nežinojimo uždangos idėjos nenuoseklumą: iš to, ką, būdami po ja, vis dėlto žinome, išplaukia, kad, jei esame racionalūs, neturėtume apsimesti nežiną nieko daugiau.

Taigi sumanymas konstruoti teisingumo teoriją pasitelkus RPT ir *homo economicus* reikalauja nežinojimo uždangos, bet ji įmanoma ir efektyvi tik papildžius *homo economicus* teisingumo jausmu, o tada, pirma, ji nebūtina (ją atstoja teisingumo jausmas), antra, nebelieka prasmės kalbėti apie *homo economicus* (jis juk *ex definitione* laisvas nuo visokių moralinių įsipareigojimų). Vadinasi, pačioje idėjoje ieškoti teisingumo netiesiogiai, maksimizuojant savo naudą, glūdi prieštaravimas: arba teisingumu jau remiamasi iš anksto, todėl tai nėra vien naudos maksimizavimas (naudos troškimas subordinuotas norui jos siekti būtent *pirminėje pozicijoje*; pirmiausia norima būti joje, o tik paskui trokštama naudos), arba iš tiesų siekiama tik naudos, bet tada nešališkasis teisingumas niekada nebus surastas (grynas *homo economicus* nekreips dėmesio į uždangą, žinodamas, kad ji tariama).

### ***Racionalus monologas ir socialinis kontraktas***

Nežinojimo uždanga suvienodina pirminės pozicijos dalyvius, jie praranda visus individualius bruožus ir tampa visiškai pakeičiami vieni kitais. Juos nesunku redukuoti į vieną abstraktų subjektą: kadangi „kiekvieną dalyvį įtikina tie patys argumentai“ (juk visų vienoda padėtis, vienodi interesai ir visi lygiai racionalūs), tai „į pasirinkimą pirminėje pozicijoje galime žvelgti atsitiktinai pasirinkto asmens požiūriu“<sup>35</sup>. Įrodę, kad „atsitiktinai pasirinktas“ asmuo pritaria teisin-

gumo principams, galime iš karto daryti išvadą, jog jiems pritaria visi asmenys. Derybos ir kompromisai čia nebetenka prasmės. Griežtai kalbant, nebelieka jokio susitarimo, nes nebėra kam ir su kuo tartis: kiekvienas ieškomus principus gali atrasti pats, mąstydamas dekartiška maniera *solus ipse*. Susitarimas faktiškai virsta monologu, o tai reiškia, kad Rawlso teorija paradoksaliai praranda savo sociopolitinius parametrus: ji nenumato jokio „kito“, su kuriuo ar kuriais galėtų sudaryti kontraktą, nors siekia atgaivinti ir formalizuoti kontraktarinę politinės filosofijos tradiciją bei remiasi esmine prielaida, kad dėl teisingumo reikia *susitarti*. Taip nutinka dėl pačios „susitarimo“ sąvokos vidinės logikos: ji suponuoja abstraktų universalų visiems bendrą racionalumą, dėl kurio egzistavimo tik ir galima tikėtis susitarti, tačiau neleidžia besitariančių asmenų abstrahuoti iki tokia prasme grynai racionalių subjektų, kadangi tada susitarimas, kaip bent dviejų šalių santykis, darosi nebegalimas ir virsta *soliloquia*, pašnekesiu su savimi, nes teisingumo principai nustatomi individualiai, *in foro interno*. Jie tampa nebe viešos diskusijos, bet privataus apmąstymo objektu.

Išvengti šio priekaišto pavyktų nebent subjektinį (angl. *subject-centered*) racionalumą keičiant intersubjektyviu, kaip Habermaso komunikatyvaus (angl. *kommunikativen*) veiksmo teorijoje, kuri racionalumą traktuoja kaip veiksmų koordinavimo būdą siekiant tarpusavio susipratimo (vok. *Verständigung*) dėl pretenduojančių į universalumą teiginių, tai yra kaip poreikį ir sugebėjimą tokius teiginius grįsti, ginti ir kritikuoti, nurodant kitiems diskusijos dalyviams suprantamas priežastis<sup>36</sup>. Kitaip nei Rawlsui, Habermasui racionalus mąstymas būtinai numato partnerį, tai socialinis santykis, socialinė interakcija, kurios neįmanoma išvesti iš subjekto; „kitas“ įtraukiamas į pačią racionalumo ir politinės teorijos šerdi<sup>37</sup>. Bet dekartiškasis racionalumas – Rawlso projekto pagrindas, be kurio pats projektas pakibtų ore. Juk tik toks racionalumas leidžia griežtai atsiriboti nuo konkrečių socialinių bei istorinių aplinkybių ir konstruoti tariamai visiškai nešališką politinę teoriją, kuri, kaip utopinis žvilgsnis iš niekur niekieno

akimis (*God's eye view*, pasakytų Richardas Rorty<sup>38</sup>), galiotų visiems, visur ir visada<sup>39</sup>. Tai būtų „galutinis žodis“ apie teisingumą, kurio negalėtų pakeisti jokia nauja patirtis: kartą priimti, teisingumo principai nebeatšaukiami. Be abejo, Rawlsas neketina iš anksto reglamentuoti socialinio gyvenimo detalių (tai prieštarautų liberalizmo idėjai), tačiau jis siekia kartą visiems laikams apibrėžti pagrindinę visuomenės struktūrą, nors ir labai bendrais bruožais, palikdamas kuo didesnę laisvę interpretacijoms ir privačioms gėrio sampratoms. O Habermaso komunikatyvus racionalumas, nors ir universalistinis (jis apeliuoja į kalbos struktūrose, kaip manoma, glūdintį intersubjektyvų normatyvumą, dėl kurio realu tikėtis sutarimo), tokios galutinės, nepriklausomos nuo konkrečios diskutuojančios visuomenės ypatybių ir jas suformavusio istorinio konteksto schemos sąmoningai atsisako.

Vadinasi, Rawlso teorijoje pastebima įtampa tarp dviejų pagrindinių jos prielaidų: projektui būtinas dekartiškasis racionalumas kerta si su lygiai taip pat šio projekto esmei priklausančia kontraktarine teisingumo samprata.

### ***Teisingumo principai: universalūs ar liberalūs?***

Akivaizdus universalios Rawlso teisingumo teorijos patrauklumas kartu yra ir jos silpnoji vieta, sulaukusi bene daugiausia kritikos. Pirmiausia abejojama pagrindine Rawlso idėja, kad abstrakti teisingumo principų konstravimo perspektyva yra *eo ipso* nešališka, kad tai grynai formalus metodas be jokio specifinio turinio. Komunitarų, o ir kai kurių liberalų (pvz., Thomo Nagelio<sup>40</sup>), nuomone, ji aiškiai numato ir atitinkamai proteguoja specifinę, *liberalią*, gėrio koncepciją, nes tik jos šalininkams „savime suprantami“ ir neginčytinai geri tokie dalykai kaip asmens teisės ir laisvės, lygybė ir racionalumas, socialinis teisingumas ir mintis, jog dera kiek įmanoma „ištaisyti“ socialinių bei gamtinių atsitiktinumų įtaką asmens padėčiai visuomenėje, etc. Rawlso teisingumo teorija remiasi atomistine visuomenės, sudarytos iš abst-

rakčių autonomiškai veikiančių ir racionaliai priimančių sprendimus individų, vizija, kuri, kaip pagrįstai pastebi kritikai, anaipol nėra vienintelė įmanoma ir galėjo atsirasti tik tam tikrame sociume tam tikroje istorinėje situacijoje<sup>41, 42</sup>. Juk (tariamai) nesąlygoto savo tikslų, gyvenimo būdo, šeimos, šalies, religijos ar profesijos, mokančio suspenduoti visą savo įgytą patyrimą ir žinias „bešaknio aš“ idėja yra neišsivaizduojama be istorinės liberalizmo tradicijos, ji nėra nei universali, nei visiems vienodai priimtina<sup>43</sup>. Be šias prielaidas sukūrusios ir palaikančios politinės bendruomenės kalbėti apie Rawlso teisingumą esą beprasmiška, tad jo teorijos taikomoji galia tėra lokali: ji įtikina tik tuos, kurie jau tiki, tai yra tuos, kurie gyvena liberalias vertybes integravusį gyvenimo būdą<sup>44</sup>. Kaip teigia Josephas Razas, Rawlso doktrina *de facto* atstovauja ne universaliai perspektyvai, o moraliniam pliuralizmui – požiūriui, kad „yra daug garbingų ir vertingų ryšių, išsipareigojimų ir gyvenimo planų“ ir kad „autonomiški žmonės gali ir privalo iš jų rinktis“<sup>45</sup> – todėl reikėtų taip ir pasakyti, užuot pretendavus į neutralumą.

Žinoma, pasak komunitarų, šis priekaištas galioja ne tik Rawlso, bet ir kiekvienai teisingumo teorijai: nei liberali, nei apskritai jokia teisingumo koncepcija nėra griežtai formali, o jų turinį (gėrio sampratą) neišvengiamai sąlygoja tam tikra socioistorinė aplinka. „Išorinė perspektyva“ neįmanoma, kadangi „Visada hipotetinėje [teisingumo principų] rinkimosi situacijoje siekiant šalių susitarimo reikės griežtai apriboti rinkimosi motyvus, o šitai galima pateisinti tik remiantis kokia nors gėrio samprata“<sup>46</sup>. Tikėtis išvengti konteksto, komunitarų nuomone, taip pat nerealų, kaip ketinti sukurti teoriją be jokių prielaidų; vienintelis, visuotinis, universalus ir nešališkas teisingumo standartas neegzistuoja dėl loginių priešasčių. Yra *daugybė* konkrečių standartų, kurie suprantami ir priimtini tik konkrečioje kultūroje ir nustatomi ne tiek abstrakčiai mąstant, kiek interpretuojant specifinę patirtį<sup>47</sup>. Michaelis Sandelas eina netgi dar toliau ir teigia ne tik liberalaus teisingumo, bet ir pačios „teisingumo“ idėjos kultūrinį sąlygotumą: esą tai moderni norma, nežinoma visuomenėse, kuriose pa-

kankamai stiprus solidarumo jausmas ir altruizmas; teisingumo poreikis atsiranda tada, kai prasideda tradicinių bendruomeninių saitų erozija<sup>48</sup>.

Kvestionuodami tiek Rawlso teorijos universalumą, tiek universalumo galimybę apskritai, kai kurie autoriai abejoja ir jo, kaip reguliatyvinio idealo, reikalingumu. Jų manymu, iš teiginio „tai teisinga abstraktiems individams po uždanga“ savaime dar neišplaukia teiginys „tai teisinga realiems individams realiame gyvenime“. Kartu kažin ar labai racionalu besąlygiškai remtis principais, sukurtais kitokių veikėjų visiškai kitokio tipo situacijoje: mintis tiesiai perkelti hipotetinių konstrukta į *hic et nunc* reikalauja bent jau atskiro pagrindimo ir tikrai nėra suprantama bei priimtina visose kultūrose. Verčiau svarstyti „Ką rinktūsi panašūs į mus individai, kurių padėtis tokia kaip mūsų, kurie priklauso tai pačiai kultūrai ir yra pasiryžę toliau jai priklausyti?“<sup>49</sup> Be to, tik realūs individai ir gali realiai ginčytis, rinktis, tartis ir susitarti, kadangi abstraktiems pirminės pozicijos dalyviams stigtų šiai veiklai būtinos „poleminės energijos“: juk, kaip pažymi Bruce'as Ackermanas, tik dėl mūsų asmeninių skirtumų ir patirties „tie nesutarimai atrodė mums tokie svarbūs“<sup>50</sup>. Kitaip sakant, nežinojimo uždangos draudžiamos informacijos atsisakymo aktas kartu šalina ir pagrindines visų nesutarimų priežastis. Maža to, sutikdami atlikti šį mintinį bandymą mes jau iš esmės „esame susitarę“ dėl teisingumo (dėl to, kad *teisinga* teisingumo ieškoti būtent tokiu būdu), tad roliškas tariamai nešališkas žvilgsnis faktiškai panaikina radikalaus konflikto galimybę. Toks žvilgsnis įmanomas tik iš anksto „išsprendus“ problemą (kaip sukurti visiems priimtina teisingumo koncepciją), kuriai spręsti jis sugalvotas (iš anksto darant prielaidą, kad visiems priimtina pirminė pozicija ir visa tai, ką ji numato). Postmoderni ir feministinė<sup>51, 52, 53, 54</sup> Rawlso kritika netgi teigia, kad pirminė pozicija ne tiek atveria laisvos ir nešališkos diskusijos perspektyvą, kiek, nustatydamą jokiomis aplinkybėmis nekeistinas žaidimo taisykles, kaip tik įtvirtina specifinį šališką (pagrįstą liberalios visuomenės ikianalitinėmis intuicijomis) *status quo* ir paskelbia jį visiems laikams teisinga

visuomenės būkle *par excellence*. Anot Chantal Mouffe, Rawlso teorijai būdinga tendencija „ištrinti pačią priešininko (angl. *adversary*)<sup>55</sup> vietą ir taip iš demokratinės viešosios erdvės išstremti bet kokią teisėtą opoziciją“, kartu sunaikinant politiką kaip agonistinę praktiką<sup>56</sup>. Mouffe apskritai mano, kad visoks racionalizmas yra pavojingas demokratijai, kadangi ryžtas iš principo išspręsti visus politinius konfliktus ignoruoja agonistinę „politiškumo“ (angl. *the political*) dimensiją<sup>57</sup>.

Jeigu sutiksime, kad ši kritika nėra be pagrindo ir pripažinsime dekartiško racionalumo bei juo disponuojančio RPT veikėjo istorinį ir socialinį sąlygotumą, tai teks pripažinti ir tai, kad tokio racionalumu paremta teorija negali būti priimtina visiems, visur ir visada, neutrali ir nešališka konkuruojančių gėrio sampratų atžvilgiu, kitaip tariant, kad racionalumo ir nešališkumo santykis Rawlso teorijoje nėra nekonfliktiškas. Pats Rawlsas jautriai sureagavo į priekaištus dėl liberalizmo laikymo neutralia doktrina ir peržiūrėjo savo teoriją „*Politi-niame liberalizme*“<sup>58</sup>, tačiau nesusiejo teisingumo principų nešališkumo problemos su racionalaus asmens koncepcija ir pačios racionalios teisingumo teorijos idėjos prielaidomis.

Vadinasi, galime teigti, kad ankstyvojo Rawlso užsibrėžtas tikslas pasitelkus RPT sukonstruoti universalią teisingumo teoriją produkuoja šios teorijos vidinį nenuoseklumą, kadangi siekis *more geometrico* nustatyti nebeužginčijamus teisingumo principus nedera su teisingumui priskiriama besąlygiška verte ir autonomija racionalumo atžvilgiu, su kontraktarine idėja, kad teisingumas yra susitarimo, o ne individualaus sprendimo objektas, taip pat su deklaruojamu nešališkumu įvairių gėrio sampratų atžvilgiu.

## NUORODOS IR PASTABOS

<sup>1</sup> Taip vadinama neoklasikinės ekonomikos pagrindu susiformavusi tarpdisciplininė formali matematinė metodologinė prieiga, paskutiniaisiais dešimtmečiais vis plačiau taikoma politologijoje, sociologijoje ir politinėje filosofijoje.

<sup>2</sup> J. Rawls. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993. P. 16.

<sup>3</sup> Taip Rawlsas vadina „būdą, kuriuo svarbios socialinės institucijos paskirsto pagrindines teises ir pareigas bei socialinės kooperacijos teikiamus pranašumus“ (J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 7).

<sup>4</sup> Kitaip tariant, jie laikosi habermasiškos diskurso etikos normų (J. Habermas. *Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm* // J. Habermas. *Moralbeurteilung und Kommunikatives Handeln* (15. Aufl.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. S. 99–100).

<sup>5</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 18.

<sup>6</sup> Ten pat, p. 137.

<sup>7</sup> Ten pat, p. 253.

<sup>8</sup> J. Rawls. *Political liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993. P. 181.

<sup>9</sup> Vėliau frazė „plačiausia bendroji sistema“ Rawlsas nutarė pakeisti fraze „visiškai pakankama sistema“ (J. Rawls. *Political liberalism*, p. 291).

<sup>10</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 302. Šis reikalavimas yra garsusis diferencijos (angl. *difference*) principas, dėl kurio, kaip pažymi Robertas Nozickas (R. Nozick. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell, 1974) ir Ronaldas Dworkinas (R. Dworkin. *What is Equality?* // *Equality of Resources* // *Philosophy and Public Affairs*. 1981), Rawlso liberalizmas įgauna socialdemokratinį atspalvį.

<sup>11</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 139.

<sup>12</sup> Ten pat, p. 453–454.

<sup>13</sup> Ten pat, p. 121.

<sup>14</sup> Ten pat, p. 119.

<sup>15</sup> Ten pat, p. 21.

<sup>16</sup> Ten pat, p. 253.

<sup>17</sup> J. Narveson. *Lygybė prieš laisvę: nauda ir laisvė* // Šiuolaikinė politinė filosofija. Sudarė Janos Kis. Vilnius: Pradai, 1998. P. 275.

<sup>18</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 256.

<sup>19</sup> Išsamiau apie tai Rawlso straipsnyje „Keletas argumentų maksimino kriterijaus naudai“ (Some Reasons for the Maximin Criterion, 1974).

<sup>20</sup> K. Binmore. *Game Theory and the Social Contract, Volume 1: Playing Fair*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1994. P. 316–317.

<sup>21</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 497.

<sup>22</sup> B. Barry. *Teisingumo teorijos: socialinio teisingumo traktatas*. Vilnius: Eugrimas, 2002 [1989]. T. I. P. 348.

<sup>23</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 119.

<sup>24</sup> J. Harsanyi. *Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls' Theory* // *American Political Science Review* 69. 1975. P. 595.

<sup>25</sup> S. Ball. *Critical Review of Rawls' Political Liberalism: A Utilitarian and Decision-Theoretical Analysis of the Main Arguments* // *Utilitas*. 1998, vol. 10 (20), p. 222–240.

<sup>26</sup> R. Nozick. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell, 1974, p. 30f.

<sup>27</sup> R. Dworkin. *What is Equality? III: The Place of Liberty* // *Iowa Law Review* 73. 1987.

<sup>28</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 129, 148.

<sup>29</sup> Ten pat, p. 18, 21.

<sup>30</sup> B. Barry. *Min. veik.*, p. 354, 340.

<sup>31</sup> Ten pat, p. 362.

<sup>32</sup> D. Gauthier. *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

<sup>33</sup> D. Gauthier. *Justice as Natural Endowment: A Critique of Rawls' Ideological Framework* // *Social Theory and Practice*, Winter, 1974, vol. 3 (1).

<sup>34</sup> J. Marshall. *The Failure of Contract as Justification* // *Social Theory and Practice*. 1975. Fall 3 (4).

<sup>35</sup> J. Rawls. *A Theory of Justice*, p. 139.

<sup>36</sup> J. Habermas. *Theory des Kommunikativen Handelns, Band I, Handlungs-rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981.

<sup>37</sup> J. Habermas. *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Theory*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1996. Habermas moralines teorijas skirsto į dialogines ir monologines, Rawlso koncepciją priskiria pastarosioms ir tai laiko jos trūkumu. Rawlsas šį priekaištą priima kaip nesusipratimą: apie joki monologiškumą čia esą negalima kalbėti, tiesiog jei „visos šalys turi tokias pačias priežastis, tai jos pasirenka tokius pačius principus“ (J. Habermas. *Reconciliation through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism* // *The Journal of Philosophy*. March (3) 1995, vol. XCII, p. 140).

<sup>38</sup> R. Rorty. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1980.

<sup>39</sup> Žinoma, šis žvilgsnis nepainiotinas su utilitaristine informuoto, tačiau nešališkai besirūpinančio ne savo paties, o visos visuomenės gerove idealaus stebėtojo (angl. *the ideal observer*) perspektyva (R. Firth. *Ethical Absolutism and the Ideal Observer* // *Philosophy and Phenomenological Research* XII. 3 (March) 1952).

<sup>40</sup> T. Nagel. *Rawls on Justice* // *Philosophical Review*. 1973, vol. 82, p. 220–234.

<sup>41</sup> E. Gellner. *Plough, Sword and Book*. London: Paladin, Grafton Books, 1988

<sup>42</sup> Ch. Taylor. *Philosophical Arguments*. Harvard: Harvard University Press, 1995.

<sup>43</sup> M. Sandel. *Liberalism and the Limits of Justice*. New York: Cambridge, 1982.

<sup>44</sup> A. MacIntyre. *After Virtue*. Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1984.

<sup>45</sup> J. Raz. *Liberalizmas, autonomija ir neutralaus rūpinimosi politika* // Šiuolaikinė politinė filosofija. Sudarė Janos Kis. Vilnius: Pradai, 1998. P. 381–426.

<sup>46</sup> Ten pat, p. 393.

<sup>47</sup> M. Walzer. *Spheres of Justice*. New York: Basic Books, 1983.

<sup>48</sup> M. Sandel. *Min. veik.*

<sup>49</sup> M. Walzer. *Min. veik.*, p. 5.

<sup>50</sup> B. Ackerman. *Kodėl dialogas?* // Šiuolaikinė politinė filosofija. Sudarė Janos Kis. Vilnius: Pradai, 1998. P. 327–348.



<sup>51</sup> E. Frazer, N. Lacey. *The Politics of Community: A Feminist Critique of the Liberal-Communitarian Debate*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993.

<sup>52</sup> D. Kearns. *A Theory of Justice – and Love; Rawls on the Family // Politics*. 1983, vol. 18 (2).

<sup>53</sup> M. Nussbaum. *Rawls and Feminism // Cambridge Companion to Rawls*. Ed. Samuel Freeman. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

<sup>54</sup> S. Okin. *Justice and Gender // Philosophy and Public Affairs*. 1987, vol. 16, p. 42–72.

<sup>55</sup> Aliuzija į Karlo Schmitto sąvoką „priešas“ (vok. *Feind*, angl. *enemy*). Pasak Schmitto, be sugebėjimo brėžti ribą tarp „mes“ ir „jie“ („savo“ ir „svetimo“) neįmanoma nei reali politika, nei mąstymas apie „politiškumą“: „Specifinė politinė perskyra, į kurią galima redukuoti politinius veiksmus ir sąvokas, yra skirtumas tarp draugo ir priešo“ (K. Schmitt. *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker and Humblot, 1932. P. 26). Mouffe „priešo“ sąvoką keičia į „priešininko“ ir ji paradoksaliai apibrėžia kaip „draugišką priešą“ (angl. *friendly enemy*): „draugiški priešai“ yra „draugai, kadangi juos sieja bendra simbolinė erdvė, bet kartu ir priešai, kadangi nori šią bendrą simbolinę erdvę organizuoti skirtingais būdais“ (Ch. Mouffe. *The Democratic Paradox*. London, New York: Verso, 2000. P. 13). Ši modifikacija, jos įsitikinimu, leidžia „politiškumą“ suprasti ne kaip radikalų binarią antagonizmą, bet kaip „pluralistinį agonizmą“, kitaip tariant, politinę bendruomenę traktuoti ne kaip vienijamą priešiškumo tam, ką ji išstumia už savo ribų, o kaip bendrų prielaidų ir istorinės patirties pagrindu sutelktą daugelio besivaržančių politinių tapatybių įtampą.

<sup>56</sup> Ch. Mouffe. *The Democratic Paradox*. London, New York: Verso, 2000. P. 14.

<sup>57</sup> Ch. Mouffe. *The Return of the Political*. London, 1993.

<sup>58</sup> J. Rawls. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.

## **SUMMARY**

### **FRICION BETWEEN RATIONALITY AND JUSTICE IN JOHN RAWLS'S „A THEORY OF JUSTICE“**

John Rawls's famous „A Theory of Justice“ firmly established itself as a classical work in the field of political philosophy. There is a huge mass of critical literature on it dealing with various details and aspects. Yet it seems nobody noticed some fatal internal inconsistency at the very basis of the project. That is, the fact that Rawlsian aim to make a theory of justice *more geometrico* diverges from his explicit belief in the unconditional value of justice and its conceptual independence of rationality. This belief is an essential part of the „Theory“ no less than the attempts to ground it on reason. But to ground justice on reason means exactly to destroy its conceptual autonomy and unconditionality. That is the problem the article concentrates on. It shows that, firstly, Rawls makes not clear enough which

ideal – this of justice or that of rationality – he takes as self-grounding and of the ultimate importance when compared with each other. On the one hand, the willingness to use the model of the original position stems from purely moral, that is, unreducible to utility maximizing calculations, state of consciousness, without which the persons cannot be persuaded to take part in the mental experiment and to perceive it as just. On the other hand, Rawls declares the need to ground the principles of justice and to prove that unjust behavior is also irrational, which means he questions the very belief in the binding power of Kantian morality together with his own quest for justice (If justice is nothing other than rationality, so why should we worry about it? Let's speak instead about rationality and utility alone). Secondly, we demonstrate that although a famous veil of ignorance needs because the persons under it are *homini economici*, that is, rational egoists without any moral sentiments, yet this veil is possible and useful only if the *homini* are supplied with a sense of justice, which means that the initial definition of the persons is destroyed. Moreover, in this case the veil is superfluous because the supposed sense of justice takes on the function of it. Thirdly, a contradiction in terms between two fundamental presuppositions of Rawls's theory – Cartesian universal reason of solitary thinker on the one hand and contractarian conception of justice on the other – is exposed: what becomes of the idea that justice is the result of a rational agreement, if each person finds the principles of justice individually and needs no communication? Fourthly, communitarian critique of Rawlsian claim to universality and impartiality is briefly presented and discussed in order to show that to be rational is not the same as to be neutral, fair and impartial. Moreover, no matter what we think about the possibility to be fair, at least the state of being both rational and fair (or just in Rawlsian sense) is unattainable.