

Paweł Koza

Uniwersytet Jagielloński

PRACA SOCJALNA ZA ZASŁONĄ NIEWIEDZDY

Abstract

Social work behind the veil of ignorance

The purpose of this article is to identify the importance of veil of ignorance in social work. John Rawls' theory of justice is connected with a specific concept of the self. The article focuses on the role of "naked self" in support process. Even if a client loses his/her social and financial status, he/she has a dignity which is beyond the veil of ignorance. It is easy to imagine the initial situation where people know nothing about their welfare or personal features. The social position of each human being is totally arbitrary and it cannot be a basis for principles of justice. The veil of ignorance provides arguments for brotherhood as a fundamental idea in society. In this context, social workers can explain redistribution in Rawls' terms, because theory of justice is a well-structured foundation for an advocacy of those who are the least advantaged.

Key words: veil of ignorance, dignity, theory of justice

Praca socjalna często jest kojarzona z działaniem, z praktyką, której celem jest pomoc drugiemu człowiekowi (Day 1989: 1). Warto jednak zwrócić uwagę, że każda działalność w sferze społecznej ma również aspekt głębszy, odnoszący się do zasad, wartości czy prawa moralnego. Pracownicy socjalni poruszają się bowiem w ramach wyznaczonych przez umowę społeczną. Najwybitniejszym współczesnym teoretykiem umowy społecznej jest John Rawls, dlatego będzie on przewodnikiem w naszych rozważaniach. Skupimy się na koncepcie sytuacji początkowej, zasłony niewiedzy, koncepcji Ja oraz drugiej zasadzie sprawiedliwości.

Sytuacja początkowa i zasłona niewiedzy

Sytuacja początkowa jest niecodziennym konstruktem. Nigdy nie miała miejsca w świecie empirycznym i nie można jej utożsamiać z historycznym stanem czy też prymitywną formą kultury. Jest ona czysto hipotetycznym konstruktem (Rawls 2009: 41). „Nic, co by ją przypominało, nie musi się wcale zdarzyć” (Rawls 2009: 187). Sytuacja pierwotna jest

„symulacją” – za pomocą rozumu, akceptując przyjęte założenia, dokonujemy symulacji rozwiązań, które strony przyjęłyby w sytuacji pierwotnej (por. Rawls 2009: 187). To swoisty eksperyment myślowy. Na wstępie nasz rozum akceptuje warunki początkowe i porusza się w owej „hipotetycznej przestrzeni”. Odpowiednikiem sytuacji pierwotnej jest koncepcja stanu natury w teorii umowy społecznej¹.

Spróbujmy zatem wyobrazić sobie sytuację początkową. Wyobrażone osoby znajdują się w bardzo specyficznym stanie świadomości. Wynika to z faktu, że zadanie, jakie stoi przed nimi, jest szczególne. Procedura wyboru zasad musi być bezstronna. Łatwo można przewidzieć, że podczas takiego zgromadzenia powstałby ogromny konflikt. Każdy z zebranych patrzyłby na wybór zasad ze swojej perspektywy, zastanawiając się przy tym, jakie zasady byłyby dla niego najkorzystniejsze. Stąd na owej sali obrad nikt nie wie, jakie jest jego miejsce w społeczeństwie, nie zna swojego statusu ani pozycji klasowej. Nie jest mu również dana wiedza o posiadanych talentach i uzdolnieniach. Nikt nie ma pojęcia o swojej inteligencji czy sile, o posiadanych przez siebie koncepcjach dobra ani o własnych skłonnościach psychicznych. Strony nie wiedzą, czy mają skłonność do ryzyka albo do optymizmu bądź pesymizmu. Zebrani nie znają też sytuacji ekonomicznej i politycznej własnego społeczeństwa ani osiągniętego przez niego poziomu kultury i cywilizacji. Poza tym nie wiedzą również, do jakiego pokolenia należą. Rawls pisze, że strony znajdują się za „zasłoną niewiedzy” (*veil of ignorance*) (por. Rawls 2009: 208). Owo *veil* oznacza w pierwszym rzędzie welon, woalkę. Świadomość zebranych jest zatem oddzielona od pewnych faktów. Jednocześnie ów welon nie jest grubą kurtyną i zebrani mają dostęp do tej wiedzy, która jest niezbędna do podjęcia decyzji – chociażby do wiedzy z zakresu ekonomii czy polityki.

Sytuacja początkowa nie jest wyłącznie pewną grą, mającą na celu tworzenie wyrafinowanych konstrukcji intelektualnych. W przypadku sytuacji początkowej bowiem użycie wyobraźni pomaga stworzyć jej mentalną reprezentację, jednak jest tylko pierwszym krokiem, który domaga się następnych.

Sytuacja początkowa odsyła nas do tego, co najgłębsze – do tego, co stanowi *arché* rzeczywistości społecznej. W pracy socjalnej dużo uwagi poświęcamy wysokości dochodów, sytuacji materialnej, stygmatyzacji, symptomom wykluczenia itp. Rawls zwraca jednak uwagę na to, co „pierwsze, uprzednie”. Co dla pracy socjalnej jest „sytuacją początkową”? Spróbujmy zatem znaleźć się jako pracownicy socjalni – wspólnie z naszym klientem – za zasłoną niewiedzy. Jak wtedy wyglądałaby nasza percepcja otaczającej rzeczywistości? Znajdując się za zasłoną niewiedzy, nie znamy naszego miejsca w społeczeństwie, pozycji klasowej ani statusu społecznego (Rawls 2009: 209). Oznacza to, że „nie wiemy”, że jesteśmy pracownikami socjalnymi i nie rozpoznajemy w osobie, która z nami rozmawia, klienta pomocy społecznej. Nie mamy wiedzy o tym, jaka jest nasza sytuacja majątkowa, a także nie posiadamy informacji o – zapewne ubogich – warunkach

¹ Ronald Dworkin słusznie zwraca uwagę, że choć Rawlsowska sytuacja pierwotna jest dość podobna do rozwiązań znanych z tradycji umowy społecznej, to zasłona niewiedzy stanowi oryginalny i nowatorski pomysł autora *Liberalizmu politycznego* (Dworkin 1989: 16–17).

materiałnych życia naszego rozmówcy. Nie mamy również świadomości naszych zalet, takich jak inteligencja czy siła, oraz nie posiadamy wglądu w to, jakie są zasoby oraz słabe strony klienta (Rawls 2009: 209). Na podstawie uzupełnień poczynionych przez Rawlsa w *Liberalizmie politycznym* możemy dodać, że nie uświadamiamy sobie również przynależności do takiego, a nie innego narodu, nie wiemy również tego, czy jesteśmy mężczyznami czy kobietami – to wszystko zakrywa przed nami zasłona niewiedzy (Rawls 1998: 60). Jak nietrudno się domyślić, jako pracownicy socjalni nie znamy koncepcji dobra czy planów życiowych – zarówno własnych, jak i tych podzielanych przez klienta (Rawls 2009: 209).

W „sytuacji początkowej” nie obowiązuje paradygmat profesjonalizmu, pracownik socjalny bowiem „nie wie”, że jest pracownikiem socjalnym. Nie można tutaj zastosować – dość wygodnego – podziału ról, w którym pomocobiorca przychodzi do eksperta. Zasłona tylko pozornie bowiem „zasłania wszystko”. Gdy bliżej przyjrzymy się temu konstruktorowi, okaże się, że zasłona niewiedzy w zastosowaniu do relacji pomocowej zasłania jedynie: (1) to, co ustanawia „skośną relację” między pracownikiem socjalnym a klientem, oraz (2) to, co nie jest najistotniejsze w relacji pomocowej. Zasłona niewiedzy odsłania bowiem zarazem to, co fundamentalne w relacji pomocowej – spotkanie człowieka z człowiekiem i współuczestniczenie w człowieczeństwie.

Człowieczeństwo wydaje się w tym kontekście fundamentalną kategorią. Immanuel Kant, formułując imperatyw kategoryczny, również odwołuje się do człowieczeństwa: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (Kant 2001: 46). Pracownik socjalny nie może instrumentalnie potraktować klienta, gdyż znajdując się za zasłoną niewiedzy, „nie wie” jakim celem, planem życiowym czy własnym ambicjom miałby służyć klient. Tym samym ten ostatni odzyskuje autonomię, gdyż pracownik socjalny znajduje się w sytuacji początkowej dokładnie w takim samym położeniu. Zasłona niewiedzy w sposób pełniejszy odsłania również godność klienta. Nie ma on bowiem ceny, nie można tego, kto się zwraca o pomoc, zastąpić – jest jedyny i niepowtarzalny (Kant 2001: 51). Zasłona niewiedzy sprawia, że możemy dostrzec to wyraźniej.

Doświadczenie swoich talentów za zasłoną niewiedzy

Warto zadać również pytanie o znaczenie „doświadczenia Ja” w praktyce pomocowej. Michael Sandel zwraca uwagę, że jaźń w ujęciu Rawlsa ma postać „mam x, y, z”, a nie „jestem x, y, z”². Koncepcja Ja, która pojawia się w *Teorii sprawiedliwości*, ma charakter dzierzawczy: posiadam pewne atrybuty, a nie jestem nimi (Sandel 2009: 63; Mulhall, Swift 1992: 45–47). Gdyby było inaczej, rdzeń naszej osobowości nieustannie by się zmieniał, nie moglibyśmy odróżnić, co jest mną, a co jest moje. Sandel nazywa taki podmiot „podmiotem radykalnie usytuowanym” (Sandel 2009: 63). Na przeciwnym

² W tym ujęciu x, y, z są pragnieniami (Sandel 2009: 63).

bieganie znajduje się pojmowanie podmiotu jako radykalnie odcieleśnionego, należącego do świata abstrakcji.

Interpretując Rawlsa, przyjmujemy, że Ja posiada dzierżawczy charakter, przysługują mu pewne atrybuty, a ono nie jest tymi atrybutami. Przyjmujemy jednak, że Ja jest nie tylko podmiotem, ale również przedmiotem doświadczenia. Może ono w akcie samoświadomej autorefleksji zwrócić się ku sobie samemu. Nie jest istotne, w jakim społeczeństwie przyjdzie nam egzystować. Najgłębszy wymiar naszego Ja pozostanie nienaruszony, gdyż nie oddziałują na niego te rozwiązania ustrojowe, w które jesteśmy uwikłani. Tym bardziej konkretne plany życiowe i koncepcje dobra nie wpływają na to, kim jesteśmy w swej najgłębszej istocie. W sytuacji początkowej odkrywamy zatem fundament, na którym są oparte wszelkie nasze przedsięwzięcia i wybory – tą podstawą jest nasze Ja.

W toku rozwoju historycznego jaźń została ogołocona z elementów do niej należących w mocnym, konstytutywnym sensie. Szczytem ogołocenia jaźni jest koncepcja demokratyczna, w której oddziela się jaźń od talentów i zdolności, dotąd będących jej udziałem. Jaźń zostaje wyzuta z wszelkich przygodnych atrybutów i doprowadzona do pewnego „nadempirycznego statusu”. Traktuje się ją „jako w swej istocie wolny od obciążeń, o z góry wytyczonych granicach, krańcowo szczupły, czysty podmiot czynu i posiadania” (Sandel 2009: 156). Charakter wraz z wartościami i przekonaniem zostaje potraktowany jako przygodny. Uważa się zatem, że stanowi część sytuacji, w jakiej się znalazłem, a nie jest częścią mojej osoby (Rawls 1999: 267–285). Wszystkie te zabiegi mają na celu również zapewnienie prymatu jaźni i uwolnienie jej od kapryśnych okoliczności (Sandel 2009: 157). Wydaje się, że takie wyzucie jaźni jest konsekwencją zasłony niewiedzy. Nie jest ona bowiem wyłącznie eksperymentem myślowym, ale bardzo głębokim egzystencjalnym doświadczeniem.

Bardzo ważne dla pracy socjalnej jest następujące pytanie: w jaki sposób doświadczamy własnych talentów, zalet i zdolności? Przyjmując punkt widzenia sytuacji początkowej, uważamy, że nasze aktywa, takie jak zdolności, talenty i cechy charakteru, przypadły nam na mocy zrzędzenia losu i nie możemy traktować ich jako zasłużonych. W takim przeżyciu tkwi klucz do doświadczenia drugiej zasady sprawiedliwości. W pierwszym odruchu pragniemy jakoś skompensować niekorzystne położenie tym, którym w ramach owego arbitralnego podziału talentów przypadło niewiele. Zasłona niewiedzy zmienia nasz sposób patrzenia na nasze talenty i społeczne aktywa. Wstępnie pragniemy wprowadzić zasadę kompensacji, która rekompensowałaby gorzej sytuowanym fakt, że urodzili się w takim a nie innym położeniu i z takimi a nie innymi talentami. Przykładem może być tutaj system edukacji, który będzie wspierał tych, którzy są gorzej sytuowani, aby poprawić ich położenie w społeczeństwie (Rawls 2009: 160).

Chcę służyć słabszym, chcę aby moje talenty działały na rzecz najgorzej sytuowanych, gdyż w obrębie sytuacji początkowej doświadczyłem, że talenty te przypadły mi w sposób arbitralny. Doświadczam wówczas, że moje talenty są wspólnymi aktywami, które mają służyć wspólnemu pożytkowi. Tym, co jest „mną”, są te elementy, które znajdują się za zasłoną niewiedzy. Moje atrybuty związane z moim położeniem, na przykład talenty, są

tylko i wyłącznie „moje”, nie konstytuują one tożsamości, gdyż przypadły mi w sposób arbitralny. Rawls pisze o tym w niezwykle pięknych słowach:

Życzliwiej potraktowani przez naturę (*favoured by nature*), kimkolwiek są, mogą korzystać z tej przychylności losu jedynie pod warunkiem, że poprawia to sytuację tych, którzy w naturalnej loterii przegrali (*lost out*). Ludzie naturalnie bardziej utalentowani nie dlatego mają zyskiwać, że są po prostu bardziej uzdolnieni, lecz po to, by pokryć koszty szkolenia i edukacji i by wykorzystywać swoje talenty w sposób, który pomoże także tym, do których szczęście się nie uśmiechnęło. Nikt nie zasłużył na dane mu przez naturę większe możliwości ani na korzystniejsze miejsce startowe w społeczeństwie (Rawls 2009: 162).

Rawls pisze tutaj o faworyzowaniu przez naturę (*favour by nature*), niektórzy członkowie społeczeństwa są bowiem przychylniej przez nią traktowani. U Rawlsa nie pojawia się pojęcie loterii, jest mowa jedynie o przegranych (*lost out*). Rawls na określenie szczęścia bądź jego braku używa wyrażen *good fortune* oraz *less fortunate* (Rawls 1971: 87). Druga zasada sprawiedliwości jest odpowiedzią na doświadczenie arbitralności otrzymanych przez nas talentów. Gdy pocujemy, jak bardzo przypadkowy jest rozkład zdolności i społecznych aktywów, doświadczymy pragnienia, aby najgorzej sytuowani zyskiwali na takim a nie innym rozkładzie społecznych aktywów. Głównym doświadczeniem jest poczucie niezasługiwania na możliwości i miejsce startowe w społeczeństwie.

Co ważne, nie doświadczamy pragnienia zrównania położenia wszystkich członków społeczeństwa. Takie pragnienie byłoby oparte na resentymentach (por. Scheler 1997). Rawls wyraźnie zaznacza, że grupy społeczne, które spełniają oczekiwania systemu, powinny być wynagradzane. W interesie społeczeństwa jest to, by talenty wykorzystywane były w jak największym stopniu. Z tego względu instytucje społeczne są zorganizowane w taki sposób, by zachęcić jednostki za pomocą określonego systemu gratyfikacji do jak najpełniejszego rozwoju. Jednak sprawia to tylko i wyłącznie, że poszczególne osoby są „uprawnione” do nagrody za wykorzystanie swoich talentów, a nie oznacza, że na nią „zasługują” (Sandel 2009: 127). Chcemy tylko, aby bardziej obdarowani przez los mogli zyskiwać w taki sposób, aby służyło to gorzej sytuowanym. Jednocześnie odrzucamy fatalizm, który każe zgodzić się na niesprawiedliwą dystrybucję, konstatając jedynie, że natura jest po prostu niesprawiedliwa, a my jedynie odtwarzamy tę niesprawiedliwość. Rawls trafnie zauważa, że pierwotna dystrybucja nie jest ani sprawiedliwa, ani niesprawiedliwa. Pierwotny rozkład talentów jest po prostu faktem naturalnym i w swej istocie nie jest ani sprawiedliwy, ani niesprawiedliwy. Sprawiedliwe lub niesprawiedliwe są jedynie nasze działania odnoszące się do tego rozkładu talentów (Rawls 2009: 163). Przykładem niesprawiedliwości mogą być ustroje arystokratyczne bądź kastowe, które legalizują przypadkowe okoliczności społeczne, w jakich ludzie się znaleźli, czyniąc z nich podstawę dystrybucji. Doświadczamy pragnienia, by zmierzyć się za pomocą dwóch zasad sprawiedliwości z tą arbitralnością losu. Odkrywamy, że możemy w taki sposób zaprojektować instytucje społeczne, aby potraktować społeczne aktywa jako wspólne walory i sprawić, by służyły wszystkim.

Ważne jest tutaj pojęcie zasługi. Nikt bowiem nie zasłużył na takie a nie inne miejsce w społeczeństwie. Wrodzone zdolności oraz położenie społeczne, w którym przyszło się na świat, są całkowicie niezasłużone. Często w tym kontekście pojawia się u Rawlsa pojęcie *fortune*, które między innymi oznacza los, traf, przypadek (Rawls 1971: 89). Rawls zwraca również uwagę, że człowiek nie zasłużył na te cechy charakteru, które wykorzystuje, aby posługiwać się swymi zdolnościami. Jego charakter w dużej mierze zależy od szczęśliwego lub niepomysłnego zbiegu okoliczności. Zdaniem autora *Teorii sprawiedliwości*, charakter człowieka w dużej mierze jest związany z uwarunkowaniami rodzinnymi i społecznymi, na które przecież nie mieliśmy wpływu (Rawls 2009: 165). W związku z tym nie ma, jak zauważa Sandel, „zalet istotowych”, które byłyby pierwotne wobec instytucji, która za nie nagradza (Sandel 2009: 148).

Taka koncepcja budzi w wielu umysłach sprzeciw. Przyzwyczajeni bowiem jesteśmy do traktowania zalet, talentów i cech charakteru jako immanentnie przypisanych do jednostki. Jednak przyjmując perspektywę sytuacji początkowej i zasłona niewiedzy, doświadczamy, że nasze talenty stanowią wspólne walory. Zasłona niewiedzy jest pewną granicą, która oddziela od nas zalety i talenty. Z perspektywy doświadczenia wewnętrznego centrum inaczej postrzegamy samych siebie. Traktujemy siebie bowiem jako wyłącznie strażnika swoich walorów. Tym samym doświadczenie w sobie samym sytuacji początkowej sprawia, że nie mogą rościć sobie prawa do owoców moich talentów (Sandel 2009: 125). Sandel słusznie zwraca uwagę, że w Rawlowskim projekcie traktujemy nasze walory jako wspólny majątek (Sandel 2009: 126).

Traktowanie naszych zalet i talentów jako wspólnego dobra nie tylko rzuca nowe światło na nasze atrybuty, od których oddziela nas zasłona niewiedzy. Dzięki temu możemy również z nieco innej perspektywy spojrzeć na nasze wewnętrzne centrum. Z jednej bowiem strony jesteśmy bardzo silnie oddzieleni od innych, a z drugiej struktura naszego „ja” za zasłoną niewiedzy jest niezwykle podobna, by nie powiedzieć: taka sama. W związku z tym nasze Ja odkrywa, że stanowi wspólnotę z innymi, która przejawia się w takim a nie innym traktowaniu naszych talentów. Jak pisze o tym Rawls, „ja urzeczywistnia się w działaniach wielu ja” (Rawls 2009: 794). Sandel idzie nawet o krok dalej i twierdzi, że u Rawlsa możemy mówić o „międzypodmiotowej koncepcji jaźni” (por. Sandel 2009: 137).

Doświadczamy siebie samych jako ogołoconych właściwie ze wszystkiego. Zasłona niewiedzy sprawia, że to, co uważaliśmy za konstytutywnie przynależne do nas samych, jest przypisane do nas wyłącznie na skutek przypadkowych okoliczności. Doświadczając w sobie samych sytuacji początkowej, widzimy wyraźnie, że nasze atrybuty coraz bardziej stają się „moimi”, a w coraz mniejszym stopniu „mną” (por. Sandel 2009: 155). Zasłona niewiedzy przekracza tutaj wymiar eksperymentu myślowego, a staje się doświadczeniem egzystencjalnym. Rodzi ona również daleko idące konsekwencje, gdyż oddzielenie jaźni od przynależnych jej cech i talentów ma charakter ontologiczny i realny. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest fakt, że jednostka staje się wyłącznie strażnikiem swoich atrybutów, a posiadane walory są wspólne. W rezultacie w ramach społeczeństwa dzielimy się zyskami z tych talentów.

Doświadczając za zasłoną niewiedzy zasady zróżnicowania, mamy jednocześnie wgląd w istotę braterstwa. Rawls tak o tym pisze: „zasada zróżnicowania odpowiada, jak się wydaje, naturalnemu sensowi braterstwa, a mianowicie niepożądaną większych korzyści, jeżeli nie dzieje się to z korzyścią dla tych, którym powodzi się gorzej” (Rawls 2009: 167; por. Rawls 1999: 166). Przykładem takiego braterstwa jest rodzina; w niej nie kierujemy się maksymalizacją bilansu netto satysfakcji. Autor *Teorii sprawiedliwości* zaznacza, że wprowadzenie w życie zasady zróżnicowania rodzi podobny do rodzinnego system rozwiązań (por. Rawls 2009: 167). Braterstwo, które przybiera postać zasady zróżnicowania, przestaje być nierealistyczną ideą. Zasada zróżnicowania wpisuje braterstwo w porządek instytucjonalny wspólnoty politycznej.

Takie ujęcie dzierżawczej jaźni ma ważne konsekwencje dla praktyki pomocowej. Pracownik socjalny winien używać swoich talentów, aby wcielać w życie sprawiedliwe rozwiązania społeczne (Ikkos i in., 2006: 202–213). Sytuacja początkowa uczy nas, że rozdział talentów i ról społecznych jest w swej istocie mocno arbitralny. Stąd właśnie wynika dzierżawczy charakter jaźni. Mogliśmy się znaleźć w zupełnie innej sytuacji. Zamiast bycia w roli pracownika socjalnego, mogliśmy znaleźć się w schronisku dla bezdomnych. Przenosząc się w ramach hipotetycznego eksperymentu w obręb sytuacji początkowej, zyskujemy dobry punkt wyjścia w relacji pomocowej. Naszych uprawnień i kompetencji bowiem, jako pracowników socjalnych, możemy używać do pomocy naszym klientom, natomiast nie powinniśmy się z nimi całkowicie i bezgranicznie identyfikować, tak jakby były przynależne do naszej istoty. W najgłębszej istocie pracownika socjalnego i klienta nic nie dzieli – obaj uczestniczą w tym samym doświadczeniu człowieczeństwa.

Z tego względu w pracy socjalnej nieadekwatne wydaje się traktowanie człowieka jako podmiotu radykalnie usytuowanego. Prowadzi to bowiem do całkowitej identyfikacji z atrybutami, które łączą się z zajmowaną rolą społeczną. Wówczas pracownik socjalny utożsamia się z rolą eksperta, a klient mimowolnie lub z pomocą profesjonalisty uważa siebie za „bezdomnego”, „narkomana” lub „chorego psychicznie”. Przed taką perspektywą chroni „jaźń dzierżawcza”. Wówczas jesteśmy jedynie w posiadaniu pewnych cech i talentów, które winniśmy wykorzystać dla dobra wspólnego. A dzięki sytuacji początkowej wiemy, że nasza pozycja społeczna mogłaby być radykalnie inna.

Zasada zróżnicowania i najgorzej sytuowani

W koncepcji demokratycznej Rawls wyróżnia pewną szczególną pozycję, z punktu widzenia której dokonuje się oceny, czy system społeczny jest sprawiedliwy czy też nie. Niezbędne ramy dla redystrybucji zapewniają zasada równej wolności i autentyczna równość szans. Zasada zróżnicowania oznacza natomiast, że system jest sprawiedliwy, gdy na poprawie sytuacji najlepiej uposażonych zyskują również osoby najgorzej sytuowane (por. Rawls 2001: 64). Na przykład zwykle pozycja reprezentatywnego przedsiębiorcy jest lepsza niż pozycja reprezentatywnego robotnika niewykwalifikowanego. Taka nierówność będzie sprawiedliwa, gdy pogorszenie perspektyw przedsiębiorcy obniżyłoby

materiałny status robotnika niewykwalifikowanego (por. Rawls 2009: 131). I odwrotnie, poprawa oczekiwań przedsiębiorcy będzie powodować polepszenie losu robotnika niewykwalifikowanego. Gdy przedsiębiorcy lepiej się powodzi, wówczas usprawnia proces produkcji i wprowadza niezbędne innowacje. W ten sposób zyskuje na tym również niewykwalifikowany robotnik. Najgorzej sytuowani są bowiem ci, którzy mają najniższy indeks dóbr podstawowych (por. Rawls 2001: 57)³.

Rawls wyróżnia różne stopnie wcielania w życie zasady zróżnicowania. Na początku rozważa on układ doskonale sprawiedliwy. Mamy z nim do czynienia, gdy nie można już zmienić położenia najlepiej sytuowanych, aby poprawić los znajdujących się w gorszym położeniu. Możemy również nakreślić układ niedoskonale sprawiedliwy. W nim oczekiwania lepiej sytuowanych poprawiają położenie tych z niższych warstw społecznych. Jednak ciągle jeszcze można poprawić los bogatszych tak, aby korzyść odnieśli najbiedniejsi. Układ niesprawiedliwy polega natomiast na tym, że najlepiej sytuowani mają wygórowane oczekiwania. Gdyby je obniżyć, to poprawilibyśmy los upośledzonych warstw. Rawls zaznacza, że należy szczególnie unikać tego typu rozwiązań, bowiem przyczyniają się one do głębokiego rozwarstwienia społecznego. O wiele korzystniejszy jest układ, który choć niedoskonały, to jednak sprzyja poprawie losu najgorzej sytuowanych (por. Rawls 2009: 132).

Stosowanie zasady zróżnicowania powoduje tzw. „połączenie łańcuchowe” (por. Rawls 2009: 134; por. Rawls 1999: 169). Gdy położenie najgorzej sytuowanych staje się bardziej korzystne, to jednocześnie poprawia się los tych, którzy zajmują pozycje pośrednie. Na przykład, gdy wraz ze zwiększeniem oczekiwań przedsiębiorców polepsza się sytuacja robotników niewykwalifikowanych, poprawia się również los robotników średnio wykwalifikowanych itp. Oznacza to, że oczekiwania są bardzo mocno złączone i dlatego poprawa sytuacji tych, którzy zajmują najmniej korzystną pozycję, powoduje, że korzystają na tym również przedstawiciele nieco lepiej opłacanych zawodów (por. Rawls 2009: 134–138)⁴. Najbardziej drobiazgową interpretacją zasady zróżnicowania, polegałaby na maksymalizowaniu oczekiwań kolejnych pozycji. Na przykład gdy zmaksymalizowaliśmy już los najgorzej sytuowanych, wówczas powinniśmy maksymalizować sytuację bezpośrednio lepiej sytuowanych, aż dojdziemy do najlepiej sytuowanych. Rawls określa takie postępowanie mianem „zasady zróżnicowania leksykalnego” (por. Rawls 2009: 138).

Z tych rozważań wynika, że druga zasada będzie zawierać zarówno zasadę autentycznej równości szans, jak i zasadę zróżnicowania i będzie brzmieć następująco: „Społeczne i ekonomiczne nierówności powinny być ułożone tak, by (a) było to z największą korzyścią dla najgorzej sytuowanych, i żeby (b) nierówności te były związane z pozycjami

³ Rawls wymienia następujące dobra podstawowe: (a) podstawowe wolności, tzn. wolność myśli i sumienia, wolność stowarzyszania się, wolność i integralność osobista i wolność polityczna; (b) swoboda poruszania się i wyboru zawodu na tle różnorodnych możliwości; (c) władza i przywileje obejmowania urzędów i odpowiedzialnych stanowisk, zwłaszcza w głównych politycznych i ekonomicznych instytucjach; (d) dochód i bogactwo; (e) społeczna podstawa szacunku do samego siebie. Por. Rawls 1999: 362–363.

⁴ Rawls zaznacza wyraźnie, że połączenie łańcuchowe może nie zachodzić, gdyż nie ma ono charakteru konieczności.

i urzędami otwartymi dla wszystkich na warunkach autentycznej równości szans” (por. Rawls 2009: 139).

Gdy spoglądamy na obszar pracy socjalnej z perspektywy filozofii Rawlsa, wówczas najważniejszym zadaniem staje się określenie grupy „najgorzej sytuowanych”. To na tej grupie bowiem winna się skupić uwaga tych, którzy chcą w sposób systemowy poprawić los zmarginalizowanych.

Teoria sprawiedliwości Johna Rawlsa wydaje się niezwykle inspirująca dla pracy socjalnej. Dzięki konceptowi sytuacji początkowej pracownik socjalny może spojrzeć z zupełnie innej perspektywy na codzienne relacje z klientem. Zasłona niewiedzy bowiem uczy dystansu do ról społecznych, w których się znajdujemy i do których jesteśmy przywiązani. Jednocześnie dzięki zasłonie niewiedzy możemy odkryć źródłową rzeczywistość – człowieczeństwo – w której współuczestniczymy wraz z osobą proszącą nas o pomoc. Jednocześnie sytuacja początkowa sprawia, że nie dokonuje się w nas inflacja ego, lecz nasze talenty i zdolności służą tym, którym się nie powiodło. Rawls konfrontuje bowiem pracownika socjalnego z najważniejszym punktem odniesienia – kwestią sprawiedliwości, gdyż „jak prawda w systemach wiedzy, tak sprawiedliwość jest pierwszą cnotą społecznych instytucji” (Rawls 2009: 30).

Bibliografia

- Butrym Z. (1998). *Istota pracy socjalnej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Day P.J. (1989). *A New History of Social Welfare*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Dworkin R. (1989). *The Original Position*, w: N. Daniels (red.), *Reading Rawls. Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*. Stanford University Press, Stanford, 16–52.
- Ikkos G., Boardman J., Zigmond T. (2006). *Talking liberties. John Rawls's theory of justice and psychiatric practice*. „Advances in Psychiatric Treatment”, 12: 202–213.
- Kant I. (2001). *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg. Antyk, Kęty.
- Mulhall A., Swift A. (1992). *Liberals and Communitarians*. Blackwell, Oxford.
- Rawls J. (1975). *A Kantian Conception of Equality*. „Cambridge Review”, 96: 94–99.
- Rawls J. (1980). *Kantian Constructivism in Moral Theory*, „Journal of Philosophy”, 77 (September): 515–572.
- Rawls J. (1971 [1999]). *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Cambridge.
- Rawls J. (1999). *Collected Papers*, S. Freeman (red.). Harvard University Press, Cambridge–London.
- Rawls J. (1967). *Distributive Justice*, w: P. Laslett, W.G. Runciman (red.), *Philosophy, Politics and Society*. Blackwell, Oxford, 58–82.
- Rawls J. (1968). *Distributive Justice. Some Addenda*. „Natural Law Forum”, 13: 51–71.
- Rawls J. (1975). *Fairness to Goodness*. „Philosophical Review”, 84: 536–555.

- Rawls J. (1958). *Justice as Fairness*. „Philosophical Review”, 67, 2 (April): 164–194.
- Rawls J. (2001). *Justice as Fairness. A Restatement*, E. Kelly (red.). Harvard University Press, Cambridge–London.
- Rawls J. (1985). *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*. „Philosophy and Public Affairs”, 14: 223–252.
- Rawls J. (1971). *Justice as Reciprocity*, w: S. Gorowitz (red.), *John Stuart Mill: Utilitarianism with Critical Essays*. Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- Rawls J. (2000). *Lectures on the History of Moral Philosophy*, B. Herman (red.). Harvard University Press, Cambridge–London.
- Rawls J. (2007). *Lectures on the History of Political Philosophy*. Harvard University Press, Cambridge–London.
- Rawls J. (1998). *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk. PWN, Warszawa.
- Rawls J. (2005). *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York.
- Rawls J. (1982). *Social Unity and Primary Goods*, w: A. Sen, B. Williams (red.), *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press, Cambridge, 159–186.
- Rawls J. (2009). *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk. PWN, Warszawa.
- Rawls J. (1963). *The Sense of Justice*. „Philosophical Review”, 72, 3 (July): 281–305.
- Rawls J. (2010). *Wykłady z historii filozofii polityki*, przeł. S. Szymański. Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Sandel M. (2009). *Liberalizm a granice sprawiedliwości*, przeł. A. Grobler. Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Scheler M. (1997). *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz. Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa.