

MICHAEL WALZER

SPHERES OF JUSTICE²⁸

RÓWNOŚĆ ZŁOŻONA

Pluralizm.

Sprawiedliwość dystrybucyjna to obszerna idea. Traktuje całość świata dóbr z pełnym bogactwem filozoficznej refleksji. Niczego nie da się tu pominąć; trzeba mieć wzgląd na każdy aspekt życia zbiorowego. Ludzkie społeczeństwo jest z natury społeczeństwem dystrybucyjnym. Oczywiście, to nie wszystko, co można o nim powiedzieć, a jednak wspólnie wytwarzamy rzeczy, aby je dzielić, rozprowadzać i wymieniać (...).

Różne układy polityczne i różne ideologie uprawomocniają rozmaite sposoby dystrybucji członkostwa, władzy, chwały, ceremonialnego znaczenia, łaski boskiej, pokrewieństwa i miłości, wiedzy, zdrowia, bezpieczeństwa, pracy i nieróbstwa, nagród i kar, a także zestawu dóbr wężiej rozumianych i odczuwanych w sposób materialny - żywności, ubrań, transportu, opieki zdrowotnej, wszelkiego rodzaju artykułów i całej masy innych dziwacznych rzeczy (rzadkich książek, malowideł, znaczków pocztowych) jakie ludzie kolekcjonują.

Wielości dóbr odpowiada wielość dystrybucyjnych procedur, czynników i kryteriów. Istnieją proste systemy dystrybucyjne - niewolnicze galery, klasztory, przedszkola (aczkolwiek - jeśli dokładniej przyjrzeć się tym na pozór prostym systemom - mogą się w nich ujawnić niespodziewane komplikacje); nigdy jednak w pełni rozwinięte społeczeństwo nie uniknęło różnorodności (...).

Nigdy nie istniało uniwersalne medium wymiany. Od kiedy skończył się handel wymienny - to pieniądze stały się środkiem najbardziej powszechnym. Jednak maksyma, wedle której nie wszystko można kupić za pieniądze jest prawdziwa nie tylko w znaczeniu normatywnym; jest prawdziwa faktycznie (...).

Podobnie - nie istniało centrum decyzyjne będące w stanie kontrolować wszelkie podziały, ani też jednolity zespół czynników decydujących o podziale. Żadna państwowa władza nie jest w stanie kontrolować wszelkich aspektów podziału, dystrybucji i wymiany społecznej (...).

W końcu - nigdy nie istniały jednolite kryteria czy zestawy kryteriów dystrybucji. Kwalifikacje, urodzenie i pokrewieństwo, przyjaźń, potrzeby, swobodna wymiana, lojalność polityczna, system demokratyczny: wszystkie one, tak jak i wiele innych, mają swoje miejsce, współegzystują i mieszają się ze sobą, są uznawane przez konkurujące grupy (...).

Jeśli chodzi o sprawiedliwość dystrybucyjną, historia dostarcza wielkiej różnorodności układów i ideologii. Jednak pierwszym impulsem myśliciela jest odrzucić nauki, jakie z dziejów płyną, i doszukiwać się jakichś wspólnych podstaw; skończonej listy dóbr, z której szybko abstrahuje się jedno tylko dobro; jednego tylko kryterium dystrybucji. Sam myśliciel natomiast symbolicznie próbuje podjąć decyzję uwzględniając tylko jeden punkt widzenia.

Tymczasem doszukiwanie się jakiegokolwiek jednoznaczności wynika z całkowitego niezrozumienia natury sprawiedliwości dystrybucyjnej (...).

Sprawiedliwość jest tworem ludzkim i bardzo wątpliwe, że może być realizowana w jeden tylko sposób. Zasady sprawiedliwości są z natury pluralistyczne; rozmaite dobra muszą być dystrybuowane z rozmaitych powodów, wedle różnych procedur, przez rozmaite agendy. Różnice te wynikają z odmiennego rozumienia samych dóbr społecznych i są produktem historycznym i kulturowym (...).

²⁸ na podstawie wydania Basic Books, New York 1983; str. 3- 30, 64-69, 312-321. Tłumaczył Paweł Poławski.

Teoria dóbr

Teoria sprawiedliwości dystrybtywnej skupia się na procesie społecznym zwykle opisywanym następująco:

Ludzie dystrybuują dobra między (innych) ludzi (...).

Chcę zaproponować bardziej precyzyjną i całościową definicję:

Ludzie kreują i wytwarzają dobra, które następnie dystrybuują między sobą.

Proces kreacji i wytwarzania pociąga tu za sobą także kontrolę procesu dystrybucji. Nie jest po prostu tak, że dobra trafiają w ręce agentów dystrybucji, którzy dysponują nimi jak chcą lub według jakichś ogólnych kryteriów i zasad. Dobra stanowią raczej zasadnicze medium społecznych relacji; trafiają do ludzkich umysłów zanim jeszcze trafią do rąk; dystrybucja określona zostaje według koncepcji opisującej dobra - czym one są i do czego służą (...).

Całą teorię można podsumować następująco:

- Wszystkie dobra, których sprawiedliwość dystrybtywna dotyczy, są dobrami społecznymi; ponieważ ich kreacja jest procesem społecznym - dobra nie mają stałej wartości; z tego samego powodu rozmaite dobra mają różne znaczenie w różnych społeczeństwach (...).
- Dystrybucja nie może być rozumiana jako akt wzięcia w posiadanie dobra, którego nie ma się „w rękach” lub „w umyśle”. Faktycznie ludzie od urodzenia stoją w jakiejś relacji wobec zestawów dóbr; znają historię transakcji, które odbywają się nie tylko między nimi, ale także w moralnym i materialnym świecie, w którym oni żyją (...).
- Nie istnieje pojedynczy zestaw dóbr podstawowych, wspólnych dla całej moralnej czy materialnej rzeczywistości; a w każdym razie zestaw taki musiałby być określany w kategoriach tak abstrakcyjnych, że stałby się zupełnie nieużyteczny w konkretnej dystrybucji. Także dobra pożądane zawsze - na przykład żywność - niosą ze sobą różne znaczenie w różnych okolicznościach (na przykład chleb staje się ciałem Chrystusa, symbolem gościnności itd.) (...).
- Dystrybucja jest sprawiedliwa lub nie zależnie od społecznego rozumienia natury dóbr. Jeśli zrozumiemy czym dobro jest, co oznacza dla tych, którzy uznają je za dobro - zrozumiemy także jak, przez kogo i z jakich powodów powinno być dystrybuowane (...).
- Społeczne rozumienie (natury dóbr) ma charakter historyczny; podobnie - sprawiedliwa lub niesprawiedliwa dystrybucja zmienia się w czasie (...).
- Jeśli znaczenia (dóbr) są różne, ich dystrybucja jest autonomiczna. Każde dobro czy zestaw dóbr ustanawia sferę dystrybucji w ramach której stosuje się odpowiednie kryteria i układy. Sfery dystrybucji oddziałują na siebie, chociaż można mówić o ich relatywnej autonomii. Co prawda nie istnieje pojedynczy standard dystrybucji, ale stnieją standardy dla każdego z dóbr, dla każdej z dystrybucyjnych sfer w konkretnych społeczeństwach. Standardy te są często gwałcone, dobra zawłaszczane, autonomia sfer naruszana przez ludzi dysponujących władzą (...).

Dominacja i monopol.

(...) Większość społeczeństw jest zorganizowana według czegoś w rodzaju społecznego odpowiednika „złotego podziału”: jedno dobro lub jeden zestaw dóbr dominuje i determinuje wartości w pozostałych sferach dystrybucji. Często jest też zmonopolizowane; jego wartość zależy wtedy od siły i spójności monopolistów (...).

Dobro będzie dominujące, jeśli jednostki które je posiadają, i dlatego, że je posiadają, są w stanie decydować o wielu innych dobrach. Zmonopolizowane, kiedy pojedynczy człowiek, władca w świecie wartości - lub grupa ludzi, oligarchia - z powodzeniem utrzymują je i wykorzystują przeciwko swoim rywalom.

Dominacja wyznacza sposób wykorzystania dóbr społecznych, jeśli nie jest on ograniczony przez sens tych dóbr (...). Monopol wyznacza sposób posiadania i kontrolowania dóbr odpowiednio do sposobu wykorzystania narzuconego przez dominację (...).

Monopolistyczna kontrola dobra dominującego kreuje klasę rządzącą, której członkowie zajmują wierzchołek systemu dystrybucji. Jednak dopóki dominacja jest niepełna a monopol niecałkowity - władza klasy rządzącej jest niestabilna. Jest też bezustannie atakowana przez inne grupy w imię wzorów alternatywnych (...).

Żądania monopolizacji dóbr dominujących określają ideologię. Zwykle wiąże się legitymację stanu posiadania z pewnym zespołem cech personalnych poprzez medium filozoficznych zasad. Na przykład merytokracja, lub kariera otwarta dla utalentowanych stanowi zasadę tych, którzy twierdzą, że są uzdolnieni: zwykle monopolizują oni edukację. Arystokracja - czyli „władza najlepszych”

monopolizuje związane z posiadaniem ziemi bogactwo i wynikającą z koligacji opinię wedle reguły wychowania i inteligencji (...).

Tak więc pewna grupa ludzi - klasa, kasta, związek, formacja, posiada monopol lub prawie monopol na pewne dobra dominujące. Dobra te systematycznie wiążą się z wszelkiego rodzaju innymi dobrami - jak możliwości, władza czy reputacja. Tak też bogactwo wiąże się z władzą, honor z dobrym urodzeniem, piastowanie funkcji z edukacją. Może być i tak, że ideologia, która uprawomocnia te podziały jest powszechnie postrzegana jako prawdziwa. Jednak resentyment i opór są perwazywne w tym samym stopniu co przekonania. Zawsze znajdują się tacy, a po jakimś czasie będzie ich coraz więcej, którzy uznają, że istniejące podziały wynikają z uzurpacji, a nie sprawiedliwości. Że grupa władająca wcale nie wyróżnia się tymi cechami, które sobie przypisuje. Proces zawłaszczania ingeruje we wspólne rozumienie dóbr. Żądania są wysuwane niezależnie od tego, jaki konflikt ma charakter - czy jest lokalny, czy trwa z przerwami. Z wielu rodzajów postulatów trzy są szczególnie ważne:

1. Dobro dominujące - czymkolwiek ono jest - powinno być redystrybuowane tak, aby było równo lub szeroko dostępne; żądanie to oznacza zakwestionowanie monopolu.
2. Musi zostać stworzona możliwość autonomicznej dystrybucji wszystkich dóbr społecznych; kwestionuje się tu monopol.
3. Nowe dobra, zmonopolizowane przez nowe grupy powinny zastąpić miejsce dóbr aktualnie dominujących; kwestionuje się tu aktualność zasad dominacji i monopolu.

Ostatni z postulatów określa, w marksistowskim ujęciu, każdą ideologię rewolucyjną (...). Rewolucja Francuska wygląda tu tak: dominacja szlachetnie urodzonych i posiadaczy ziemskich kończy się; w siłę rośnie burżuazja. Oryginalna sytuacja zostaje zreplikowana, tyle że z nowymi uczestnikami i przedmiotem sporu. Konflikt klasowy odnawia się (...).

Równość prosta

Ci, którzy zgłaszają pierwszy z postulatów pragną zmienić monopol, ale nie dominację pojedynczych dóbr społecznych. Byłoby to także wyzwanie dla monopolu w ogóle; jeżeli na przykład dominujące, ale i szeroko dostępne jest bogactwo - żadne inne dobro nie może być zmonopolizowane. Można sobie wyobrazić społeczeństwo, w którym wszystko jest do zdobycia, a każdy obywatel ma tyle samo środków co inni. Sytuację taką będę nazywał „porządkiem sprawiedliwości prostej”. Równość zostaje tu powielona poprzez proces konwersji, dopóki nie obejmuje całego spektrum społecznych dóbr.

Porządek ten nie jest trwały, ponieważ zarówno postępująca konwersja, jak i swobodna rynkowa wymiana w sposób naturalny tworzą nowe nierówności. (...) Tylko silne, scentralizowane państwo byłoby w stanie powstrzymać podobny regres. Wielce zresztą wątpliwe, że państwowi urzędnicy byłiby w stanie czy chcieli to robić, jeżeli dobrem dominującym byłyby pieniądze. W każdym razie sytuacja (równości prostej) jest nietrwała także z innego powodu. Dzieje się nie tylko tak, że powraca monopol, ale i tak, że zanika dominacja. W praktyce, przełamanie monopolu pieniądza neutralizuje jego dominację. Pojawiają się nowe dobra, i nierówności przyjmują nową formę.

Rozważmy przypadek równości prostej. Wszystko jest dostępne dla wszystkich, wszyscy dysponują też podobnymi środkami. Wszyscy zatem mają te same możliwości aby zapewnić swoim dzieciom odpowiednią edukację. Jednak jedni to robią, a inni nie. Okazuje się, że (edukacja) to dobra inwestycja; pewne dobra stają się dostępne wyłącznie dla tych, którzy dysponują odpowiednimi szkolnymi świadectwami. Po jakimś czasie każdy stara się inwestować właśnie w edukację; albo - co bardziej prawdopodobne - inwestycja taka jest zuniwersalizowana za pośrednictwem systemu podatkowego. Lecz wtedy szkolnictwo zamienia się w system konkurencyjny, w którym pieniądze nie są już dominujące. Zamiast nich dominują talent, wychowanie czy umiejętność pisania testów, a system edukacji i możliwość wydawania świadectw są zmonopolizowane przez jakąś nową grupę. Powiedzmy, że jest to „grupa uzdolnionych”. Może się zdarzyć, że członkowie tej grupy twierdzą, że dobro przez nich kontrolowane powinno dominować także poza szkołą: że stanowiska, tytuły, prerogatywy, a także bogactwo powinny należeć do nich samych. To właśnie oznaczają możliwości awansu dla uzdolnionych, równe szanse itp. Oto, czego wymaga sprawiedliwość (fairness); przestaje liczyć się talent, a w każdym razie utalentowani panują nad zasobami dostępnymi dla wszystkich. Wedle Michaela Younga tak właśnie, ze wszystkimi przynależnymi sobie nierównościami tworzy się merytokracja. (...)

Równość prosta wymagałaby nieustannej interwencji państwa, aby hamować powstawanie nowych form dominacji. Jednak wtedy sama władza państwowa stałaby się obiektem o który toczyłaby się walka i konkurencja. Grupy ludzi pragnęłyby zmonopolizować i używać państwo, aby umocnić kontrolę nad innymi dobrami społecznymi. Możliwe, że władza zostałaby zmonopolizowana przez jej urzędników zgodnie z żelaznym prawem oligarchii. Polityka zawsze jest najszybszą drogą do dominacji, a władza (bardziej niż środki produkcji) jest prawdopodobnie najważniejszym i najbardziej niebezpiecznym dobrem w historii ludzkości. (...)

Jedynym sposobem ograniczenia władzy politycznej jest jej szeroka dystrybucja. (...)

Równość złożona.

Sądzę, że powinniśmy raczej skoncentrować się na ograniczeniu dominacji, a nie wyłącznie na przełamaniu monopolu. (...)

Myśliciele koncentrowali się dotąd na krytyce (lub uprawomocnianiu) istniejących lub tworzących się monopolu obejmujących bogactwo, władzę czy edukację. Zajmowali się też pojedynczymi przypadkami konwersji - bogactwa w edukację, sprawowania funkcji w bogactwo. A dotyczyło to radykalnie uproszczonych systemów dystrybucji. Krytyka dominacji proponuje przekształcenie, a następnie życie w ramach aktualnej różnorodności dystrybucji.

Wyobraźmy sobie społeczeństwo, w którym rozmaite dobra są posiadane przez monopolistów - tak, jak to jest w rzeczywistości i prawdopodobnie zawsze będzie, wyjąwszy ciągłą interwencję państwa - ale w którym nie zachodzi konwersja żadnego z dóbr. (...) Społeczeństwo takie nazwiemy „społeczeństwem równości złożonej”. Chociaż wystąpi w nim wiele pomniejszych nierówności, nierówność nie zostanie powielona poprzez proces konwersji. Nie będzie się także sumować poprzez rozmaite dobra, ponieważ autonomia dystrybucji spowoduje raczej powstanie wielu „lokalnych” monopolu, utrzymywanych przez różne grupy. Nie twierdzę, że równość złożona musi koniecznie stanowić bardziej stabilną konstrukcję niż równość prosta, wydaje mi się jednak, że prowadzi do znacznie głębszych i bardziej konkretnych form społecznego konfliktu. Opór wobec konwersji w znacznie większym stopniu mogliby stawiać zwykli ludzie wewnątrz właściwych im sfer kompetencji i kontroli, bez konieczności prowadzenia szeroko zakrojonych akcji na skalę państwa. (...)

Argumentacja na rzecz równości złożonej wypływa wprost z naszego rozumienia rozmaitych dóbr społecznych. Następnie wiąże się z postrzeganiem relacji między nami poprzez te dobra.

Równość prosta stanowi proste kryterium dystrybucji, tak więc na przykład jeśli obaj jesteśmy w posiadaniu czternastu kapeluszy, jesteśmy równi. I jeżeli kapelusze są dobrem dominującym - nasza równość rozszerza się na wszystkie sfery życia społecznego. (...) Równość wiąże się z całością relacji między ludźmi, a jej medium stanowią dobra które wytwarzamy, rozprowadzamy i dzielimy między siebie; nie jest wyłącznie wyznacznikiem stanu posiadania. Wymaga zatem takiej wielości kryteriów dystrybucji, która odpowiadałaby wielości dóbr społecznych. (...)

Autorem doskonałego argumentu na rzecz równości złożonej był Pascal:

Naturą tyranii jest pragnienie władzy nad całym światem i poza własną dziedziną.

Istnieją rozmaite zbiorowości - silni, piękni, inteligentni, pobożni - a każdy ma władzę wewnątrz własnej, a nie wszędzie poza nią. Czasem jednak spotykają się, i silni i piękni walczą o mistrzostwo - głupio, bo mistrzostwa ich są różne. Nie rozumieją się nawzajem, i popełniają błędy przy każdym określeniu celów co do powszechnej dominacji. Nikt tu nie może wygrać, nawet silni - z powodu swojej niemocy w królestwie mądrych...

Tyrania. Następujące stanowiska, z tego właśnie powodu, są fałszem i tyranją:

„Ponieważ jestem piękny, oczekuję respektu”, „Jestem silny, więc ludzie powinni mnie kochać”. „Jestem... et cetera”.

Tyrania to chęć utrzymania jednego sensu dla czegoś, co może być sensowne wyłącznie inaczej. Różnym wartościom winni jesteśmy co innego: miłość to odpowiedź na wdzięk, strach na siłę, a poglądy na naukę. (...)

Porządek równości złożonej jest przeciwieństwem tyranii. Ustanawia zespół relacji w taki sposób, że jakakolwiek dominacja staje się niemożliwa. Formalnie równość złożona oznacza, że żaden obywatel zajmujący jakieś miejsce w jednej sferze (dystrybucji) w której jakieś dobro jest istotne, nie może być „podkopany” przez swoją pozycję w innej sferze, odnośnie do innego dobra. Tak więc, obywatel X może zostać wybrany przed obywatelem Y na jakieś stanowisko polityczne; obaj będą zatem nierówni w sferze polityki. Nie będą jednak nierówni „w ogóle” tak długo, jak urząd

X-a nie będzie mu dawał przewagi nad Y-kiem w jakiejś innej sferze - wyjątkowej opieki zdrowotnej, dostępu do lepszych szkół dla dzieci, szans w interesach itd. Tak długo, jak urząd nie jest dobrem dominującym, nie podlega konwersji, urzędnicy będą równi tym, którymi rządzą. (...)

BEZPIECZEŃSTWO I DOBROBYT

Członkostwo i potrzeby

Członkostwo ma znaczenie z powodu tego co członkowie politycznej wspólnoty są winni sobie nawzajem, i nikomu więcej, albo nikomu więcej w tym samym stopniu. A pierwszą rzeczą, jaką winni sobie zapewnić jest bezpieczeństwo i dobrobyt. Stwierdzenie to można odwrócić: zysk ze wspólnoty jest ważny dlatego, że uczy nas, jaką wartość ma członkostwo. Jeśli nie świadczylibyśmy sobie nawzajem korzyści, jak moglibyśmy rozróżnić między członkiem (wspólnoty) i obcym; nie byłoby powodu, dla którego chcielibyśmy tworzyć wspólnoty polityczne. (...)

Wspólnota polityczna przez wzgląd na korzyści, korzyści przez wzgląd na wspólnotę: proces zachodzi w obie strony, i być może to właśnie jest najważniejsza rzecz, jaką można o nim powiedzieć. Filozofowie i teoretycy polityki zbyt łatwo sprowadzają go do zwykłej kalkulacji. Rzeczywiście, każdego dnia zachowujemy się racjonalnie; wspólnie sygnujemy społeczny kontrakt lub odmawiamy jego akceptacji zależnie od naszych potrzeb. Uznajemy umowę tak długo, jak długo nasze potrzeby są zaspokajane. Jednak jedną z naszych potrzeb jest sama wspólnota: kultura, religia i polityka. Wyłącznie pod ich egidą wszystkie inne potrzeby stają się społecznie rozpoznane, przybierają historyczną i określoną formę. Kontrakt społeczny dotyczy wspólnej decyzji co do tego, jakie dobra są niezbędne dla życia zbiorowego, a następnie co do rozprowadzania tych dóbr. (...)

(...) Ludzie rozpoznają, ale także tworzą nawzajem swoje dobra - w ten sposób przyczyniają się do powstawania czegoś, co będę nazywał „sferą bezpieczeństwa i dobrobytu”. Sama sfera jest tak stara, jak najstarsze ludzkie społeczności. Można by powiedzieć, że pierwotna zbiorowość jest sferą bezpieczeństwa i dobrobytu, systemem zbiorowych korzyści (...). System jednak nie ma naturalnej formy. Różne doświadczenia i koncepcje prowadzą do różnych wzorów prowizji. (...)

Korzyści grupowe są zarazem generalne i partykularne. Generalne - kiedy środki publiczne zużyte zostają na coś, co przyniesie korzyść większości członków, jednocześnie nie trafiając w ręce każdego z nich z osobna. Partykularne - kiedy dobra trafiają do każdego lub któregośkolwiek z członków. Woda na przykład jest niezbędna dla życia, a budowa zbiorników jest formą prowizji generalnej. Ale dostarczanie wody tylko do niektórych osiedli, na przykład tam, gdzie żyją bogatsi, to prowizja partykularna. Zabezpieczanie dostaw żywności - generalna; dystrybucja żywności wśród wdów i sierot - partykularna. (...)

System sprawiedliwości jest dobrem generalnym, wychodzącym naprzeciw wspólnym potrzebom, ale aktualna dystrybucja nagród i kar może zaspokajać partykularne potrzeby klasy rządzącej; a może też, tak jak się spodziewamy, zapewniać jednostkom to, na co sobie zasłużyły. (...)

(...) Potrzeby są złudne. Nie jest tak że ludzie po prostu je mają; oni posiadają wyobrażenia o potrzebach, priorytetach, priorytetach co do potrzeb; skale potrzeb. Zarówno priorytety jak i skale zależą nie tylko od ludzkiej natury, ale także od historii i kultury. (...) W rzeczywistości nie postrzegamy wszystkich potrzeb jako równoważnych. Kwestia hierarchii potrzeb podkreśla wagę wyboru politycznego i nieodpowiedniość jakichkolwiek czysto filozoficznych postulatów w tym względzie. (...)

Potrzeby są także ekspansywne. Używając określenia, jakiego użył Charles Fried - są żarłoczne; pożerają zasoby. Nie chciałbym jednak sugerować, że z tego powodu nie powinny stanowić kryterium dystrybucji. Są raczej podstawowym problemem politycznych ograniczeń; ograniczenia te z kolei (...) mogą być arbitralnie nakładane przez doraźne koalicje w interesie większości. Na przykład problem bezpieczeństwa we współczesnych miastach Ameryki. Moglibyśmy zapewnić całkowite bezpieczeństwo, wyeliminować każdy rodzaj przemocy, z wyjątkiem przemocy w rodzinach, gdybyśmy - jak miasto długie i szerokie - każdą z ulic oświetlili, a co trzydzieści metrów ustawili policjanta. Byłoby to jednak niezwykle kosztowne, tak że nie wystarczyłoby na coś innego. Na co - to wybór polityczny. (...)

Korzyści zbiorowe

Nigdy nie istniała polityczna zbiorowość, która nie zaspokajała, lub próbowała zaspokajać, lub twierdziła, że próbuje zaspokajać potrzeby swoich członków - tak jak oni potrzeby swoje rozumieli. Nigdy też nie istniała zbiorowość, która nie angażowałaby siły w tym celu - uprawnionej siły, aby kierować, regulować, oddziaływać i integrować. (...) W rozprowadzaniu korzyści zbiorowych zawsze pośredniczą urzędnicy - księża, żołnierze czy biurokraci, którzy wprowadzają do procesu charakterystyczne zaburzenia; gromadzą zasoby, aby wykorzystać je do swoich własnych celów lub używają korzyści z bezpieczeństwa i dobrobytu jako środków kontroli. (...) Ostatecznie jednak wszyscy funkcjonariusze są związani z korzyściami bezpieczeństwa i dobrobytu, a wszyscy członkowie (wspólnoty) muszą ponosić niezbędne koszty. Pierwsi są związani z obowiązkiem, jaki nakłada urząd; drudzy - z ciężarem, jaki nakłada uczestnictwo. Bez powszechnego uznania tych obowiązków i obciążeń polityczna zbiorowość, ani sfera bezpieczeństwa i dobrobytu w ogóle by nie zaistniała. (...)

Jak wiele jednak bezpieczeństwa i dobrobytu jest niezbędne? Jakiego rodzaju? W jaki sposób je dystrybuować? W zamian za co? Powyższe kwestie mogą zostać rozwiązane na wiele rozmaitych sposobów.

Ateny w V i IV w. p.n.e.

Greckie miasta-państwa były niezwykle wrażliwe na coś, co można by nazwać dobrobytem generalnym, to jest - skłonne były mierzyć dobrobyt korzyściami, jakie osiągała społeczność jako całość; na dobrobyt społeczny; (...) z drugiej strony konkretna pomoc dla biednych była niewielka. (...)

W Atenach w V w. p.n.e. niewielka liczba lekarzy była wybrana do służby publicznej i opłacana z publicznych środków. (...) Nie bardzo wiadomo, jakie były ich obowiązki... Najwyraźniej, tak jak inni lekarze pobierali opłaty, jednak wydaje się także, że znajdowali się pod presją obywateli przez których byli opłacani, aby nie odmawiać pomocy chorym, którzy nie byłiby w stanie zapłacić. Lekarzy wybierano i utrzymywano prawdopodobnie po to także, aby zapewnić miastu ciągłą kwalifikowaną pomoc - na przykład na wypadek zarazy. Prowizja była tu generalna, nie partykularna; miasto nie miało większego interesu w szerszym upowszechnianiu opieki zdrowotnej. Lekarze, którzy byli na usługi każdego, kto tylko ich pomocy potrzebował cieszyli się szacunkiem, jednak sugerowałoby to, że takiego wymogu im nie stawiano; byli opłacani za coś innego.

(...) Skala korzyści generalnych była bardzo szeroka. Po pierwsze wiązały się one z bezpieczeństwem: chodzi o flotę i armię, mury jakie zbudowano do Pireusu, a które stawiali sami obywatele pod kierunkiem administracji i wojskowych. Dalej - żywność: wymagano datków, w różnych odstępach czasu, stosownie do ustalonego prawa - „ziarno i obrona kraju”. Aktualna dystrybucja zboża nieczęsto miała miejsce; import był jednak kontrolowany, podobnie jak rynek wewnętrzny, przez urzędników. (...)

Najważniejszymi publicznymi budowlami w Atenach były świątynie - budowano je z publicznych środków, a kapłani byli urzędnikami oferującymi łaskę z ramienia miasta. (...)

Miasto było patrolowane przez oddział miejskich niewolników...sądy miejskie były doskonalnie zorganizowane i ciągle zajęte. (...) Urzędnicy nadzorowali budowę i reperację dróg... Miasto budowało łaźnie i sale ćwiczeń (gimnazja); prawdopodobnie z przyczyn społecznych, a nie higienicznych. Miasto opłacało pogrzeby zmarłych znalezionych na ulicach. Podobnie z pogrzebami poległych na wojnie. (...) W końcu festiwale teatralne - organizowane przez państwo a opłacane przez najbogatszych w ramach specjalnego rodzaju podatku. (...)

Przy tym wszystkim dystrybucja partykularna ...z jednym wyjątkiem - była niewielka. Arystoteles sprawozdał, iż istniało prawo, że każdy kto posiada mniej niż trzy *minae*, a kto cierpi na fizyczną dolegliwość, nie pozwalającą mu podjąć pracy, powinien udać się do Urzędu, i -jeśli jego prośba zostanie uznana - otrzymywać trzy obole dziennie z publicznych funduszy. Ta niewielka pensja mogła zostać zakwestionowana przez któregośkolwiek z obywateli; w takim przypadku otrzymujący ją musiał się bronić przed sądem. (...) Obywatele dostrzegali także swoje obowiązki wobec wdów i sierot po tych, którzy polegli na wojnie. W pojedynczych przypadkach dostarczano środki potrzebującym rodzinom. Miasto dostrzegało (swoją w tym) interes, z pewnego jednak dystansu. Prawo Solona nakładało na ojców obowiązek takiego wykształcenia dzieci, aby te mogły rodziców na starość utrzymać.

Wyjątkiem była tu także - i oczywiście - dystrybucja środków publicznych wśród sprawujących urzędy (...). W tym wypadku cel był następujący: utrzymać prężną demokrację. (...)

Średniowieczne komuny żydowskie

Nie chodzi mi o żadną konkretną komunę; chciałbym opisać typową komunę w chrześcijańskiej Europie późnego średniowiecza. (...) Wszystkie one, w przeciwieństwie do Aten, były autonomiczne, ale nie suwerenne. (...) Dysponowały pełną władzą pozwalającą na pobieranie podatków, chociaż dużą część z uzyskanych z nich pieniędzy musiały przekazywać świeckiemu - to jest chrześcijańskiemu - władcy, królowi, księciu, także jako nałożone przez niego podatki, daniny, dotacje, etc. (...)

Większa część komunalnych funduszy wydawana była na dobroczynność, choć standardowa forma datków sugerowałaby, że społeczna presja działała tu tak samo mocno jak siła polityczna. Trudno było nie opodatkować się na rzecz komuny; tym bardziej, że wobec odrębności Chrześcijaństwa Żyd nie miał alternatywy, nie było innego miejsca, do którego mógłby pójść.

Spółeczności w zasadzie rządzone były w sposób demokratyczny przez radę złożoną z mężczyzn (...). Czynniki zewnętrzne sprzyjały powstaniu plutokracji - władzy głów najbogatszych rodzin, czyli tych, którzy najlepiej byli w stanie układać się ze skąpym królem. Rządy bogaczy były jednak nieustannie równoważone przez zwykłych członków religijnej wspólnoty z jednej strony, a z drugiej - przez autorytet rabinatu. To rabin odgrywał kluczową rolę przy ustalaniu podatków (...).

Główne formy prowizji generalnej miały charakter religijny; mieściły się w tym także te korzyści, które dzisiaj uznalibyśmy za świeckie. Synagoga i zatrudnieni w niej, sąd, były opłacane z funduszy publicznych. Sąd uwzględniał prawo talmudyczne, a jego kompetencje były bardzo szerokie (...). Regulowano umowy handlowe, szczególnie z nie-Żydami, jeśli te mogły mieć znaczenie dla całej wspólnoty. Komuna utrzymywała łaźnie publiczne bardziej z powodów religijnych niż higienicznych, i nadzorowała pracę koszmarnych rzeźników (...). Starano się utrzymywać ulice w czystości, a także zapobiegać przepełnieniu w żydowskich gospodarstwach. Pod koniec średniowiecza wiele komun założyło szpitale, opłacało akuszerki i lekarzy.

Dystrybucja partykularna przybierała zwykle formę zasiłku: regularnego, co tydzień lub dwa razy w tygodniu rozdawania żywności; rzadziej - ubrań; specjalnych przydziałów dla chorych, podróżnych, którzy popadli w tarapaty, wdów i sierot itp. Wszystko na taką skalę, na jaką pozwalały wielkość i zasoby wspólnoty. (...) Maimonides pisał, że najwyższą formą dobroczynności był podarunek, pożyczka lub propozycja współpracy pomyślana tak, aby recypient mógł sam sobie poradzić, stał się samowystarczalny. Taka opinia często była przytaczana, nigdy jednak (...) nie zmieniła się struktura społecznej pomocy w komunach. Być może zbyt dużo było biednych a sytuacja wspólnoty zbyt niepewna aby zapewnić coś więcej niż zapomogi. W każdym razie zasiłki były pokaźne i ciągłe, akceptowane jako obowiązek religijny ważny aż do przyjścia mesjasza. Boska sprawiedliwość okraszona szczyptą żydowskiej ironii: „musimy pomagać biednym proporcjonalnie do ich potrzeb, nie musimy jednak czynić z nich bogaczy”. (...)

W piętnastowiecznej Hiszpanii czyniono wysiłki, aby ustanowić coś w rodzaju publicznej, obowiązkowej i powszechnej edukacji. (...) Synod z Valladolid w 1432r. Zarządził specjalne podatki na mięso i wino, śluby, obrzezania, pogrzeby, i zarządził, że

każda społeczność złożona z piętnastu domów (lub więcej) jest zobowiązana do utrzymywania wykwalifikowanego nauczyciela, aby nauczał dzieci Pisma... Rodziców zobowiązuje się aby posyłali dzieci swoje do tego nauczyciela, a mają mu płacić odpowiednio do swojego majątku. Jeśli ta zapłata wyda się nieodpowiednia, gmina ma ją uzupełnić.

Szkoły na wyższym poziomie wymagane były w społecznościach czterdziesto - lub więcej - domowych. (...)

Razem, przykład Żydów i Greków pokazuje nie tylko zakres zbiorowej aktywności, ale - co ważniejsze - sposób, w jaki ta aktywność jest strukturalizowana przez zbiorowe wartości i polityczny wybór. W każdej politycznej zbiorowości, w której jej członkowie mają coś do powiedzenia w sprawie rządów, podobne kwestie będą wypracowywane: zestaw generalnych i partykularnych korzyści skonstruowanych tak, aby podtrzymać i podkreślać wspólną kulturę. (...)

Sprawiedliwy udział.

Jaki jest sprawiedliwy udział? Faktycznie mamy tu dwie kwestie. Pierwsza dotyczy doboru dóbr, które mają być rozdzielane, granic sfery bezpieczeństwa i dobrobytu (...). Druga - zasad dystrybucji stosowanych wewnątrz sfery; tutaj chciałbym się ponownie posłużyć przykładem Żydów.

Najlepiej zacząć od jednej z talmudycznych zasad, która mówi, że biednym należy (imperatyw jest w tym miejscu szczególnie ważny) pomagać proporcjonalnie do ich potrzeb. Takie jest też i potoczne mniemanie, ma ono jednak, jak sądzę, pewien negatywny aspekt: nie proporcjonalnie do jakichkolwiek osobistych właściwości - fizycznej atrakcyjności, czy ortodoksji religijnej. Jedną z ciągłych bolączek życia komun żydowskich, nigdy zresztą nie rozwiązana, było żebractwo. Żebrak jest nagradzany za umiejętność opowiadania historii, za swój patos, często za bezczelność; jest nagradzany zależnie od uprzejmości, poczucia znaczenia, *noblesse oblige* dobroczyńcy, ale nigdy po prostu proporcjonalnie do swoich potrzeb. Jednak jeżeli określimy granicę między potrzebami a prowizją, będziemy mogli uwolnić proces dystrybucji od tych dodatkowych czynników. Kiedy rozdajemy żywność, kierujemy się bezpośrednią przyczyną rozdawnictwa - ograniczeniem głodu. Głodujący nie odczuwają potrzeby urządzania przedstawień, zdawania egzaminu czy wygranej w wyborach.

To właśnie jest wewnętrzna logika, społeczna i moralna logika prowizji. Jeżeli wspólnota podejmuje się rozprowadzać pewne pożądane dobra, musi rozprowadzać je między wszystkich członków wspólnoty którzy ich potrzebują, proporcjonalnie do tych potrzeb. Dystrybucja będzie limitowana przez dostępne zasoby; lecz wszelkie inne kryteria, poza potrzebami jako takimi, będą postrzegane jako zakłócenia, a nie jako ograniczenia procesu dystrybucji. Dostępne zasoby wspólnoty są po prostu jej wcześniejszymi i obecnymi produktami, zgromadzonym dobrem jej członków - a nie żadną „nadwyżką” tych dóbr. Zwykle mówi się, że welfare state „zależy od dostępności jakiegoś rodzaju ekonomicznej nadwyżki”. Co by to jednak miało znaczyć? Nie możemy pomniejszać całkowitej społecznej produkcji o koszty ludzi i maszyn, koszty społecznego przetrwania, i wtedy finansować welfare'u z tego, co pozostanie; welfare state zostało sfinansowane z tego, co odjęliśmy. Z całą pewnością koszty przetrwania zawierają, powiecie, także wydatki na wojsko, na publiczną opiekę zdrowotną, edukację. Społecznie rozpoznane potrzeby są najważniejszym obciążeniem produktu społecznego; nie może zaistnieć prawdziwa nadwyżka, dopóki nie zostaną one zaspokojone. Tym, co można finansować z nadwyżki są produkcja i wymiana towarów poza sferą potrzeb. Ludzie, którzy gromadzą duże sumy pieniędzy tylko dla siebie, jeżeli potrzeby są niezaspokojone, stają się tyranami, dominują i zniekształcają proces dystrybucji bezpieczeństwa i dobrobytu. (...)

Problem edukacji przynosi kwestię zróżnicowania kulturowego, i może nieco skomplikować nasze rozumienie możliwości i limitowania dystrybucyjnej sprawiedliwości w sferze bezpieczeństwa i dobrobytu. Ignorancja jest znacznie bardziej wieloznaczna niż głód czy kalectwo, a to dlatego, że jest zrelatywizowana do społecznie wartościowanej wiedzy. Wykształcenie, jakiego dzieci potrzebują zależy od naszych oczekiwań co do życia, jakie będą prowadzić. Dzieci kształcą się z pewnych powodów, kształcą się je partykularnie, nie generalnie (powszechna edukacja to idea współczesna, obmyślana aby sprostać pewnym specyficznym wymaganiom naszego społeczeństwa).

W średniowiecznych komunach żydowskich przyczyną edukacji było przygotowanie mężczyzn do aktywnego uczestniczenia w religijnych obrzędach i doktrynalnych dyskusjach. Dopóki kobiety były pod tym względem pasywne - wspólnota nie zajmowała się ich kształceniem. We wszystkich innych obszarach prowizji partykularnej - jak żywność, odzież, opieka zdrowotna - kobietom pomagano w tym samym stopniu, co mężczyznom. Ale kobiety nie potrzebowały edukacji, gdyż faktycznie były nieco mniej niż pełnymi członkami (religijnej) wspólnoty. Ich miejsce było w domu, nie w synagodze. (...)

Społeczności żydowskie obrały jako cel wyedukowanie wszystkich mężczyzn, i tym samym stanęły wobec problemu organizacyjnego łamiącego bariery klasowe systemu edukacji. Cel mógł być osiągnięty na wiele sposobów. Komuna mogła zorganizować charytatywne szkoły dla biedoty. (...) Mogła wnosić opłaty za biedne dzieci chodzące do szkół założonych i opłacanych przez bogatszych; taka praktyka była też wśród średniowiecznych Żydów najczęściej spotykana. Mogła także wprowadzić edukację dla wszystkich poprzez system podatkowy i nie pobierać żadnych dodatkowych opłat nawet od tych rodziców, którzy mogli zapłacić więcej niż ich podatek. (...) Jakakolwiek określanie biednych jako „przypadków działań charytatywnych” może być przyczyną dyskryminacji w samych szkołach. Jednym z celów komunalnej prowizji może być oznaczanie biednych i wskazywanie im właściwego

im miejsca w społeczności. Jednak poza niektórymi społeczeństwami o sztywnej hierarchii nigdy nie będzie to cel formalny, ani publicznie głoszony, a nigdy nie będzie to cel jedyny. (...)

Relatywizm i nie-relatywizm sprawiedliwości.

(...) Sprawiedliwość jest zrelatywizowana do jej społecznego rozumienia. Rzeczywiście, relatywizm sprawiedliwości bierze się z klasycznej, nie-relatywnej definicji, która każe oddać każdemu, co mu się należy w tym samym stopniu, co - jak wynika z mojej własnej propozycji - dystrybuować dobra z powodów „wewnętrznych”, ukrytych. Powyższe formalne definicje wymagają (...) historycznego dopełnienia. Nie sposób powiedzieć, co się tej czy tamtej osobie należy, dopóki nie będziemy wiedzieć, jaki jest ich stosunek do innych osób poprzez dobra które wytwarzają i rozprowadzają. Nie może istnieć społeczeństwo sprawiedliwe, dopóki w ogóle istnieje społeczeństwo; przymiotnik „sprawiedliwe” nie determinuje, a tylko modyfikuje rzeczywiste życie społeczeństwa które opisuje. (...) Dane społeczeństwo jest sprawiedliwe, jeśli jego rzeczywiste życie przeżywane jest w odpowiedni sposób - to jest w sposób odpowiadający powszechnej świadomości jego członków. (Jeśli ludzie nie zgadzają się co do znaczenia społecznych dóbr, jeśli istnieją kontrowersje w ich pojmowaniu, sprawiedliwość wymagałaby wtedy świadomości niezgody, wprowadzenia instytucjonalnych kanałów dla jej ekspresji, mechanizmów rozstrzygających, i alternatywnej dystrybucji.)

W społeczeństwie, gdzie społeczne znaczenia są zintegrowane i hierarchiczne, sprawiedliwość przyjdzie w sukurs nierównościom. Weźmy system kastowy. Oto przykład dystrybucji zboża w indyjskiej wiosce.

Każdy wieśniak uczestniczy w podziale kopca ziarna. Nie było targów, ani odpłaty za wyświadczone wyjątkowe usługi. Nie wyliczano, chociaż każdy ze składających się na rzecz wsi miał prawo do (udziału w) jej produkcji, a cała produkcja została skutecznie i łatwo rozprowadzona między chłopów.

Mamy tu więc jako komunę, obraz wyidealizowany, ale nie absurdalny. Lecz jeżeli każdy miał prawo do wioskowego kopca, to jedni mieli większe do niego pretensje, a inni mniejsze. Przydziały wieśniaków nie były równe, a nierówności wiązały się z całą serią innych nierówności, uprawomocnionych przez tradycyjne role i religijną doktrynę. Dystrybucja dokonała się publicznie i „łatwo”, bo nietrudno było rozpoznać niesprawiedliwe podziały i przydziały, nie tylko zboża. Na przykład właściciel ziemi, który wprowadził pracę najemną aby zastąpić członków niższych kast wiejskiej społeczności zagroziłby ich prawom. Przymiotnik „sprawiedliwy”, zastosowany do tej społeczności, wykluczy podobne zaburzenia. Nie wykluczy jednak nierówności przydziałów; nie może wywołać radykalnej reorganizacji wsi mimo świadomości jej mieszkańców. Wtedy sama sprawiedliwość działałaby despotycznie.

Być może jednak powinniśmy uznać, że świadomość rządząca życiem wioski była naprawdę powszechna. Może i członkowie klas niższych byli oburzeni i źli (choć skrywali swoje uczucia) na równi z posiadaczem, który wziął tylko „należny” przydział. Jeśli tak, należałoby poszukać zasad, które ukształtowały ich gniew i oburzenie. Zasady te muszą mieć swoje miejsce w wioskowej sprawiedliwości; a jeśli są znane wśród kast niższych, nie mogą być nieznane wśród wyższych. Społeczne rozumienie potrzeb nie musi być zgodne i harmonijne; niekiedy wprowadza tylko strukturę intelektualną, w ramach której dystrybucja jest omawiana. Struktura ta jest jednak niezbędna. Nie istnieją zewnętrzne zasady, które mogłyby ją zastąpić. Każde rzeczywiste znaczenie sprawiedliwości dystrybucyjnej to znaczenie lokalne. (...)

Sprawiedliwość jest zakorzeniona w rozmaitych rozumieniach znaczenia, czynów, rzeczy wszelkiego rodzaju, które konstytuują uznawane drogi życia. Lekceważyć je oznacza (zawsze) działać niesprawiedliwie.

Zauważmy, że indyjscy wieśniacy rzeczywiście akceptują doktrynę, która popiera system kastowy. Ktoś z zewnątrz mógłby ich przekonywać, że doktryna ta jest fałszywa. Mógłby na przykład twierdzić, że mężczyzna i kobieta są równi nie poprzez łańcuch kolejnych inkarnacji, ale w ramach tej jednej, aktualnej. Jeśli by mu się udało, zestaw nowych kryteriów dystrybucji pojawiłby się na wzglądzie (...).

Prościej mówiąc - nowoczesna biurokracja państwowa wprowadza w system kastowy nowe pryncypia i podziały. Rytualna czystość nie może być łączona ze sprawowaniem urzędów. Dystrybucja stanowisk kieruje się innymi kryteriami; i jeżeli pewne kasty są z niej wyłączone - możemy mówić, tak jak i one, o niesprawiedliwości. (...)

Teoria sprawiedliwości jest czuła na różnice, wrażliwa na rozgraniczenia. Nie wypływa z twierdzenia, że społeczeństwa są bardziej sprawiedliwe, kiedy są bardziej zróżnicowane. Sprawiedliwość ma w takich społeczeństwach więcej możliwości, ponieważ jest w nich więcej zróżnicowanych dóbr, więcej kryteriów dystrybucji, więcej pośredników i procedur. A jeżeli sprawiedliwość ma więcej możliwości, bardziej będzie prawdopodobne, że przyjmie formę równości złożonej. Także tyrania ma więcej możliwości. Jeżeli patrzeć na to z zewnątrz, z naszej perspektywy, indyjski bramin wydaje się być tyranem - i stanie się tak, jeżeli załamie się rozumienia na których opiera się jego pozycja. Jeżeli jednak spojrzeć od wewnątrz - przychodzi mu to naturalnie, dzięki rytualnej czystości. (...) Najistotniejszym wyróżnikiem tyranii jest ciągle zawłaszczanie tego, co nie przychodzi w sposób naturalny, bezlitosna walka o władzę poza własną grupą. Najwyższa forma tyranii, współczesny totalitaryzm jest możliwy tylko w skrajnie zróżnicowanych społeczeństwach. Dla totalitaryzmu jest *Gleichschaltung* (unifikacja), systematyczna koordynacja dóbr społecznych i sfer życia, które powinny być rozdzielone (...).