

Tarik Haverić

Univerzitet u Zenici, Pravni fakultet, Fakultetska 1, BA-72000 Zenica
thaveric@hotmail.com

Treći ideal

Sažetak

Od tri velika ideala modernog demokratskog doba, bratstvo je vrlo brzo zasjenjeno drugim dvjema vrijednostima, slobodom i jednakošću. Suvremena politička teorija je skoro jednoglasno zamijenila i sam pojam bratstva pojmom solidarnosti ili društvene pravednosti: u svojoj Teoriji pravednosti, John Rawls izričito izjednačuje bratstvo s »načelom razlike« koje legitimira mehanizme distributivne pravednosti. Ipak, pogrešno prevodeći francusko fraternit  kao community, neke angloameriĉki autori uvode treći republikanski ideal u okoštalu debatu liberala i komunitarijanaca: tamo gdje fraternit  shvaćena kao solidarnost omogućuje suopstojnost slobode i jednakosti, fraternit  shvaćena kao zajednica postavlja granice izgradnji dobro uređenog demokratskog društva.

Ključne rijeĉi

sloboda, jednakost, bratstvo, zajedništvo, zajednica, liberalizam, komunitarizam, pravda, pravednost, John Rawls, Ronald Dworkin, Will Kymlicka

Naslov jednog predavanja Ronalda Dworkina iz srpnja 1992., »Liberty, Equality, Community«,¹ preveden je na srpski kao »Sloboda, jednakost i zajedništvo«.² Treći izraz iz naslova, *community*, prevodi se u samom tekstu po potrebi još i kao 'zajednica', naroĉito kada autor upotrebljava množinu, *communities*. Na jednom mjestu, ipak, tamo gdje Dworkin spominje tri velike vrijednosti koje su veliĉali filozofi Francuske revolucije, prevoditelj je morao s razlogom odstupiti od tog rješenja. Iako u engleskom izvorniku, baš kao i u naslovu predavanja, stoji »*liberty, equality, community*«, prevoditelj je ovaĝa puta *community* preveo kao 'bratstvo'. Da je uĉinio drukĉije, izazvao bi nesporazum, jer u južnoslavenskom historijskom prostoru deviza Francuske republike – *libert ,  galit , fraternit * – oduvijek glasi »sloboda, jednakost, bratstvo«.

U spomenutom predavanju Dworkin najprije iznosi jedno rašireno shvaćanje prema kojemu su te tri vrijednosti u biti uzajamno suprotstavljene, pa svako političko društvo mora prihvatiti kompromise izmeĝu dva od ovih ideala da bi unaprijedilo treći. U nastavku pokazuje da je ta pretpostavka uvelike pogrešna. Njegov je cilj identificirati shvaćanje liberalizma za koje se treba zalagati, no taj cilj se ne moŝe postići opredjeljivanjem za jednu od triju vrijednosti

¹ Ronald Dworkin, »Liberty, Equality, Community«, in: Janos Kis (ur.), *Contemporary Political Philosophy: a Reader*, CEU Press, Budimpešta 1997.

² Ronald Dworkin, »Sloboda, jednakost i zajedništvo«, u: Јанош Киш, *Савремена политичка филозофија*, preveo Dušan Janić, Izdavaĉka knjiŝarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 1998., str. 269–294.

koju bi trebalo isticati na račun dvije ostale. Oni koji prihvaćaju pretpostavku o suprotstavljenosti »ne shvaćaju bit liberalne tradicije po kojoj je potrebno ujediniti tri ideala: najprivlačniji i najuvjerljiviji liberalizam je upravo onaj koji prihvaća ovo jedinstvo, a ne onaj koji ga odbacuje«. ³ Dworkin dalje razvija vrlo uvjerljivu argumentaciju u tom smjeru, razrađujući ideju etičkog individualizma koju smatra najdubljom i najradikalnijom idejom prosvjetiteljstva.

U izjednačavanju bratstva i zajedništva/zajednice Dworkin nije usamljen: u svojoj studiji o republikanizmu Philip Pettit posvećuje jedno poglavlje trima vrijednostima, izričito izjednačavajući revolucionarni ideal bratstva sa »zajedništvom« suvremene političke filozofije. ⁴ Kada je Pettitova studija prevedena na francuski, prevoditelji nisu »vratili« *community* u *fraternité*, već će tu riječ sistematski prevoditi kao *communauté*, jer bi Pettitovo izlaganje inače bilo neshvatljivo. ⁵

U ovom tekstu želim pokazati kako uspostavljanje relacije *fraternité* = *community* predstavlja krupno izvrtnje smisla, i kako zbog tog jezički i historijski pogrešnog izjednačavanja neki rukavci debate liberala i komunitarijanaca, dviju suprotstavljenih struja u političkoj filozofiji druge polovice XX. stoljeća, zapravo nemaju supstance.

I.

Iako će tek s Francuskom revolucijom trijada »sloboda, jednakost, bratstvo« postati krilatica koja simbolizira novi društveni poredak, udruživanje nekih od ovih ideala susrećemo više od stotinu godina prije tog događaja, najčešće u vezi s modernom teorijom prirodnih prava *in statu nascendi*, u djelu filozofa i pravnikâ koji pripremaju novo doba. Ne privlače sva tri ideala jednaku pažnju; udruživanje je uglavnom dvočlano, a najčešće posvjedočen par je *sloboda – jednakost*, koji već u XVII. stoljeću zauzima središnje mjesto u mišljenju suvremenika. ⁶ Tako jusnaturalist Samuel Pufendorf piše da, »budući da priroda čini da se ljudi rađaju u savršenoj jednakosti (...), zamišljamo da su svi ljudi prirodno slobodni«, ⁷ a John Locke kaže za prirodno stanje da je to »stanje savršene slobode«, a isto tako i »stanje jednakosti«. ⁸ U XVIII. stoljeću, binom *sloboda–jednakost* već čini neupitnu stečevinu prosvjetiteljstva, a *jednakosti* će usto povremeno biti priključivano *bratstvo*: nastavljavajući se na La Boétieja, koji je pisao da nas je priroda, na neki način »sve izlila iz istog kalupa, kako bi nam pokazala da smo svi jednaki, ili prije da smo svi braća« (*Rasprava o dobrovoljnom ropstvu*, 1576.), ⁹ Andrew Michael Ramsay proglašava da smo »svi mi ... braća po istovjetnoj naravi, te se posljedično tome svi rađamo s jednakim pravom na sve što nam je potrebno za naše održanje« (*Filozofski ogleđ o građanskoj vladavini*, 1721.).

Udruživanje sva tri člana trijade nalazimo najprije u djelima autora što pripadaju utopističkoj struji. Ovi ih uvrstavaju među načela kojima bi se trebala rukovoditi idealna država. Za Fénelona, stanovnici takve države »vole jedni druge nepomućenom bratskom ljubavi (...), svi su slobodni i jednaki« (*Telemahove pustolovine*, 1699.), dok Gabriel de Mably sanja o političkoj zajednici čiji bi građani bili »svi jednaki, (...) svi slobodni, svi braća« (*Prava i dužnosti građanina*, 1758.). Čak i autor tako malo sklon utopističkom mišljenju kao što je Voltaire, pišući u ožujku 1755. odu u slavu Švicarske, dovodi u vezu tri pojma koja prepoznaje kao ideale dobrog uređenja:

»Sloboda! Vidio sam tu božicu gordu kako sva svoja dobra s jednakošću dijeli (...). Staleži su jednaki, a ljudi su braća.« ¹⁰

U predrevolucionarnom vrenju kruže različite krilatice – »Nacija, zakon, kralj«, »Domovina, sloboda«, »Jedinstvo, snaga, vrlina« itd. – ali ne i spomenuta trijada. Kada je revolucija jednom bila pokrenuta, jedan od njezinih borbinih pokliča bio je »Sloboda, jednakost, bratstvo ili smrt!«. I dok će *sloboda* i *jednakost* postati nosivi stupovi republikanske ideje koje ubuduće više nitko neće osporavati, ideal bratstva je u prvim revolucionarnim godinama donekle zapostavljen: ne spominje se ni u *Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina* od 26. kolovoza 1789., ni u Ustavu od 3. rujna 1791., ni u Ustavu iz 1793. Kao objašnjenje tog zapostavljanja obično se navode tri tipa razloga: 1) nespojivost *bratstva* za zakonom Terora, 2) neodređenost kojom je *bratstvo* okruženo, što ga čini nedovoljno operativnim i 3) njegovo kršćansko podrijetlo, zbog čega je bilo teško postići da uza nj pristanu najširi slojevi građanstva.¹¹

Bratstvo kao ideal ponovo se javlja tek pod Drugom republikom, u Ustavu od 4. studenog 1848., gdje stoji da Francuska republika »ima za načelo slobodu, jednakost i bratstvo« (Preambula, IV). Nešto dalje u istom tekstu ova se posljednja sastavnica jedinstvenog načela pobliže sadržajno određuje: »građani moraju doprinositi zajedničkoj dobrobiti bratski pomažući jedni drugima« (Preambula, VII), a »Republika mora bratskom pomoći osigurati egzistenciju potrebitih građana« (Preambula, VIII). Očito je da je *bratstvo* svrstano među plemenita osjećanja, te da je manje-više prešutno izjednačeno s ljubavi i milosrđem s kršćanske strane, a s ispomaganjem, pomoći i čovjekoljubljem s laičke. Imalo je, dakle, »više retoričku i deklamatornu nego pravnu ili institucionalnu vrijednost«. ¹² Tu svoju retoričku vrijednost *bratstvo* je zadržalo i narednih stotinu godina, pa u *Općoj deklaraciji o pravima čovjeka iz 1948.* figurira na istaknutom mjestu: »Sva ljudska bića (...) trebaju postupati jedna s drugima u duhu bratstva« (čl. 1).

Francuska političko-pravna povijest svjedoči o nastojanju da se čak i tako neodređen pojam operacionalizira, tj. »pretoči u zakone«: u protekla dva stoljeća, *bratstvo* se koristilo kao načelo opravdanja za određene političke i socijalne mjere i za rješenja u području javnog prava (prihvaćanje stranaca, ukidanje diskriminirajućih postupaka prema njima, potvrđivanje prava na pomoć, rad, obrazovanje itd.).¹³ S vremenom je zamijenjeno pojmom solidarnosti, koji čuva vezu s rimskim pravom, gdje *obligatio in solidum* označava jamstvo mnogih za dug jednoga. Prve poticaje za tu supstituciju nalazimo kod francu-

3
Op. cit., str. 273.

4
Philip Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, poglavlje IV: »Liberty, Equality, Community«, Oxford University Press, Oxford 1997., str. 110–126.

5
Philip Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, poglavlje IV: »Liberté, égalité, communauté«, Gallimard, Pariz 2004., str. 147–166.

6
Usp. Michel Borgetto, *La devise « liberté, égalité, fraternité »*. *Que sais-je ?*, P. U. F., Pariz 1997., str. 12.

7
De jure naturæ et gentium, knj. VIII, pogl. III, § 4. Nav. prema M. Borgetto, *op. cit.*, str. 12.

8
Two Treatises of Government, II, pogl. II, § 4.

9
Le discours de la servitude volontaire, II.

10
M. Borgetto, *op. cit.*, str. 14.

11
Mark Hunyadi, »Dangereuse fraternité ?«, u: Olga Inkova (ur.), *Justice, Liberté, Egalité, Fraternité : Sur quelques valeurs fondamentales de la démocratie européenne*, Institut européen de l'Université de Genève, Ženeva 2006., str. 153–172, ovdje str. 153.

12
M. Hunyadi, *loc. cit.*

13
Usp. M. Borgetto, *op. cit.*, str. 107–108.

skih ranih socijalista, a zatim u radničkom pokretu pod sve većim utjecajem Marxa i Lasallea: »dok je ‘bratstvo’ izvorno nosilo kršćansku konotaciju, ‘solidarnost’ je nosila rimsko-pravnu i time republikansku.«¹⁴

Ta je zamjena imala još jedan uzrok. U *Ogledu o filozofiji solidarnosti* (1902), Alfred Croiset objašnjava da ju je djelomično nalagala i epoha, duh jednog vremena koje je nastojalo proučavanju društva dati objektivnost prirodnih znanosti:

»Sudbinu riječi ‘solidarnost’ lako je objasniti. Ako su pojedinci samo ... stanice društva, riječ kojom biolozi izražavaju međuovisnost stanica ista je ona kojom ubuduće treba izražavati međuovisnost pojedinaca. Izrazi poput pravde, milosrđa, pa čak i bratstva tako dragog sentimentalnoj demokraciji 1848, imaju tu nezgodnu stranu da su tek osjećanja, a moderni naraštaji, gladni objektivnih i pozitivnih znanosti, imali su potrebu za riječi koja bi izrazila znanstveni karakter moralnog zakona. Riječ solidarnost, posuđena od biologije, savršeno je odgovarala toj mračnoj i dubokoj potrebi.«¹⁵

Za organizirano nastojanje na supstituciji bratstva kao privatne vrline solidarnošću kao javnom vrlinom velike zasluge imao je francuski državnik Léon Bourgeois, koji je početkom XX. stoljeća razvio filozofiju solidarizma definiranog kao »uzajamna odgovornost koja se uspostavlja između dviju ili više osoba«, i još kao »veza koja obvezuje sva ljudska bića jedna prema drugima, namećući nam dužnost da pomažemo bližnjima koji su u neimaštini«. Bratstvo je moguće propovijedati ili savjetovati, tvrdio je Bourgeois, no ono se ne može narediti ili postati predmet pisanog zakona. Naspram bratstva shvaćenog kao milosrđe (*caritas*) koje je smatrao »djelatnom samilošću«, on se u ime solidarnosti zalagao za porez na nasljeđe i dohodak, i uvođenje mirovine za radnike.¹⁶

Čak i tamo gdje nije, kao u jeziku javnog prava, zamijenjeno *solidarnošću*, *bratstvo* je pretrpjelo korjenitu kontekstualnu reinterpretaciju:

»*Fraternité* (...) više ne važi kao ispunjenje božanske zapovijedi ljubavi, već se društveno iminentno poima kao ostvarenje političke slobode svih građana. Objektivna svrha građanske upotrebe slobode više se ne sastoji u uspostavljanju jedne bratske zajednice, već je bratstvo sredstvo za proizvodnju jednake političke slobode.«¹⁷

II.

Kako je bilo moguće da u naše vrijeme, i u jednom dijelu anglosaksonske političke filozofije, treći ideal francuskih republikanaca bude shvaćen ne kao sredstvo za proizvodnju jednake političke slobode već kao sredstvo za njezino ograničavanje? Historijska rekonstrukcija koja bi pružila odgovor uvelike nadilazi ambicije ovoga rada. Reći ću samo da u djelima na engleskom jeziku, od revolucionarnog vremena pa do danas, zaista postoji kolebanje oko prijevoda francuskog *fraternité*, no ponuđena alternativa (*fraternity* ili *brotherhood*) ne daje osnovu da se ovaj izraz prevede i shvati kao *community*, te da se tako *zajedništvu* dade status ideala izjednačenog po rangu sa *slobodom* i *jednakošću*. A upravo to čini Will Kymlicka, kada svoj članak »Community« u referentnom Blackwellovom priručniku posvećenom suvremenoj političkoj filozofiji¹⁸ počinje konstatacijom da krilatica Francuske revolucije nabraja tri temeljna ideala modernog demokratskog doba, i da je svaka od velikih ideologija osamnaestog i devetnaestog stoljeća (socijalizam, konzervativizam, liberalizam, nacionalizam i republikanizam) »ponudila vlastito poimanje ideala slobode, jednakosti i zajedništva«. ¹⁹ U nastavku Kymlicka potvrđuje da je

»... ideal zajedništva poprimao mnoštvo različitih oblika, od klasne solidarnosti ili zajedničkog državljanstva do zajedničkog etničkog podrijetla ili kulturnog identiteta. Ali za sve te teorije, i za filozofe koji su ih branili, zajedništvo je bilo jedan od temeljnih pojmovnih elemenata koji je trebalo uobličiti i definirati.«²⁰

Uzeto zasebno, ovo drugo zapažanje je točno; sporno je jedino njegovo izričito povezivanje s prethodnom tvrdnjom. Jer, koliko god historijska analiza propitivanja pojma zajedništva bila legitimna, nije opravdano njegovo izjednačavanje s revolucionarnim idealom *bratstva* niti dovođenje, tim putem, *zajedništva* u korelaciju sa *slobodom* i *jednakošću*. O tome svjedoči ocjena koju u »Uvodu« svoga članka Kymlicka donosi o *Teoriji pravednosti* Johna Rawlsa, djelu koje je oživilo normativnu političku filozofiju u anglosaksonskom svijetu:

»Nije da Rawls odbacuje vrijednost zajedništva. Bolje je reći da mu nije poklonio mnogo pažnje. Možda je mislio da zajedništvo više nije predmet ideološkog spora, ili da je novija povijest pokazala da je ideal zajedništva odveć izložen manipulacijama fašističkih, rasističkih ili totalitarnih režima.«

Napominjući dalje da Rawls u tom pogledu nije usamljen, Kymlicka zaključuje da »liberalna viđenja politike ne uključuju nikakvo neovisno načelo zajedništva, kao što je zajednička nacionalnost, jezik, kultura, religija, povijest ili način života.«²¹ Proizvoljno izjednačavanje na koje smo gore ukazali, naime shvaćanje (i prevođenje) francuskog *fraternité* kao *community* (s cijelom spomenutom lepezom mogućih sadržajnih određenja), daje prividnu suvislost ovoj ocjeni Rawlsove pozicije: *community* čak ni ne figurira u kazalu *Teorije pravednosti*,²² pa stoji tvrdnja da Rawls ne posvećuje mnogo pažnje vrijednosti zajedništva.

Međutim, ako pojam *fraternité* prestanemo izjednačavati sa zajedništvom i ako mu vratimo njegov sadržaj solidarnosti, koji je povijesno-politički potvrđen, pokazat će se da on predstavlja samu okosnicu Rawlsovog djela kao opravdanja egalitarnog liberalizma. Podsjetimo se najprije kako glase Rawlova dva načela pravednosti:²³

14 Hauke Brunkhorst, *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*, prev. Tomislav Medak, Beogradski krug–Multimedijalni institut, Beograd–Zagreb 2004., str. 79.

15 Alfred Croiset, *Essai d'une philosophie de la solidarité*. Nav. prema M. Borgetto, *op. cit.*, str. 84.

16 M. Hunyadi, *op. cit.*, str. 157.

17 H. Brunkhorst, *op. cit.*, str. 79.

18 Will Kymlicka, »Community«, u: Robert E. Goodin i Philip Pettit (ur.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Blackwell, Oxford 1993., str. 366–378.

19 *Op. cit.*, str. 366.

20 *Loc. cit.*

21 *Loc. cit.*

22 John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1999., str. 521–538.

23 Načela su najprije formulirana u *Teoriji pravednosti*, § 11 (*A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1971.). Poboljšanu verziju autor je ponudio u ogledu »Osnovne slobode i njihovo prvenstvo« (»The Basic Liberties and Their Priority«, u: *Tanner Lectures on Human Values*, University of Utah Press, Salt Lake City 1982., sv. III, str. 3–87). Ovaj ogled, izmijenjen i proširen, objavljen je kao osmo predavanje u *Političkom liberalizmu* (*Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.).

1. Svaka osoba ima jednako pravo na potpuno odgovarajuću shemu osnovnih sloboda koja je spojiva s istom shemom sloboda za sve;
2. Društvene i ekonomske nejednakosti trebaju zadovoljavati dva uvjeta: a) moraju se odnositi na službe i položaje dostupne svima u uvjetima poštene jednakosti mogućnosti, i b) moraju biti od najveće koristi za članove društva koji su u najlošijem položaju.²⁴

Ova načela izražavaju jednu od temeljnih Rawlsovih ideja, naime da su neka društvena dobra važnija, i da ne mogu biti žrtvovana radi nekih drugih. Stoga su ona poredana u rječničkom nizu (*lexical order*), što znači da zahtjev koji se nalazi na višem mjestu mora biti zadovoljen prije nego što se pristupi zadovoljavanju zahtjeva koji dolazi ispod njega (kao što u rječniku riječi koje počinju slovom A dolaze prije svih riječi koje počinju slovom B).

U tom smislu, jednaka sloboda (načelo 1) ima prvenstvo nad jednakošću mogućnosti, i »temeljne slobode mogu biti ograničene samo radi slobode«,²⁵ ali ne i radi jednakosti. Tek kada je ostvarena jednaka sloboda mogu se uklanjati društvene i ekonomske nejednakosti (načelo 2), pri čemu poštena jednakost mogućnosti (*fair opportunity*), tj. 2a, ima prvenstvo u odnosu na načelo razlike, tj. 2b.²⁶

John Rawls, dakle, drugi stav svoga drugoga načela, 2b, naziva načelom razlike (*the difference principle*). A na jedinom mjestu u *Teoriji pravednosti* gdje se opredjeljuje prema trećem revolucionarnom idealu, ističe da je »zasluga načela razlike u tome da pruža priliku za tumačenje načela bratstva«. To tumačenje je potrebno jer, za razliku od slobode i jednakosti, ideja bratstva nije nalazila mjesta u teoriji demokracije, uglavnom zato što ideal bratstva za mnoge uključuje veze nježnosti i osjećanja čije postojanje nije realistično očekivati među članovima šireg društva. Zbog toga se smatra da je »bratstvo manje specifičan politički pojam, koji sam od sebe ne određuje bilo kakvo demokratsko pravo, već umjesto toga prenosi izvjesne stavove duha i oblike ponašanja bez kojih bismo izgubili iz vida one vrijednosti koje demokratska prava izražavaju«²⁷. Budući da, tako shvaćeno, bratstvo ne izražava jasan zahtjev, tek treba pronaći načelo pravednosti koje odgovara ideji na kojoj ono počiva. I Rawls ga nalazi na način koji je nedvosmislen, barem u univerzumu njegovog djela:

»Čini se da načelo razlike odgovara prirodnom značenju bratstva: naime, ideji da se veće pogodnosti žele samo ako je to na korist drugih koji su u lošijem položaju.«²⁸

Tako protumačeno, bratstvo nije neostvarivo poimanje:

»Prema ovom tumačenju, načelo bratstva je sasvim izvodiv standard. Kada ga jednom prihvatimo, tradicionalne ideje slobode, jednakosti i bratstva možemo povezati sa demokratskim tumačenjem dvaju načela pravde na sljedeći način: sloboda odgovara prvom načelu, jednakost ideji jednakosti u prvom načelu zajedno s jednakošću poštenih mogućnosti, a bratstvo načelu razlike.«²⁹

Prihvatimo li autorovo raspoznavanje »prirodnog značenja« bratstva koje ovaj pojam sadržajno određuje kao solidarnost, i izjednačavanje bratstva s načelom razlike, možemo s razlogom tvrditi da *magnum opus* Johna Rawlsa *najvećim dijelom* govori o trećem idealu prosvjetiteljske filozofije. *Teorija pravednosti*, dakle, ne pomiruje samo slobodu i jednakost, već i bratstvo: kada im se doda načelo razlike (2b), moguće je druga dva načela shvatiti kao načela raspodjelne (distributivne) pravednosti – načelo najveće moguće slobode (1) upravlja raspodjelom slobode, a načelo jednakosti poštenih mogućnosti (2a) raspodjelom mogućnosti. U skladu s Rawlsovom strategijom, tri ideala Francuske revolucije nemaju jednaku vrijednost: sloboda ima prvenstvo nad

jednakošću, a jednakost nad solidarnošću. Ali u njegovoj analizi taj poredak izražava jednu osnovnu ideju: neka nejednakost je prihvatljiva samo ako koristi onima u lošijem položaju.

U tom svjetlu, očito je zbog čega je ocjena Willa Kymlicke pogrešna: ako John Rawls u svome djelu ne poklanja mnogo pažnje vrijednosti zajedništva, to je stoga što ga, za razliku od Dworkina, Kymlicke ili Pettita, *ne izjednačava* s bratstvom kao republikanskim idealom. S druge strane, ovaj ideal – pod drugim imenom – u *Teoriji pravednosti* ima središnju ulogu.

S druge strane, Rawls se – pod pritiskom komunitarijanskih kritika – u *Političkom liberalizmu* opredjeljuje prema zajedništvu/zajednici, u argumentativnom postupku koji ne napušta strategiju egalitarnog liberalizma. Čini to nakon što je zajednicu jednosmisleno odredio: on je razumije kao »druugu ili društvo čije jedinstvo počiva na nekom obuhvatnom poimanju dobra«, i primjećuje da vrijednosti zajednice nisu neostvarive. Jer, liberalna politička gledišta, uključujući i njegovo, pretpostavljaju

»... da vrijednosti zajednice nisu samo bitne nego i da su ostvarive, najprije u različitim udrugama koje provode svoj život unutar okvira osnovne strukture, a potom u onim udrugama koje se pretežu preko granica političkih društava, kao što su crkve i znanstvena društva.«³⁰

Međutim, ono što liberalizam odbija jest da osnovna struktura društva, naime njegove glavne političke i društvene ustanove kao i način na koji se usklađuju kao sustav suradnje, bude organizirana oko vrijednosti neke posebne zajednice, to jest nekog posebnog poimanja dobra:

»Ako političko društvo pomišljamo kao zajednicu ujedinjenu u potvrđivanju jednog i istog obuhvatnog učenja, onda je za takvu političku zajednicu ugnjetavalačka upotreba državne moći nužna.«³¹

Rawls nije spreman dobro uređeno društvo shvatiti kao političku zajednicu »zato što to, između ostaloga, vodi sustavnom nijekanju osnovnih sloboda i može dopustiti ugnjetavalačku upotrebu državnog monopola na (pravnu) prisilu.«³² Treba se odreći i same nade u takvu zajednicu – političko društvo ujedinjeno u potvrđivanju istog obuhvatnog učenja – jer je »ta mogućnost isključena činjenicom razložnog pluralizma kao i odbacivanjem ugnjetavalačke upotrebe državne moći da bi se pluralizmu stalo ukraj« (ovaj posljednji Rawlsov stav prenosi sam Kymlicka u šestom odjeljku svoga članka, kao potkrepu liberalne argumentacije »da je svako ‘deblje’ poimanje zajednice nespojivo s dvama temeljnim aspektima modernog života: zahtjevom za individualnom autonomijom i postojanjem društvenog pluralizma«³³). Prisetimo

24
Usp. John Rawls, *Politički liberalizam*, prev. Filip Grgić, KruZak, Zagreb 2000., str. 260.

25
John Rawls, *A Theory of Justice*, *op. cit.*, str. 266.

26
Loc. cit.

27
Op. cit., str. 90. Usp. Džon Rols, *Teorija pravde*, prev. Milorad Ivović, CID, Podgorica 1998., str. 107.

28
J. Rawls, *Loc. cit.* Usp. Dž. Rols, *Loc. cit.*

29
Op. cit., str. 91. Usp. Dž. Rols, *op. cit.*, str. 108.

30
Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, *op. cit.*, str. 130, bilj. 13.

31
Usp. *Op. cit.*, str. 33.

32
Usp. J. Rawls, *op. cit.*, str. 130, bilj. 13.

33
W. Kymlicka, *op. cit.*, str. 376.

li se da cijela Rawlsova teorija pravednosti počiva na prvenstvu osnovnih sloboda, onda je sasvim očekivano njegovo odbijanje mogućnosti da se državni monopol na prisilu upotrebljava za njihovo kršenje – do čega nužno dolazi ako osnovna struktura društva, uspostavljenog kao politička *zajednica*, odražava određeno obuhvatno poimanje dobra.

Stoga Kymlickinu ocjenu treba, nakon ispravljanja, još i dopuniti: u svome djelu, John Rawls potvrđuje vrijednosti *zajedništva* kao bitne i ostvarive, ali odbija mogućnost da na vrijednostima jedne određene zajednice počivaju društvene ustanove, budući da to nužno povlači neslobodu i nejednakost, razarajući liberalno-egalitarni program.

III.

U svojem obrazlaganju etičkog individualizma kao najdublje prosvjetiteljske ideje Ronald Dworkin naizgled stoji na suprotnom kraju. Budući da pojedinačni životi ljudi umnogome zavise od uspješnosti ili neuspješnosti različitih zajednica u kojima se ti životi žive, etički individualizam, kaže Dworkin, nužno se mora suočiti s pitanjem moraju li se i koliko se moraju sloboda i jednakost žrtvovati za uspjeh zajednica. Za Rawlsa, ni o kakvom žrtvovanju ne može biti govora: zajedništvo je ideal nižeg reda utoliko što nije u korelaciji sa slobodom, jednakošću i bratstvom, i u dobro uređenom društvu različite zajednice i mogu koegzistirati upravo zato što nijedna od njih *nije politička*. Dworkin, međutim, potvrđuje da »liberalizam ne samo da nije neprijateljski nastrojen prema političkoj zajednici, već joj i teži«. ³⁴ No pokazat će se da se njihovi stavovi razlikuju samo zbog različitog načina na koji imenuju stvari. Za razliku od Rawlsa, Dworkin izjednačava zajedništvo s bratstvom i dovodi ga u korelaciju sa slobodom i jednakošću, ali ga i sadržajno određuje. Dok konzervativna i radikalna poimanja nastoje da političku zajednicu definiraju na osnovu nekog skupnog izbora dobrog ili vrijednog života, liberalizam je definira kroz pravednost:

»U političkim zajednicama i integriranost je političkog karaktera. Odgovarajuća briga ljudi za vrijednosti vlastite političke zajednice jest briga za njezine političke vrijednosti, za njenu uspješnost u ostvarivanju legitimnih političkih ciljeva etičkog individualizma. U ovom viđenju, ljudi su se udružili u političku zajednicu iz osjećaja da jedni prema drugima treba da postupaju pravedno. Poštovanje prema slobodi i jednakosti (...) i samo je, dakle, dio poštovanja prema zajednici i odraz integriranosti u nju.« ³⁵

Želeći sačuvati vrijednosti slobode, jednakosti i bratstva zaštićene njegovim dvama načelima pravednosti, Rawls ne pristaje na zajednicu koja bi bila politička; Dworkin političku zajednicu priželjkuje, ali je zamišlja kao zajednicu »zasnovanu ne na vrlini nego na načelu« – gdje to načelo nije nijedno od onih koje nalazimo u standardnom komunitarijanskom programu (etnička pripadnost, jezik, kultura, religija, povijest ili način života), već upravo načelo pravednosti koje poštuje slobodu i jednakost. Potpuno neočekivano, takvo liberalno poimanje zajednice određene pravednošću Dworkin dovodi u vezu s Platonom:

»Platon je, iako daleko od liberalizma u drugim pitanjima, govorio o posebnoj povezanosti političke pravednosti i individualnog uspjeha. Rekao je da je dobar život moguć jedino u pravednom društvu. Tako i liberalizam gleda na pitanje pravog oblika integracije pojedinca u zajednicu.« ³⁶

Inače, kada se raskine neosnovano uspostavljena veza bratstva i zajedništva, pokazuje se da je John Rawls dospio u »Uvod« Kymlickinog poglavlja »Community« u Blackwellovom priručniku kao Pilat u Vjerovanje; a sve što komu-

nitarijanski autori (u koje se sam Kymlicka ne ubraja) imaju reči o *zajednici* koja je tim »demaskiranjem« izgubila status prosvjetiteljske vrijednosti i modernog demokratskog ideala samo je jednosmjerno argumentacijsko jačanje prigovora formuliranih prije skoro tri desetljeća, koji su začeli liberalno-komunitarijansku debatu. U središtu te debate je liberalno poimanje pojedinca kao »nesputanog« ili »neopterećenog jastva« koje prethodi svojim ciljevima, a kojem komunitarijanci suprotstavljaju poimanje pojedinca sputanog vezama zajednica kojima pripada, i koji ne bira svojom voljom vrijednosti što upravljaju njegovim životom. Za ove potonje, koliko god se među sobom razlikovali jedan Sandel i Taylor, ili Walzer i MacIntyre, političke ustanove uvijek moraju odražavati identitet zajednice i nositi pečat nekog historijskog *ethosa*.

Vidjeli smo koje razloge Rawls iznosi odbijajući taj zahtjev. Oni se djelomično preklapaju s razlozima zapostavljanja *bratstva* u političkoj filozofiji liberalizma (i koje treba razmatrati odvojeno od gore spomenutih razloga zapostavljanja u francuskoj republikanskoj praksi). U najkraćem, u toj filozofiji najistaknutije mjesto pripada autonomiji kao sposobnosti subjekta da sam sebi dade zakon: društveni ugovor, zasnivačka fikcija modernog političkog prostora Zapada, počiva na predodžbi o slobodnim i jednakim pojedincima koji se udružuju voljnim činom. Iz te perspektive, bratstvo predstavlja prijetnju:

»Autonomija i bratstvo izgledaju nespojivi na žrtveniku slobodnog raspolaganja sobom, jer se čini da bratstvo potvrđuje neku vezu ovisnosti koja je ranija od samopotvrđivanja. Bratstvo se dakle ukazuje kao heteronomija i otuđenje.«³⁷

Za razliku od solidarnosti koja se može predočiti kao rezultat slobodnog pristanka jer svoj izraz nalazi u institucionalnim mehanizmima što proizlaze iz društvenog ugovora, »čini se da je bratstvo u *konkurenciji* sa samim projektom društvenog ugovora, ugrožavajući individualnu autonomiju koja je u njegovom središtu.«³⁸

U institucionalnom značenju političkog, bratstvo je *pretpolitičko*, te se smatralo da je nespojivo s demokratskom politikom zasnovanom na autonomiji individualnih subjekata; ovo odbijanje da se bilo koje pretpolitičke značajke uzmu u obzir u umskoj konstrukciji političkih ustanova – odbijanje kojem će John Rawls, obnovitelj kontraktualizma u našem vremenu, dati normativan oblik – bilo je, na neki način, pokretač liberalno-komunitarijanske debate *ante litteram*.

34
R. Dworkin, »Sloboda, jednakost i zajedništvo«, *op. cit.*, str. 288.

35
Op. cit., str. 287.

36
Op. cit., str. 288.

37
M. Hunyadi, *op. cit.*, str. 159.

38
Loc. cit.

Tarik Haverić

Le troisième idéal

Résumé

De trois grands idéaux de l'âge démocratique moderne, la fraternité a été très tôt éclipsée par les deux autres valeurs que sont la liberté et l'égalité. La théorie politique contemporaine a quasi unanimement supplanté la notion même de fraternité par celle de solidarité ou de justice sociale : dans sa Théorie de la justice, John Rawls assimile explicitement la fraternité au « principe de différence » légitimant les dispositifs de justice distributive. Toutefois, par une traduction abusive, certains courants de la pensée politique anglo-saxonne interprètent fraternité comme communauté, en l'introduisant de la sorte dans le débat sclérosé entre libéraux et communautariens : là où la fraternité/solidarité rend compossibles liberté et égalité, fraternité/communauté pose des limites à la construction d'une société démocratique bien ordonnée.

Mots-clés

liberté, égalité, fraternité, communauté, libéralisme, communautarisme, justice, John Rawls, Ronald Dworkin, Will Kymlicka