

Josip Berdica

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku, Pravni fakultet, S. Radića 13, HR-31000 Osijek
jberdica@pravos.hr

Pravednost kao prva vrлина društvenih institucija

Propitkivanje s Rawlsom*

Sažetak

Rawlsovo shvaćanje pravednosti kao prve vrline društvenih institucija otkriva nam važnost modernih institucija osnovne strukture liberalne ustavne demokracije kao najvažnijih generatora i distributera pravednosti. U kontekstu dvaju središnjih pojmova ovoga rada – pravednost i institucija – možemo reći da institucije koje nisu u skladu s opće prihvaćenom predodžbom (zdravorazumskih načela) pravednosti treba ili reformirati ili dokinuti. Rawlsovo shvaćanje institucija osnovne strukture društva u okvirima političkog liberalizma i njegovih ciljeva nije moguće odvojiti od njegova shvaćanja pravednosti kao pravičnosti.

Ključne riječi

John Rawls, pravednost, institucije, vrline, ustav, građanska neposlušnost, politički liberalizam

»Otkriće se sastoji od viđenja onoga što je svatko vidio i zamišljanja onoga čega se nitko nije domislio.«

(Albert Szent-Györgyi)

I.

Vrlina neke stvari, riječima Platona, ono je stanje ili kvaliteta koja joj omogućava da dobro ispunjava primjerenu joj funkciju. Pravednost je pak »prva vrлина društvenih institucija, kao što je to istina u sustavima mišljenja«, reći će jedan od najeminentnijih moralnih i političkih filozofa našega doba John B. Rawls odmah na početku svoga »filozofskog dinamita« *Teorije pravednosti* (1971.) te dodati kako je zakone i institucije koje bi bile nepravedne potrebno reformirati ili dokinuti. Uvjerjenje kako je pravednost za zajednički život ljudi jednako važna kao i istina za spoznaju svijeta za Rawlsa je dio naše svakodnevne intuicije, odnosno nešto duboko usađeno u naš razum. Čini se kako i Rawls dijeli mišljenje da političkoj zajednici u kojoj ne postoji praktična suglasnost o (političkoj) koncepciji pravednosti manjka nužna osnova

*

Ovo je značajno doradeno i prošireno verzija istoimenog izlaganja prezentiranog u sklopu *I. Dana praktičke filozofije* u organizaciji Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku i Hrvatskog filozofskog društva koji su se

održali 17. i 18. siječnja 2013. godine u Osijeku. Zahvaljujemo organizatorima i svim sudionicima skupa koji su svojom raspravom doprinijeli konačnoj verziji ovoga rada, kao i kolegama i recenzentima koji su dali svoje opaske i dopune.

za zajednicu u cjelini. Pravedno stanje može se promijeniti samo ako se tom promjenom uklone još uvijek prisutne nepravde, baš kao što se jednu teoriju, shvaćenu kao istinitu, može dokinuti samo ako nova teorija smanji broj uočenih zabluda i grešaka. Svaka osoba posjeduje nepovredivost utemeljenu na osjećaju pravednosti koju društvo, makar ga nazivali i društvom blagostanja ili liberalnim, kroz svoje institucije ne može nadjačati. Ako se pravednost shvati kao krunu svih kreposti, onda ona nije i ne može biti predmetom političkoga pogađanja niti kalkulacija društvenih institucija zbog nekog društvenog interesa. Sažeto rečeno, kao prve vrline ljudskih aktivnosti, istina i pravednost su beskompromisne.¹ Iako će moralnoj filozofiji prepustiti traganje za (moralnom) istinom, Rawls inzistira na tome da ciljevi *političke* filozofije ovise o (političkom) društvu kojemu je upućena. Zato je lakše, istaknut će Dworkin, »razumjeti ambicije filozofije, i testirati njezina dostignuća, na području *odgovornosti* a ne istine«. ² Politička je, dakle, filozofija *odgovorna za pravednost*.

Upravo na tome tragu stoji ovo propitkivanje modernih institucija u duhu Rawlsove političke filozofije. Kada se govori o Rawlsu, tada treba imati na umu prije svega filozofiju koja istražuje načine sigurnog, pravednog i dobrog zajedničkog življenja ljudi različitih uvjerenja i ciljeva. U društvu kakvo je naše iznimnu ulogu imaju različite *institucije* u okvirima kojih se manje ili više redovito krećemo ili ih susrećemo ili pak na nas vrše snažniji ili manje snažan utjecaj. Ono što želimo s Rawlsom ovdje propitkivati jest *narav* društvenih institucija liberalne ustavne demokracije ako se (političku) *pravednost* shvati kao njihovu »prvu vrlinu«. No definirati, pa čak i opisati, pravednost težak je zadatak. Problemi vezani uz taj pojam među najvažnijima su, najzanimljivijima ali i kompleksnima u cijeloj političkoj, pa i socijalnoj, filozofiji.

Ovim radom želimo se pridružiti sadašnjem trenutku oslanjajući se na Rawlsovo tumačenje cilja političke filozofije koji je uvijek odraz društva kojega promatra. Rawls će ustvrditi kako bismo u teoriji pravednosti trebali ustrajati na svojevrsnoj moralnoj geometriji sa svom ozbiljnošću koju taj pojam podrazumijeva.³ *Pravednost* stoga nije i ne može biti nekakva vrsta *pharmakosa*, nekakvo žrtveno janje ili nasumce izabrana žrtva od strane društva. Pravednost mora o(p)stati kao temeljna vrлина, kao početna točka od koje možemo razvijati odnose i institucije u društvu. Ona možda neće biti točka epifanije, ali će ostati trajni motiv za propitkivanje, bio on nekom zgodan ili nezgodan.

U ovome ćemo radu pokušati propitkivati Rawlsov koncept političke pravednosti kao i institucije »osnovne strukture« društva na koje se tako zamišljen koncept pravednosti odnosi. U središtu pozornosti nije (isključivo) idealno zamišljena pravednost u navedenim institucijama, već i situacije u kojima ona manjka, kao i sredstva potrebna za njihovo reformiranje. Najprije (II.) želimo prikazati osnovne pojmove s kojima vodimo ovo naše propitkivanje, uz osobito uvažavanje Rawlsova shvaćanja koncepcije dobra i njezina utjecaja na one koji konstruiraju (pravedne društvene) institucije. U drugom se koraku (III.) analizira značenje ustava kao temeljne institucije demokratskog društva za Rawlsa. Pitanje ustava logično nas dovodi do (IV.) ukazivanja na cilj političkog liberalizma predstavljenog kroz koncept političke pravednosti unutar koje ukazujemo na odnos između privatne i javne sfere. Naposljetku (V.) ćemo pokušati ukazati na važnost glavnih društvenih ustanova koje raspodjeljuju temeljna prava i dužnosti između građana liberalne ustavne demokracije i to prije svega kroz dva načela pravednosti i pojam »primarnih dobara«.

II.

S Rawlsom pojam *vrline* možemo promatrati na dvije razine. Prije svega, Rawls nadopunjuje »kantovski« konstruktivizam stavom da su moralne prosudbe konstruirane, ne otkrivene: one proizlaze iz umne sposobnosti stvorene za suočavanje s praktičkim, ne teoretskim, problemima. Rawls pruža primjer Kantova kategoričkog imperativa: Kant tvrdi kako moramo konstruirati svoje moralne prosudbe tako što ćemo utvrditi koje moralne principe možemo željeti kao maksime koje bi osim nas mogli slijediti i drugi. Prema Kantu, izvornim se ljudskim subjektom – slobodnim, racionalnim i neovisnim – postaje samo poštujući vladavinu zakona koji regulira i usklađuje ciljeve pojedinaca u skladu s ciljevima ostalih.⁴ Rawls će pojam vrline definirati u smislu ideje moralnoga načela kada kaže da su vrline »sentimenti, to jest srodne skupine raspoloženja i nagnuća kojima ravna želja višeg reda, u ovom slučaju želja da se djeluje na temelju odgovarajućih moralnih načela« te će nešto kasnije temeljne moralne vrline definirati kao »osjećaje i trajne stavove koji nas usmjeravaju da djelujemo u skladu s određenim principima dobra«.⁵ On u određenom smislu odvaja našu predanost načelima i vrlinama od svakog čvrstog vjerovanja u dobro za čovjeka. Na praktičnoj razini vrlinu treba razumijevati kao posebno obilježje (u određenom smislu i sposobnost) institucijâ koje tvore osnovnu strukturu liberalnog demokratskog društva, a koja ih osposobljuje za pravičnu raspodjelu »osnovnih dobara« u liberalnoj ustavnoj demokraciji. Pravednost ovih institucija Rawls u svojoj teoriji naziva *osnovnom strukturom* društva.

Pravdu se u nekom društvu može promatrati kroz četiri dimenzije: (1) princip pravednosti, (2) ustav, (3) zakon i (4) primjenu zakona od strane vlasti. Država je stoga zamišljena kao udruženje, kao institucija koja uređuje traganje pojedinaca za njihovim moralnim i duhovnim interesima u skladu s principima s kojima bi se oni sami složili u početnoj poziciji jednakosti. Stavimo li Rawlsovu početnu poziciju privremeno na stranu, možemo dopuniti s Dworkinom da je jedan od temeljnih principa za legitimitet neke vlasti potpuno poštivanje odgovornosti i prava svake osobe da za sebe odluči što će u životu smatrati vrijednim.⁶ Ovdje bi pojam vrline primijenjen na institucije bilo tematski i

1
U radu koristimo verziju: John Rawls, *A Theory of Justice: Revised Edition*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts 1999. (usp. srpsko-crnogorski prijevod: Džon Rols, *Teorija pravde*, CID – Službeni list, Podgorica 1998.). Za ovaj pasus usp. Robert Cimer, *Kapija filozofa*, Laguna, Beograd 2011., str. 253–254.

2
Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, The Belknap Press, Cambridge–London 2011., str. 110. Kurziv u navodu je naš. Joshua Cohen u jednom je intervjuu istaknuo da je filozofija dio politike, a ne tek komentar ili nekakav privjesak politici. Napori političke filozofije paralelni su s političkim naporima što čini i središnji argument Rawlsove političke teorije (usp. Joshua Cohen; Seth Resler, »Occupation as Fairness«. Dostupno na: <http://www.bostonreview.net/joshua-cohen-seth-resler-john-rawls-occupy-wall-street>, pristup: 2. srpnja 2013.).

3
Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 105.

4
O ovome detaljnije vidi: R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, str. 63; Terry Eagleton, *Nevoľje sa strancima: Etička studija*, Algoritam, Zagreb 2011., str. 120. Rawlsove tekstove o ovoj temi vidi u: John Rawls, »Kantian Constructivism in Moral Theory«, u: John Rawls, *Collected Papers*, Samuel Freeman (prir.), Harvard University Press, Cambridge–London 2001., str. 303–358 (hrv. prijevod: John Rawls, »Kantovski konstruktivizam u moralnoj teoriji«, u: *Politička misao*, 41 (3/2004), str. 3–48); John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge–London 2003., str. 235–252.

5
J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 167, 383.

6
Usp. R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, str. 2; R. Cimer, *Kapija filozofa*, str. 255.

funkcionalno dobro povezati s Rawlsovom raspravom o *fundamentalnoj ideji osobe*.

U širem kontekstu pojam *institucije* možemo uporabiti za opisivanje društvenih praksi koje se redovito i kontinuirano ponavljaju (tipizacija), koje se potvrđuju i održavaju s pomoću društvenih normi te imaju veliku važnost u društvenoj strukturi. Slično kao i pojam *uloge*, ovaj se pojam odnosi na utvrđene obrasce ponašanja. Ipak, institucija se smatra višom, općenitijom jedinicom koja uključuje mnoštvo uloga.⁷

Ono o čemu Rawls osobito govori kada misli na institucije jesu prije svega *političke* institucije. Svojom teorijom pravednosti u većoj ili manjoj mjeri Rawls se dotiče stratifikacijskih (pravno priznati oblici vlasništva), ekonomskih (organizacija ekonomije), srodničkih (narav obitelji) i osobito kulturnih (religijske, filozofske i vjerske obuhvatne doktrine) institucija modernoga društva. Tako će pod pojmom ‘osnovna struktura’ (društva) Rawls razumijevati prije svega glavne političke, društvene i ekonomske institucije društva i način na koji se one uklapaju u jedinstveni sustav društvene kooperacije. Osobitu je pozornost posvetio načinima na koji te institucije *raspodjeljuju* fundamentalna prava i dužnosti te *određuju raspodjelu* koristi koje proizlaze iz društvene kooperacije.⁸ U svojoj *Teoriji* Rawls će zapisati:

»Institucije su obrasci ljudskog ponašanja određeni javnim sustavom pravila, i samo zauzimanje službi i položaja koje one određuju obično ukazuju na izvjesne namjere i ciljeve. Pravednost ili nepravednost društvenih uređenja i ljudskih uvjerenja u ovim pitanjima duboko utječu na društvena osjećanja; u velikoj mjeri one određuju kako mi doživljavamo tuđe prihvaćanje ili odbacivanje institucije, ili njegov pokušaj da je reformira ili brani.«⁹

Institucija¹⁰ je javni sustav pravila kojim se određuju službe i položaji s odgovarajućim pravima i dužnostima, ovlastima i izuzećima. *Javna pravila* o kojima Rawls govori izvjesne oblike djelovanja razvrstavaju kao dozvoljene ili zabranjene, te predviđaju određene kazne i izuzetke prilikom njihova kršenja. Da je pravednost »prva vrlina društvenih institucija« u Rawlsovom kontekstu znači da su institucije u najširem smislu riječi (kao sustav pravila) na neki način praktični katalizator (političke) »pravednosti kao pravičnosti« u društvu, s obzirom da će o njima ovisiti naš doživljaj (ne)pravičnosti. Institucije bi, u određenom smislu, trebale institucionalizirati sâm pojam političke (javne) »pravednosti kao pravičnosti«. O institucijama u tome smislu možemo razmišljati na dva načina, kaže Rawls. Prvi je kao o apstraktnom objektu, odnosno kao o *moгуćem obliku* ponašanja koji je izražen sustavom pravila. Drugi je (praktički) način: misliti o institucijama kao o *ostvarenju* u mislima i ponašanjima izvjesnih osoba postupaka određenih pravilima u određenom vremenu i na određenom mjestu.

Pravedna ili nepravedna institucija jest ona koja je ostvarena i kojom se učinkovito¹¹ i nepristrano (pravično) upravlja. »Institucije su pravedne«, tvrdi Rawls, »kada ne prave *proizvoljne razlike* među osobama dodjeljujući im temeljna prava i dužnosti i određujući pravila za *ispravnu ravnotežu* među suprotstavljenim zahtjevima u pogledu koristi društvenoga života.«¹² U dobro uređenom društvu, onome koje je djelotvorno uređeno zajedničkim shvaćanjem pravde, dodaje Rawls, postoji i »javno« razumijevanje onoga što je pravedno a što nije. To između ostaloga znači da se shvaćanje »uloge« ne samo institucije nego i njezinih članova ne tiče isključivo samo institucije i njezinih članova nego i ostalih članova javnog foruma pravedno uređenoga društva. Znači li to u konačnici da forma ali i sadržaj (ne/pravednost) društvenih institucija nisu stvar samo članova tih institucija? Politički neutralne distribucije pravičnosti čini se da ipak nema ni u demokratskim institucijama.

Kao primjer možemo svakako navesti problem političke korupcije. Rawls će u svome djelu *Pravo naroda*¹³ reći da je »nužno tako ustrojiti institucije da one u dostatnoj mjeri motiviraju narod, kako građane tako i državne službenike, da ih poštuju, i da iskorijene očita iskušenja korupcije«. Vezano uz to daje primjer javnog financiranja izborâ i forumâ za javnu političku raspravu te kaže:

»Kada su političari ovisni o svojim biračima glede potrebnih sredstava za kampanju, a u pozadinskoj kulturi postoji vrlo nejednaka raspodjela prihoda i bogatstva, pri čemu je veliko bogatstvo pod nadzorom korporativne gospodarske moći, zar je tada čudno da kongresno zakonodavstvo zapravo sastavljaju lobisti, a Kongres postaje mjesto za pogađanje u kojem se zakoni kupuju i prodaju?«¹⁴

Upravo će iz tog razloga istaknuti kako su »unatoč stanovitim sličnostima« tržišni proces(i) koncipirani za postizanje različitog cilja (efikasnost) od (idealne) zakonodavne procedure (pravednost).¹⁵

III.

U demokratskim društvima, naglašava Rawls, od fundamentalne je važnosti institucija (pravednog) ustava koji bi trebao jamčiti pravedno i djelotvorno zakonodavstvo. Ustav se, kaže Rawls, shvaća kao pravedna politička procedura koja zadovoljava (ili uređuje) zahtjeve jednake političke slobode. Liberalizam će upravo slobodu (osobe) shvaćati kao predrđavno, temeljno ili pak kao prirodno pravo (iako postoji opravdana kritika ovoga stava kao primjerice ona Domenica Losurda). Upravo ta i takva sloboda pretpostavlja i sve one stvarnosti koje će je osiguravati i usavršiti: jednaka prava, ustavnu vladavinu, vladavinu prava i toleranciju. U tome smislu Schellingova izjava kako je početak i kraj cijele filozofije upravo sloboda postaje u određenom smislu ôs Rawlsove političke filozofije.¹⁶

7

U ovom tumačenju pratimo: Peter L. Berger; Thomas Luckmann, *Socijalna konstrukcija zbilje: rasprava o sociologiji znanja*, Naprijed, Zagreb 1992., str. 74–89.

8

Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, KruZak, Zagreb 2000., str. 10; J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 6.

9

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 431.

10

U ovom dijelu pratimo: Isto, str. 47–48.

11

Na drugom će mjestu istaknuti: »Dvije su glavne vrline društvenih institucija pravednost i učinkovitost, gdje pod učinkovitošću institucija razumijevam njihovu učinkovitost u pogledu određenih društvenih uvjeta i ciljeva čije je ispunjenje na korist svih.« (John Rawls, »The Justification of Civil Disobedience«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 176.)

12

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 5. Kurziv u navodu je naš. Ovdje bi se posebna pozornost trebala obratiti na dvije Rawlsove odrednice

za pravičnost institucija – *proizvoljne razlike i ispravna ravnoteža*. On će istaknuti kako se ljudi mogu složiti s ovakvom definicijom pravednosti institucija s obzirom da su oba izraza »ostavljena (dovoljno, op. a.) otvorenima da ih svatko razumije u duhu principâ pravednosti koje on prihvaća«. (Isto.)

13

U ovom dijelu pratimo: John Rawls, *Pravo naroda i Preispitivanje ideje javnog uma*, KruZak, Zagreb 2004., str. 35.

14

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 316.

15

Usp. isto. Za reference na ovu temu dovoljno je uputiti na: Noam Chomsky, *Promašene države: Zloporaba vlasti i napad na demokraciju*, Naklada Ljevak, Zagreb 2008.; F. William Engdahl, *Bogovi novca: Wall Street i propast »američkoga stoljeća«*, Detecta, Zagreb 2010.; Elido Fazi, *Treći svjetski rat? Tko je glavni, Obama ili Wall Street?*, TIMpress, Zagreb 2012.

16

Usp. Ian Adams, *Political Ideology Today*, Manchester University Press, Manchester 2001.,



Govoreći o bitnim elementima ustava¹⁷ Rawls ističe njihovu dvovrsnost:

1. *fundamentalna načela* koja specificiraju opću strukturu vlasti i političkog procesa: ovlasti zakonodavne, izvršne i sudbene vlasti; doseg vladavine većine itd.
2. *jednaka osnovna prava i slobode* građanstva koje zakonodavna većina treba poštovati, kao što su pravo glasanja i sudjelovanja u politici, sloboda savjesti, sloboda mišljenja i udruživanja, kao i zaštite od strane vladavine prava.

Središnja ideja Rawlsove teorije sažeta je u konceptu *slobodnog i jednakog građanina*. »Izvorni položaj«¹⁸ (Eagletonovima riječima: »čista točka« odakle se može početi) pojedinaca u političkom društvu očituje se u jednakosti građana, u statusu kojega svi uživaju kao slobodne i jednake osobe. Odatle će i Rawls htjeti utemeljiti principe pravednosti koji bi trebali biti temelj osnovnih institucija društva, koje se razumijevaju kao »pravedni sustav kooperacije«.¹⁹ Rawlsova dva načela pravednosti za institucije – *načelo jednakih sloboda* i *načelo razlike* – koja su rezultat upravo »izvornog položaja« stoga glase:

1. svatko ima pravo na najveći obuhvatni sustav jednakih osnovnih sloboda sukladan sličnim sustavom sloboda za sve;
2. društvene i ekonomske nejednakosti trebaju biti uređene tako da su:
 - a) od najveće koristi onima u najgorem položaju, u skladu s principom pravedne štednje, i
 - b) povezane s dužnostima i položajima koji su dostupni svima pod uvjetima nepristrane jednakosti mogućnosti.²⁰

Svi ostali koncepti političkoga liberalizma – političke slobode, temeljna dobra, izvorni položaj i druge – proizlaze iz ideala slobodnog i jednakog građanstva. U tom je kontekstu i razumljivija tvrdnja kako će, unatoč brojnim stvarima u kojima se većina liberalnih mislilaca slaže, jedna biti od osobitoga značaja – *individualna sloboda*. Već sam izraz sugerira da se ovdje radi o dvostrukoj stvarnosti, koja s jedne strane doista intronizira autonomiju *individue*, dok s druge naglašava *slobodu* kao najviši cilj. Individualna sloboda će pretpostavljati i sve one stvarnosti koje će osigurati i usavršiti tu slobodu, a to su prije svega jednaka prava, ustavnu vladavinu, vladavinu prava i toleranciju.²¹ Rawls ovako definira pravedni ustav:

»Pravedni se ustav definira kao ustav oko kojeg će se u ustavotvornoj skupštini suglasiti racionalni zastupnici vođeni dvama načelima pravednosti. Kad opravdavamo ustav, navodimo razloge koji ukazuju na to da bi on bio usvojen pod tim uvjetima.«²²

Ustav, prema Rawlsu, počiva na načelima pravednosti, temeljnim uvjetima društvene suradnje među slobodnim i jednakim osobama. Iz tog razloga institucija ustava treba biti oblikovana tako da će od svih izvedivih pravednih uređenja ona vjerojatnije od bilo kojeg drugog imati za rezultat pravedan i djelotvoran sustav zakonodavstva. Rawls smatra da upravo institucija ustava mora poduzeti korake kojim će povećati vrijednost jednakih prava na sudjelovanje za *sve* članove društva. Institucija ustava mora osigurati pravičnu mogućnost sudjelovanja u političkom procesu kao i utjecaj na sami proces.²³ Stoga instituciju ustava treba promatrati istovremeno kao *proces* (»nesavršena procedura«) i *rezultat* (postizanje jednake političke slobode). Opisujući taj proces Rawls napominje:

»Pravedan se ustav mora donekle oslanjati na građane i zakonodavce koji u primjenjivanju načela pravednosti odabiru *šire gledište* i razborito prosuđuju. Dopusti li im se zauzimanje uskog

ili grupnim interesima podređenog stajališta, čini se da onda nije moguće proces regulirati tako da vodi pravednom ishodu.«²⁴

Govoreći o demokratskom društvu Rawls upozorava da se bez *zajedničkog* razumijevanja pravednosti u skladu s kojim bi se uređivalo i reformiralo njegove institucije nalazimo u stalnoj opasnosti od *ressentimenta* koje nepravda proizvodi kod građana. On će istaknuti da se, dugoročno gledano, glavne interpretacije bitnih elemenata ustava odlučuju politički te dodaje:

»Uporna većina, ili postojani savez dovoljno jakih interesa, može od ustava napraviti što god želi.«²⁵

Za razliku od srednjovjekovnog, moderni se konstitucionalizam temelji na ideji suverenog naroda koji ima konačnu vlast za institucionaliziranje te vlasti na izborima i parlamentu te drugim ustavnim oblicima.

str. 10; Duško Vrban, *Država i pravo*, Golden marketing, Zagreb 2003., str. 154. Kritičku genealogiju političke kombinacije liberalizma i slobode vidi kod: Isaiah Berlin, »Political Ideas in the Twentieth Century«, u: *Foreign Affairs*, 28 (3/1950), str. 351–385 (osobito str. 354–363, 369–375).

17

Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 204. Detaljnija pojašnjenja vidi kod: Samuel Freeman, *Rawls*, Routledge, London–New York 2007., str. 209–212.

18

Spomenimo kako je koncept »izvornog položaja« Rawls razvijao osobito početkom 1950-ih tijekom boravka na Oxfordu. Upravo u to vrijeme razvija pojam »modela situacije«, odnosno zamišljenog položaja u koji se u mislima moramo prenijeti kao moralni suci. Ovo Rawlsovo prvobitno stanje, za razliku od ostalih ugovornih teorija, nije prirodno već društveno zbog čega se može govoriti o svojevrsnoj »kultiviranoj suradnji«. Rawlsove tekstove o »izvornom položaju« vidi u: J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 15–19; J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 19–25. Detaljnija pojašnjenja vidi kod: S. Freeman, *Rawls*, str. 141–198. Zbog opće važnosti ovog Rawlsova koncepta upućujemo na istaknutije analize i kritike kod: R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, str. 63–66; L. Gregory Jones, »Should Christians Affirm Rawls' Justice as Fairness? A Response to Professor Beckley«, u: *Journal of Religious Ethics*, 16 (2/1988), str. 251–271; Ville Päivänsalo, *Balancing Reasonable Justice: John Rawls and Crucial Steps Beyond*, Ashgate, Aldershot 2007., str. 15–35; Michael J. Sandel, *Pravednost: Kako ispravno postupiti*, Algoritam, Zagreb 2013., str. 143–167; Peter J. Steinberger, »Desert and Justice in Rawls«, u: *Journal of Politics*, 44 (4/1982), str. 983–995.

19

Usp. Andrés De Francisco, »A Republican Interpretation of the Late Rawls«, u: *The Journal of Political Philosophy*, 16 (3/2006),

str. 270–288, ovdje str. 270. O Rawlsovu razumijevanju Kantove filozofije jednakosti vidi u: John Rawls, »A Kantian Conception of Equality«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 254–266 (hrv. prijevod: John Rawls, »Kantovska koncepcija jednakosti«, u: John Rawls, *O liberalizmu i pravednosti*, Miomir Matulović (prir.), HKD Rijeka, Rijeka 1993., str. 11–23).

20

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 266.

21

Usp. Ian Adams, *Political Ideology Today*, str. 10. Rawlsovo inzistiranje na pravednosti (određene jednakosti šansi i društvenom ravnotežom) kao ključnom čimbeniku jednog društva u određenom smislu će biti opasnost i za samu slobodu. Pitanje je može li se uopće jednu ili drugu vrijednost apsolutno forsirati (pravednost naspram slobode) ili smo i ovdje na području subjektivnog dokazivanja naravi (određene) vrijednosti. O položaju slobode i njezinom odnosu prema drugim vrijednostima vidi: Noam Chomsky, »Language and Freedom«, u: *Chomsky on Anarchism*, Barry Pateman (prir.), AK Press, Edinburgh–Oakland–West Virginia 2005., str. 101–117; Norman Berli, *Uvod u modernu političku teoriju*, JP Službeni glasnik, Beograd 2007., str. 205–265.

22

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 314.

23

Isto, str. 194–195.

24

Isto, str. 317. Kurziv u navodu je naš.

25

John Rawls, »The Domain of the Political and Overlapping Consensus«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 496.

IV.

U svjetlu navedenoga možemo bolje razumijevati i cilj političkog liberalizma²⁶ kako ga vidi i tumači Rawls. Za njega je to politička (javna) koncepcija »pravednosti za koju se nadamo da može zadobiti potporu preklapajućeg konsenzusa razložnih vjerskih, filozofskih i moralnih doktrina u društvu koje je njome regulirano«. Na pitanje o tome *kako* građani koji ipak ostaju duboko podijeljeni u vjerskim, filozofskim i moralnim doktrinama mogu održavati pravedno i stabilno demokratsko društvo, odgovor glasi: »[Poželjno je] da obuhvatna filozofska i moralna gledišta koja smo navikli upotrebljavati u raspravljanju o fundamentalnim političkim pitanjima u javnom životu uzmaknu« jer je »javni um«, tj. rasuđivanje građana u javnom forumu oko bitnih elemenata ustava i osnovnih pitanja pravednosti,²⁷ najbolje upravljan *političkom koncepcijom* čija načela i rješenja mogu prihvatiti *svi* građani pluralističkog društva. Dakle, pitanja o bitnim elementima institucije demokratskog ustava i problemima osnovne pravednosti valja rješavati pozivanjem samo na političke vrijednosti oko kojih možemo postići »preklapajući konsenzus« (kantovski rečeno – kritički zadobiveni konsenzus). Rawls to naziva »pravednošću političkom ne metafizičkom«. ²⁸

Zanimljiva je činjenica da Rawls uvodi razlikovanje između svojevrsnih političkih i nepolitičkih ciljeva i odanosti kada je u pitanju određena koncepcija dobra (koja je sklona promjenama). On rabi pojmove kao što su »javni ili institucionalni identitet« s jedne te »neinstitucionalni ili moralni identitet« kojeg uspoređuje s »dubljim ciljevima i odanostima građana«, s druge strane. Dakle, s jedne strane građani potvrđuju vrijednosti političke pravednosti koje žele vidjeti i u političkim institucijama, dok istovremeno »djeluju u korist drugih vrijednosti u nepolitičkom životu i u korist ciljeva udruga kojima pripadaju«. Često se na ovome mjestu čuju prigovori kako Rawls ovakvim mišljenjem zastupa svojevrsno shizoidno (podvojeno) stanje u društvu, ne samo u čovjeku.²⁹

Rawls³⁰ naprotiv smatra da politička i nepolitička sfera nisu isto što i privatna i javna sfera. Ovdje je riječ o tome da se privatna (ili nepolitička) sfera odnosi na formiranje i oblikovanje (privatne) koncepcije dobra koja je svojstvena isključivo osobi kao osobi. Tu koncepciju mi izabiremo, oblikujemo ali i mijenjamo ukoliko s njom nismo zadovoljni ili su se promijenila naša shvaćanja dobra, odnosno vrijednosti. Nasuprot tome, javna ili politička sfera jest ona u kojoj nastupamo kao građani odnosno članovi političke zajednice. Radi se o građanskom društvu u kojem se nalazimo u statusu građana. Tu je ključni cilj postizanje sporazuma između građana putem *političkih* načela. U političkom liberalizmu primat imaju političke vrijednosti i one su te koje formiraju javnu sferu mišljenja i življenja. Ipak nije riječ o shizofrenim građanima jer je politička koncepcija pravednosti na koju su i oni sami pristali modul, tj. bitan sastavni dio (svake) obuhvatne razložne doktrine. Politička je koncepcija pravednosti samostalna, ali nije samodostatna, već su je upravo građani pozvani dovršiti. Bez subjektivne (osobne) koncepcije pravednosti, institucije same za sebe ne mogu osigurati postojanu pravednost u društvu. U konačnici, kako to ističe Walzer, »pravednost je ljudska konstrukcija, i zabluda je misliti da se ona da provesti samo na jedan način«. ³¹

Nije nam moguće dublje ući u problem argumentacije oko pobačaja, homoseksualnih brakova ili zdravstvenog i spolnog odgoja iz perspektive neke obuhvatne religijske, vjerske ili filozofijske doktrine u društvu »razložnog pluralizma«. ³² Međutim, čini nam se prikladnim iznijeti Eagletonov primjer neradne nedjelje u kontekstu stvarnosti »razložnog pluralizma«. On kaže:

»Šabat je stvar odmora, a ne religije. Jedan od najboljih razloga da se bude kršćanin, kao i da se bude socijalist, jest taj da vam se ne sviđa što morate raditi te odbacujete groznu idolatriju rada koja je toliko raširena u zemljama poput Sjedinjenih Država.«³³

U sličnom će kontekstu i Rawls upozoriti građane, one koji dijele status jednakog građanstva:

»... činjenica da potvrđujemo pojedinu vjersku, filozofsku ili moralnu obuhvatnu doktrinu s koncepcijom dobra koja je s njom povezana nije razlog da predložimo ili da očekujemo da drugi prihvate koncepciju pravednosti koja prednost daje onima koji imaju to uvjerenje.«³⁴

26

U ovom dijelu pratimo: J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 9.

27

Koncept »javnog uma« moguće je promatrati i kao »uvjerljivi argument« na temelju kojega građani prihvaćaju političku koncepciju pravednosti. O Rawlsovom poimanju »javnog uma« vidi: J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 191–228 (osobito str. 204–215); J. Rawls, *Pravo naroda i Preispitivanje ideje javnog uma*, str. 149–204 (osobito str. 187–199). Upitnost shvaćanja da je narav moralnoga rasuđivanja takva da bismo svi trebali biti u mogućnosti ujediniti svoja moralna gledišta oko jedne jedine osnove detaljnije tematizira: Charles Taylor, *Izvori sebstva: Razvoj modernog identiteta*, Naklada Breza, Zagreb 2011., str. 89–90.

28

I nama se čini da se Rawls, poučen Kantovim primjerom, povukao iz metafizike kako bi postigao veću (ili precizniju) razumsku razgovijetnost (ili umno-fundamentalistički žar). Temeljni tekst za razumijevanje političke »pravednosti kao pravičnosti« vidi u: John Rawls, »Justice as Fairness: Political not Metaphysical«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 388–414 (hrv. prijevod: John Rawls, »Pravednost kao pravičnost: politička, ne metafizička«, u: J. Rawls, *O liberalizmu i pravednosti*, str. 25–51). Sažeti prikaz i kritiku ovog važnog Rawlsova koncepta vidi kod: Patrick Neal, *Liberalism and Its Discontents*, New York University Press, New York 1997., str. 71–97.

29

Za opću raspravu u ovome vidi: Zoran Kurelić, »Pretpostavlja li Rawlsova koncepcija preklapajućeg konsenzusa individualnu shizofreniju?«, u: *Politička misao*, 40 (1/2003), str. 41–64.

30

U ovom dijelu pratimo: Marita Brčić, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu Johna Rawlsa: Dimenzija socio-ekonomske nejednakosti u liberalno demokratskom društvu*, doktorski rad, Filozofski fakultet, Zagreb 2011., str. 68–76. Zahvaljujemo autorici na ustupljenom radu.

31

Usp. Pavo Barišić, »Welche Gerechtigkeit bekommt der Demokratie?«, u: *Synthesis philosophica*, 42 (2/2006), str. 431–459, ovdje str. 455; Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, 1983., str. 5. Ovdje bi temu svakako trebalo proširiti na Rawlsov izraz 'refleksivni ekvilibrij' kao *rezultat* procedure postupnog uspostavljanja ravnoteže između pojedinačnog i općeg (usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 18–19; 42–44).

32

Upućujemo na Rawlsov esej *O mojoj religiji*, u: John Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith with »On My Religion«*, Harvard University Press, Cambridge–Massachusetts–London 2009., str. 259–269. O utjecaju i mjestu religije u Rawlsovu političkom mišljenju vidi opširnu studiju: Daniel A. Dombrowski, *Rawls and Religion: The Case for Political Liberalism*, State University of New York Press, New York 2001.; sažeto vidi: Robert Merrihew Adams, »The Theological Ethics of the Young Rawls and Its Background«, u: J. Rawls, *A Brief Inquiry...*, str. 24–101; Josip Berdica, »Religija u misli Johna Rawlsa«, u: *Obnovljeni život*, 63 (1/2008), str. 21–33; Patrick Neal, »Is Political Liberalism Hostile to Religion«, u: Shaun P. Young (ur.), *Reflections on Rawls: An Assessment of his Legacy*, Ashgate Publishing, Farnham–Burlington 2009., str. 153–176.

33

Terry Eagleton, *Razum, vjera i revolucija: Refleksije o raspravi oko Boga*, Naklada Ljevak, Zagreb 2010., str. 20. Detaljniji presjek odnosa religije i modernog pluralističkog društva može se vidjeti kod: Russell Sandberg, *Law and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge 2011., str. 17–38.

34

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 21. Jer, da se poslužimo Rawlsom, »ono što je nekim osobama očito i što one prihvaćaju kao osnovnu ideju, drugima je nerazumljivo« (isto, str. 48, 53). Tu se potvrđuje i temeljna teza deontološke etike (koju očito zastupa Rawls) kako se u središtu moralnoga života nalazi »promišljena racionalnost« a ne određena norma najvišeg dobra. Ta raznolikost »obuhvatnih doktrina« posljedica je onoga



Još izravnije, nekima možda i previše, Rawls na drugom mjestu naglašava:

»Ljudi mogu izvoditi argumente iz Biblije ukoliko to žele. No, želim da vide da bi također trebali pružiti argumente s kojima se svi razložni građani mogu složiti.«³⁵

U duhu rečenoga treba razumijevati i Rawlsov stav o unošenju različitih uvjerenja koja svoje porijeklo imaju u nekoj obuhvatnoj doktrini u osnovnu demokratsku instituciju ustav. On kaže da se svatko

»... od nas treba jednom za svagda odreći nade da će se ustav izmijeniti tako da se ustanovi pre vlast naše vjere ili da će se naše obveze ograničiti kako bi se osigurao njen utjecaj i uspjeh«.

To bi bilo, nastavlja, »nespojivo s idejom osnovnih sloboda za sve *slobodne i jednake* građane kada bi se takve nade i ciljevi zadržali«, što ujedno ne znači da se od ikoga očekuje dovesti svoju vjersku ili nevjersku doktrinu u opasnost.³⁶ Rawls kaže kako je potrebno

»... da vjerska ili nevjerska doktrina shvati i prihvati kako ne postoji drugi način da se pravično osigura sloboda njenih pristaša sukladno jednakim slobodama drugih razložno slobodnih i jednakih građana, osim putem *prihvatanja razložne ustavne demokracije*«. ³⁷

Međutim, Rawls se u ovom slučaju ne obraća samo dominantnoj većini. Kao što smo ranije istaknuli, Rawls doista smatra kako se ničim ne može potkrijepiti da je ono što većina želi ujedno i ispravno. No, »nikakva posebna težina nije dana«, nastavlja Rawls,

»... niti bi je valjalo dati, mišljenjima koja se izlažu s većim uvjerenjem, ili glasovima onih koji daju do znanja da će im njihov status manjine prouzročiti veliko nezadovoljstvo [...] Čak ni među racionalnim i nepristranim osobama nije, izgleda, vjerojatnije da su oni koji su uvjereniji u svoje mišljenje u pravu [...] Intenzitet želje ili snaga uvjerenja irelevantni su kada se postavljaju pitanja pravednosti.«³⁸

Treba, dakle, uvažavati činjenicu da svatko od nas ima »neko obuhvatno gledište koje se proteže dosta izvan domene političkoga«, no »ono što je bitno jest to da pravednost kao pravičnost kao osnovne organizirajuće ideje rabi određene fundamentalne ideje koje su *političke*«. ³⁹ Kada

»... građani dijele [takvu] razložnu *političku* koncepciju pravednosti, tada oni dijele zajedničku osnovu na kojoj se može odvijati *javna* rasprava o fundamentalnim pitanjima«. ⁴⁰

Iz tog će razloga M. Nussbaum tvrditi kako Rawls kreće od »ideje jednakog poštovanja« i pokazuje da će »jedino politički koncept koji odvaja određene ključne moralne/političke vrijednosti od religijskih ideja prikladno sačuvati te sve-važeće vrijednosti« oko kojih se može postići (preklapajući) konsenzus. ⁴¹

V.

Predmet političke (javne) koncepcije pravednosti je *osnovna struktura* moderne ustavne demokracije. Pod tom konstrukcijom Rawls podrazumijeva glavne društvene ustanove (politički poredak, ekonomska i društvena uređenja) te način na koji one raspodjeljuju temeljna prava i dužnosti, i određuje korist iz društvene suradnje. Tu se pokazuje kako je ideja društva kao »pravičnog sustava kooperacije« tijekom vremena temeljna ideja političkog liberalizma o kojemu govori Rawls. Naime, moguće je ovdje iščitavati i svojevrsnu *fragmentiranost* čovjeka kao društvenoga bića. Rawls pretpostavlja »da je biti članom neke zajednice i sudjelovati u mnogim oblicima kooperacije uvjet ljudskog života«. ⁴² Primorani smo surađivati, međusobno se dopunjavati i

zajednički stvarati pravične institucije, računajući pritom jedni na druge kao na ravnopravne (jednake) partnere.⁴³ U konačnici, svaka se institucionalizacija zbiva kad god postoji *uzajamno* tipiziranje postupaka od strane političkih građana što nam govori da u institucijama nisu tipični samo postupci, već i njezini djelatnici, odnosno oni koji ih stvaraju i održavaju. U tom su smislu i institucije ustavne demokracije raspoložive svim članovima društva, dok same institucije tipiziraju ne samo individualne aktere nego i individualne akcije.

Središnja ideja Rawlsove teorije, prema De Franciscu, predstavljena je upravo u tezi »slobodnog i jednakog građanina«. »Temeljni status« pojedinaca u

što Rawls naziva »teretima suđenja«. Naime, građani imaju različita shvaćanja svijeta kao i različite koncepcije dobra vlastita života. Iz tog razloga mnoga pitanja važna za cijelu zajednicu neće imati jednoznačan odgovor. Mnštvo mogućih odgovora na pojedina pitanja čini srž »tereta suđenja« (o ovome vidi: isto, str. 49–53). U konačnici, kako to formulira Sloterdijk, onaj koji prihvaća umnost prihvaća i beskonačni zadatak traženja (buduće) forme političkoga života.

35

John Rawls, »Commonweal Interview with John Rawls«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 620. Postoje istaknuta afirmativna stajališta vezana uz dilemu mogu li kršćani s jedne strane ostati potpuno vjerni vlastitim kršćanskim uvjerenjima, a s druge poštivati slobodu onih koji ne dijele njihova uvjerenja u duhu Rawlsove ideje pravednosti kao pravičnosti. O ovome su napisane mnoge rasprave no mi upućujemo osobito na ove tri: Harlan R. Beckley, »A Christian Affirmation of Rawls's Idea of Justice as Fairness – Part I«, u: *The Journal of Religious Ethics*, 13 (2/1985), str. 210–242 (drugi dio rada nalazi se u: *The Journal of Religious Ethics*, 14 (2/1986), str. 229–246); Henry B. Clark, »Justice as Fairness and Christian Ethics«, u: *Soundings*, 56 (3/1973), str. 359–369; Richard L. Fern, »Religious Belief in a Rawlsian Society«, u: *The Journal of Religious Ethics*, 15 (1/1987), str. 33–58.

36

U ovom dijelu pratimo: J. Rawls, *Pravo narodâ i Preispitivanje ideje javnog uma*, str. 170–174 (ovdje str. 172).

37

Isto, str. 172. Kurziv u navodu je naš. Neki će autori Rawlsovu teoriju odbacivati upravo na ovome mjestu, tvrdeći kako ne mogu prihvatiti njegov stav kojim on daje prednost »ispravnoga-nad-dobrim«. Neki će ustvrditi kako je odnos između ispravnog i dobrog »u središtu Rawlsova projekta«. Drugi će kritizirati stav da ispravno ima prednost nad dobrim tvrdeći da je on sam u sebi kontradiktoran jer nije moguće razviti proceduru »oslobodenu vrijednosti« (*value-free procedure*) u prosudvanju između sveobuhvatnih nazora, kao i

zbog činjenice da tako razrađeni stavovi često odaju dojam nepoštenja jer se konstantno predstavljaju kao neutralni dok kriomice potenciraju vlastite stavove (o ovome detaljnije vidi kod: L. Gregory Jones, »Should Christians Affirm Rawls' Justice as Fairness?«, str. 252; Brendan Sweetman, *Why Politics Needs Religion: The Place of Religious Arguments In the Public Square*, InterVarsity Press, Illinois 2006., str. 165–166 [bilj. 5]). S druge strane, Taylor će Rawlsa vidjeti kao modernog filozofa morala utemeljenog na obvezatnom djelovanju. Izvorni tekst za razumijevanje Rawlsove ideje o prvenstvu ispravnoga i ideje dobrog nalazimo u: John Rawls, »The Priority of Right and Ideas of the Good«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 449–472 (hrv. prijevod: John Rawls, »Prvenstvo ispravnoga i ideje dobra«, u: J. Rawls, *O liberalizmu i pravednosti*, str. 81–104).

38

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 317–318. O odnosu demokracije prema pravima i ulozi manjina detaljnije vidi raspravu kod: Todd Donovan, »Direct Democracy and Campaigns against Minorities«, u: *Minnesota Law Review*, 97 (5/2013), str. 1730–1779 (osobito str. 1738–1745).

39

Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 90–91. Kurziv u navodu je naš.

40

Isto, str. 103. Kurziv u navodu je naš.

41

Martha C. Nussbaum, *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, Basic Books, New York 2008., str. 361.

42

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 384. O ovome detaljnije raspravlja: Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge–New York–Oakleigh 2007., str. 80–85.

43

Usp. Anton Stres, *Sloboda i pravednost*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001., str. 53.

političkom društvu očituje se u jednakosti građana, u statusu kojega svi uživaju kao slobodne i jednake osobe. Odatle će i Rawls htjeti utemeljiti principe pravednosti koji bi trebali biti temelj osnovnih institucija društva, koje se razumijevaju kao »pravedni sistem kooperacije«. ⁴⁴ I svi ostali koncepti političkoga liberalizma, kao što su same osnovne slobode, temeljna dobra, temeljna pozicija i druge, proizlaze iz tog ideala slobodnog i jednakog građanstva.

Referirajući se na Rawlsovo mišljenje da danas nema nikakve (osobito ne jednoglasne) suglasnosti u pogledu načina na koji bi osnovne institucije ustavne demokracije trebale biti uređene, treba nešto istaknuti. Naime, Rawlsova teorija ne preporučuje dogovarati se o tome što je za ljude najbolje, manje dobro ili najmanje dobro. To ovisi o svakome pojedincu i različito je od čovjeka do čovjeka. Stoga nije moguće govoriti o pravednoj podjeli dobara, s obzirom da ljudi prema dobrima nemaju ista i usporediva stajališta. Pravedno je ono o čemu bi se svi mogli suglasiti (tzv. »preklapajući konsenzus«⁴⁵). Kriterij pravednosti je stoga suglasnost koju možemo postići glede najopćenitijih načela našega suživota i pravila pomoću kojih taj suživot uređujemo. ⁴⁶ To je, čini se, upravo ono na što s pravom upozorava Berdjajev u svom djelu *Filozofija nejednakosti* gdje kaže:

»Ako nema pravde i istine, onda ćemo za pravdu i istinu smatrati ono što priznaje (u čemu je suglasna, op. a.) većina; ako pravde i istine ima, ali ih ja ne poznajem [...] ostaje mi osloniti se (suglasiti se, op. a.) na većinu i u ljudskoj kvantiteti tražiti zamjene za kvalitete koje u meni ne postoje.«⁴⁷

Rawls će u svome eseju *Justice as Fairness*⁴⁸ rabiti predložke preuzete iz teorije pregovaranja da bi analizirao uvjete pod kojima razložni građani sukobljenih interesa mogu doći do jednoglasnog dogovora o načelima procedure kako bi se riješile njihove nesuglasice. Iako je on sâm začeo ideju o problemu identifikacije temeljnih načela društvene kooperacije kao igre pogađanja u okviru čega se prosudbe građana trebaju usuglasiti s idealom jednoglasne izravne demokracije, Rawls je na koncu odustao od elemenata dogovaranja i pregovaranja u svojoj teoriji i problem rekonstruirao kao problem čiste koordinacije što ga je dovelo do individualno ograničenog racionalnog izbora. Ipak, Rawls je naglašavao želju da svoju teoriju utemelji »na idealnim načelima jednoglasnosti i izravne neposredovane participacije u procesu donošenja zakona«.⁴⁹

Fokus je, ⁵⁰ čini se i kod Rawlsa, na načelima, naložima ili standardima koji usmjeravaju djelovanje, dok su vizije dobra u cijelosti zapostavljene. Moral je, čini se, kod Rawlsa usko povezan s onime što bismo trebali činiti, ali ne i s onim što je vrijedno po sebi ili s onime što bismo trebali voljeti i čemu bismo se trebali diviti. U svojoj *Teoriji* Rawls predlaže da razvijemo ideju pravednosti počevši samo od »tanke teorije dobra« (Taylor to naziva »slabo vrednovanim dobrima«), odnosno od pretpostavke »da je racionalno da se žele ove stvari [...] budući da su one općenito nužne za oblikovanje i izvršenje racionalnog životnog plana«. ⁵¹ I sâm Rawls tvrdi da mi ta načela pravednosti priznajemo kao istinski prihvatljiva zato što se poklapaju s našim intuicijama. Kada bismo trebali artikulirati što se nalazi u temelju tih intuicija, počeli bismo iznositi veoma »gustu teoriju dobra«. U konačnici, mi se, dakle, moramo »osloniti na svoj osjećaj za dobro kako bismo odlučili koja su adekvatna načela pravednosti«. Teorija pravednosti koja kreće od takve teorije dobra stoga se otkriva »kao teorija koja svoje najosnovnije uvide uopće ne artikulira«.

U kontekstu Rawlsova »preklapajućeg konsenzusa« pitanja koja nam se iz Berdjajevljeve konstatacije nameću mogu se krajnje zaoštriti jer bi ta konstrukcija doista mogla pretpostavljati određeno shizoidno stanje koje od nas

zahtijeva stvarni konsenzus istinâ (s obzirom da je realno za očekivati da privatno priznajemo jednu, a javno neku drugu, možda potpuno oprečnu, istinu). Prema tome, ta bi konstrukcija potencijalno ne samo dokidala granicu između privatnog i javnog nego u konačnici i dokinula privatno u korist javnog.⁵²

Kada se govori o »preklapajućem konsenzusu« Rawls će reći da će svaki građanin i u »idealnom preklapajućem konsenzusu« potvrđivati i određenu obuhvatnu doktrinu, pa i onu vjersku, premda živimo u vremenu »kada vjerski autoritet i vjera kršćanskih vremena više nisu dominantni«. ⁵³ On će priznati, ipak, kako će često i politička koncepcija biti posljedica neke obuhvatne doktrine ili će se na nju pak nastavljati. U kontekstu rečenoga otkriva se i poznata Rawlsova tvrdnja o društvu »razložnoga pluralizma«, koje je ispunjeno raznim, često puta potpuno oprečnim, »obuhvatnim doktrinama«. On će, naime, reći da su razlike među građanima koje proizlaze iz njihovih obuhvatnih doktrina, vjerskih i nevjerskih, nepomirljive te da sadrže transcendentne elemente, pa se postavlja pitanje:

44

A. De Francisco, »A Republican Interpretation of the Late Rawls«, str. 270.

45

Izvorni tekst o »preklapajućem konsenzusu« vidi u: John Rawls, »The Idea of an Overlapping Consensus«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 421–448 (hrv. prijevod: John Rawls, »Idea preklapajućeg konsenzusa«, u: J. Rawls, *O liberalizmu i pravednosti*, str. 53–79). Zaokruženu raspravu o ovoj ideji vidi u: J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 119–154. Komentare i kritiku ideje detaljnije vidi kod: Alvin Sario, *Constructing Overlapping Consensus in Liberal Democratic Regime: John Rawls' Idea of Overlapping Consensus*, Lap Lambert, Saarbrücken 2012.; sažeto: S. Freeman, *Rawls*, str. 366–371.

46

Usp. A. Stres, *Sloboda i pravednost*, str. 17.

47

Nikolaj Berđajev, *Filozofija nejednakosti*, OKTOIH, Budva 1990., str. 116.

48

Usp. John Rawls, »Justice as Fairness«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 47–72 (osobito str. 52–55).

49

O ovome detaljnije vidi kod: Robert Paul Wolff, *U obranu anarhizma*, DAF, Zagreb 2001., str. 21. Svojom uporabom teorija racionalnog izbora (teorije pregovaranja i teorije igara) Rawls je izvršio snažan utjecaj i na ekonomske i socijalne znanosti. Osobito je u tome pogledu zanimljivo Rawlsovo drugo načelo pravednosti (u kojemu govori o društvenim i ekonomskim nejednakostima) kojeg nalazimo u *Teoriji* (usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 65–73). Tamo koristi tzv. »načelo razlike« kojim u određenome smislu zahtijeva da ekonomske nejednakosti u krajnjoj liniji moraju biti od koristi onima koji se

nalaze u najnepovoljnijem položaju. O ovom važnom i prijepornom principu detaljnije vidi: Chris Wyatt, *The Difference Principle Beyond Rawls*, The Continuum International Publishing Group, New York–London 2008.; sažeto: Marita Brčić, »Načelo razlike: Ključ za pravednije demokratsko društvo«, u: *Filozofska istraživanja*, 30 (1–2/2010), str. 61–78; S. Freeman, *Rawls*, str. 86–140 (osobito str. 99–125); V. Päiväsalo, *Balancing Reasonable Justice*, str. 128–151.

50

U ovom dijelu pratimo: C. Taylor, *Izvori sebstva: Razvoj modernog identiteta*, str. 97, 102. Spomenimo kako sâm Rawls kaže da je ideja prvenstva ispravna bitan element u onome što on naziva političkim liberalizmom te da ima središnju ulogu u pravednosti kao pravičnosti (o ovome vidi: J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 155–189 [osobito: str. 175–180]). O pravednosti i njezinoj dominaciji nad istinom u Rawlsovoj filozofiji sažeto vidi: Paul Ricœur, *Reflections on The Just*, The University of Chicago Press, Chicago–London 2007., str. 59–63.

51

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 380.

52

Tako možemo kao primjer uzeti dokidanje granice između tržišne i osobne ekonomije: »Tržišna i osobna ekonomija idu ruku pod ruku, upravo u ime vrijednosti demokracije, preoblikovanih, protumačenih i iskorištenih u točno određenom ekonomskom sustavu koji doista namjerava postati sinonim za demokraciju.« (Evelyn Pieiller, »Sva lica pojedinca zapletenog u individualizam«, u: *Le Monde diplomatique*, hrv. izdanje, ožujak, 2007., str. 27.)

53

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. XVI.

»Na temelju kojih onda ideala i načela građani koji jednako sudjeluju u vrhovnoj političkoj moći tu moć mogu izvršavati tako da svaki od njih može razložno opravdati svoje političke odluke svakome drugom?»⁵⁴

I onda dolazimo do odgovora – kriterij recipročnosti. To znači kako je naše izvršavanje moći ispravno samo kada mi iskreno vjerujemo da razloge koje nudimo za svoje političko djelovanje mogu kao opravdanje za ta djelovanja razložno prihvatiti oni koji dijele status jednakog građanstva.⁵⁵

Rawls u *Političkom liberalizmu* predlaže dva načela pravednosti koja bi služila kao smjernice za to kako osnovne institucije liberalne ustavne demokracije trebaju ili mogu ostvariti vrijednosti slobode i jednakosti svojih građana:

1. Svaka osoba ima jednako pravo na u potpunosti adekvatnu shemu jednakih osnovnih prava i sloboda koja je spojiva s istom shemom za sve, a u toj shemi jednakim političkim slobodama, i samo tim slobodama, valja jamčiti njihovu pravičnu vrijednost.
2. Društvene i ekonomske nejednakosti trebaju zadovoljiti dva uvjeta: prvo, trebaju se odnositi na službe i položaje dostupne svima pod uvjetima pravične jednakosti mogućnosti; drugo, trebaju biti od najveće koristi za najlošije stojeće članove društva.⁵⁶

Oba ova načela izražavaju političke vrijednosti, ali u osnovnoj strukturi društva imaju različite uloge koje svi građani dobro uređenog društva mogu prihvatiti. Dva načela zajedno reguliraju osnovne društvene institucije koje ostvaruju i distribuiraju te vrijednosti. Važnu ulogu u političkoj koncepciji pravednosti ima »javni um« – um građana demokratskog društva u središtu kojega se nalazi dobro javnosti: »ono što politička koncepcija pravednosti zahtijeva od osnovne strukture institucija društva te od svrha i ciljeva kojima one moraju služiti«⁵⁷ – dok sloboda govora i misli osigurava slobodu ustavnog režima.

Upravo iz tog razloga možemo se složiti s tvrdnjom da (neoliberalni) kapitalizam doista predstavlja »tako snažan generator nejednakosti da zatire i napore koji u najboljoj namjeri idu za preraspodjelom«⁵⁸ u korist onih koji se nalaze u najlošijoj poziciji u društvu što je, prema Rawlsovu mišljenju, u suprotnosti s načelom pravednosti. Rawls, iako prednost daje slobodi u odnosu na jednakost, izrijeком kaže da sve društvene vrijednosti, među kojima su i prihod i bogatstvo, trebaju biti raspodijeljene jednako, osim ako je nejednaka raspodjela bilo koje ili svih ovih vrijednosti svakome od koristi. Dakle, nepravedne su nejednakosti koje nisu svakome od koristi.⁵⁹

Povezano s drugim dijelom drugog načela (da društvene i ekonomske nejednakosti trebaju biti od najveće koristi za najlošije stojeće članove društva) Rawls donosi indeks *primarnih dobara* koja predstavljaju (konstitutivno različite) stvari koje građani trebaju kao slobodne i jednake osobe u okvirima pravedno uređenog društva, a to su:

1. osnovna prava i slobode dani nekim popisom;
2. sloboda kretanja i slobodan izbor zanimanja na osnovi različitih mogućnosti;
3. moći i ovlasti službi te položaji odgovornosti u političkim i ekonomskim institucijama osnovne strukture;
4. prihod i bogatstvo, te
5. društvene osnove samopoštovanja.⁶⁰

Primarna dobra su, dakle, prava i slobode, šanse i moć, dohodak i bogatstvo, i možda najvažnije – samopoštovanje. Ova primarna dobra su u okvirima

početne pozicije i pod »velom neznanja« neutralna u pogledu pojedinačnih životnih ciljeva i koncepcija dobra. Primarna dobra ne povlašćuju jednu grupu osoba na štetu druge. Zato Rawls zaključuje da će ljudi bez obzira na pojedinačne životne planove i koncepcije dobra uvijek željeti više primarnih dobara. Ono što, čini se, ostaje otvoreno za diskusiju jest Rawlsov opći »indeks« posjedovanja primarnih dobara. Radi se o razlikama parametara resursa i primarnih dobara u odnosu na pogodnost postizanja visoke kvalitete života.⁶¹

VI.

Rawls je u jeku žučnih rasprava o državi i vlasničkom uređenju, o građanskim pravima i osobnim slobodama objavio 1971. godine svoj tridesetogodišnji monumentalni pokušaj moderne moralne filozofije kojim je u potpunosti preokrenuo filozofsku maksimu utilitarizma tvrdeći da kao dobro i poželjno vrijedi prije svega ono što je *pravedno*. Možemo reći da od tada traju i rasprave o valjanosti, realnosti, pa čak i smislenosti tako formulirane hipoteze obzirom na činjenicu da ni pravednost ni poštenje nisu pokretačka sila kako modernog kapitalističkog društva tako i čovjeka. U društvu snažnih asimetrija, naglašenog egoizma i potrebe za slobodnim i nesmetanim razvojem (Fromm znakovito govori o neuspjehu »Velikog obećanja«), važnost (fiktivne) »pravednosti kao pravičnosti« o kojoj Rawls toliko govori zvuči gotovo nestvarno.

Rawlsovo shvaćanje pravednosti kao prve vrline društvenih institucija – tako bi se mogao sažeti rezultat prethodnog propitkivanja – otkriva nam važnost modernih institucija osnovne strukture liberalne ustavne demokracije kao najvažnijih generatora i distributera pravednosti. U kontekstu dvaju središnjih pojmova – pravednost i institucija – možemo reći da institucije koje nisu u skladu s (javnom) predodžbom (zdravorazumskih načela) pravednosti treba ili reformirati ili dokinuti. Rawlsovo shvaćanje institucija osnovne strukture društva u okvirima političkog liberalizma i njegovih ciljeva jednostavno nije moguće odvojiti od njegova shvaćanja *pravednosti kao pravičnosti*.

Upravo je ideja *pravičnosti* od fundamentalnog značenja za Rawlsov koncept pravednosti koja se odnosi kako na osnovnu društvenu strukturu demokratskog režima tako i na njegove institucije koje bi trebale distribuirati tu istu pravičnost. Pravičnost doista jest ona »jedna velika istina« do koje je Rawls stigao svojom političkom filozofijom. Parafrazirajući Dworkina možemo reći da je Rawls pokušao pružiti teoriju kako to izgleda živjeti dobro i što, ako želimo živjeti dobro, trebamo činiti, odnosno ne činiti, drugima. No, Rawls

54

Usp. isto, str. XXXVIII–XXXIX.

55

Isto, str. XXXIX.

56

Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 5.

57

Isto, str. 191.

58

Alex Callinicos, *Protiv trećeg puta: Antikapitalistička kritika*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2009., str. 9.

59

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 54.

60

Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 161–162. Iako je svoju teoriju »primarnih dobara« počeo razrađivati još 1975. (esej *Fairness to Goodness*), Rawls je zaokruženu raspravu pružio u eseju iz 1982. kojim je želio izložiti koncept primarnih dobara, ali i pojasniti povezanost između primarnih dobara i određenih koncepcija osobe koje se uklapaju u koncept društvene jedinstvenosti (usp. John Rawls, »Social Unity and Primary Goods«, u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 359–387).

61

O ovome detaljnije vidi kod: Amartya Sen, *Razvoj kao sloboda*, Algoritam, Zagreb 2012., str. 90 (upućujemo i na korisnu bibliografiju navedenu kod pripadajuće bilješke u tekstu).

smatra da politička koncepcija pravednosti nije u stanju obuhvatiti sve slučajeve ispravnog i pogrešnog. Političku pravednost stoga treba uvijek nadopuniti drugim vrlinama.

Svojom *Teorijom pravednosti* Rawls je ponovno aktualizirao, na sebi svojstven a ponekad i odviše pedantan način, problem moralnih i političkih vrijednosti i ideala u okvirima moderne filozofije. Pred tom je filozofijom jedan »skroman« zadatak – pomiriti (normativne) vrijednosti i dostignuća liberalnih demokracija. Čemu se smijem nadati kada su u pitanju (moje osobne) vrijednosti u društvu »razložnoga pluralizma« čini se da je pitanje na koje je Rawls želio pružiti odgovor koji nikada u potpunosti nije zadovoljio duhove onih koji ga iznova uzimaju čitati. Ravnopravnost svih dakako da je delikatno polazište Rawlsove teorije jer, iako možda svi ljudi imaju načelno *jednake* interese, to ih još uvijek ne čini *jednakima*. O tome, ali i o mnogo toga ovdje sporadično spomenutom, tek nam predstoji propitkivati.

Josip Berdica

Justice as the First Virtue of Social Institutions

Rethinking with Rawls

Abstract

Rawls' concept of justice as the first virtue of social institutions reveals the importance of contemporary institutions embedded in the basic structure of liberal constitutional democracy as the most relevant generators and distributors of justice. In the context of two central notions of this paper – justice and institutions – one can assert that institutions that are not in compliance with the commonly shared conception (common sense principles) of justice need to be either reformed or abolished. Rawls' perception of institutions of the basic structure of society within the framework of political liberalism and its goals cannot be detached from his concept of justice as fairness.

Key words

John Rawls, justice, institutions, virtues, constitution, civil disobedience, political liberalism