

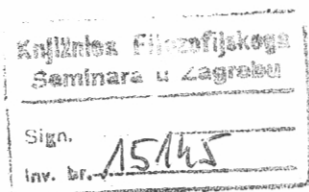
John Rawls

---

# Politički liberalizam

S engleskoga preveo  
FILIP GRGIĆ

Pogovor  
MIOMIR MATULović



KruZak  
Zagreb, 2000

## §6. *Ideja dobro uređenog društva*

1. Kazao sam da je u pravednosti kao pravičnosti fundamentalna ideja društva kao pravičnog sustava kooperacije tijekom generacija razvijena u konjunktiji s dvjema popratnim idejama: idejom građana kao slobodnih i jednakih osoba te idejom dobro uređenog društva kao društva koje je djelotvorno regulirano javnom političkom koncepcijom pravednosti. Nakon što sam raspravio o prvoj popratnoj ideji, sada raspravljam o drugoj.

Kazati da je neko društvo dobro uređeno znači tri stvari: prvo (što je implicirano idejom javno priznate koncepcije pravednosti), to je društvo u kojemu svatko prihvaća i zna da svatko drugi prihvaća upravo ista načela pravednosti; drugo (što je implicirano idejom djelotvorne regulacije takve koncepcije), za njegovu osnovnu strukturu – to jest njegove glavne političke i društvene institucije te način na koji se usklađuju kao jedan sustav kooperacije – javno se zna ili se s dobrim razlogom vjeruje da zadovoljava ta načela. Treće, njegovi građani imaju normalno djelo-

tvoran osjećaj pravednosti te tako općenito postupaju u skladu s glavnim institucijama društva koje smatraju pravednim. U takvu društvu javno priznata koncepcija pravednosti ustanovljava zajedničko stajalište s kojega se mogu prosuditi zahtjevi što ih građani postavljaju u odnosu na društvo.

To je krajnje idealiziran pojam. Ipak, svaka koncepcija pravednosti koja ne može dobro urediti ustavnu demokraciju kao demokratska je koncepcija neadekvatna. To bi se moglo dogoditi zbog poznatog razloga, naime ako se njezin sadržaj, kada se javno prizna, pokaže kao samoporažavajući. To bi se moglo dogoditi i zato što je, da usvojimo jednu Cohenovu distinkciju, demokratsko društvo obilježeno činjenicom razložnog pluralizma.<sup>37</sup> Koncepcija pravednosti tako može i ne uspjeti zbog toga što ne može zadobiti potporu razložnih građana koji potvrđuju razložne obuhvatne doktrine; ili, kako ću često govoriti, zbog toga što ne može zadobiti potporu razložnoga preklapajućeg konsenzusa. Za adekvatnu političku koncepciju pravednosti nužno je da je to u stanju učiniti.

2. Razlog toga jest u tome što je politička kultura demokratskog društva karakterizirana (pretpostavljam) trima općim činjenicama razumljenim na sljedeći način.

Prva je ta što raznolikost razložnih obuhvatnih vjerskih, filozofskih i moralnih doktrina što ih nalazimo u modernim demokratskim društvima nije puko povijesno postojeće stanje koje uskoro može nestati; to je trajno obilježje javne kulture demokracije. Pod političkim će i društvenim uvjetima što ih osiguravaju osnovna prava i slobode slobodnih institucija nastati i održati se raznolikost sukobljenih i nepomirljivih – štoviše, razložnih – obuhvatnih doktrina, ako se takva raznolikost već i nije pojavila.

Tu činjenicu razložnog pluralizma moramo razlikovati od činjenice pluralizma kao takvog. To je činjenica da slobodne institucije stvaraju ne jednostavno raznolikost doktrina i gledišta, kao što bi se moglo očekivati iz različitih interesa ljudi te njihove tendencije da se usredotoče

<sup>37</sup> Zahvalan sam Joshui Cohenu na poučnoj raspravi o tome te na insistiranju na važnosti distinkcije između razložnog pluralizma i pluralizma kao takvog, kao što je specificirano u odjeljcima koji se nalaze neposredno dolje u §6.2 te kasnije u II:3. O tim problemima on podrobno raspravlja u "Moral Pluralism and Political Consensus", u *The Idea of Democracy*, ur. David Copp, Jean Hampton i John Roemer (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

na uska stajališta. To je prije činjenica da se među gledištima koja se razvijaju nalazi raznolikost razložnih obuhvatnih doktrina. To su doktrine što ih razložni građani potvrđuju i koje politički liberalizam mora uzeti u obzir. One nisu jednostavno posljedica sebičnih i klasnih interesa ili razumljive tendencije ljudi da politički svijet promatraju s ograničena gledišta. One su naprotiv dijelom djelo slobodnoga praktičnog uma unutar okvira slobodnih institucija. Stoga iako povijesne doktrine, naravno, nisu djelo samo slobodnog uma, činjenica razložnog pluralizma nije nesretno postojeće stanje ljudskog života. U oblikovanju političke koncepcije tako da ona na drugom stupnju može zadobiti potporu razložnih obuhvatnih doktrina mi tu koncepciju prilagođujemo ne toliko golim silama svijeta koliko neizbježnom ishodu slobodnoga ljudskog uma.<sup>38</sup>

Druga i srodna opća činjenica jest ta da se trajno zajedničko razumijevanje oko jedne obuhvatne vjerske, filozofske ili moralne doktrine može održavati samo ugnjetavalačkom upotrebom državne moći. Ako političko društvo pomišljamo kao zajednicu ujedinjenu u potvrđivanju jedne i iste obuhvatne doktrine, onda je za takvu političku zajednicu ugnjetavalačka upotreba državne moći nužna. U društvu srednjeg vijeka, više-manje ujedinjenom potvrđivanjem katoličke vjere, Inkvizicija nije bila slučajnost; njezino suzbijanje hereze bilo je potrebno da bi se ta zajednička religijska vjera očuvala. Mislim da isto vrijedi za svaku razložnu obuhvatnu filozofsku i moralnu doktrinu, vjersku ili nevjersku. Društvo ujedinjeno na osnovi nekoga razložnog oblika utilitarizma ili razložnih liberalizama Kanta ili Milla na sličan bi način zahtijevalo sankcije državne vlasti kako bi ostalo takvo.<sup>39</sup> Nazovimo to "činjenica ugnjetavanja".<sup>40</sup>

<sup>38</sup> U II:2-3 nalazi se opis teretâ suđenja i rasprava o jednoj razložnoj obuhvatnoj doktrini koja navodi prilično minimalne nužne uvjete za takvu doktrinu, iako uvjete koji su za svrhe političkog liberalizma prikladni. Ne tvrdi se da su sve tako definirane razložne doktrine jednako razložne za druge svrhe ili s drugih stajališta. Jasno je da će građani imati različita mnijenja o tim daljnjim problemima.

<sup>39</sup> Ta tvrdnja može izgledati paradoksalnom. Ako netko prigovori da se, dosljedno Kantovoj ili Milllovoj doktrini, sankcije državne vlasti ne mogu upotrijebiti, sasvim se slažem. No to ne protuslovi tekstu koji kaže da društvo u kojemu svatko potvrđuje neku razložnu liberalnu doktrinu, ako prema pretpostavci ona postoji, ne može dugo trajati. Možemo misliti da je tekst u pravu što se tiče nerazložnih doktrina i religija koje naglašavaju ideju institucionalnog autoriteta; možemo i pogrešno misliti da postoje iznimke za druga obuhvatna gledišta. Smisao teksta jest: nema iznimaka. Ovu primjedbdu dugujem komentarima Cassa Sansteina.

<sup>40</sup> Taj naziv posuđujem od Sanforda Shieha.

Konačno, treća opća činjenica jest da trajan i siguran demokratski režim, koji nije podijeljen sukobljenim doktrinarnim vjeroispovijedima i neprijateljskim društvenim klasama, mora svojevolumeno i slobodno podupirati barem znatna većina njegovih politički aktivnih građana. Zajedno s prvom općom činjenicom, to znači da kako bi služila kao javna osnova opravdanja za ustavni režim, politička koncepcija pravednosti mora biti takva da je mogu prihvaćati veoma različite i suprotstavljene, no razložne obuhvatne doktrine.<sup>41</sup>

3. Budući da ne postoji razložna vjerska, filozofska ili moralna doktrina koju potvrđuju svi građani, koncepcija pravednosti koja se potvrđuje u dobro uređenom demokratskom društvu mora biti koncepcija ograničena na ono što ću zvati "domena političkoga" i njegove vrijednosti. Ideja dobro uređenog demokratskog društva mora biti oblikovana sukladno tome. Pretpostavljam, dakle, da opća gledišta građana imaju dva dijela: jedan se dio može shvatiti kao javno priznata politička koncepcija pravednosti ili kao nešto što se s njom podudara; drugi je dio (u potpunosti ili djelomično) obuhvatna doktrina prema kojoj se politička koncepcija na neki način odnosi. Kako se može odnositi, to konstatiram kasnije u IV:8. Ono što valja ovdje naglasiti jest to da, kao što sam kazao, građani sami za sebe pojedinačno odlučuju na koji se način javna politička koncepcija koju svi potvrđuju odnosi prema njihovim vlastitim obuhvatnijim gledištima.

Nakon toga kratko konstatiram način na koji dobro uređeno demokratsko društvo zadovoljava nužan (ali sigurno ne i dovoljan) uvjet realističnosti i stabilnosti. Takvo društvo može biti dobro uređeno političkom koncepcijom pravednosti sve dok, prvo, građani koji potvrđuju razložne, no suprotstavljene obuhvatne doktrine pripadaju preklapajućem konsenzusu – to jest, dok općenito prihvaćaju tu koncepciju pravednosti

<sup>41</sup> Potpunosti radi, kao četvrtu opću činjenicu dodajem činjenicu kojom smo se sve vrijeme služili govoreći o javnoj političkoj kulturi. To je činjenica da politička kultura demokratskog društva, koja je u znatnom vremenskom razdoblju funkcionirala razložno dobro, obično barem implicitno sadrži određene fundamentalne intuitivne ideje iz kojih je moguće razraditi političku koncepciju pravednosti prikladnu za ustavni režim. Ta je činjenica važna kada specificiramo opća obilježja političke koncepcije pravednosti te elaboriramo pravednost kao pravičnost kao jedno takvo gledište.

kao ono što daje sadržaj njihovim političkim sudovima o osnovnim institucijama – i, drugo, sve dok nerazložne obuhvatne doktrine (one, pretpostavljamo, uvijek postoje) nisu dovoljno raširene da bi potkopale bitnu pravednost društva. Ti uvjeti ne nameću nerealan – zapravo utopijski – zahtjev da svi građani potvrđuju istu obuhvatnu doktrinu, nego samo, kao u političkom liberalizmu, istu javnu koncepciju pravednosti.

4. Ideju preklapajućeg konsenzusa lako je pogrešno razumjeti imamo li na pameti ideju konsenzusa kako se rabi u svakodnevnoj politici. Njezino se značenje za nas pojavljuje ovako: pretpostavljamo da je neki ustavni demokratski režim razložno pravedan i ostvariv te vrijedan obrane. Ipak, uzme li se u obzir činjenica razložnog pluralizma, kako možemo oblikovati svoju obranu toga režima tako da on može zadobiti dovoljno široku potporu kako bi postigao stabilnost?

U tu svrhu ne promatramo obuhvatne doktrine koje uistinu postoje te potom izvodimo neku političku koncepciju koja održava neku vrstu ravnoteže sila između njih. Da ilustriram: kada specificiramo popis primarnih dobara,<sup>42</sup> recimo, tada možemo postupati na dva načina. Jedan je taj da promatramo različite obuhvatne doktrine koje se trenutno nalaze u društvu te da specificiramo indeks takvih dobara tako da on bude, da tako kažemo, blizu središtu gravitacije tih doktrina, to jest tako da pronađemo neku vrstu prosjeka onoga što bi oni koji potvrđuju ta gledišta trebali u smislu institucionalnih prava, zaštita i univerzalnih sredstava. Postupiti tako moglo bi izgledati kao najbolji način da se osigura da taj indeks pruži osnovne elemente koji su nužni da bi se promicale koncepcije dobra povezane s postojećim doktrinama i da bi se tako unaprijedila vjerojatnost osiguravanja preklapajućeg konsenzusa.

To nije način na koji postupa pravednost kao pravičnost; to bi je učinilo političkom na pogrešan način. Naprotiv, ona razrađuje neku političku koncepciju kao samostalno gledište (§1.4) djelujući iz fundamentalne ideje društva kao pravičnog sustava kooperacije i njezinih popratnih ideja. Nadamo se da ta ideja, sa svojim indeksom primarnih dobara do kojega se dospjelo iznutra, može biti žarište razložnoga preklapajućeg konsenzusa. Ostavljamo postrani obuhvatne doktrine koje sada postoje ili koje su postojale ili koje bi mogle postojati. Zamisao nije u tome da su primarna dobra pravična prema obuhvatnim koncepcijama

<sup>42</sup> Ideja primarnih dobara uvedena je u II:5.3, a o njoj se ponešto detaljno raspravlja u V:3-4.

dobra povezanim s tim doktrinama, održavajući pravičnu ravnotežu između njih, nego prije pravična prema slobodnim i jednakim građanima kao onim osobama koje imaju te koncepcije.

Problem se, dakle, sastoji u tome kako oblikovati koncepciju pravednosti za ustavni režim takvu da bi oni koji podupiru ili koji bi mogli biti dovedeni do toga da podupiru tu vrstu režima mogli također prihvaćati političku koncepciju pod uvjetom da ona nije u preoštrm sukobu s njihovim obuhvatnim gledištima. To vodi do ideje političke koncepcije pravednosti kao samostalnog gledišta koje polazi od fundamentalnih ideja demokratskog društva i ne pretpostavlja nikakvu određenu širu doktrinu. Ne postavljamo nikakve doktrinarnе zapreke da ona zadobije privrženost prema sebi, tako da može biti poduprta razložnim i trajnim preklapajućim konsenzusom.

### §7. *Niti zajednica niti udruga*

1. Dobro uređeno demokratsko društvo nije niti zajednica niti, općenitije, udruga.<sup>43</sup> Postoje dvije razlike između demokratskog društva i udruge. Prva je u tome što smo pretpostavili da demokratsko društvo, poput svakoga političkog društva, valja shvatiti kao potpun i zatvoren društveni sustav. On je potpun po tome što je samodostatan i ima mjesto za sve glavne svrhe ljudskog života. On je i zatvoren, kako sam kazao (§2.1), po tome što je ulazak u njega moguć samo rođenjem, a izlazak iz njega samo smrću. Prije nego što se nalazimo u društvu nemamo nikakav prethodni identitet: nije tako kao da smo odnekle došli, nego, naprotiv, sebe shvaćamo kao da smo odrasli u tom društvu, u tom društvenom položaju, s njegovim popratnim prednostima i nedostacima, već prema našoj dobroj ili lošoj sreći. Odnose s drugim društvima za trenutak ostavljamo potpuno postrani, a sva pitanja pravednosti između naroda odgađamo dok nam pri ruci nije koncepcija pravednosti za dobro uređeno društvo. Tako sebe ne shvaćamo kao da se društvu pridružujemo u zrelo doba, kao što bismo se mogli pridružiti nekoj udruzi, nego kao da smo rođeni u društvu u kojem ćemo proživjeti cjelokupan život.

<sup>43</sup> Neka pod zajednicom, po definiciji, bude razumljena posebna vrsta udruge, ona koja je ujedinjena nekom obuhvatnom doktrinom, primjerice Crkva. Članovi drugih udruga često imaju zajedničke ciljeve, no oni ne sačinjavaju obuhvatnu doktrinu i mogu čak biti samo instrumentalni.

Zamislmo dakle načela pravednosti kao stvorena da oblikuju društveni svijet u kojemu smo izvorno stekli svoj karakter i svoju koncepciju sebe kao osobe, kao i svoja obuhvatna gledišta i njihove koncepcije dobra, i u kojemu moraju biti ostvarene – ako uopće mogu biti ostvarene – sve naše moralne moći. Ta načela moraju dati prvenstvo onim osnovnim slobodama i mogućnostima u pozadinskim institucijama građanskog društva koje nam omogućuju da uopće postanemo slobodni i jednaki građani te da razumijemo svoju ulogu kao osoba s tim statusom.

2. Druga osnovna razlika između dobro uređenog demokratskog društva i udruge jest u tome što takvo društvo nema krajnjih ciljeva i svrha na način na koji ih osobe ili udruge imaju. Pod ciljevima i svrhama ovdje mislim na one koje imaju neko posebno mjesto u obuhvatnim doktrinama. Nasuprot tome, ustavno specificirani ciljevi društva, kao što su oni koji su navedeni u preambuli ustava – potpunija pravednost, blagoslovi slobode, zajednička obrana – moraju spadati u političku koncepciju pravednosti i njezin javni um. To znači da građani ne misle da postoje prethodeći društveni ciljevi koji ih opravdavaju u tome što za neke ljude smatraju da imaju više ili manje vrijednosti za društvo od drugih te što im u skladu s tim dodjeljuju drukčija osnovna prava i povlastice. Mnoga prošla društva mislila su drukčije: ona su kao krajnje ciljeve slijedila vjeru i carstvo, vlast i slavu, a prava i status pojedinaca i klasa ovisile su o njihovoj ulozi u ostvarivanju tih ciljeva. U tom pogledu ta su društva sebe shvaćala kao udruge.

Nasuprot tome, demokratsko društvo sa svojom političkom koncepcijom sebe uopće ne shvaća kao udruhu. Ono nema pravo, kao što udruge unutar društva općenito imaju, da svojim članovima (u ovom slučaju onima koji su rođeni unutar njega) ponudi različite uvjete ovisno o vrijednosti njihova mogućeg doprinosa društvu kao cjelini ili ciljevima onih koji su već njegovi članovi. Kada je nešto takvo u slučaju udruga dopustivo, tada je to zato što je u njihovu slučaju budućim ili trajnim članovima već zajamčen status slobodnih i jednakih građana, a institucije pozadinske pravednosti u društvu osiguravaju da su im otvorene druge alternative.<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Distinkcija između društva i udruge što sam je povukao u ovom odjeljku na mnoge je načine slična distinkciji što ju je povukao Michael Oakeshott u središnjem pogledu knjige *On Human Conduct* (Oxford: Clarendon Press, 1975) između praktične udruge i svrhovite udruge. Terry Vardin, koji objašnjava i rabi tu distinkciju u svojoj knjizi *Law, Morality and the Relations of States* (Princeton: Princeton University

3. Iako dobro uređeno društvo nije udruga, ono nije ni zajednica ako pod zajednicom mislimo na društvo kojim upravlja neka zajednička obuhvatna vjerska, filozofska ili moralna doktrina. Ta je činjenica ključna za ideju javnog uma dobro uređenog društva. Pomišljati demokraciju kao (tako definiranu) zajednicu znači previdjeti ograničeni doseg njezina javnog uma osnovanog na političkoj koncepciji pravednosti. To znači krivo shvatiti vrstu jedinstva za koje je ustavni režim sposoban bez narušavanja najosnovnijih demokratskih načela. Žar za potpunom istinom nagoni nas na šire i dublje jedinstvo koje ne može biti opravdano javnim umom.

No pogrešno je i demokratsko društvo pomišljati kao udruhu i pretpostavljati da njegov javni um uključuje nepolitičke ciljeve i vrijednosti. To znači previdjeti prvotnu i fundamentalnu ulogu njegovih demokratskih institucija u ustanovljavanju društvenog svijeta jedino unutar kojeg se uz brigu, njegu i odgoj, i ne malo dobre sreće, možemo razviti u slobodne i jednake građane. Pravedna pozadina toga društvenog svijeta dana je sadržajem političke koncepcije tako da javnim umom svi građani mogu razumjeti njegovu ulogu i dijeliti njegove političke vrijednosti na isti način.

Press, 1983), možda se s tim ne bi složio. On smatra da *Teorija* društvo shvaća kao svrhovitu udruhu jer ga opisuje kao shemu kooperacije (str. 262-267). Ipak, mislim da to nije odlučno. Naprotiv, ono što je odlučno jest svojstvo u kojemu osobe kooperiraju i što njihova kooperacija postiže. Kao što tekst kaže, ono što karakterizira demokratsko društvo jest to što ljudi kooperiraju kao slobodni i jednaki građani i što ono što njihova kooperacija postiže (u idealnom slučaju) jest pravedna osnovna struktura s pozadinskim institucijama koje ostvaruju načela pravednosti i građanima osiguravaju univerzalna sredstva da zadovolje svoje potrebe kao građani. Njihova kooperacija služi tome da jedni drugima osiguraju političku pravednost. Dočim u udruzi ljudi kooperiraju kao članovi udruge kako bi postigli bilo što što ih potiče da se pridruže udruzi, a što se razlikuje od jedne udruge do druge. Kao građani oni kooperiraju kako bi postigli svoj cilj pravednosti koji zajednički dijele; kao članovi udruge oni kooperiraju kako bi ostvarili ciljeve koji spadaju u drukčije obuhvatne koncepcije dobra.