

Tragika liberalizma.¹

Pragmatizam i perfekcionizam u liberalnoj pravnoj državi

BERT VAN DEN BRINK*

Sažetak

Autor smatra da je liberalizmu kao političkoj doktrini imanentno proturječje, koje utjelovljuju dvije njegove varijante. Perfekcionističke doktrine Williama Galstona i Josepha Raza zagovaraju liberalne oblike dobrog života (autonomiju, toleranciju, otvorenost prema svijetu), dok se antiperfekcionistička doktrina Johna Rawlsa ograničuje na definiranje proceduralnih pretpostavki pravednosti. Razov i Galstonov liberalni perfekcionizam u opasnosti je da u ime liberalnih vrijednosti i vrlina povrijedi načelo neutralnosti političke vlasti prema individualnim vrijednosnim izborima, dok Rawlsova koncepcija proceduralne pravednosti ne može izbjeći prijetnju da potpuna otvorenost prema individualnim vrijednosnim opcijama naposljetku potkopa pretpostavke liberalnog društva. Autor zaključuje da je za obranu liberalizma nužna ravnoteža perfekcionizma i antiperfekcionizma. Takva argumentacijska strategija mora uvažiti supstancijalni liberalni pojam pravednosti, nužnost deliberativne demokratske politike i ideju građanina kao subjekta koji (prakticirajući aktivnu toleranciju) preuzima odgovornost za zajednicu.

*Liberalism holds out the promise,
or the threat, of making all the world
like California.*

Stephen Macedo²

Nije lako braniti liberalne ideale. Znamo to kao politički teoretičari; kao građani svojih društava to znamo još bolje. Ovo je izlaganje filozofski pokušaj razumijevanja *zašto* je to zapravo tako teško. Pritom se rukovodim intuicijom da tek kada donekle odgovorimo na to posljednje pitanje imamo

* Bert van den Brink, redovni profesor filozofije na Sveučilištu u Utrechtu, Nizozemska.

¹Za komentare ranijoj verziji ovog referata koji su mnogo pomogli, zahvaljujem Tonu van den Beldu, Janu Bransenu, Robu van Gerwenu, Anni Fritz Middelhock (koja je preuzela jezične ispravke), Maureen Sie, Marcu Slorsu i Willemu van Reijenu.

²Stephen Macedo, *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue and Community in Liberal Constitutionalism*, Clarendon Press, Oxford, 1990., str. 278.

šanse da uspješno branimo liberalne ideale poput jednakih prava i sloboda za sve građane, osobnu autonomiju i snošljivost.

U najnovijim debatama o liberalizmu kadšto se stječe dojam kao da je "liberalizam" jedinstvena politička doktrina. Tako se činilo da nas neki komunitaristi početkom osamdesetih godina stavljaju pred jednostavan izbor: ili ćemo prihvatiti proceduralni liberalizam Johna Rawlsa ili ćemo zaključiti da nije moguće braniti liberalnu koncepciju pravde.³ No liberalizam je sadržajem mnogo bogatija političko-teoretska tradicija negoli se često sugerira u debati o komunitarizmu. Nema razloga da se pojam "liberalizam" rezervira samo za one političke teorije koje brane apstraktno načelo "prednosti pravednoga pred dobrim". Tako William Galston i Joseph Raz zastupaju različite vrste "liberalnog perfekcionizma". Oni supstancijalne vrijednosti i individualne vrline poput osobne autonomije, individualne slobode, pluralizma vrijednosti, snošljivosti i otvorenosti prema svijetu, smatraju srži pravedna društva te, dakle, ne polaze od "prednosti pravednoga pred dobrim".⁴ Perfekcionističkima se te teorije zovu jer određene oblike ljudskog eksceliranja žele *perfekcionirati* uređenjem društva.

S gledišta teoretičara poput Johna Rawlsa i Charlesa Larmorea, perfekcionističko poimanje liberalizma ugrožava možda najvažnije obilježje "političkog liberalizma" kakav zastupaju. Ta doktrina, naime, teži za tim da podupre pravni sustav koji je u najvećoj mjeri neutralan prema raznim oblicima života — *i liberalnim i neliberalnim*. Perfekcionističko bi poimanje liberalizma, upravo kao i komunitarističke koncepcije pravde, moglo dovesti do diskriminiranja odstupajućih predodžaba o dobru. Perfekcionizam po njima stavlja vrijednost određenih partikularnih predodžaba o dobrom životu iznad neutralnosti prava i time se distancira od jednog od najtemeljnijih polazišta liberalizma kao političke nauke.

Skupni pojam liberalizam, dakle, obuhvaća bar dvije vrste liberalizma koje se na prvi pogled ne slažu bez problema. Polazna mi je teza da nam baš to može pomoći da shvatimo zašto je tako teško braniti liberalne ideale. Želim pokazati da su i perfekcionističke i antiperfekcionističke teorije liberalizma vrlo značajne za liberalnu misao, ali se ne daju sintetizirati na zadovoljavajući način. Tako su liberalne teorije osuđene da održavaju ravnotežu između dviju pozicija, a ona je prirodno labilna. Kada pokušaju artikulirati supstancijalnu etiku dobra života koja bi obvezivala sve građane, izlažu se riziku da povrijede praktičnopolitički vrijedno obećanje neutralnosti liberalizma. Pokušaju li pak izbjeći svako određenje dobra života, izlažu se riziku da u praksi nehotice promiču ekscesivno individualističke oblike života koji na duži rok mogu ugroziti pretpostavke doista liberalnoga društva. Liberalni teoretičar ne može a da ne potisne svoje perfekcionističke intuicije ili relativizira svoje načelo neutralnosti. Liberalizam je, ustvrdio bih, stoga tragična doktrina. Na koncu svog izlaganja ću konačno kratko ispitati što ta tragika liberalizma znači za samopoimanje

³Usp. npr. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge U. P., Cambridge, 1982.

⁴Upućujem na studije: Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1986; William A. Galston, *Liberal Purposes, Goods and Diversity in the Liberal State*, Cambridge U. P., Cambridge, 1991.

liberalnih teorija pravde, za neutralnost liberalne politike i za normativno sadržajan pojam liberalnoga građanina.

Valja napomenuti da govorim kao stanovnik razmjerno stare liberalno-demokratske zemlje, Nizozemske. Nekad po svojoj velikoj snošljivosti čuvena socijalno-liberalna država Nizozemska u posljednje je vrijeme prisiljena odustati od svoje neutralnosti prema različitim oblicima života. Posljedica te neutralnosti je, po utjecajnim promatračima, bilo to što je ne malo građana svoj dohodak primalo ne od rada, nego od državnih socijalnih davanja. Politička klima u Nizozemskoj se znatno izmijenila. Socijalna prava se u sve većoj mjeri povezuju s dužnostima, a snošljivost prema "neproduktivnim" individuama se jako smanjuje; društvene skupine poput nezaposlenih, nesposobnih za rad i takozvanih "stranaca", trpe uslijed tog razvoja.⁵ Političari i politolozi sad se spore o pitanju mora li se odgovornom za taj razvoj smatrati neutralistička — "antiperfekcionistička", ako baš hoćemo — socijalna politika sedamdesetih godina, ili pak ona manje neutralistička, a više "perfekcionistička", unutarnja politika osamdesetih i devedesetih godina. Na ovo pitanje ovdje neću pokušati odgovoriti. Primjedbama o političkom podneblju u svojoj domovini htio sam samo skicirati aktualnu životnu pozadinu svojih razmišljanja o liberalizmu. Pitanje može li i u kojoj mjeri moje stanovište biti vrijedno za hrvatske i slovenske kolege — čija je misao, dakako, obilježena posve drukčijim iskustvima — moći će se, nadam se, razjasniti u raspravi.

I.

Perfekcionističke inačice liberalizma brane shvaćanje da se institucije liberalnog društva smiju držati legitimnima ako promiču specifično liberalne predodžbe o dobru. Joseph Raz tako misli da bi se pravni sustav liberalnih društava trebao smatrati sredstvom koje omogućuje građanima da što bolje, to jest što autonomnije, žive svoj život.⁶

Ako liberalizam primarno smatramo onom doktrinom koja brani načelo "prednosti pravednoga pred dobrim", ovakva perfekcionistička obrana liberalizma začuđuje. Čini se da je u suprotnosti sa shvaćanjem da bi liberalno društvo uvijek trebalo pokušavati ostati *neutralno* prema različitim oblicima života i različitim predodžbama o dobru. Raz zastupa etičku nauku "pluralizma vrijednosti"⁷, koja kao da daje prednost onim oblicima života u kojima osobna autonomija i individualna sloboda izbora vrijede kao najviše dobro. On čak misli da država ima aktivnu zadaću da svojim građanima zajamči najbolje pretpostavke za autonoman način života. Država, doduše, ne treba građanima nametnuti detaljnu predodžbu dobra; ipak joj je dužnost da svojim građanima u svim društvenim sferama ponudi mnoštvo mogućnosti djelovanja koje se mogu shvatiti pretpostavkama autonomnog

⁵Zanimljiv pregled te rasprave daje Gerard Oude Engberink, "Over de culturele en morele factor in het onderzoek van sociale problemen", u: *Tijdschrift voor Arbeid en Bewustzijn*, 1993-2, str. 83-90.

⁶Usp. Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, napose str. 400-429.

⁷Raz, op. c., 395-399.

načina života. Autonomija pretpostavlja pluralizam; država zato ima zadaću da promiče društveni pluralizam.

Argumenti kojima Raz potkrepljuje svoju teoriju, uostalom, a to naznačuje i sam, podsjećaju na komunitarističke argumente za promicanje partikularnih predodžaba o dobru životu.⁸ Osobna autonomija je zato tako važna za Raza jer je ona, za razgovor s Charlesom Taylorom, najvažniji među našim *moral sources*.⁹ Kad liberalne države prestanu promicati poglede orijentirane osobnom autonomijom, po Razu škode ne samo individualnoj slobodi mnogih osoba, nego "modernom načinu života" u cijelosti.¹⁰

Najvažniji je teoretski razlog za perfekcionistačko odbijanje načela "prednosti pravednoga pred dobrim" metaetičke naravi. Perfekcionista drže da je nemoguće osnovati liberalnu političku teoriju neovisno o predodžabama o dobru životu.¹¹ Tako je William Galston u raspravi o Rawlsovu političkom liberalizmu pokazao da se svaka liberalna teorija implicitno mora zasnivati na "jakoj" teoriji dobra. Ta teorija po Galstonu afirmira vrijednost ljudske egzistencije i ambicioznog, autonomnoga karaktera. Ona racionalnost smatra najvažnijom odrednicom socijalnih načela i djelovanja. A njezin karakter po Galstonu nipošto nije "neutralan": povijesni su joj izvori uglavnom u tradiciji racionalističkog humanizma, tradiciji koja je zbog svojih posve sekularnih shvaćanja o ljudskom životu od početka sporna.¹²

Liberalno-humanistička teorija dobra po Galstonu, iako najčešće ostaje implicitna, ima velike posljedice za sve predodžbe o dobru životu koje se unutar liberalnih društava nalaze. Ona utječe na način kako građani mogu razmišljati o vrijednosti života, razvoju osnovnih ljudskih osobina, zadovoljavanju interesa i svrha, individualnoj i kolektivnoj slobodi, racionalnosti, svrsi društvene suradnje i individualnom zadovoljstvu.¹³ Na poslijetku oblikuje prvenstveno ideal osobe: osoba se smatra bićem koje bi za sebe i druge trebalo težiti slobodi što samostalnijeg ozbiljenja vlastitih životnih ciljeva. Nazovimo to perfekcionistačko-liberalnim idealom autonomne osobe. Tek bi društvo u kojem bi svaka osoba priznala taj ideal kao najviše dobro za liberalnoga perfekcionista bilo istinski liberalno društvo.

Zanimljivo je sada da se perfekcionizam može shvatiti kao liberalni odgovor na komunitarizam. Na važnu zamjerku, koju među inima iznosi Michael Sandel, da liberalne teorije apstrahiraju od svih predodžaba o do-

⁸Ibid., str. 427. "Its perfectionist character, the rejection of moral individualism, and the emphasis placed on the importance of collective goods bring the views here advocated close to various collectivist, or communitarian, doctrines."

⁹Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge U. P., Cambridge, 1989.

¹⁰Raz, *The Morality of Freedom*, str. 162.

¹¹Usp. Joseph Raz, "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", u: *Philosophy and Public Affairs*, vol. 19, 1, 1990, str. 3-46.

¹²Galston, *Liberal Purposes*, str. 92.

¹³Ibid., 174-177.

bru i zato moraju ostati praktički bez posljedica,¹⁴ perfekcionistički je liberalizam imun. Perfekcionizam priznaje da artikulira preferirane predodžbe neke određene političko-etičke tradicije o dobru. Iz dobrih nas razloga uvjerava da je etičko poimanje mnogih članova današnjih društava obilježeno takvim tradicionalnim predodžbama o dobru. On i razvija svoju normativnu političku teoriju reflektirajući — upravo kao što komunitaristi smatraju ispravnim — na one predodžbe o dobru koje su konstitutivne za odnosnu političku zajednicu. Perfekcionista se, drugim riječima, slažu s metaetičkim stavom komunitarističkih autora, ali iz toga stava izvlače drukčije normativne zaključke od komunitarista: zaključke koji su po njihovoj mišljenju usklađivi s liberalnim idealima.

Ni zamjerka da liberalizam ne može razviti sadržajno bogatu političku etiku koja usmjerava praktično djelovanje građana¹⁵, zapravo ne dodiruje perfekcionistički liberalizam jer se iz perfekcionističke teorije dobra, koja osobnu autonomiju smatra najvišim dobrom, mogu izvesti "liberalne vrline" koje, doduše, građanima daju velike individualne slobode, ali im nalažu i vrlo zahtjevne dužnosti. Te liberalne vrline, između ostalog, obuhvaćaju odgovornost za vlastito djelovanje, poštivanje zakona, samoograničavanje, snošljivost, lojalnost i građansku hrabrost, sposobnost obrane vlastita stava i sposobnost da se prema njemu bude kritičan.¹⁶ Liberalno društvo koje bi bilo integrirano tim vrlinama zasigurno ne bi bilo ona atomizirana i amoralna arena na koju upozoravaju komunitaristi poput MacIntyre, nego dapače "liberalna zajednica". Liberalne bi se perfekcionista stoga moglo zvati "liberalnim komunitaristima".

No, to što liberalni perfekcionizam u mnogim aspektima podsjeća na komunitarizam, mnogi komentatori doživljavaju kao konceptijsku slabost. Takoreći komunitaristički karakter perfekcionizma kod mnogih liberala pobuđuje dojam da perfekcionizam ima nešto *neliberalno*. U idućem poglavlju, u raspravi s antiperfekcionističkom naukom "političkog liberalizma" Johna Rawlsa, bavit ćemo se tim problemom.

II.

John Rawls se distancira od perfekcionističkih liberala¹⁷ jer bi oni *sporne* liberalne predodžbe o dobru životu učinili obvezujućim za osobni život svih građana.¹⁸ On svoju kritiku formulira ovako: "Autonomija i individualnost su kao obuhvatni moralni ideali neprikladni za političku koncepciju pravde. Pretjeruje se stoga kada se ti obuhvatni ideali, unatoč

¹⁴Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*.

¹⁵Usp. ponajprije Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, str. 54 sqq.

¹⁶Ibid., str. 220-227. Usp. i Macedo, *Liberal Virtues*, str. 265-277.

¹⁷Takvim perfekcionista Rawls među inima smatra Kanta, Milla i Raza.

¹⁸Ovdje ću se koncentrirati na radove koje je Rawls napisao nakon *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975; izvornik: isti, *A Theory of Justice*, Harvard U. P., Cambridge, Mass., 1971.

svojem velikom značenju za liberalnu misao, prikazuju kao jedina primjerena osnova za ustavnu državu. Tako shvaćen liberalizam ne bi bio ništa doli još jedna sektaška nauka.¹⁹ Za Rawlsa je liberalizam *politička* doktrina koja stoji *iznad* međusobno sukobljenih *privatnih* doktrina o dobrom životu. Takva bi doktrina pristalicama svih tih privatnih doktrina trebala omogućiti da *unatoč* svojem etičkom sukobu mirno skupa žive. Političko-liberalna koncepcija pravde bi takoreći s gledišta humanista morala biti jednako legitimna kao s gledišta muslimana ili libertarna slobodoumnika.

Rawlsova koncepcija pravde, *pravda kao fairness*, obuhvaća dva elementa: kao prvo dva načela pravde, a kao drugo stanovište s kojega se ta načela građanima čine primjerenima.²⁰ Dvama čuvenim načelima pravde ovdje se neću baviti. Usredotočit ću se na filozofski mnogo zanimljivije stanovište s kojega se ta načela po Rawlsu mogu smatrati primjerenima.

Jednom od osnovnih i intuitivnih misli političke kulture demokratskih društava Rawls smatra predodžbu društva kao *fair* sustava suradnje slobodnih i jednakih osoba.²¹ Osobama se pritom pripisuju dvije moralne sposobnosti: sposobnost posjedovanja smisla za pravdu i sposobnost posjedovanja koncepcije dobra. Smisao za pravdu je sposobnost "razumijevanja i primjene javne koncepcije pravde koja utvrđuje *fair* uvjete društvene suradnje i sposobnost djelovanja u skladu s tim". A sposobnost posjedovanja koncepcije dobra sadrži sposobnost "razvijanja, ispitivanja i racionalnoga slijeđenja predodžbe vlastite racionalne prednosti i dobra."²² Rawls polazi od toga da su ta poimanja društva i osobe sadržana u političkoj kulturi liberalno-demokratskih društava i da ih — upravo jer strukturalno ne daju prednost nijednom shvaćanju dobra života — u načelu svi građani mogu priznati.

Važno je naglasiti da Rawls *ne* kaže da njegova koncepcija pravde uopće ne bi pretpostavljala nikakve predodžbe o dobru.²³ Racionalno djelovanje, to jest ono usmjereno sporazumijevanju, različita primarna društvena dobra, priznanje vrijednosti obuhvatnih moralnih predodžaba za identitet svake individue, određene političke vrline i ideja dobro uređena političkog društva, pretpostavljaju se kao inherentno dobri.²⁴ Rawls, doduše, za razliku od perfekcionistačkih teorija, inzistira da te predodžbe o dobru ne pretpostavljaju *obuhvatnu* moralnu, filozofsku ili religioznu nauku.

¹⁹John Rawls, "Gerechtigkeit als Fairneß: politisch und nicht metaphysisch", u: Axel Honneth (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralische Grundlagen moderner Gesellschaften*, Campus, Frankfurt am Main, 1992, str. 60. Usp. i John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia U. P., New York, str. 37, 200.

²⁰Ibid., str. 41.

²¹Ibid., str. 45.

²²Oba citata ibid., str. 47-48.

²³Galstonova rekonstrukcija političkog liberalizma to previda. Usp. isti, *Liberal Purposes*, str. 79 sqq.

²⁴Rawls, *Political Liberalism*, str. 173-211.

Trebalo bi ih shvatiti kao *političke*, a ne kao *privatne* predodžbe o dobru.²⁵

Rawlsov politički liberalizam na prvi pogled ima prije svega neke praktične prednosti pred perfekcionistaškim teorijama. To je u prvom redu povezano s Rawlsovom usredotočenošću na *osnovnu strukturu* demokratske ustavne države. On drži da bi se liberalna politička teorija trebala usredotočiti na zakonske i institucionalne pretpostavke suživota u slobodi i jednakosti. I to zato što bi ona, čim bi pokušala osobnu etiku građana učiniti temeljem društvenog i političkog reda, odmah prestala biti *liberalnom teorijom*. Država u kojoj bi svi građani bili prisiljeni da se priklone "obuhvatnoj" liberalnoj etici, konačno, ne bi bila liberalna država. Povijesno gledano, liberalizam se čini političkom prije negoli etičkom doktrinom: doktrinom koja je razvijana od reformacije i vjerskih ratova koji su uslijedili nakon nje, da bi različite, međusobno sukobljene moralne nauke mogle supostojati, a da to ne dovede do velikih društvenih nemira. Vrijednost liberalizma, ako ga tako promatramo, leži u njegovoj pragmatičkoj snazi.

Rawlova koncepcija pravde ima takvu pragmatičku snagu. Osobe različitih ili sukobljenih pogleda mogu je priznati kao moralno legitimnu, a ne prisiljava građane da žrtvuju svoje osobne identitete perfekcionistaško-liberalnim predodžbama o dobru. Oni građani koji se iz etičkih razloga ne mogu poistovjetiti s tom koncepcijom pravde slobodni su da izaberu *modus vivendi* s njom. Mogu slijediti vlastite predodžbe o uspjehu životu dok god pritom ne povrijede liberalna načela pravde. Ispostavi li se da je to za odnosni oblik življenja nemoguće, liberalna bi država po Rawlsu trebala djelovati u suprotnom smislu (njegovi su primjeri oblici življenja koji promiču rasizam, ropstvo i radikalni etnički nacionalizam).²⁶ Prema svim bi se drugim mogućim oblicima življenja liberalna država, za razliku od mišljenja perfekcionista, trebala odnositi što neutralnije. Ne bi ih trebala ni promicati niti ih suzbijati (pri čemu Rawls, uostalom, ne isključuje da će neki oblici življenja u liberalnom društvu bolje uspijevati od drugih).²⁷

Čini se da politički liberalizam društvenom pluralizmu i individualnoj slobodi svakoga pojedinca ostavlja više prostora negoli to čine perfekcionistaške teorije. Pojmovi autonomije, individualne slobode i pluralizma, koji se rabe u perfekcionistaškim teorijama, u normativnom su smislu bliže određene negoli to Rawls smatra potrebnim. Autonomija i pluralizam su za Raza i Galstona etički *ideali* kojima bi individue i država trebale težiti jer su to, eto, *naši* ideali. U tom se smislu, kao što je rečeno, približavaju komunitarizmu. Za Rawlsa pak, pluralizam je društvena *datost*. Obvezujuća je kvaliteta liberalnoga poimanja autonomije, upravo jer predstavlja ideal *partikularne* skupine, ograničena na njegovu političku dimenziju. Građani liberalnoga društva se, dakle, moraju uzajamno smatrati autonomnim, nepovredivim osobama i kao takvi se poštovati, a da ne moraju osobnu autonomiju učiniti osnovnom vrijednošću osobnog načina života.

²⁵Ibid., str. 176.

²⁶Rawls, *Political Liberalism*, str. 196.

²⁷Ibid., 196 sqq.

Pragmatička snaga političkog liberalizma bi nas sada mogla potaknuti da jednostavno izaberemo to antiperfekcionističko tumačenje liberalizma. No, promotri li se antiperfekcionistički stav pomnije, ispostavlja se da i on na koncu mora baratati pretpostavkama koje se čine perfekcionističkima: pretpostavkama o ciljevima društvene suradnje s jedne strane i o pojmu osobe s druge strane. Dopustite da vam tu tezu pojasnim primjerom.

Jedan od etičkih problema koji u modernim liberalno-demokratskim društvima stalno iznova užije političku raspravu jest pitanje bi li država ženama trebala dati pravo na pobačaj. Uz pomoć Rawlsove koncepcije pravde mogao bi se braniti stav da država smije ženama dati to pravo, jer ono ni na koji način ne povređuje osnovna prava onih koji se iz načelnih razloga izjašnjavaju protiv njega. Pravo na pobačaj nikoga ne *obvezuje* na prekid trudnoće i s tog razloga nije u suprotnosti s individualnom slobodom protivnika pobačaja. Prihvati li se rawlsovsko poimanje društvene suradnje i osobe, mora se prihvatiti taj argument. Smatra li se pak načelno poštovanje ploda, primjerice iz religijskih razloga, višom etičkom dužnošću od dužnosti poštovanja prava svake osobe na samoodređenje, liberalni se argument, i s njim liberalni pravni poredak, neće prihvatiti kao legitiman. Individualistički, sekularni duh liberalnoga stava dopušta osobama veću slobodu izbora negoli protivnici pobačaja smatraju ispravnim.

Liberalni argument, očito, u "teškim slučajevima" može biti uvjerljiv samo ako već postoji pretpostavka da građani pravni sustav prosuđuju samo po tomu daje li osobama slobodu da svoj privatni život oblikuju prema vlastitom uvjerenju. Ako dio građana tu pretpostavku iz iskrenih motiva odbacuje kao jednostranu (a mislim da se većina protivnika pobačaja rukovodi vrlo iskrenim i poštenim porivima), Rawlsova koncepcija pravde nas ne vodi dalje. U takvim slučajevima, naime, suprotno vlastitoj tvrdnji da stoji iznad zainteresiranih strana, ona *jest* jedna od strana. I ona objavljuje mišljenje, koje nipošto nije vrijednosno neutralno, da građani moraju priznati "da se težina njihovih zahtjeva ne mjeri snagom i psihološkim intenzitetom njihovih potreba i želja (za razliku od njihovih potreba i zahtjeva kao građana), čak i ako su njihove potrebe i želje, s njihova stanovišta, racionalne."²⁸

Prihvatimo li Rawlsovo stanovište, čini se da implicitno branimo stav da *osobne* nazore, na temelju kojih nemali broj individua zastupa liberalni aspekt, ne bi trebalo uključiti u raspravu: i to zato *jer* se ne poklapaju s tim liberalnim aspektom. No, teško da je to liberalan argument. Poanta je liberalizma, konačno, da svaka osoba, bez obzira na shvaćanja i način života, smije oblikovati svoj život po vlastitom uvjerenju dok poštuje slobode drugih. Ovo se potonje poštivanje po Rawlsu krši ako se osobne predodžbe o dobru unose u političku debatu o zakonskim i moralnim osnovama našega društva.²⁹ Ja, međutim, mislim da je Rawls glede toga u zabludi. Protivnici pobačaja, primjerice, i te kako mogu poštovati slobode drugih; raspravljajući s drugima o tumačenju pojmova poput "slobode volje", "poštivanja života", "poštivanja individualnih sloboda" itd., oni, konačno, priznaju svoje sugrađane kao autonomne osobe. Jedino što ne

²⁸Rawls, "Gerechtigkeit als Fairneß...", op. cit., str. 57—58.

²⁹Ibid., str. 46.

priznaju jesu liberalna poimanja društvene suradnje i osobe. I to zato što se ona s njihova stanovišta čine *nepravdnima*.

Liberalno lučenje privatnih predodžaba o dobru od političkih samo je dotle neproblematično dok obvezuje osobe koje već priznaju liberalnu hijerarhiju vrijednosti: hijerarhiju u kojoj se osobna autonomija ograničava samo zbog autonomije drugih. I političko-liberalnu koncepciju pravde na neki način nose partikularne predodžbe o dobru. No iz toga slijedi da ono svojstvo političkog liberalizma koje ga je razlikovalo od perfekcionističkih teorija, naime njegovo polazište, da se koncepcija pravde može zasnovati ne uzimajući u obzir nepolitičke, privatne predodžbe o dobru, ne stoji. Stoga društvo u kojem bi dominirala Rawlsova koncepcija pravde ne bi bilo neutralno čak ni prema nekim oblicima življenja u kojima postoji načelna *spremnost* da se poštuju slobode trećih. To bi društvo strukturalno davalo prednost onim oblicima življenja koji najjače prigrljuju političko-liberalnu koncepciju pravde.³⁰ Razlog za tu konstataciju je jednostavan koliko je i uznemirujući, bar za mnoge liberalce: s metaetičkoga gledišta je jednostavno nemoguće razviti koncepciju pravde koja bi bila neutralna prema shvaćanjima dobrog života. Mit neutralnosti će u liberalnom taboru nalaziti sljedbenike samo dok bude postojao drugi mit, naime onaj da je lako odijeliti javni i privatni život ljudi.

III.

Sada smo stigli do točke na kojoj bi lako bilo izvući krive zaključke. Zato mislim da bi moglo pomoći ako najprije pojasnim što se sve na temelju gornjih razmišljanja po mom mišljenju *ne* smije zaključiti.

Kao *prvo*, nisam pokazao, ni htio pokazati, da metaetička kritika Rawlsove teorije pravde od strane komunitarista, poput Michaela Sandela, vrijedi i za Rawlsovu obnovljenu teoriju. Sander je tako oštro skicirao problem u *A Theory of Justice* da je morao nastati dojam da je Rawls konstruirao koncepciju pravde za "neosobe bez svojstava". U djelima iz osamdesetih godina i u *Political Liberalism* problem je pak da je Rawls konstruirao političku koncepciju pravde koja pretendira da bude neutralna prema privatnim predodžbama o dobru iako se sama, što se ispostavlja pri pomnijem promatranju, temelji na ne-neutralnim predodžbama o dobru. Ambicija političkog liberalizma da bude u stanju stajati *iznad* suprotstavljenih etičkih doktrina u "problematičnim slučajevima" zato ne može biti ostvarena.

Kao *drugo*, nisam pokazao, ni htio pokazati, da ovo posljednje implicira nemogućnost normativne teorije liberalizma. Iz nemogućnosti doista neutralne koncepcije pravde nipošto ne proizlazi nemogućnost teorije koja brani liberalni ideal suživota u slobodi i jednakosti.

³⁰Time Rawls krši pretpostavke legitimne političke koncepcije pravde koje je sam formulirao: "Political liberalism is unjustly biased against certain comprehensive conceptions only if, say, individualistic ones alone can endure in a liberal society, or they so predominate that associations affirming values of religion or community cannot flourish (...)", isti, *Political Liberalism*, str. 199.

I, kao *treće*, nisam pokazao, ni htio pokazati, da svaka obrana liberalizma mora imati perfekcionistački karakter. Htio sam sada pokazati da perfekcionista na metaetičkoj razini zastupaju stav koji je vjerodostojniji od onoga koji se brani u političkom liberalizmu, ali sam ustanovio i da taj metaetički stav nije lako uskladiti s privlačnom normativno-pragmatičkom poantom političkog liberalizma da liberalna država ne bi trebala tek tako *djelatno* promicati liberalne predodžbe o dobru životu.

Ako se iz mojih razmišljanja može izvući pozitivan zaključak, onda je valjda taj da je liberalizam u sebi mnogostruko proturječna politička doktrina; doktrina koja na temelju svojih moralnih i političkih ideala želi biti neutralna, ali ne može; koja želi gajiti osobne predodžbe svakoga pojedinca o dobru, ali to nije u stanju. Liberalizam je stoga, ustvrdio bih, tragična doktrina: ako perfekcionistački pokuša artikulirati supstancijalnu etiku dobra života koja bi obvezivala građane liberalno-demokratskih društava, izlaže se riziku da prekrši obećanje neutralnosti, koje ima veliku praktično-političku vrijednost. Pokuša li pak izbjeći određenja etički dobra života, izlaže se opasnosti da njegovi pojmovi osobe i društvene suradnje dovedu do nehotične diskriminacije nekih oblika življenja te da — kao što komunitaristi stalno naglašavaju — promiču ekscesivno individualističke oblike življenja koji na duži rok ugrožavaju pretpostavke doista liberalne kulture.

Mislim da liberalnoj političkoj filozofiji općenito ne bi škodilo kad bi tragiku liberalizma shvatila ozbiljno. Po mom mišljenju to bi konkretno moralo značiti da je u svakoj liberalnoj koncepciji pravde ravnoteža između perfekcionistačkih i pragmatičkih intuicija prirodno labilna. Trebala bi, gdje može, perfekcionistački pokušati pridonijeti tomu da sve više osoba prizna liberalne vrijednosti kao *svoje* vrijednosti, ali bi se tamo gdje težnja tom cilju nailazi na obrazloženo "ne" određenih individua ili skupina odmah trebala prebaciti na pragmatičke, neutralističke intuicije. Možda je liberalizam umijeće znanja kada je koji od ta dva stava primjeren.

IV.

U ovom okviru zaključno mogu samo naznačiti što bi moja dosadašnja razmišljanja mogla značiti za praktički sadržajnu normativnu političku teoriju. Pritom mi je, prije svega, važno da pokažem da tragika liberalizma nipošto ne mora imati za posljedicu njegovu teorijsku i praktičnu nemoć.

Kao *prvo*, mislim da moja razmišljanja moraju imati reperkusija za samopojmanje političko-liberalne koncepcije pravde. Pretpostavka da se teorijski može naći općepriзнata politička koncepcija pravde pomoću koje "svi građani javno mogu ispitati jesu li njihove političke i društvene institucije pravedne ili nisu"³¹, duboko je problematična. Problematično nije samo obrazloženo neutralne koncepcije pravde. Zbog nepreglednosti modernih društava čini se nevjerovatnim da bi teoretičar bio u stanju obuhvatiti sve relevantne razloge za priznanje ili odbacivanje konstruirane koncepcije pravde.

³¹Rawls, "Gerechtigkeit als Fairneß...", op. cit., str. 43.

Umjesto da svoju spornu koncepciju pravde prikazuje kao da ima opću vrijednost, politički bi liberalizam po mom mišljenju morao priznati da je ta koncepcija sporna. Težište debate o pravdi odmah bi se prebacilo s formalne razine uopćenih načela i pojmova osoba na razinu sadržajnih razloga na temelju kojih se takva načela i pojmovi tek mogu priznati ili odbaciti. Time bi u načelu bio prevladan deliberativni pat, do kojega u teškim slučajevima vodi političko-liberalna metoda. Tada bi se, naime, opet otvorila rasprava o pitanju koji bi pojam društvene suradnje i koji pojam osobe bio prihvatljiv za javno priznatljivu koncepciju pravde.³²

Taj se argument temelji na poimanju praktičnog razuma koji mora slijediti iz naše konstatacije da nije u svim slučajevima moguće razlikovati privatne i javne predodžbe o dobru. Pođemo li od toga da političku predodžbu o dobru mogu prihvatiti samo one osobe koje priznaju određene, nipošto neutralne, hijerarhijske vrijednosti, moramo zaključiti da istinski liberalna koncepcija pravde svim građanima mora omogućiti barem da mogu artikulirati svoja osobna gledišta o pitanjima pravde. Racionalno se moralno djelovanje pred tom konstelacijom problema ne čini, u prvom redu, djelovanjem koje se može poopćiti. O takvom se djelovanju, dapače, radi onda kad neka osoba na autentičan način pokuša artikulirati kako bi moralno-politički svijet za nju idealiter izgledao. U takvim pokušajima artikulacije ona ocrtava svoj moralni svjetonazor i način na koji taj svjetonazor daje smisao njezinu životu. Time ona istodobno artikulira supstancijalne etičke razloge koji određuju u kojoj mjeri može prihvatiti koncepcije svojih sugrađana o pravdi.³³

Moglo bi se sad odvratiti da već dugo ne razmišljam o poželjnom samopoimanju liberalnih teorija pravde, nego o vrijednosti slobodne moralne i političke razmjene mišljenja. Na to bih odgovorio da teorijska koncepcija pravde konačno ne predstavlja ništa doli stanovište s kojega se daje doprinos upravo takvoj razmjeni mišljenja. Zato plediram za to da liberalne teorije pravde revidiraju svoju teorijsku pretenziju na opću vrijednost. Priznanje supstancijalne liberalne koncepcije pravde moralo bi se, želi li se biti dosljedan, predstaviti kao *cilj*, a ne već kao *polazište* javne razmjene mišljenja.

Drugo pitanje za koje moja razmišljanja moraju imati reperkusija jest pitanje o granicama i mogućnostima državnoga promicanja liberalnih predodžaba o dobru. Kao što smo vidjeli, tragika liberalizma implicira da liberalna vlada svoje predodžbe o dobru ne može tek tako učiniti obvezujućim za privatni život građana. Utoliko sam se složio s Rawlsovim političkim liberalizmom. Istodobno vrijedi da je svakoj vladi jednostavno nemoguće glede toga voditi neutralnu politiku. Mislim da nam pojam deliberativne demokratske politike, kakav zastupaju diskursnoteorijski autori poput Ken-

³²Time, dakako, nije rečeno da bi predloženo prebacivanje težišta debate riješilo sve probleme s kojima se suočavaju liberalna društva. Od predložene izmjene slike koju liberalne teorije imaju o sebi u najboljem slučaju možemo očekivati da nam pomogne bolje shvatiti narav društvenih konflikata o vrijednostima negoli to možemo sada sa sredstvima koja nam stavlja na raspolaganje politički liberalizam.

³³Takav pojam praktičnog razuma među inima brani Charles Taylor. Usp. isti, *Sources of the Self*, str. 72 sq., 74 sqq.

netha Baynesa, Jürgena Habermasa i Iris Marion Young, može pomoći u teoretskom pojašnjenju toga problema.³⁴

Za našu raspravu najvažnija misao tih autora glasi da demokratsko načelo suverenosti naroda u pluralističkim društvima treba zamišljati kao potrebnu suprotnost liberalnoj ideji sustava individualnih prava na slobodu, i to zato što liberalni model društvenoga poretka u slučaju da se postojeći poredak za određene građane pokaže ilegitimnim ne bi nudio jasno stano-
vište s kojega bi se taj poredak djelotvorno mogao kritizirati i mijenjati. Budući da liberalna vlada i parlament, kao što smo vidjeli, neće moći imati pregled nad razlozima svakoga člana društva za priznanje ili odbacivanje liberalne politike, liberalan društveni poredak mora svojim građanima u velikoj mjeri omogućiti da učinkovito demokratski utječu na tu politiku i nadziru je.³⁵ Iako, koliko znam, nema liberalnog teoretičara koji bi izričito osporavao tu misao, ona se u bavljenju problemom neutralnosti slabo uzima u obzir. Najvažniji bi razlog tomu mogao biti stari liberalni strah od populističko-demokratske "tiranije većine". No, dok se demokratske odluke većine donose pred pozadinom liberalnih konstitucija, one (bar u načelu) ne mogu dovesti do narušavanja osobne autonomije individualnih građana.

Liberalna bi vlada trebala promicati liberalne predodžbe o dobru samo utoliko što su građani takvu promidžbu demokratski legitimirali i što uvijek iznova mogu učinkovito na nju utjecati. Ne perfekcionistačko-liberalna vrijednost osobne autonomije, nego granice promicanja nepolitičkih predodžaba o dobru, a te granice su u demokratskim procesima suodredile i neliberalne individue, u liberalno-demokratskom bi društvu trebale određivati u kojoj mjeri vlada smije promicati liberalne oblike življenja.³⁶

Kao treće, moja će razmišljanja morati imati reperkusije za liberalni pojam građanina. Liberalni se model u poredbenim studijama gotovo uvijek prikazuje kao slabo zahtjevan za građanina. Najčešće se samo naglašava da je status građanina prvenstveno određen subjektivnim pravima koja ga štite od zahvata u privatni mu život. Subjektivna prava pritom daju negativne slobodne prostore koji građanima omogućuju da nesmetano slijede privatne interese. I politička prava građanina se prikazuju kao sredstvo za slijeđenje privatnih interesa; ona građanima po ovom tumačenju, u prvom redu, omogućuju da svoje privatne interese tako uključe u procese oblikovanja političke volje da mogu nadzirati djeluje li državna vlast u interesu građana kao privatnih osoba.³⁷

³⁴Kenneth Baynes, "Liberal Neutrality, Pluralism and Deliberative Politics", u: *Praxis International*, 12, 1 1992; Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992; Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton U. P., Princeton, 1990.

³⁵Usp. Habermas, *Faktizität und Geltung*, str. 435.

³⁶Ja, za razliku od Habermasa, ne vjerujem da pojam deliberativne politike može biti utemeljen uglavnom neovisno o predodžbama o dobru, naime na formalnopragmatičkoj analizi normativnih pretpostavki komunikativnoga djelovanja.

³⁷Jürgen Habermas, "Drei normative Modelle der Demokratie: Zum Begriff deliberativer Politik", u: H. Münkler (Hg.), *Die Chance der Freiheit. Grundprobleme der Demokratie*, Piper, München, 1992, str. 11—24, ovdje str. 13.

Upravo skicirani liberalni model se onda kontrastira s komunitarističkim i/ili republikanskim modelima koji prava državljana tumače kao jamstvo pozitivnih sloboda. "Ona ne jamče slobodu od izvanjske prisile, nego sudjelovanje u zajedničkoj praksi obavljanjem koje građani tek mogu sebe učiniti onim što žele biti — politički odgovorni subjekti zajednice slobodnih i jednakih."³⁸ Pritom se naglašava da se od republikanskog ili komunitarističkog državljanina očekuje mnogo više od puke orijentacije prema privatnim interesima: budući da je politički život po ovim modelima pravi život, osobe mogu biti ono što žele biti samo ako sudjeluju u procesu stvaranja mnijenja i volje "u kojem se slobodni i jednaki građani sporazumijevaju o tomu koji su ciljevi i norme u zajedničkom interesu svijua".³⁹

U ovakvom suprotstavljanju kritičaru nije teško ukazati na jednostranosti. Nipošto ovdje ne mislim braniti tezu da se objema stranama ne može predbaciti jednostranost, hoću samo pojasniti da dobro shvaćen liberalizam nipošto ne mora biti posve individualistička politička doktrina koja od građana traži samo da što bolje zastupaju svoje privatne interese, a da zadovoljavajuću integraciju društva nadalje prepuštaju minimalistički koncipiranoj državi i *invisible hand*.

U ovom sam izlaganju liberalizam, međutim, predstavio kao političku doktrinu koja pretpostavlja prihvaćanje osobne autonomije i individualne slobode. Iako liberalizam svoju političku etiku ne može tek tako učiniti obvezujućom za sve građane, može i mora razviti sadržajan i normativan pojam građanina koji vodi računa i o vrijednosti privatnog i o vrijednosti političkog života. Takav pojam građanina obuhvaća predodžbu politički odgovornih subjekata koji skupa tvore zajednicu slobodnih i jednakih. Liberalni građani, doduše, politički život ne smatraju *jedinim* oblikom iskazivanja dobra života (kao što bi smatrali idealni republikanski građani), ali to ne znači da bi društvenu i političku participaciju držali samo instrumentalnom vrijednošću. Pretpostavke života u slobodi i jednakosti su i privatne i političke naravi. Liberalni će građanin stoga morati priznati inherentnu vrijednost obiju društvenih sfera. Svaki je prikaz liberalizma kao nauke koja se temelji na egoizmu privatnih osoba stoga pogrešan, bez obzira na to što se normativni model liberalizma u praksi često srozava na takvu egoističnu nauku. No, iz tog je razloga utoliko preče razviti sadržajan normativni pojam liberalnoga građanina.

Za to je potrebno imenovati političke i pretpolitičke vrline i odgovornosti koje bi trebale odrediti društveno djelovanje liberalnih osoba. Obecavajućim mi se ovdje čini *aktivan* pojam snošljivosti, koji bi mogao biti protuteža *pasivnom* pojmu snošljivosti što se tako često krivo shvaća kao liberalan. Pasivni pojam snošljivosti, koji dominira u pragmatičkim modelima liberalizma, kazuje da je svaki građanin koji poštuje negativna prava trećih na slobodu dobar građanin. Aktivni pojam snošljivosti, naprotiv, kazuje da uzajamno uvažavanje negativnih prava na slobodu samo po sebi nije dovoljno da održi na životu istinski liberalno društvo. S aktivno snošljivoga gledišta tek je onaj građanin dobar koji djelatno pridonosi uspijevanju ideala osobne autonomije u društvu. Drugim riječima, aktivno

³⁸Habermas, *ibid.*, str. 14.

³⁹*Ibid.*

snošljiv građanin ne gleda na drugu stranu kad u društvu ustanovi neku nepravdu, pa ni onda kad nije sam odgovoran za nju. On se neće umiješati samo kada drugi djelatno krše zakon, nego i kad ustanovi da određeni oblici pasivna djelovanja povređuju pretpostavke liberalne kulture — kao npr. sustavno nijekanje zahtjeva marginaliziranih skupina za društvenim priznanjem u obliku jednakih prava, rada, jednake plaće, političkog utjecaja, članstva u udrugama itd.⁴⁰

Nitko aktivni oblik snošljivosti, na koji ovdje ciljamo, nije bolje opisao od Judith Shklar, koju ovdje želim citirati:

“To be passively unjust is not to lack charity, which demands more of us. The saintly person offers help that goes beyond human rules and even the call of duty; he is really superior to anything that can be called just or right. The passively unjust man is not accused of failing to go beyond duty, but of not seeing that citizenship involves more than normal justice demands. The normally unjust man is guilty of falling below law and custom by actively violating them and also by being unfair. The passively unjust man, however, does something different; he is simply indifferent to what goes on around him, especially when he sees fraud and violence.”⁴¹

Ne možemo, naravno, očekivati da svi građani tek tako prihvate ovakvo shvaćanje društvenih i moralnih dužnosti građana, ali su oni koji priznaju aktivni pojam snošljivosti stavljeni pred tešku zadaću da stalno iznova unose svoje društvene i političke ideale u društvenu javnost. Tek kada se to više ne događa, nastaje opasnost da se liberalizam pojavljuje još samo kao radikalno individualistička doktrina što se temelji na egoizmu.

S njemačkog preveo:

Mirko Brodnjak

⁴⁰Usp. o tome: Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992.

⁴¹Judith Shklar, “Giving Unjustice its Due”, u: ista, *The Faces of Injustice*, Yale U. P., New Haven/London, 1990, str. 15–50, ovdje: 41–42. Zanimljivi pristupi “aktivnu” pojam snošljivosti nalaze se i u: Kenneth Baynes, *Liberal Neutrality, Pluralism and Deliberative Politics*, op. cit., i u: Ulrich Rödel, Günther Frankenberg, Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1989.

Bert van den Brink

*THE TRAGEDY OF LIBERALISM.
PRAGMATISM AND PERFECTIONISM IN
A LIBERAL STATE OF LAW*

Summary

The author thinks that liberalism, as a political doctrine, is immanently contradictory, the contradiction being embodied in its two variants. The perfectionist doctrines by William Galston and Joseph Raz advocate liberal forms of good life (autonomy, tolerance, openness to the world), while the antiperfectionist doctrine of John Rawls limits itself to defining the procedural foundations of justice. Raz's and Galston's liberal perfectionism is in danger, in the name of liberal values and virtues, of violating the principle of neutrality of political authority in relation to individual choice of values, while Rawls's concept of procedural justice cannot steer clear of the danger that the total permissiveness regarding individual value options eventually undermines the foundations of liberal society. The author concludes that the balance between perfectionism and anti perfectionism is essential for the defence of liberalism. Such argumentational strategy has to take into consideration the liberal notion of justice, the necessity of a liberating democratic politics and the concept of a citizen as a subject who, by practising active tolerance, accepts the responsibility for the community.