
Liberalizam, pravednost i kulturna pluralnost

MOJMIR KRIŽAN*

Sažetak

Klasični je liberalizam nasuprot tradicionalnim koncepcijama uspostavio shvaćanje pravednosti koje postulira jednakost individualnih (negativnih) sloboda i (obrambenih) prava. Pod utjecajem socijalističke kritike suvremeni liberali pokušavaju integrirati u pojam pravednosti i problem distribucije pozitivnih sloboda i prava. Danas već klasični pokušaj rješenja problema jest teorija pravednosti Johna Rawlsa. Rawls definira pravednost kao fairness, čija su osnovna načela jednakost temeljnih sloboda pojedinca kompatibilnih sa slobodom drugih pojedinaca, distribucija dobara koja najviše koristi najmanje povlaštenima, primat slobode pred socijalnom jednakosti kao i pravednosti pred ekonomskom efikasnošću. U pluralističkom društvu ova načela trebaju omogućiti uspostavu "podudarajućeg konsenzusa" (overlapping consensus) među divergentnim socijalnim i svjetonazorskim grupama u pitanjima temeljne strukture društva. Pokušavajući riješiti pitanja socijalne jednakosti koja Rawlsova teorija ostavlja otvorenima, Michael Walzer postulira načelo složene jednakosti, koje za različite vrste dobara zahtijeva različite načine raspodjele. Vrste dobara ne mogu se unaprijed odrediti, nego se u njihovu razdvajanju sastoji najvažnije umijeće liberalne politike. Napokon, autor smatra da se pitanje pravedne političke organizacije multikulturalnog društva može riješiti primjenom Rawlsova načela fairnessa na stvarne postupke pregovaranja i postizanja punktualnog konsenzusa među divergentnim kulturnim grupama.

1. Uvod

Jedna od najjačih ljudskih potreba je potreba za pravednošću. Zbog toga Bog mora biti pravedan - zar bi on mogao biti utjelovljenje sveg dobra da to nije? Kršćani nesreće koje ih pogađaju, ako ih ne uspiju objasniti kao kazne za počinjene grijehе, interpretiraju kao kušnju. Starozavjetni Job je Boga proglasio čudljivim, tj. nepravednim, i našao se pred teško prihvatljivom alternativom: da ga odbaci ili da se bespogovorno podčini njegovim misterioznim promislama.

Pravednost se očekuje i od ovozemaljskih vladara i društvenih poredaka. Ljudi su često spremni prihvatiti i despotsku vladavinu ako je ona pravedna, dok demokratski izabrana vlast brzo gubi legitimnost ako se pokaže nepravednom.

* Mojmir Križan, privatni docent na Odsjeku političke znanosti Sveučilišta u Göttingenu

Pravednost je posebno važna kod modernih svjetovnih poredaka koji se ne mogu legitimirati tradicijom ili Božjom voljom. Građanske i socijalističke revolucije dizane su u ime slobode i jednakosti kada su tradicije izgubile legitimacijsku snagu; jednakost je jedna od interpretacija pojma pravednosti.

Rani liberalizam se nasljednoj monarhiji, feudalnim privilegijama, rigidnoj podjeli društva na staleže, vezanosti seljaka za zemlju itd. suprotstavio u ime slobode. Normativna snaga principa jednakosti ljudi u slobodi je rezultirala, nakon građanskih revolucija, postupnim uklanjanjem različitih cenzusa kojima su građanska prava bila ograničavana na pojedine dijelove građanstva. U 20. je stoljeću, u zemljama liberalno-demokratskog Zapada, ostvarena jednakost prava i sloboda svih građana.

Primat slobode definirane kao sloboda od korzeta staleških struktura, feudalnih obligacija i apsolutističke vladavine, olakšao je shvaćanje pravednosti kao jednakosti. Svrha je takozvanih negativnih sloboda i pripadnih obrambenih prava da svakom pojedincu osiguraju jednaku sferu individualne slobode u koju ne mogu zadirati različiti nosioci društvene moći i sugrađani. I zaista, imajući u vidu silnu raznolikost potencija i nepredvidivost razvitka ljudi, može se reći da je jednakost sloboda doista najpravednija raspodjela tog centralnog dobra modernosti.

Povijest liberalno-demokratskih poredaka pokazala je, međutim, da u njima, usprkos jednakosti sloboda, lako nastaju vrlo velike društvene nejednakosti i suprotstavljene društvene grupe koje je socijalistička društvena teorija nazvala klasama. Rani kapitalizam omogućio je tzv. buržoaziji kao manjinskoj dominantnoj klasi da u svojim rukama koncentrira nesrazmjerno velik dio gotovo svih društvenih dobara, od novca i političke moći do obrazovanja i zdravlja, i da se život većine - tzv. proletarijata - svede na neprekidnu borbu za preživljavanje. Ova nejednakost je tvrdnji da svi građani uživaju jednaka prava i slobode oduzela svaki smisao. Usprkos pravednoj raspodjeli prava i sloboda, egzistencijalno ugrožena većina stanovništva liberalni je poredak neminovno osjećala kao nepravedan.

Klasni pokreti koji su se oduprli ranokapitalističkoj klasnoj nejednakosti, vratili su pojmu pravednosti dio njegovog tradicionalnog značenja: Pravednost se ne može ograničiti na jednaku raspodjelu negativnih sloboda i obrambenih prava, već mora obuhvatiti i niz drugih dobara, posebno onih čije je posjedovanje uvjet da se spomenute slobode i prava ispune sadržajem i time životne šanse približno podjednako raspodijele.

Prihvaćajući ove argumente i zahtjeve, suvremeni je liberalizam pojmove slobode i prava proširio. Prihvatio je pojam pozitivne slobode kao sposobnosti kojima čovjek mora raspolagati da bi mogao iskoristiti svoje negativne slobode. Primjerice, nekome tko ne zna pisati i boji se javno govoriti, negativna sloboda javne riječi ne znači ništa, budući da mu nedostaje odgovarajuća pozitivna sloboda, tj. sposobnost javnog očitovanja. Nadalje, da bi se omogućilo ostvarenje različitih pozitivnih sloboda, pokazalo se neophodno građanima dati i odgovarajuća prava, primjerice pravo na obrazovanje da bi stekli pozitivnu slobodu javnog izjašnjavanja. Za razliku od obrambenih prava, ova prava je moguće nazvati zahtjevbenim pravima. Zbog ovog proširenja značenja pojmova prava i sloboda, suvremeni je liberalizam nedjeljiv od socijalne države, tj. od države koja se brine za takvu raspodjelu dobara da svaki građanin bude u

mogućnosti zajamčene slobode zaista i iskoristiti i time svom životu dati smisao koji ide dalje od pukog preživljavanja.¹

Zahtjev za pravednom raspodjelom tako različitih dobara kao što su zdravstvena zaštita, obrazovanje, prihod na temelju rada i jamčeni minimalni prihod nezavisan od rada, politička moć, društveni status i društveno priznanje, sobom donosi niz novih, klasičnom liberalizmu nepoznatih problema. Razlog tomu je - ovisno o dobru koje se raspodjeljuje i komu se raspodjeljuje - nemogućnost da se pravednost izjednači s jednakošću.

U daljnjem tekstu su opisana tri metodološki različita pokušaja da se opisani problem pravedne raspodjele riješi u skladu sa zahtjevima liberalizma: pravednost kao fairness koja se odnosi na sve institucije poretka Johna Rawlsa, koncepcija pravednosti vezane za pojedina dobra i njima određene sfere pravednosti Michaela Walzera i pravednost shvaćena kao rezultat punktualnih dogovora pripadnika kulturno različitih zajednica.

2. Opći principi pravednosti Johna Rawlsa

Jedna je od metoda prilaženja problemu pravednosti kod raspodjele velikog broja dobara - neophodnih da građani suvremenih liberalnih društva svoju slobodu ne shvate kao opsjenu dominantnih grupa - apstrahiranje od posebnosti. Ova metoda počiva na pretpostavci da je malenim brojem vrlo apstraktnih dobara moguće obuhvatiti sva posebna dobra i time jednim potezom riješiti dva problema: problem velikog broja dobara čiju pravednu raspodjelu treba osigurati i problem različitosti ljudskih potreba. Malen broj apstraktnih dobara dopušta pretpostavku da svi građani ta dobra trebaju u približno jednakoj mjeri, tj. da je pravednost moguće shvatiti kao jednakost. On osigurava i malen broj principa pravednosti koji određuju njihovu raspodjelu.

Ovu metodu odabrao je John Rawls, klasik suvremenog liberalizma i neokontraktualizma. U svojoj *A Theory of Justice* on razvija teorijske konstrukte "početnog stanja" (*original position*) i "vela neznanja" (*veil of ignorance*). Sudionici

¹ Široko prihvaćeni naziv "socijalna država" sigurno je manjkav. Njegovo uobičajeno značenje je da su građani osigurani od ekonomske propasti u slučaju nezaposlenosti, bolesti i starosti. Cilj suvremenih liberalnih teorija pravednosti, međutim, nije osiguranje besmislenog vegetiranja nezaposlenih, starih i iz društvenog života dobrim dijelom isključenih ljudi, već samopoštovanje svih građana kao najviše vrijednosti. Ovaj cilj nije ekonomski, a samo ga se s rezervom može smatrati socijalnim. To je politički cilj što pretpostavlja da je ustavni poredak društva utemeljen na principima pravednosti koji svakog građanina, u smislu njegovih, kako negativnih, tako i pozitivnih sloboda, određuju kao jednakovrijednog pripadnika političke zajednice. To je ujedno i kulturni cilj u tom smislu što od društva zahtijeva da promijeni svoj odnos prema primaocima "socijalne pomoći", tj. da ih prestane smatrati nekom vrstom izopćenika, a od ovih da svoj status ne shvate kao dokaz izopćenosti i razlog za pasivnost, već kao dokaz društvenog priznanja i kao povod za dobrovoljne, neplaćene aktivnosti od društvenog značaja. Možda bi državu koja ovako definira svoje ciljeve trebalo nazvati "državom dostojanstva" ili "državom građanskog samopoštovanja".

fiktivnog "početnog stanja" biraju principe pravednosti na kojima žele utemeljiti poredak svoje države. Ovo stanje je fair zahvaljujući "velu neznanja", koji sudionicima uskraćuje znanja koja bi im omogućila da odaberu principe pravednosti koji bi im donosili osobnu korist. Drugim riječima, "početno stanje" je teorijsko opredmećenje pojma fairness koje osigurava da odabrani principi pravednosti budu fair. Rezultat Rawlsove složene argumentacije je zaključak da bi umni pojedinci u "početnom stanju" za temelje ustavnog poretka zajedničke države odabrali sljedeća dva principa pravednosti kao fairness:²

Prvi princip

Svaka osoba treba imati jednako pravo na najširi mogući ukupni sustav jednakih temeljnih sloboda kompatibilan sa sličnim sustavom sloboda za sve ostale.

Drugi princip

Socijalne i ekonomske nejednakosti moraju biti tako uredene da budu istovremeno:

a) od najveće koristi društveno najmanje povlaštenima, uz uvjet da se poštuje princip pravedne štednje, i

² Naziv "pravednost kao fairness" zahtijeva sljedeće eksplikacije:

**Faimess* je riječ koju je na hrvatski nemoguće prikladno prevesti. Još je manje moguće naći hrvatsku riječ koja bi nosila one konotacije koje je riječ fairness stekla svojom upotrebom u kontekstu diskusije Rawlsove *A Theory of Justice*. Zbog toga je upotrebljavam neprevedenu.

**Faimess* označava takav odnos među ljudima u kojem se prihvaćaju zajednička "pravila igre", u kojem pripadnik neke institucije respektira njezina pravila kao uvjete pod kojima djeluju i svi ostali njezini pripadnici. Drugim riječima, fairness isključuje korištenje prava uz izbjegavanje dužnosti vezanih za institucije, tj. status "suputnika" (*free rider*), tj. iskorištavanje i oštećivanje ostalih pripadnika institucije izbjegavanjem pridržavanja njezinih pravila. Karakterističan povijesni primjer ne-fair djelovanja dali su revolucionarni komunisti u građanskim državama koristeći građanske slobode i parlamentarizam za postizanje svog revolucionarnog cilja, tj. rušenja tog poretka.

**Faimess* odabranih principa pravednosti nije njihov atribut, već temelj. Rawls njihovu pravednost utemeljuje isključivo na fairness "početnog stanja": budući da je ono kao mjesto izbora principa pravednosti fair, onda to moraju biti i odabrani principi.

*Ova metoda izbora pravednosti principa pravednosti određuje kao čistu proceduralnu pravednost (*pure procedural justice*). Za razliku od procedura koje na savršen ili nesavršen način osiguravaju pravednost čiji su kriteriji dani izvan tih procedura, čista proceduralna pravednost ne raspolaže takvim vanjskim kriterijima, već je utemeljena isključivo u primijenjenim procedurama. Pravednost Rawlsovih principa pravednosti je utemeljena isključivo na proceduri njihovog izbora u "početnom stanju". Budući da je to stanje fair, to i rezultat te procedure može biti samo pravednost kao fairness (usp. John Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard UP, Cambridge, Mass., 1971., str. 80 i d., 120, 136).

b) vezane za službe i pozicije koje su otvorene svima pod uvjetima fair jednakosti šansi."³

Ova dva principa pravednosti nepotpuna su bez dva pravila prvenstva. Prvo od njih postulira primat prvog principa pravednosti pred drugim, tj. zabranjuje ograničavanje sloboda u prilog socijalnoj jednakosti ili ekonomskom blagostanju. Drugo pravilo prvenstva postulira primat pravednosti pred principom (ekonomske) učinkovitosti i pred principom maksimiranja koristi. Nadalje, ono fair jednakost šansi stavlja ispred principa prema kojem je povećanje socijalnih i ekonomskih razlika dopustivo samo ako donosi korist najmanje povlaštenim grupama u društvu.

Rawls ovu koncepciju pravednosti formulira jednostavnije u svojoj "općoj koncepciji": "Sva društvena primarna dobra - slobodu i šanse, prihod i bogatstvo, i temelje samopoštovanja - treba jednako raspodijeliti, osim ako nejednaka raspodjela nekih ili svih navedenih dobara ide u korist najmanje povlaštenima".⁴

Rawls gornjim principima pravednosti obuhvaća samo četiri kategorije apstraktnih primarnih dobara: slobode, šanse sticanja privlačnih službi i pozicija, materijalna dobra (čija se vrijednost može izraziti u novcu) i temelje samopoštovanja. U stvari, dva principa pravednosti se odnose samo na prve tri kategorije dobara, uz pretpostavku da njihova primjena svima omogućuje sticanje samopoštovanja time što im nudi sredstva da odaberu ciljeve i ostvare planove svog života. Rawls nadalje pretpostavlja da su ova apstraktna dobra podjednako privlačna svim pripadnicima društva i očekuje da će zbog toga principi pravednosti kao fairness biti konsenzualno prihvaćeni.

Društva koja Rawls ima u vidu, međutim, nisu svjetonazorski, vrijednosno i ideološki homogena, već njihovi pripadnici imaju različita uvjerenja, žele ostvariti različite koncepcije dobra, i na temelju tih uvjerenja i ciljeva stvaraju različite zajednice i udružuju se u različite saveze. Dva pojma odražavaju ovu pluralnost društva. Prvi od njih je *overlapping consensus*⁵. On označava konsenzus pripadnika različitih, čak i nespojivih sveobuhvatnih (*comprehensive*) vjerskih, filozofskih i moralnih doktrina,⁶ kod kojih se može pretpostaviti da će opstati kroz više

³ John Rawls, *nav. dj.*, str. 302.

⁴ *Ibid.*, str. 303.

⁵ Koncepciju *overlapping consensus-a* Rawls razvija u tekstu "The Idea of an Overlapping Consensus", *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 7., No. 1. Spring 1987, str. 1-25; vidi i: John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia UP, New York, 1993., posebno str. 15 i 133-172. Za ovu englesku složenicu gotovo je nemoguće pronaći hrvatski ekvivalent. Evo nekoliko teško prihvatljivih prijedloga: "poklapajući...", "preklapajući...", "podudarajući...", "prekriljući konsenzus" itd.

⁶ Sveobuhvatne doktrine daju odgovore na centralna pitanja ljudskog života - na pitanja o njegovom smislu, o najvišim vrijednostima i idealima, o moralu, vrlinama itd. -, i time određuju cjelokupno ponašanje, u krajnjoj liniji cijeli život svojih pristalica. Mnoge religijske i filozofske doktrine imaju ambiciju da budu sveobuhvatne. Rawls u takvim doktrinama vidi "pozadinsku kulturu" svakodnevnog života i građanskog društva. Usp.: John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia UP, New York, 1993., str. 13 i d., 175.

generacija i da će privući mnogo pristalica, da pravednost kao fairness prihvate kao zajedničku političku koncepciju pravednosti⁷ i kao temelj poretka zajedničke države. Drugo, Rawls društvo uređeno u skladu s ovim principima opisuje kao "društveni savez društvenih saveza" (*social union of social unions*).⁸ Stoviše, on ih smatra posebno prikladnim temeljem upravo pluralnih društava.⁹

Ako, međutim, Rawls ima u vidu pluralna društva, postavlja se pitanje o odnosu pravednosti kao fairness i normi i vrijednosti u pojedinim "društvenim savezima"¹⁰? Kako uspostaviti sklad između pravednosti kao fairnessa i različitih vjerskih, filozofskih i moralnih doktrina? Kako uskladiti zahtjeve pravednosti s jedne i posebna pravila igre u pojedinim "društvenim savezima" s druge strane? Da li primjerice zahtijevati jednakost šansi za sticanje atraktivnih položaja unutar svećeničke hijerarhije neke vjerske zajednice?

Rawls na ova pitanja daje sljedeći odgovor: Predmet pravednosti kao fairness nisu sva područja društvenog života, već samo područje *overlapping consensus-a*, tzv. temeljna struktura (*basic structure*) društva.¹¹ "Ova struktura obuhvaća glavne društvene institucije - ustav, privredni režim, pravni poredak i njegovo određenje vlasništva i sl., i kako su te institucije povezane u jedan sustav. Osobitost je temeljne strukture da osigurava okvir za samodovoljan obrazac kooperacije za

⁷ Političke koncepcije pravednosti imaju tri obilježja: (1) one se odnose samo na temeljnu strukturu društva, (2) nezavisne su od sveobuhvatnih doktrina i (3) formulirane su u temeljnim političkim pojmovima (demokratske) političke kulture društva u pitanju. Usp.: John Rawls, *Political Liberalism*, nav.dj., str. 11-15, 223.

⁸ Usp.: John Rawls, *A Theory of Justice*, paragraf 79, str. 520-529.

⁹ Usp.: John Rawls, "The Basic Liberties and Their Priority", in: Sterling M. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values, III. 1982.*, University of Utah Press, Salt Lake City, Cambridge UP, Cambridge 1982., str. 3-87. Polazeći od ovog teksta Rawls (u: *Political Liberalism*, Columbia UP, New York, 1993., str. 323) kaže: "I note in passing that the notion of society as a social union of social unions shows how it is possible for a regime of liberty not only to accommodate a plurality of conceptions of the good but also to coordinate the various activities made possible by human diversity into a more comprehensive good to which everyone can contribute and in which each can participate. Observe that this more comprehensive good cannot be specified by a conception of the good alone but also needs a particular conception of justice, namely, justice as fairness".

¹⁰ Rawls ima na umu nadasve različite društvene saveze. On s jedne strane očekuje uspostavljanje *overlapping consensus-a* među različitim vjerskim, filozofskim i moralnim doktrinama. S druge strane ideju društvenog saveza ilustrira grupom muzičara koji, na temelju svojih prirodnih talenata i vladanja različitim instrumentima, koordiniranjem svojih komplementarnih vještina uspijevaju zajednički svirati orkestralne kompozicije i time ostvarivati neke svoje sposobnosti koje pojedinačno ne bi mogli ostvariti (usp.: John Rawls, "Political Liberalism", Columbia UP, New York, 1993., str. 321).

¹¹ John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia UP, New York, 1993., str. 38 i d., 65, 149.

sve bitne svrhe ljudskog života kojima služe različita udruženja i grupe unutar tog okvira".¹² Postupak implementacije principa pravednosti u temeljnu strukturu društva Rawls naziva "sekvencom od četiri stupnja" (*four-stage sequence*).

Prvi stupanj ove sekvence je već poznat - to je izbor principa pravednosti u "početnom stanju". Preostali stupnjevi su praćeni postupnim uklanjanjem "vela neznanja", čime osobe koje su u "početnom stanju" raspolagale samo neophodnim općim znanjima stižu sve više informacija o društvu u kojem žive, što im omogućuje da grade poredak koji je u skladu s njegovim posebnostima.

Drugi stupanj sekvence je formulacija ustava. U tu svrhu "veo neznanja" propušta znanja o političkoj kulturi stanovništva, o njihovim slobodarskim i ostalim tradicijama itd. Na ovom se stupnju sudionici "početnog stanja" pretvaraju u - isto tako fiktivne - sudionike ustavotvorne skupštine. Njezin zadatak je da u skladu s principima pravednosti i sa spomenutim znanjima odabere temeljne institucije i procedure društva, u čijem će okviru biti moguće izražavati uvjerenja, argumentirati, zastupati interese, posredovati, sklapati kompromise i na temelju toga odlučivati o zakonima, političkim ciljevima, programima, postupcima itd.

Treći stupanj sekvence je zakonodavstvo. Na ovom stupnju "veo neznanja" propušta podatke o geografiji, prirodnim resursima, demografiji, tehničkoj i ekonomskoj kulturi itd. zemlje u pitanju. Zakoni moraju biti u skladu s principima pravednosti, ustavom i ovim podacima. Zakonima se konturiraju ustavna prava i slobode, ali se oni prvenstveno odnose na drugi princip pravednosti, tj. cilj im je osiguranje pravedne raspodjele materijalnih dobara i jednakosti šansi.

Konačno, četvrti stupanj sekvence je primjena zakona. "Veo neznanja" je ovdje posve uklonjen budući da je za primjenu zakona potrebno poznavati sve pojedinosti pripadnih slučajeva. Njihovom primjenom se osigurava vladavina zakona, a time i prožimanje svih zakonski reguliranih sfera djelatnosti principima pravednosti.

Pravednost kao fairness može kao politička koncepcija postati sadržajem *overlapping consensus-a* zbog toga što je prihvatljiva za mnoge sveobuhvatne doktrine. Kao takva, ona je opredmećenje, odnosno sadržaj javne, zajedničke umnosti svih građana.¹³ Ona prema tome ne štiti bilo kakvu, već samo umnu pluralnost (*reasonable pluralism*).¹⁴ Stoga je na pravednosti kao fairnessu izgrađena temeljna struktura društva, izraz zajedničke umnosti svih njegovih pripadnika.¹⁵ Zajednice čije doktrine ili načini života nisu u skladu s *overlapping consensus-om* ugrožavaju prava i slobode svih pripadnika društva, te zbog toga nisu obuhvaćene normama tolerancije i

¹² John Rawls, *ibid.*, str. 301.; usp. str. 257-288. Izvorno Rawls pojam temeljne strukture razrađuje u tekstu "The Basic Structure as Subject", u: Alvin J. Goldman, Jaegwon Kim (izd.): *Values and Morals*, D. Reidel, Dordrecht 1978., str. 47-71.

¹³ Usp. *ibid.*, str. 223-227.

¹⁴ Usp. *ibid.*, str. 13, 144 i d., 253.

¹⁵ Usp., John Rawls, *A Theory of Justice*, str. 213.; J. Rawls, *Political Liberalism*, str. 144 i d., 253.

slobode savjesti - s tim da i zaključak o toj nespojivosti mora biti donesen konsenzusualno u okviru javne umnosti.¹⁶

Iako je Rawls, posebno tokom 1980-tih godina, uložio mnogo truda da svoju teoriju pravednosti udalji od njezine prvobitne intencije da bude univerzalna etička teorija i uobličio je u političku teoriju prilagodenu pluralnim društvima kakvo je američko, može mu se prigovoriti da je u tome samo djelomično uspio. Pri tome su od posebne važnosti dva kompleksna pitanja:

(1) Da li Rawlsova procedura uspostavljanja temeljne strukture društva garantira pravednost raspodjele svih važnih dobara? Što ako se pravednost kao fairness i u pojedinim sferama etablirane norme nađu u sukobu? I što ako materijalne nejednakosti uzrokuju neprihvatljivo velike razlike u pozitivnim slobodama ili budu iskorištene za uspostavljanje nejednakih šansi izvan temeljne strukture društva, a možda i unutar nje?

(2) Hoće li se *overlapping consensus* o temeljnoj strukturi društva u multikulturalnim društvima uspostaviti tako lako kako to sugerira Rawls? Da li temeljna struktura društva garantira pravednost raspodjele važnih dobara zajednicama oformljenim oko različitih sveobuhvatnih doktrina? Ne će li multikulturalnost sužavati područje *overlapping consensus-a* i zahtijevati implementaciju multikulturalističke politike, politike kulturne diferencije?

Odgovore na ova pitanja pokušalo je dati niz političkih teoretičara. U sljedećem odsjeku prikazana je teorija pravednosti Michaela Walzera. Njegova teorija je relevantna prvenstveno za prvi kompleks pitanja.

3. Sfere pravednosti Michaela Walzera

Pretpostavke Rawlsove teorije pravednosti su individualizam - principe pravednosti biraju i društvo utemljuju autonomni pojedinci, egalitarizam - ideal pravednosti je jednakost od koje se odstupa samo u cilju maksimiranja sloboda i poboljšanja položaja najmanje povlaštenih slojeva stanovništva¹⁷ - i konstruktivizam - principi političke koncepcije pravednosti kao fairnessa su rezultat postupka teorijske konstrukcije.¹⁸ U skladu s time, u kontekstu tekuće debate između liberala i komunitarista, Rawlsa se u pravilu smatra liberalom.

¹⁶ Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 211-221.; John Rawls, *Political Liberalism*, str. 210 i d., 253.

¹⁷ Usp. citiranu formulaciju principa pravednosti kao fairness, kao i: John Rawls, *A Theory of Justice*, str. 504-512.

¹⁸ Ovo potvrđuje kako jedan od prvih Rawlsovih radova: John Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics", *The Philosophical Review*, Vol. 50, April 1951, No. 2, str. 177-197, tako i sljedeći iskaz u: John Rawls, *Political Liberalism*, str. 89 i d.: "Political constructivism is a view about the structure and content of a political conception. It says that once, if ever, reflective equilibrium is attained, the principles of political justice (content) may be represented as the outcome of a certain procedure of construction (structure). In this procedure, as modeled by the original position ..., rational agents, as representatives of citizens and subject to reasonable conditions, select the public principles of justice to regulate the basic structure of society".

Za razliku od Rawlsa, Michael Walzer - kome također nije moguće poreći liberalnost - ističe značaj vezanosti pojedinaca za zajednice i značaj tradicija na kojima su te zajednice utemeljene te ga se zbog toga često svrstava na stranu komunitarista i u njemu vidi neku vrst teorijskog antipoda Rawlsu. On jednakost u slobodi smatra mogućom samo kao složenu jednakost (*complex equality*). Povrh toga, principe pravednosti unutar takvih zajednica on ne vidi kao rezultat teorijske konstrukcije, već kao rezultat interpretacije pojma pojedinog dobra.¹⁹

Walzer svoju teoriju pravednosti počinje kritikom onog egalitarizma koji najbolje karakterizira istočnoevropska riječ "uravnilovka" - jednodimenzionalnog, monističkog egalitarizma, koji se oslanja na postojanje i jednaku raspodjelu samo jednog dobra koje dominira nad svima ostalima. Braneci složenu jednakost, on ukazuje na čitav niz razloga različitosti ljudi: Tu su (1) različiti talenti i potrebe, koji su (2) nejednako (tj. gausovski) raspodijeljeni. Tu su i (3) različita dobra, koja nije moguće svesti na novac kao "opći ekvivalent", (4) čiju raspodjelu osiguravaju različite institucije.²⁰ Konačno, postoje i (5) različite - religijske, etničke, kulturne itd. - ljudske zajednice konstituirane oko različitih sveobuhvatnih doktrina i vrijednosnih sustava.²¹ Treba napomenuti da postoje i dobra koja nije moguće dijeliti, pa prema tome niti raspodijeljivati, kao i ona koja su neraskidivo vezana za svog posjednika, kao što je to primjerice slava.²²

Jednodimenzionalni egalitarizam koji ove različitosti potiskuje u želji da uspostavi jedinstveni sustav raspodjele Walzer smatra tiranijom, a pripadnu državu naziva Prokrustovim krevetom.²³ Ovakav egalitarizam je moguć samo kada postoji jedno dominantno dobro koje je konvertibilna mjera svih ostalih dobara i čija raspodjela stoga odlučuje i o njihovoj raspodjeli. Lako je vidjeti da ona društvena grupa koja raspolaže tim dobrom, tj. ima moć da odlučuje o njegovoj raspodjeli, vlada društvom, tj. tiranizira ga - bila to država ili privatni posjednici.

Walzer nadalje pokazuje da takvo dobro kao opći ekvivalent ne postoji, da u povijesti nikada nije uspjelo uspostaviti jedinstvenu vlast, tj. vladavinu jedne

¹⁹ Usp.: Michael Walzer, "Drei Wege in der Moralphilosophie" i "Der Prophet als Gesellschaftskritiker" u: *Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik*, Rotbuch Verlag, Berlin, 1990., str. 11-42 i 83-108 (originalni naslov: *Interpretation and Social Criticism*, Harvard UP, Cambridge, 1987.); Michael Walzer, *Spheres of Justice*, nav. dj., str. 8 i d..

²⁰ Michael Walzer, "In Defense of Equality", u: *Radical Principles*, Basic Books, New York, 1980., str. 237-256; Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983, str. XII-XIV; Michael Walzer, "Zwei Arten des Universalismus", *Babylon, Beiträge zur jüdischen Gegenwart*, No. 7, 1990., str. 7-25.

²¹ Ovim oblikom nejednakosti se Walzer intenzivnije pozabavio tek nakon objavljivanja *Spheres of Justice*, tj. u drugoj polovini 1980-tih i u 1990-im godinama.

²² Usp. Michael Walzer, "In Defense of Equality", u: *Radical Principles*, Basic Books, New York, 1980, str. 237-256; Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983, str. 3-30.

²³ Usp., Michael Walzer, *ibid.*, str. XI, 17-20, 312-318.

grupe koja odlučuje o svemu, i da nikada nije postojao samo jedan jedinstven sustav kriterija za pravednu raspodjelu svih dobara. Budući da je zbog nedostatka jednog univerzalno konvertibilnog dobra nemoguće uspostaviti jedinstven sustav pravedne raspodjele, vlast koja to pokušava tiranizira društvo ne samo tamo gdje uspijeva kontrolirati raspodjelu ograničeno dominantnog dobra kojim raspolaže, već i tamo gdje joj to ne polazi za rukom, gurajući ga u neizbježni kaos i samovolju u raspodjeli nekonvertibilnih dobara pripadajuće društvene moći.

Odavde postaje vidljivo da je jedini oblik jednakosti - a time i pravednosti - koji isključuje tiraniju i samovolju složena jednakost. Ona nije spojiva s postojanjem dominantnih dobara te zahtijeva razgraničenje sfera društvenih djelatnosti i funkcija vezanih za pojedina društvena dobra.²⁴ Teorija složene jednakosti, tj. pluralne pravednosti, mora dakle najprije formulirati teoriju dobara koja definiraju sfere pravednosti. Walzer to čini u šest postavki: (1) Teorija pravednosti se bavi društvenim dobrima, pri čemu je neizvjesno da li postoje i drugačija, ne-društvena dobra. (2) Za koncipiranje, stvaranje, posjedovanje i upotrebu društvenih dobara, vezan je identitet ljudi. Zbog toga je njihov diskurs o pravednoj raspodjeli tih dobara uvijek istovremeno i diskurs o njihovom identitetu. (3) Ne postoji skup primarnih dobara koji bi bio priznat u svim kulturama. (4) Distributivni kriteriji su dio sadržaja pojmova pojedinih društvenih dobara. (5) Sadržaji ovih pojmova, pa prema tome i u njima sadržani distributivni kriteriji, podložni su promjenama. To znači da se tokom povijesti ne mijenjaju samo realne raspodjele, već i predstave o tome koja raspodjela je pravedna, a koja nije. (6) Svako društveno dobro konstituira posebnu distributivnu sferu, tj. sferu pravednosti. Relativna autonomija ovih sfera zahtijeva da se u svakoj od njih primjenjuju toj sferi pripadajući principi pravednosti.

Ako u cilju uspostavljanja i očuvanja složene jednakosti raspodjela i razmjena moraju biti u skladu s posebnim značenjima pojedinih dobara, onda one moraju imati otvoren ishod (biti *open-ended*) zbog toga što ta značenja ne određuje nitko izvana i što se ona mogu mijenjati tokom vremena. Walzer formulira sljedeći princip raspodjele otvorenog ishoda: "Niti jedno društveno dobro X ne treba biti raspodijeljeno muškarcima i ženama koji posjeduju neko drugo dobro Y samo zbog toga što oni posjeduju Y i bez obzira na značenje X-a".²⁵

Treba dakle naći principe, kriterije, mehanizme i agente koji osiguravaju pravednu raspodjelu u skladu sa značenjima pojedinih dobara, tj. koji su otvorenog ishoda. Walzer navodi tri takva principa: (1) Slobodno tržište omogućava svakom posjedniku nekog dobra da sam odluči želi li ga razmijeniti za koje drugo dobro i pod kojim uvjetima. Razumljivo je da te odluke zavise o značenjima dobara u pitanju. (2) Princip zasluge omogućava da se u svakoj sferi pravednosti pripadajuće dobro raspodjeljuje u skladu s njemu korespondirajućim zaslugama aktera. Walzer, međutim, upozorava da zasluge nisu isto što i prava, primjerice, tvrditi da netko zaslužuje simpatiju ne implicira ničiju obvezu da tako zaslužnu osobu simpatizira. (3) Kriterij potreba također uzima

²⁴ *Ibid.*, str. 20: "The regime of complex equality is the opposite of tyranny ... In formal terms, complex equality means that no citizen's standing in one sphere or with regard to one social good can be undercut by his standing in some other sphere, with regard to some other good".

²⁵ *Ibid.*, str. 20.

u obzir posebna značenja pojedinih dobara jer ona, upravo zahvaljujući tim značenjima, mogu zadovoljiti posebne potrebe. Neka dobra, međutim, isključuju raspodjelu po bilo kojem od ovih kriterija jer su vezana za pojedince - primjerice popularnost zabavljača ili reputacija znanstvenika -, a neka zbog njihove ekstremne oskudice ili čak unikatnosti - primjerice, individualne potrebe za Sarajevskom Hagadom moguće je zadovoljiti samo faksimilima te knjige.

Pravedna raspodjela u pojedinim sferama i slobodna razmjena dobara među njima su nužna, ali još ne dovoljan, uvjet složene jednakosti: "... složenost je teška: koliko dobara mora biti autonomno koncipirano da bi odnosi koje ona posreduju postali odnosi jednakih muškaraca i žena? Na ovo pitanje ne postoji siguran odgovor, prema tome niti idealan poredak. Ali čim počnemo razlikovati značenja i označavati distributivne sfere, krenuli smo putem jednog egalitarnističkog poduhvata".²⁶ U skladu s time Walzer liberalizam shvaća kao umijeće međusobnog razdvajanja različitih sfera djelatnosti, u kojima je poželjno i moguće uspostaviti posebna pravila igre, principe pravednosti i tipove slobode.²⁷

Kao primjer dobra koje zahtijeva konstituiranje posebne sfere pravednosti, može se navesti obrazovanje. Cilj obrazovanja nije samo reprodukcija postojećeg društvenog poretka jer u tom slučaju obrazovanje ne bi bilo samostalno dobro. Ono to jest stoga što ljudima omogućava razvitak njihovih sposobnosti i kritičnost spram postojećeg stanja u društvu. U skladu s time ono zahtijeva autonomne obrazovne institucije.

Princip jednakosti nalaže da se svima ponude jednake mogućnosti obrazovanja, dakle da socijalne razlike ne utječu na obrazovne šanse. Kriterij potrebe - kako potrebe pojedinca, tako i zajednice - nalaže da se svima osigura jednako osnovno obrazovanje. Nadogradnja ove osnove može se uvjetovati dosadašnjim uspjehom, tj. specifičnim zaslugama u sferi obrazovanja, pri čemu šanse za takvu nadogradnju moraju ostati otvorene svima tokom cijelog života. Princip jednakosti šansi ne dopušta dovođenje obrazovanja u zavisnost od osobnog bogatstva: onaj tko ga ima može ga prodati, ali onaj tko ga nema ne smije biti prisiljen da ga kupuje. U ime slobode obrazovanja Walzer prihvaća privatne škole; istovremeno predlaže sistem bonova uz čiju bi pomoć roditelji prema svojim potrebama i uvjerenjima birali školu svojoj djeci i time stimulirali osnivanje širokog spektra različitih škola, tj. nastajanje tržišta obrazovanja.²⁸

Lako je vidjeti prednosti opisane složene jednakosti. Društvo pluralizirane pravednosti nudi velik broj nezavisnih sfera u kojima ljudi mogu djelovati, natjecati se i stremiti za savršenstvom, dakle ono nudi mnogobrojnije šanse za uspjeh nego što je to slučaj kod jednodimenzionalnog poretka raspodjele gdje se uspjeh mjeri samo posjedovanjem dominantnog dobra. Složena jednakost smanjuje bahatost uspješnih, jer svakog od njih konfrontira s uspješnima u nizu drugih sfera pravednosti. Zbog nekonvertibilnosti dobara otežava im

²⁶ *Ibid.*, str. 28. Prethodna izlaganja se dobrim dijelom oslanjaju na prvo poglavlje knjige, str. 3-30.

²⁷ Usp.: Michael Walzer, "Liberalism and the Art of Separation", *Political Theory*, Vol. 12, August 1984, No. 3, str. 315-330; hrvatski: "Liberalizam i umijeće razdvajanja", *Dometi*, God. 21, 1988, Br. 11, str. 687-696.

²⁸ Michael Walzer, *Spheres of Justice*, str. 197-226.

uspoređivanje svog uspjeha s uspjesima drugih u drugim sferama i posve im onemogućava da svoj uspjeh u jednoj sferi konvertiraju u uspjeh u drugoj. Nezadovoljstvo i zavist zbog toga što jedni imaju sve, a drugi ništa, što oni koji imaju novac mogu kupiti i sva ostala dobra, dok su drugima sva dobra uskraćena, dakle podjela društva u antagonističke klase, više nisu mogući. Nezadovoljstvo zbog neuspjeha u jednoj sferi pravednosti se ne može izbjeći, ali takvi socijalni konflikti ostaju lokalni. Povrh toga, neuspješni u jednoj sferi mogu potražiti uspjeh u drugoj. Nadalje, pluralizirana pravednost zahtijeva demokraciju u političkoj sferi, budući da ne postoji dominantno dobro čija bi monopolizacija opravdavala i omogućavala monopolizaciju vlasti nad raspodjelom svih ostalih dobara, a time i nad društvom. Konačno, stremljenje za uspjehom u pojedinoj sferi ide u prilog specijalizaciji i profesionalizaciji, dakle povišenju standarda i učinkovitosti u pojedinim sferama djelatnosti.

Walzer u *Spheres of Justice* na nekoliko mjesta spominje razlike kultura i ističe nemogućnost njihovog rangiranja, kao i vezanost ljudi za njihove kulturne zajednice i zajedničke načine života (*shared ways of life*)²⁹, ali se ne bavi pitanjem zajedničkog života pripadnika različitih kultura unutar iste države. Drugim riječima, ne bavi se drugom grupom pitanja postavljenih na kraju prikaza Rawlsove teorije pravednosti. Ne bavi se niti problemom da ista dobra unutar različitih kulturnih zajednica mogu imati različita značenja, odnosno da isti predmeti, odnosi, procesi itd. mogu biti shvaćeni i kao različita dobra, što donosi nove probleme pravedne raspodjele.³⁰ Stoga odgovor na ova pitanja pravednosti valja potražiti kod drugih autora.

4. Problemi raspodjele u multikulturalnim društvima

U multikulturalnim je društvima najteži problem raspodjele - prihvatljiva raspodjela dobara među pripadnicima različitih kulturnih zajednica. Prema etnologu Cliffordu Geertzu kulture su kompleksna tkiva zajedničkih javnih značenja koja ljudima omogućuju orijentaciju u životu i u konkretnim djelatnostima, a time i život u zajednicama. Kultura je dakle tamo gdje postoji, nekoj pojavi pripisano, implicitno ili eksplicitno zajedničko javno značenje. Kulture od pojedinih resursa, predmeta, procesa i odnosa, njihovim uključivanjem u svoje tkivo značenja, prave posebna, kulturno-specifična dobra, tj. pridaju im kvalitativno i kvantitativno posebna značenja. Primjerice, komunisti su

²⁹ *Ibid.*, str. 5, 313 i d., 318 i d.

³⁰ Pitanjima zajedničkog života različitih etničkih grupa u istoj državi, Walzer se bavi u nekim svojim kasnijim radovima. U njima, međutim, u prvom planu stoje pitanja definicije takvih grupa, vladanja nad njima, njihovog pomaganja i zastupanja u zajedničkim institucijama, i njihovog separatizma. Usp.: Michael Walzer, "States and Minorities", u: Charles Fried (izd.), *Minorities: Community and Identity*, Springer Verlag, Berlin itd., 1983, str. 219-227; Michael Walzer, "Pluralism: A Political Perspective", u: Stephan Thernstrom (izd.), *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, Harvard UP, Cambridge, 1990; Michael Walzer, "Notes on the New Tribalism", *Dissent*, Spring 1992 (njemački: "Das neue Stammeswesen. Erörterungen über das Zusammenleben der Völker", *Lettre International*, 1. kvartal 1992, br. 16, str. 8-11).

uključivanjem procedure izbora u svoj politički sustav ovoj u potpunosti promijenili značenje: Izlazak na izbore prestao je biti akt suverenih građana kojim ovi odlučuju o tome tko će u njihovoj političkoj zajednici vladati i postao je akt podanika koji vladajućoj partiji omogućava da izmjeri njihovu spremnost na podčinjavanje i da se hvali širokom podrškom.

Semiotičkim strukturama nije moguće prilaziti pozitivistički, tj. neupitnom primjenom postojećih pojmova poznatih značenja. Istraživanje i razumijevanje kultura zahtijeva hermeneutički pristup, tj. interpretaciju značenja pojedinih pojava nepoznate kulture u njihovom kontekstu, polazeći od poznatih značenja vlastite kulture. Kako su odnosi kulturnih elemenata isprepleteni i komplicirani, Geertz zahtijeva da se interpretacije tih elemenata oslanjaju na njihove "guste opise". Zadatak etnografa je dakle da prave i interpretiraju "guste opise" elemenata promatranih kultura.³¹

Kao kompleksne i unikatne semantičke strukture, kulture su ujedno i kompleksne strukture vrednovanja različitih dobara. Pojam nekog dobra dakle sadrži i kulturno-specifičnu predstavu o njegovoj vrijednosti i - u smislu Walzerove teorije pravednosti - o njegovoj pravednoj raspodjeli.

To, međutim, znači da se problem raspodjele pojedinih resursa ne može riješiti na način koji predlaže Walzer jer isti resurs kao dobro u različitim kulturama može imati različito značenje, što onemogućava njegovu raspodjelu unutar jedne jedinstvene sfere pravednosti. Rješenje ovog problema mora se potražiti između dva ekstrema koje ne bi bilo razborito prihvatiti. Jedan od njih je homogenizacija značenja dobara, što implicira kulturnu asimilaciju i gotovo neminovno vodi nezadovoljstvu pojedinih kulturnih zajednica zbog njihove marginalizacije, diskriminacije i ugnjetavanja. Drugi ekstrem je prihvaćanje da se problemi raspodjele rješavaju isključivo unutar pojedinih kulturnih zajednica, što za sobom povlači dezintegraciju društva i političke zajednice, separatizam, građanske ratove itd. Primjerice, u društvu u kojem postoje dvije kulturne zajednice koje imaju različite predodžbe o obrazovanju postoje i dva pojma obrazovanja kao dobra. U takvoj situaciji nije razborito niti zahtijevati jednak obrazovni sustav za sve, niti prepustiti obrazovanje ovim kulturnim zajednicama i time se pomiriti s dugoročnim raspadom društva. Ako država financira obrazovanje, neminovno je postići sporazum o pravednoj raspodjeli sredstava za obrazovanje između te dvije kulturne zajednice. Kako međutim odrediti koja je raspodjela pravedna u situaciji kada ne postoji zajedničko značenje pojma obrazovanja?³²

Teškoće multikulturalnosti ne rješava niti povratak Rawlsu i njegovom "velu neznanja" koji eliminira sva partikularna znanja, pa prema tome i kulturne razlike. Principi pravednosti kao fairness i sekvenca od četiri stupnja ne rješavaju pitanje semantičkih inkompatibilnosti različitih kulturnih zajednica, pa prema tome niti probleme njihovog sporazumijevanja, primjerice na trećem stupnju sekvence implementacije ovih principa, na stupnju zakonodavstva.

³¹ Usp.: Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987, str. 7-43, passim.

³² Pitanje raspodjele dobara među pripadnicima različitih kulturnih zajednica obuhvaća i složnu problematiku nesumjerljivosti (inkomenzurabilnosti). Njezinu eksplikaciju ovdje ostavljam po strani.

Čini se, međutim, da je ipak jedini izlaz iz ovih teškoća povratak pojmu *fairness* - neka vrst *hommage* Rawlsu. *Fairness* zabranjuje *free riding*, dakle korištenje neke institucije na štetu ostalih njezinih pripadnika. Kada zajedničke institucije ne postoje, ona zahtijeva donošenje zakona i pravila raspodjele te osnivanje institucija u kojima se nitko neće osjećati oštećen. U multikulturalnom društvu to je, međutim, moguće samo uz konsenzualni pristanak pripadnika različitih kulturnih zajednica na te zakone i institucije. Postizanje takvog konsenzusa pretpostavlja pregovore i dogovore među kulturnim zajednicama.³³

Iz dva razloga među takvim zajednicama nije moguće postići sveobuhvatni sporazum o raspodjeli. Prvo, postoje različiti resursi koji kao dobra mogu u različitim kulturama imati različita značenja i implicirati različite predodžbe o njihovoj pravednoj raspodjeli. U dijalogu među kulturnim zajednicama treba naći posebne konsenzuse za svaki od tih resursa, odnosno za svako od tih dobara. Drugo, kulture kao semiotički sustavi i njihovi koncepti dobara često su prilično udaljeni, uslijed čega su procesi međusobnog upoznavanja mukotrpn i teškoće sporazumijevanja velike. Proces upoznavanja kroz, kako bi rekao Clifford Geertz, međusobne "guste opise" i etnografsku interpretaciju, može biti složen i dugotrajan. Zbog toga je realističnije očekivati postizanje samo punktualnih konsenzusa kojima se uspostavljaju, kako bi rekao Walzer, zajednička značenja i time omogućuje prihvatljiva raspodjela pojedinih dobara među kulturnim zajednicama.

Pojam pravednosti, u pravilu, pretpostavlja raspodjelu sumjerljivih vrijednosti. Različite kulture, time što resursima daju različita značenja i time od njih prave djelomično nesumjerljiva dobra, pojmu pravednosti u njegovom klasičnom značenju raspodjele sumjerljivih vrijednosti oduzimaju tlo pod nogama. Zbog toga je gornja argumentacija o raspodjeli pošla od pojma *fairness*. Pojam pravednosti je, međutim, moguće odvojiti od zahtjeva za sumjerljivošću i vezati ga za pojam *fairness* koji je nezavisan od pretpostavke sumjerljivosti. U tom se slučaju rezultati *fair* pregovora o raspodjeli mogu također smatrati pravednim, a pripadna pravednost okarakterizirati pojmom "pravednost kao *fairness*". Štoviše, i ovdje se radi o čistoj proceduralnoj pravednosti jer ne postoji, niti zbog kulturnih razlika može postojati, neki vanjski, prethodni kriterij pravednosti. Drugim riječima i ovdje je, kao i kod Rawlsa, rezultat dogovora *fair* zato što su uvjeti i postupak dogovaranja bili *fair*. Međutim, za razliku od Rawlsove teorije pravednosti, pojam *fairness* ovdje nije vezan za pretpostavku sumjerljivosti. Nadalje, za razliku od Rawlsa, *fairness* ovdje nije atribut fiktivnog "početnog stanja", već realnih pregovora među kulturnim zajednicama. Konačno, pravednost kao *fairness* ne odnosi se na temeljnu strukturu cijelog društva, već samo na raspodjelu pojedinih resursa-dobara, tj. na pojedine sfere pravednosti.

Nije teško pogoditi da će u pregovorima među kulturnim zajednicama o raspodjeli pojedinih dobara i resursa izvjesnu ulogu igrati i argumenti koji nisu vezani za usko područje značenja pojedinih pojmova i vrednovanja pojedinih dobara. Primjerice, u multikulturalnim društvima gotovo su neizbježna vrednovanja pojedinih kultura, odnosno pripadajućih kulturnih zajednica.

³³ Fair dogovaranje u cilju pronalaženja konsenzusa je centralna tema radova Jürgena Habermasa, posebno onih iz 1980-ih godina. Usp.: J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 sveska, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1981.

Najčešće se ovakva vrednovanja svode na ponavljanje neutemeljenih i omalovažavajućih stereotipa. U nekim slučajevima ona se, niti uz najbolju volju, ne smiju ostaviti po strani, primjerice kada se radi o kompatibilnosti pojedinih kultura s liberalno-demokratskim poretkom. Drugi tip takvih argumenata odnosi se na opasnost od naglog raspada neke kulturne zajednice i na prijeteću anomiju njezinih pripadnika. U tom slučaju razlog pomoći nekoj kulturnoj zajednici ne mora biti međusobna uspješna etnografska interpretacija i rezultirajući konsenzus o pravednoj raspodjeli, već to može biti namjera da se spriječi anomija kao moguća opasnost za liberalni poredak. Treći tip argumenata su oni koji samoj multikulturalnosti pripisuju vrijednost sa stajališta liberalno-demokratskih poredaka.³⁴ Neizbježnost ovakvih argumenata zasigurno ne olakšava pregovore među kulturnim zajednicama. Otežavajuću ulogu igraju i nepovjerenje i ressentimenti, koji nisu rijetkost.

Budući da liberalni poređci počivaju na konsenzusu građana, budući da je najvažniji element tog konsenzusa zajedničko uvjerenje o pravednosti poretka, odnosno pojedinih njegovih segmenata, i budući da je u multikulturalnim društvima takav konsenzus moguće postići jedino međusobnim upoznavanjem kulturnih zajednica, to je takvo upoznavanje, koje može zahtijevati i primjenu etnografskih metoda, uvjet stabilnosti liberalnih poredaka. Nije potrebno isticati u kolikoj su mjeri, kako priča o liberalnim poređcima, tako i ona o značaju međusobnog upoznavanja pripadnika i predstavnika različitih kulturnih zajednica, od vitalnog značenja za Hrvatsku.

³⁴ Usp.: Joseph Raz, *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1988, passim.

Mojmir Križan

LIBERALISM, JUSTICE, AND CULTURAL PLURALITY

Summary

Classical liberalism as opposed to traditional concepts has established a notion of justice which envisages the equality of individual (negative) freedoms and (tutelary) rights. Under the influence of socialist criticism modern-day liberals have been trying to include within the concept of justice the problem of the distribution of positive freedoms and rights. The already classic attempt of solving this problem is the theory of justice by John Rawls. Rawls defines justice as fairness, whose basic principles are: the equality of basic freedoms of individuals compatible with the freedom of other individuals; the distribution of goods which will most benefit the least privileged; the primacy of freedom over social equality and justice over economic efficiency. In a pluralist society these principles should facilitate the establishment of the "overlapping consensus" among divergent social groups on the issues of the basic social structure. In his attempt to solve the problems of social equality which Rawls' theory leaves open-ended, Michael Walzer postulates the principle of complex equality which requires different ways of distribution for different types of goods. These types cannot be specified in advance; however, their distribution is the most remarkable skill of liberal politics. Finally, the author claims that the problem of a just political organization of multicultural societies can be solved by applying Rawls' principle of fairness on the negotiating processes and on achieving consensus among divergent cultural groups on certain issues.