

UTEMELJENJE MEĐUNARODNE PRAVEDNOSTI U RAWLISOVU DJELU "PRAVO NARODA"

Petar Bodlović, mag. phil. et univ. bacc. soc.
petar.bodlovic@yahoo.com

SAŽETAK

Cilj je ovoga rada izložiti normativno utemeljenje međunarodne pravednosti u Rawlsovu djelu "Pravo naroda" te se pritom osvrnuti na nekolicinu argumentacijskih problema. U prvom se poglavlju objašnjava relevantnost djela iz perspektive ideje "mira u svijetu" te se navode glavni Rawlsovi motivi i ciljevi. Drugo poglavlje obrađuje ideju pravednosti kojom bi se regulirali međunarodni odnosi ("pravo naroda"). Naglasak je na objašnjenju političke naravi takve ideje, skiciranju metode pomoću koje je ona utemeljena (treće poglavlje) te kratkom prikazu problema analogije. Četvrto se poglavlje bavi analizom nekolicine problema vezanih uz Rawlsovo razlikovanje "naroda" i "država". Dalje se navode sama načela prava naroda te se propituje njihova primjena na pet različitih tipova domaćih društava (peto poglavlje). Idealna teorija odgovara na pitanje o mogućnosti primjene prava naroda na dobro uređene narode. Neidealna je teorija pak zaokupljena pitanjem: "Kako se 'društvo naroda' (skupina naroda čiji su odnosi regulirani pravom naroda) odnosi prema ostatku političkog svijeta: agresivnim odmetničkim državama te neagresivnim, ali loše uređenim društvima opterećenima nepovoljnim uvjetima?". Obrađuje se pritom nekolicina srodnih problema (ljudska prava, pravo na rat i pravedno ratovanje, dužnost pomaganja). Kraj rada donosi promišljanje Rawlsova koncepta "realistične utopije" na kojemu bi se trebalo zasnivati vjerovanje u realnu (povijesnu) mogućnost uspostave "društva naroda". Nastojat će pokazati kako nije u potpunosti jasno na koji način Rawlsovo teoretiziranje povezuje razinu normativne poželjnosti i realne mogućnosti, nadanja i racionalnog vjerovanja.

1. Uvod: ciljevi i motivi "Prava naroda"

Na čemu će čovjek zasnovati uređenje svijeta kojim želi upravljati?

Na hiru svakog pojedinca? Kakva bi to bila zbrka! Na pravdi?

Čovjek za nju ne zna.

Blaise Pascal

Kada je 1993. Fani Čapalija, hrvatska predstavница na izboru za Miss svijeta, pred više-milijunskim auditorijem izrekla čuveno "It's OK", nije mogla biti svjesna da će njezina nespretnost tako zaživjeti u narodnom sjećanju. Nesretna je Fani i danas čest predmet narodnog vica. No, ako ništa drugo naša je predstavница rekla nešto specifično, za tu priliku pamtljivo, i ostavimo li zajedljivost po strani, duhovito. S druge strane, priupitamo li nekog pristojnog čovjeka na ulici (ili čak zaljubljenika u natjecanje) što je u svom javnom nastupu rekla prošlogodišnja pobjednica ili pak neka od ostalih naših predstavница, vjerojatno ćemo dobiti odgovor: "Uh, uhvatili ste me. Zaista ne znam točno. Vjerojatno nešto o *miru u svijetu*". Ispitanik bi vjerojatno bio u pravu. O miru u svijetu govore gotovo svi; od misica, pop izvođača, *hippieja*, mladih aktivista i populizmu sklonih političara, do dubokih utopističkih mislilaca i uzoritih duhovnjaka. Ponekad se čini kako je retorika mira u svijetu toliko prisutna da je mnogima već i dosadila. Postoji, vjerujem, neka točka u kojoj daljnje ponavljanje iste poruke postaje kontraproduktivno; točka nakon koje nastojanje da "gluh" slušatelj konačno "pročuje" rezultira time da "ogluše" i oni koji su poruku u jednom trenutku "načuli". Ipak, ideja mira u svijetu nije sama po sebi ni aktivistička ni populistička, a reći kako smo je nadišli bilo bi gotovo suludo. Riječ je o neporecivo vrijednoj ideji koja dotiče vrijednosne intuicije velikog broja (različitih) ljudi koji ih onda artikuliraju na različite načine. Pitanjem utemeljenja takvih intuicija, njihove ontološke referencije ili možda normativnog okvira unutar kojega su realno ostvarive, bavi se filozofija. Prvo je pitanje više metaetičko dok na drugo pokušava odgovoriti politička filozofija. Je li mir u svijetu realna mogućnost i pod kojim uvjetima? Kakav sustav suradnje treba uspostaviti na međunarodnom planu da bi se udovoljilo tom zahtjevu? Koji je argumentacijski (normativni) temelj takva sustava? Čak i ako pronađemo idealni teorijski koncept, ima li on ikakvu praktičnu vrijednost? Dopušta li nam povijesno iskustvo *vjerovati* u mir u svijetu ili mu se možemo samo *nadati*? Ako bi se neki narodi ipak odlučili pridržavati idealnog koncepta, kako se odnositi prema državama koje rat i dalje smatraju prihvatljivim sredstvom za svoje političke ciljeve? Pružiti odgovore na ova i još mnoga pitanja osnovni je cilj knjige "Pravo naroda", jednoga od najznačajnijih suvremenih filozofa politike, Johna Rawlsa (1921. – 2002.). Rawls smatra da bi uređenje međunarodnih odnosa prema liberalnoj teoriji pravednosti, iz koje onda deducira upravo koncept (i načela) "prava naroda", riješilo probleme rata, imigracije i nadzora nad nuklearnim oružjem. Može se reći da su

Rawlsovi motivi humanistički; njegovo je promišljanje motivirano činjenicom teških nepravdi u ljudskoj povijesti te vjerovanjem da su one posljedica političke nepravde na koju se može utjecati (Rawls, 2004: 15). Temeljem čega točno smatra da se na političku nepravdu može utjecati? Što je točno pravo naroda?

2. Definicija prava naroda

Pravi moral i moralnost ne zavise ni od kakve religije, iako ih svaka religija usvaja i time stvara sebi oslonac.

Arthur Schopenhauer

Već u prvoj rečenici uvoda nalazimo definicije "prava naroda" i "društva naroda":

Pod "pravom naroda" podrazumijevam posebnu političku koncepciju ispravnoga i pravednosti koja se primjenjuje na načela i norme međunarodnog prava i prakse. Koristit ću izraz "društvo naroda" pod kojim podrazumijevam sve one narode koji slijede ideale i načela prava naroda u njihovim međunarodnim odnosima. (Rawls, 2004: 11)

Definicija je jasna i govori sama za sebe, no vrijedi se usredotočiti na neka karakteristična mjesta. Primjerice, kada Rawls kaže da se načela prava naroda (I) *apliciraju na međunarodno pravo*, to ne znači da je njegov cilj upoznati čitatelja s aktualnim postavkama međunarodnog prava (Rawls, 2004: 13). Rawls ne iznosi deskriptivan pregled aktualna stanja, već nastoji izgraditi normativnu osnovu za neko bolje, potencijalno stanje međunarodnih odnosa. Da ne bi bilo zabune, on ne propušta priliku da načela "prava naroda" poveže s pozitivnim dosegima današnjeg međunarodnog prava.¹ To je vrijedna praksa jer ocrta empirijsku konkretnost teoretičara i svijest da je nezahvalno govoriti o (boljoj) budućnosti bez osjećaja za sadašnjost i prošlost. No, uzeti činjeničnost prošlosti i sadašnjosti za osnovu normativne ideje značilo bi približiti se poznatoj Humeovoj nevolji. Rawls nam ne daje povoda vjerovati u takvu naivnost.

Druga je ključna točka definicije naglašavanje (II) *političke naravi* "prava naroda". Kako bismo razumjeli nužnost takve naravi, valja imati na umu činjenicu razložnog pluralizma. "Razložni pluralizam" jednostavno znači kulturnu raznolikost, činjenicu da među narodima (kao i među osobama u domaćem društvu) postoji velika razlika u kulturi i tradiciji mišljenja (Rawls, 2001: 21). Kulturalno ili osobno instancirane metafizičke, vrijednosne ili spoznajne obrasce mišljenja – vjerske i svjetovne – Rawls naziva

¹ Primjerice, raspravljajući o suverenitetu države, navodi kako međunarodno pravo pokazuje sklonost ograničavanju unutarnje autonomije države i prava na rat u razdoblju nakon Drugog svjetskog rata (Rawls, 2004: 37).

“obuhvatnim doktrinama”. Tipično je liberalno razmišljanje, da razlike ne mogu biti temelj jedinstva, u najmanju ruku zdravorazumno. Ako se narodi razlikuju u obuhvatnim doktrinama, a razlikuju se, onda temelj pravednih međunarodnih odnosa ne smije biti neka pojedina obuhvatna doktrina. Takva osnova pravednosti prije bi bila povodom sukoba nego li osnova mira. Tako uspostavljeni međunarodni mir bio bi samo *modus vivendi*, stabilnost utemeljena na ravnoteži snaga, a ne ispravnim razlozima (Rawls, 2004: 56). S obzirom da liberalna društva (samim time što su liberalna) nemaju kao građani službeno obuhvatnu doktrinu, ona nemaju problem s prihvaćanjem čisto političke teorije pravednih međunarodnih odnosa. No, što je s neliberalnim narodima, primjerice neagresivnim teokracijama? Rawls smatra da njihove obuhvatne doktrine zapravo uopće nisu ugrožene. “Pravo naroda” je liberalna koncepcija i samim time neutralna po pitanju temeljnih moralnih shvaćanja (Plant, 2002: 95). Ovdje mi se čini važnim naglasiti sljedeće. Reći da je “pravo naroda” neutralno prema obuhvatnim doktrinama, ne znači nužno reći da s njima *ne stupa u doticaj*. Dapače, ono se može smatrati skupom načela koje bi prihvatili svi razložni narodi presjekom vrijednosnih skupova svih razložnih obuhvatnih doktrina. Do tog ambicioznog zaključka Rawls dolazi primjenom svog poznatog misaonog eksperimenta “izvornog položaja”. Autor smatra da je situacija hipotetičkog društvenog ugovora temelj liberalne koncepcije pravednosti, da je potonja temelj prava naroda, a pravo je naroda prihvatljivo svim neagresivnim narodima koja poštuju ljudska prava. Što su liberalna koncepcija pravednosti, “izvorni položaj” i hipotetički društveni ugovor, bit će objašnjeno u sljedećem poglavlju. Prije toga bih se osvrnuo na drugu sastavnicu početnog citata, definiciju “društva naroda”.

Termin “društvo naroda” služi kao skraćenica izraza “skupina naroda koji se na međunarodnom planu pridržavaju ‘prava naroda’”. Čini se da je pozadina njegova korištenja više težnja za stilskom elegancijom, nego želja da se terminom uvedu nove pretpostavke. No, zgodno je na ovom mjestu napomenuti da “društvo naroda” po karakteru nije svjetska država (Rawls, 2004: 47). Ono uključuje neke zajedničke organizacije i saveze, no Rawls na više mjesta govori o prihvatljivosti “doličnog patriotizma” i samoodređenja naroda (npr. 73 – 74) te dužnosti vlasti da brine o državnim granicama na interes vlastitog naroda (problem imigracije) (npr. 17, 50). Samim time jasni su otklon od kozmopolitizma i zagovaranje konfederacije neagresivnih nacionalnih država koje poštuju ljudska prava.

3. Izvorni položaj

Pitanje pravednosti društva jedno je od temeljnih pitanja političke filozofije. Ono se odnosi na problem formulacije načela najprimjerenije društvene raspodjele sloboda i odgovornosti, prava i dužnosti (Wolff, 2011: 11 – 12). Na kojoj osnovi izvršiti takvu raspodjelu i koji je metodološki okvir za formuliranje takve osnove? Iz čega se izvodi “pravo naroda”?

3.1. Načela nepristranosti i poopćenja

Smatram da je osnovna Rawlsova intuicija povezana s etičkim načelima nepristranosti i poopćenja. Potonje se načelo formulira na različite načine, a jedan od njih nalaže da ćemo konflikt između različitih normi riješiti ako "zamislimo što bi bilo kada bi se bilo tko drugi nalazio u istoj konkretnoj situaciji odnosno kako bi gotovo svatko stvarno postupio u istoj situaciji" (Talanga, 1999: 14 – 15). Takva formulacija načela poopćenja više odgovara situaciji moralno-etičkog *vrednovanja* pojedinog čina. No, isto načelo zadržava svoj smisao i u kontekstu *formuliranja* moralne norme za svaki budući čin. Vjerujem da razlika nije suštinska, već perspektivistička te donekle eksplanatorno korisna. Ako neki čin *post festum* vrednujemo s obzirom na to što bi svaki racionalni subjekt prihvatio učiniti u danoj situaciji, onda bismo pri inicijalnom *određivanju* norme trebali slijediti istu intuiciju. Kako međunarodne odnose regulirati načelima koje bi prihvatili predstavnici *svih* pristojnih naroda? Samo pomoću načela – nepristranosti! Time nije previše rečeno. Ono je ipak opće mjesto etičkog razmišljanja i u istoj mjeri svojstveno, primjerice, etici dužnosti kao i utilitarizmu. No, Rawlsovo rješenje je karakteristično. Wolff ga tumači na sljedeći način: "[...] pravednost iziskuje nepristranost, a nepristranost se može oblikovati tako da se *pretpostavi neznanje*. Time se otvara put za argument hipotetskog ugovora" (Wolff, 2011: 139, kurziv dodan). Da bi taj argument bio imalo uvjerljiv, ne bi imalo nekog smisla strankama hipotetičkog ugovora pripisati globalno neznanje. Zato Rawls to i ne radi, već argumentira da bi predstavnike pristojnih naroda pri formuliranju "prava naroda" *određena* znanja učinila pristranima. Jasno je stoga da bi preklapajući konsenzus trebalo omogućiti točno određeno – neznanje.

Da bi objasnio o čemu je riječ Rawls se služi misaonim eksperimentom. Na tragu postupka iz "Teorije pravednosti" predstavnike pristojnih naroda smješta iza "vela neznanja" koje će onemogućiti znanje o konkretnim okolnostima u kojima se nalaze. U tome se sastoji znamenita ideja "izvornog položaja". Konkretno, tek kada ne bi znali veličine teritorija, brojnosti stanovništva, relativne (gospodarske) snage, bogatstva prirodnih resursa itd. vlastitih naroda, njihovi bi predstavnici postali stranke pravednog društvenog ugovora (Rawls, 2004: 44). Tek tada je "pravo naroda" moguće! Time postaje jasno zašto obuhvatne doktrine ne mogu biti njegova osnova – bile bi nevidljive iza gustog "vela neznanja".

3.2. Problem analogije

Takva metoda povlači mnoga pitanja i njezina kritika može biti usmjerena u različitim pravcima. Ukratko ću skicirati problem analogije. Naime, dobra analogija mora zadovoljiti slične uvjete kao i dobra realna definicija. Kao što se pri definiranju traži *genus proximum* i *differentia specifica*, tako se i pri uspostavljanju analogije valja usredotočiti na relevantne sličnosti i – relevantne razlike. Rawlsov argument je analogija. On pret-

postavlja da se načelo međunarodne pravednosti može ustvrditi analogno liberalnom načelu pravednosti domaćeg društva.

Pretpostavimo da je u pravu. U tom slučaju sama pretpostavka analogije nije problematična, ali Rawlsa svejedno dovodi u probleme. Naime, razložno je pretpostaviti da se njegovoj teoriji pravednih međunarodnih odnosa može uputiti određeni broj *istih onih prigovora* formuliranih za načelo pravednosti u domaćem društvu! Navest ću tek nekoliko standardnih teškoća. U "Teoriji pravednosti", primjerice pretpostavlja da u "izvornom položaju" ljudi prosuđuju u terminima primarnih dobara (npr. slobode i mogućnosti) koja su neovisna o obuhvatnim doktrinama. Međutim, neki su kritičari argumentirano upozoravali da ta prirodna dobra nisu neutralna, već promiču vrijednosti kapitalističke ekonomije (Wolff, 2011: 152). Nadalje, "izvorni položaj" podrazumijeva da bi znanje o vlastitim resursima i sposobnostima moglo dovesti do pristranosti pri formuliranju načela pravednosti. To je razumljivo. No, s druge strane zašto bi *a priori* bilo nepravedno biti svjestan vlastitih sposobnosti i koristiti se njima na način koji ne ugrožava slobodu drugih? Zašto bi svijest o vlastitim sposobnostima *a priori* dokidala mogućnost pravednosti (Wolff, 2011: 152)?

Drugi tip problema nastaje ako se pokaže da analogija nije dobra. To bi značilo da osim sličnosti postoje i relevantne razlike između prvog (domaćeg društva) i drugog izvornog položaja ("društvo naroda"). Rawls navodi četiri razlike između dvaju izvornih položaja. Smatram da se one sadržajno sažimaju u dvije temeljne. Prvo, narodi nemaju mentalnih stanja, stoga ih "uzimamo *kao da* sebe smatraju slobodnima i jednakima" (Rawls, 2004: 45, kurziv dodan). Građani demokratskog društva, naravno, sebe *zaista* smatraju slobodnima i jednakima. Drugo, građani demokratskog društva imaju obuhvatne doktrine koje određuju njihove interese, dok ih liberalan narod kao cjelina (po definiciji) nema (Rawls, 2004: 51). Autor ove razlike ne smatra relevantnima u mjeri da bi analogija došla u pitanje. Dapače, izgleda da potonja razlika ide u prilog primjenjivosti drugog izvornog položaja: budući da liberalni narodi nisu upravljani obuhvatnim doktrinama, njihovi će predstavnici lakše prakticirati opisani metodološki zaborav. Analogija bi mogla biti problematična i s aspekta usporedbe razine sigurnosti međunarodnih odnosa i odnosa među ljudima u prirodnom stanju. Na različite se načine može argumentirati (npr. Jolić, 2011) da su međunarodni odnosi ipak znatno sigurniji od prirodnog stanja. Iako je ovo nezgodno za analogiju kao takvu, izgleda prilično dobrodošlo za Rawlsovu tezu o mogućnosti uspostave "društva naroda". U kolikoj mjeri ovakvi problemi ugrožavaju cjelinu Rawlsove teorije, ostavljam na procjenu čitatelju.

4. "Narodi", ne države!

Da bismo prihvatili logičko utemeljenje liberalne teorije pravednosti, u ovom slučaju "prava naroda", moramo se zapitati s čijim pravom zapravo imamo posla. Što su to "narodi"? Uobičajeno je pojam naroda objašnjavati naglašavajući relevantne razlike

s nekim srodnim pojmom. Često je taj drugi pojam prilično proizvoljan ili u najmanju ruku relativan s obzirom na problem kojim se bavimo, tj. znanost iz čijeg kuta promatramo. U društvenim se znanostima, primjerice sociologiji i političkim znanostima, naširoko pisalo o odnosu naroda i nacija. Rawls pak narodima suprotstavlja – države. Države nikad ne bi mogle na temelju liberalnog "prava država" tvoriti "društvo država" jer je "liberalno pravo država" *contradictio in termini*. Zašto? Zbog tradicionalnih suverenih ovlasti države koje uključuju pravo na rat kao sredstvo ostvarivanja vlastitih političkih ciljeva te autonomiju u postupanju s vlastitim narodom koja uključuje i povredu ljudskih prava. Države su jednostavno strastveno zaokupljene vlastitom moći (Rawls, 2004: 36 – 40).

Narodi, s druge strane imaju tri temeljne karakteristike: (I) državna vlast je pod izbornim nadzorom naroda, (II) među ljudima postoje stanovite "zajedničke simpatije" te (III) narodi imaju moralnu narav koja je posljedica moralnog učenja (Rawls, 2004: 33 – 36). Prva i treća karakteristika izričito odvajaju narode od država. Rawls se usredotočuje na treću podrazumijevajući pod moralnom naravi da "[...] narodi nude pravične uvjete suradnje drugim narodima. Narod će poštovati ove uvjete kada bude siguran da će i drugi narodi učiniti isto" (Rawls, 2004: 26). Upravo se po kriteriju recipročnosti (ili etičkog načela nepristranosti) povlači razlika između *razložnosti* naroda i *racionalnosti* države.

4.1. Apriorne teorijske identifikacije

Vlastitom definicijom "naroda" Rawls je priskrbio mogućnost da neke intuitivne prigovore odbaci na apriornoj osnovi. Na pitanje: "Kako, poštovani profesore, onda tumačite da *moralno uzoriti* narodi kroz povijest toliko ratuju?", on može elegantno odgovoriti: "Poštovani kolega, to nikad nisu bili narodi. To su uvijek bile države". I tu nema ničeg spornog ako sudionici rasprave slijede istu terminologiju. Ako pak ne, onda može doći do velike zbrke jer se protuevidencija za odvažnu tezu: "Narodi nikad nisu ratovali" može osporiti definicijski, čime se približavamo cirkularnoj raspravi na temelju "samopotvrđivača". No naglašavam, problema nema ako se termini koriste jasno, precizno i dosljedno.

Ne mogu se ipak oteti dojmu kako Rawlsovo djelo načelno obiluje terminološkim objašnjenjima koja zapravo nemaju nikakve argumentacijske uloge. Tako je "pravo naroda" liberalna koncepcija pravednosti za "društvo naroda", "društvo naroda" je skupina naroda koji se pridržavaju "prava naroda", a sastavnice takva društva su, naravno, "narodi" koji se pak definiraju razložnošću sadržanom u liberalnoj koncepciji pravednosti – koja je sastavni dio "prava naroda"! Nema tu mnogo toga prijepornog, osim neugodnog osjećaja da se mnogo vremena gubi na prilično intuitivne i gotovo prazne identifikacije.

4.2. Cirkularnost ili identifikacija?

Jedan se potencijalni problem može uočiti kada pobliže promotrimo spomenutu moralnost naroda. Naime, moralna narav naroda "zahtijeva postojanu privrženost političkoj (moralnoj) koncepciji ispravnog i pravednosti" (Rawls, 2004: 34). To bi moglo značiti da je politička (moralna) koncepcija ispravnog i pravednog temelj moralne naravi. No, s druge nas strane upravo moralna narav, nuđenje pravičnih uvjeta suradnje, "[...] u prvom slučaju vodi do načela političke pravednosti, a u drugom slučaju do prava naroda" (Rawls, 2004: 36). To bi pak moglo značiti da je moralna narav temelj političke pravednosti! Smatram da je ovdje moguće nekoliko tumačenja. U strožem tumačenju Rawls se kreće u diskursu logičkog utemeljenja; samim time pojmovi "moralna narav" i "politička koncepcija pravednosti" moraju biti u odnosu logičke (opravdajne) asimetrije, inače je opravdanje cirkularno. Budući da moralna narav utemeljuje političku pravednost, a načela političke pravednosti temelj su moralne naravi, Rawls je naprosto cirkularan. Prema drugom, benevolentnom tumačenju, autor jednostavno uspostavlja teorijsku identifikaciju kojoj je simetrična relacija: "moralna narav" jest "pridržavanje političke (moralne) koncepcije ispravnog i pravednosti". U tom je slučaju nazgled jedini problem u njegovoj jezičnoj rastrošnosti. No, pojavljuje se novo pitanje. Kako to da smo odjednom prisiljeni jednačiti političko načelo pravednosti s moralnom naravi? Nije li čitava ideja liberalizma izbjeći jednačenje pravednosti i morala, tj. obuhvatnih doktrina? Naravno, ovome se može doskočiti tezom da "pravo naroda" predstavlja određeni presjek vrijednosnih skupova razložnih obuhvatnih doktrina. Time bi ono u određenom smislu bilo moralno. No, opet je riječ o *nekom* presjeku (moralnih) skupova! Pitanje je ima li "moralnog" izvan tog presjeka i može li se zaista uspostaviti teorijska identifikacija. Koekstenzivnost možda nije dovoljan, ali se svakako nameće kao nužan uvjet istoznačnosti dvaju termina.

No, oprez nalaže kako ne valja zaboraviti na mogućnost pogrešnog tumačenja koje bi naslovnu dvojbu "Cirkularnost ili identifikacija?" pretvorilo u lažnu alternativu. Lako je, naime, moguće da je odnos moralne naravi i načela političke pravednosti shvaćen kao socijalno uvjetovanje, empirijski odnos te da stoga nema govora ni o logičkom (već vremenskom) slijedu, ni o strogoj identifikaciji. Možemo, primjerice moralnu narav tumačiti kao *dispoziciju* za učenje i internaliziranje normi koja se "aktualizira" usvajanjem načela političke pravednosti. Jednom oblikovana, moralna narav postaje realna osnova političke pravednosti! Drugim riječima, politička pravednost u početku oblikuje moralnu narav, a moralna narav naposljetku omogućuje pridržavanje načela političke pravednosti! Možda je to, naposljetku, najprimjerenije tumačenje Rawlsa. Ono ne sadrži velike teškoće, a iz Rawlsova se teksta može iščitati s jednakim pravom kao i ostala tumačenja.

4.3. Moralno učenje

Moralna narav naroda podrazumijeva njegovu sposobnost za moralno učenje. Upravo je to zalag za bolju budućnost, vjerovanje da će kroz svojevršno navikavanje ljudi i narodi internalizirati liberalnu koncepciju pravednosti te se time osposobiti za miran suživot. To je vrlo jednostavna ideja. Komplikira se kada treba objasniti konkretne mehanizme moralnog učenja. Na koji ćemo način aktualizirati našu moralnu narav, prihvatiti liberalna načela pravednosti prenositi ih na pokoljenja? Kako izgleda taj mehanizam društvene reprodukcije? Iako upravo pitanje "kako nastaje ova moralna narav, i kako se ona može održati kroz naraštaje" (Rawls, 2004: 36) smatra ključnim, Rawls ne daje precizan odgovor. On uglavnom smatra kako treba razviti primjerene institucije. Nažalost, posezanje za takvim rješenjem uopće nije rijetko.² Ako ćemo biti dobronamjerni, treba priznati da je na to pitanje izrazito teško odgovoriti te da ono, u svojoj praktičnosti, možda nije primarna briga političkog filozofa. S druge strane, ako ipak očekujemo konkretnija rješenja, možemo čak reći da Rawlsov odgovor nalikuje krilatici: "Neka institucije rade svoj posao". U krilatici nema ničeg pogrešnog, ali je donekle znakovita činjenica da se češće upotrebljava u situacijama kada se pokušava izbjeći, negoli u prilikama kada se pokušava pružiti precizan i informativan odgovor.

Do sada je objašnjena osnovna zamisao "prava naroda", njezina politička narav. Objasnjene su i pretpostavke "izvornog položaja" i vela neznanja, skicirana razlika naroda i država te naglašene neke teškoće. No, cijela je priča prilično lišena sadržaja bez upoznavanja s konkretnim načelima "prava naroda".

5. Načela "prava naroda"

Osam je temeljnih načela "prava naroda". Ona su redom: (I) jamstvo slobode i neovisnosti svakoga naroda te njihovo poštivanje od strane drugih naroda, (II) potreba poštivanja svih ugovora i preuzetih obveza, (III) status jednakosti i stranke obvezujućeg sporazuma svakoga naroda, (IV) obveza nemiješanja, (V) pravo na samoobranu, ali izostanak prava poticanja rata iz bilo kojeg drugog razloga, (VI) obveza poštivanja ljudskih prava i (VII) osobitih ograničenja u ratovanju te (VIII) dužnost pomaganja opterećenim narodima koji nemaju uvjete za uspostavu pravednog ili pristojnog političkog poretka (Rawls, 2004: 48).

² Primjerice, oslanjanjem na staru ideju iz teorije društvenog ugovora kako je dovoljan jedan agresivan djelatnik da dođe do prekida mira, Rawls kaže kako za sprječavanje međunarodnih sukoba nije dostatno da se dobro uređeni narodi pridržavaju "prava naroda". Naime, "društvo naroda treba razviti nove institucije i prakse unutar okvira prava naroda da bi sputalo odmetničke države kada se one pojave" (Rawls, 2004: 60). Rawls govori o zajedničkim institucijama unutar društva naroda, trgovinskim institucijama te onima na tragu UN-a i Svjetske banke. Naširoko govori i o primjeni načela "prava naroda" na odmetničke države. No, nigdje ne precizira koje i kakve institucije bi trebale u okviru "prava naroda" zaustaviti odmetničke države. Spominje tek konfederativno središte, javni forum, iz kojega bi se kritizirala politika agresivnih država (Rawls, 2004: 109).

Na prvi bi se pogled moglo prigovoriti na dva načina. Prvi prigovor tiče se onoga što nije na popisu, a trebalo bi biti. U pogovoru hrvatskom izdanju "Prava naroda" Miomir Matulović poziva se na razmišljanja F. R. Tesona i tvrdi da šesto načelo podrazumijeva preuzak popis temeljnih ljudskih prava. S obzirom na to da ljudska prava iz perspektive "društva naroda" ne uključuju, primjerice pravo na sudjelovanje u državnoj vlasti³ ili pravo na jednakost spolova, liberalni narodi previše podilaze pristojnim hijerarhijskim narodima (Matulović, 2004: 218). Drugi se prigovor odnosi na unutarnju konzistentnost navedenog skupa načela. Kako pomiriti obvezu nemiješanja s dužnošću pomažanja? Ili jamstvo neovisnosti i obvezu nemiješanja s dužnošću obrane moralno obvezujućih ljudskih prava? Rawls nije naivan teoretičar da bi previdio mogućnost takvih pitanja. On uvodi brojna ograničenja i jasno ih objašnjava u svojoj idealnoj i neidealnoj teoriji. Sljedeća dva odsječka donose sažeti prikaz primjene načela "prava naroda" na tipove domaćih društava. Pet je teorijskih (idealnih) tipova: (I) razložni liberalni narodi (liberalne demokracije), (II) pristojni hijerarhijski narodi, (III) odmetničke države, (IV) društva opterećena nepovoljnim uvjetima, (V) dobrohotni apsolutizmi (Rawls, 2004: 12). Prva dva tipa (zajedno nazvana "dobro uređenim narodima") predmet su *idealne teorije* i Rawls nastoji pokazati da je njihovo ustrojstvo sukladno "pravu naroda". Treći i četvrti tip društva predmet su *neidealne teorije* jer ne zadovoljavaju uvjete za članstvo u "društvu naroda". Posljednji se tip društva u djelu ne obrađuje detaljno. Samo se napominje nemogućnost članstva dobrohotnog apsolutizma u "društvu naroda" jer ga nijekanje značajne uloge naroda u donošenju političkih odluka čini loše uređenim društvom (Rawls, 2004: 108).

5.1. Idealna teorija: pravo naroda i dobro uređeni narodi

5.1.1. LIBERALNE DEMOKRACIJE I PROBLEM "DEMOKRATSKOG MIRA"

Prema Rawlsu, liberalni demokratski narodi prirodni su članovi "društva naroda". Njihove su karakteristike već spomenute pri objašnjavanju pojma naroda. Liberalne demokracije su određene (I) izbornom kontrolom državne vlasti, (II) "zajedničkim simpatijama" među građanima (određena kulturna bliskost i zajednička privrženost liberalnoj ideji) te (III) moralnom naravi. Načela takvog društva pak uključuju (I) popis osnovnih prava i sloboda, (II) dodjeljivanje pravima i slobodama posebnog prvenstva te (III) osiguravanje primarnih dobara da bi građani prava i slobode zaista mogli rabiti (Rawls, 2004: 24). Iz ove je priče jasno zašto oni neće imati problema s prihvaćanjem liberalnih načela "prava naroda". S obzirom na to da su sami liberalni, prirodno je oče-

³ Razlog je što "pravo naroda" tolerira neliberalnu koncepciju ljudskih prava pristojnih hijerarhijskih naroda. Takvi narodi, što će biti objašnjeno, poštuju prava ljudi kao pripadnika određenih asocijacija, a moguće je da narodna obuhvatna doktrina članovima pojedinih asocijacija brani participaciju u najvišim državnim dužnostima.

kivati poštivanje slobode i neovisnosti, poštivanje ugovora, jednakosti, obveze nemi-ješanja i ljudskih prava. Rawls posebno obrađuje tzv. "demokratski mir", tj. tezu kako je u naravi liberalne demokracije da svoje ciljeve ne ostvaruje ratovanjem. Drugim riječima, liberalne demokracije *međusobno* ne ratuju. Zašto? Prvi je razlog spominjana moralna narav zahvaljujući kojoj su interesi naroda vođeni načelom razločnosti. Drugi je razlog što liberalne demokracije nemaju obuhvatnu doktrinu, a upravo je želja za nametanjem vlastite doktrine najčešće u povijesti bila pokretač sukoba. Treći razlog podrazumijeva da će liberalne demokracije izabrati trgovinu kao razločnije sredstvo priskrbljivanja dobara koja im nedostaju (Rawls, 2004: 58). Ta tri razloga predstavljaju ujedno i Rawlsov odgovor političkom realizmu.

Mogli bismo se složiti sa svime što je rečeno, a ponovno se s pravom zapitati o povijesnom utemeljenju prethodnih tvrdnji. Što nam povijest govori o ratnim sklonostima liberalnih demokracija? Rawls ima svoj odgovor. Osobno smatram da taj odgovor sadrži teškoće u argumentacijskom planu. Sama teza možda i nije toliko prijeporna; evidentno je da su liberalne demokracije manje sklone sukobima od, primjerice novovjekovnih carstava. Dapače, Rawls tvrdi da se "čvrsto ustanovljena demokratska društva nisu međusobno sukobljavala od 1800. godine" (Rawls, 2004: 63, kurziv dodan). To ilustrira činjenicom da su se u Drugom svjetskom ratu demokratske države borile na istoj strani kao saveznice. Među saveznicama istaknutu su ulogu imale Sjedinjene Države. Navodeći taj primjer u prilog teze demokratskog mira, Rawls se očito obvezuje smatrati Sjedinjene Države demokratskim narodom. No, odmah zatim, prilikom poštenog traženja protuprimjera vlastitoj tezi, autor ustanovljava da su Sjedinjene Države srušile "demokratsku državnu vlast u Allendea u Čileu, Arbenza u Guatemali, Mosadeka u Iranu" (Rawls, 2004: 65). Time se dolazi do očite kontradikcije. Rawls ipak izbjegava prijetnju protuslovlja pozivanjem na nedostatke "postojećih, *navodno* ustavnih demokratskih poredaka" (Rawls, 2004: 65, kurziv dodan). Time je zaobišao protuslovlje upadajući u cirkularnost. Naime, ako želimo *dokazati* da demokratski narodi međusobno ne ratuju, onda ne smijemo to *pretpostavljati* i kad se pokaže da u povijesti ipak ratuju – odricati *stvarnu* demokracičnost.⁴ Zašto su Rawlsu Sjedinjene Države u jednom primjeru dostatno demokracične da mogu poslužiti kao potvrda teze o demokratskom miru, a u drugom slučaju nedostatno demokracične da bi istu tezu dovele u pitanje? Ovo izgleda kao manipuliranje empirijskom evidencijom. Nameće se još jedan problem. Ako pak prihvatimo demokracičnost u nekom *idealnom* normativnom značenju, te se složimo da sve povijesne demokracije tek *nalikuju* idealu, na što se onda svodi Rawlsova teza o demokratskom miru? Na to da nikad nije viđeno kako nikad viđene demokracije međusobno ratuju? Na stranu prethodni argumentacijski problemi, ovim se tumačenjem susrećemo s pitanjem nije li teza demokratskog mira jednostavno toliko trivijalna i neinformativna da joj zapravo ni ne treba argumentacijsko utemeljenje.

⁴ U teoriji se argumentacije za tu neformalnu logičku pogrešku uvriježio naziv "No true Scotsman", prema poznatom primjeru Antonyja Flewa (1923. – 2010.). Riječ je o jednoj podvrsti cirkularnog argumenta.

5.1.2. PRISTOJNI HIJERARHIJSKI NARODI

Pristojni hijerarhijski narodi također pripadaju "društvu naroda", ali se po nekim važnim karakteristikama razlikuju od liberalnih demokracija. Prva razlika je strukturalna: osnovne jedinice društva nisu slobodni građani, već asocijacije sa svojim pripadnicima (Rawls, 2004: 76). Osobe, ljudska prava i slobode prvenstveno se promatraju kroz prizmu asocijacija. Jasno je stoga da ta društva u unutarnjoj politici ne zagovaraju liberalnu koncepciju pravednosti. Ona se vode pravednošću kao *općim dobrom*, a poimanje općeg dobra može ovisiti o društvenoj obuhvatnoj doktrini (Rawls, 2004: 85). Obuhvatna doktrina može podrazumijevati da su pripadnicima nekih asocijacija uskraćena određena prava, primjerice pravo sudjelovanja u visokoj politici. Iz liberalne perspektive tako ustrojeno društvo može izgledati kruto i netolerantno. No, za članstvo u "društvu naroda" ključne su sljedeće značajke. Pristojni hijerarhijski narodi (I) nisu agresivni; skloni su diplomaciji i trgovini te poštuju poredak drugih naroda. Oni (II) imaju pravni sustav koji osigurava ljudska prava. Ta ljudska prava nisu individualizirana kao u liberalnim demokracijama, ali svakako uključuju pravo na život, vlasništvo i formalnu jednakost, slobodu od ropstva i prisile, slobodu vjeroispovijesti, mišljenja i savjesti. Pravni sustav također omogućava moralno učenje, a njegovi službenici vjeruju u norme koje provode (Rawls, 2004: 77 – 79).

Iz prethodnog je opisa vidljivo da pristojni hijerarhijski narodi mogu slijediti "pravo naroda". Oni poštuju neovisnost drugih naroda, poštuju ugovore i obveze, obvezu nemišanja (obuhvatnu doktrinu ne nameću drugim narodima), imaju pravo na samoobranu (takvo pravo imaju svi narodi koji poštuju ljudska prava), poštuju ljudska prava, rat ograničavaju na samoobranu birajući sredstva te prihvaćaju pomoći drugim narodima u vremenima oskudice (Rawls, 2004: 81 – 83). Pristojni hijerarhijski narodi također su dobro uređeni jer uključuju "obitelj predstavničkih tijela čija je uloga u toj hijerarhiji da sudjeluju u utvrđenom postupku savjetovanja i da se skrbe za interese svih pripadnika naroda koje ideja pravednosti kao općeg dobra smatra važnima" (Rawls, 2004: 84). Drugim riječima, osobe kao pripadnici asocijacija imaju svoja predstavnička tijela putem kojih sudjeluju u političkom odlučivanju. Spomenute ideje Rawls primjenjuje na fiktivni muslimanski narod "Kazanistan" pokazujući da nema razloga opisanoj društvenoj strukturi uzimati kao prepreku pristupanju "društvu naroda". Također, isključen je svaki liberalni paternalizam jer se poštuju politička i kulturna autonomija i "dolični patriotizam".

5.2. Neidealna teorija: društvo naroda i ostatak političkog svijeta

Neidealna teorija pruža uvid u konačnu strukturu "društva naroda", tj. pokazuje zašto preostala tri idealna tipa društva ne zadovoljavaju "pravo naroda". Problem dobrotornih apsolutizama je narod koji nema političke moći. Osnovni problem odmetničkih država njihova je agresivnost i nepoštivanje ljudskih prava, a opterećenih društava izostanak političkih, kulturnih i gospodarskih potencijala.

5.2.1. ODMETNIČKE DRŽAVE I *IUS IN BELLO*

Nijedan cilj nije toliko uzvišen da bi opravdao nečasna sredstva.

Albert Einstein

Odmetničke države ne pridržavaju se "prava naroda". To su (prema pretpostavljenoj terminologiji) države u punom smislu riječi. Imaju autonomiju nad vlastitim narodom (krše ljudska prava), a ciljeve vanjske politike također ostvaruju i ratovanjem. Stoga je ključno pitanje na koji se način "društvo naroda" treba odnositi prema njima. Do koje mjere seže liberalna tolerancija i što točno podrazumijeva liberalna netolerancija?

Prvo, Rawls upozorava da je dugoročni cilj "društva naroda" stvoriti okvir za prihvaćanje "prava naroda" od svih društava ne bi li se svugdje osigurala ljudska prava⁵ (Rawls, 2004: 109). Kako pridobiti odmetničke države? Treba započeti diplomatski, javnom osudom njihova ponašanja. Pretpostavka je da čak ni odmetničke države nisu imune na ustavnu javnu kritiku. Ipak, nije realno očekivati da će to biti dovoljno. Druga je metoda nametnuti gospodarske sankcije (Rawls, 2004: 109). Naravno, nema jamstva ni da će to pomoći. Poznavajući agresivne sklonosti odmetničkih država vjerojatnije će se "društvo naroda" naći u situaciji da mora voditi obrambeni rat, nego što će gospodarskim sankcijama promijeniti karakter država. Rawls (2004: 110 – 113) navodi nekoliko zanimljivih ograničenja u vođenju pravednog rata. Prvo, njegov je (I) cilj trajan mir među narodima zasnovan na ispravnim razlozima, a ne ravnoteži snaga. Također, "društvo naroda" ratuje (II) samo protiv loše uređenih država koje prijete međunarodnoj sigurnosti. Treće, (III) "društvo naroda" u ratovanju jasno razlikuje vođe, vojnike i civile odmetničkih država. Budući da je riječ o loše uređenim društvima, civili nisu imali izborni nadzor nad uspostavom vlasti i agresivnih ciljeva države, stoga ih je zabranjeno napadati. "Društvo naroda" treba pri ratovanju (IV) poštovati ljudska prava te (V) svojim ponašanjem pokazivati kako je cilj rata zapravo – budući zajednički mir. Ipak, Rawls nadalje propituje status civila. Smatra kako postoji tzv. "iznimka krajnje nužde" koja dopušta da u izrazito specifičnim situacijama "zanemarimo [...] strogi status civila" (Rawls, 2004: 115). Takvu iznimku Rawls opravdava prilično utilitaristički: moramo biti sigurni da će tako ozbiljan postupak dovesti do *sigurnog velikog dobitka*. Načelo objašnjava na primjeru Britanaca u Drugom svjetskom ratu. Njihovo bombardiranje njemačkih gradova do 1942. možda se može opravdati s obzirom na činjenicu da je Britanija bila prepuštena sama sebi, a nije se smjela dopustiti pobjeda Nijemaca⁶ (Rawls, 2004: 115). No, bombardiranje Dresdena 1945. svakako ne potpada pod "iznimku krajnje nužde" već je, prema Churchillovu priznanju, više plod strasti nego izraz potrebe (Rawls, 2004: 117).

⁵ Ljudska prava igraju ključnu ulogu jer se po naravi razlikuju od "ustavnih prava ili prava liberalno demokratskog građanstva" (Rawls, 2004: 93). Ona su univerzalno, moralno obvezujuća i time temeljna smjernica političkog djelovanja. Iz njih se, zanimljivo, izvodi *ograničenje* prava ratovanja, ali i *dopuštanje* rata s ciljem njihove obrane.

⁶ Zbog toga što je (I) nacizam neviđeno moralno i političko zlo te stoga što je (II) čitavo nasljeđe europske ustavne demokracije dovedeno u pitanje (Rawls, 2004: 115).

Iako je Rawlsovo razmišljanje razumljivo, mislim da otvara najmanje dva pitanja. Prvo je teorijsko/etičko te zahtijeva razjašnjenje odnosa "deontologije ljudskih prava" i "utilitarizma iznimke krajnje nužde". Možda bi se moglo tvrditi da je tu utilitarizam zapravo u službi deontologije, "iznimka krajnje nužde" u službi ljudskih prava, no to bi zahtjevalo nešto detaljniju razradu i ozbiljan argument. Drugo je pitanje više praktično-epistemološke naravi. Kako u konkretnim ratnim okolnostima znati da situacija opravdava "iznimku krajnje nužde"? S povijesne je distance vjerojatno lakše dobiti objektivan pregled situacije, negoli u vrijeme ratnih strahota.

5.2.2. OPTEREĆENA DRUŠTVA I DUŽNOST POMAGANJA

Zar pravednost leži u slabosti? Zar naslov pravednika treba platiti i porazom?

Vladan Desnica

Problem je opterećenih društava ne u njihovoj agresivnosti već u tome što "nemaju političku i kulturnu tradiciju, ljudski kapital i znanje, a često ni materijalna i tehnološka sredstva da bi bila dobro uređena" (Rawls, 2004: 123). S obzirom na to da je cilj "društva naroda" s vremenom se proširiti na sve narode i tako osigurati poštovanje ljudskih prava i svjetski mir, ono je dužno pomagati opterećenim društvima. Što podrazumijeva takva pomoć? Autor tvrdi da je uobičajena zabluda kako su opterećena društva nužno prirodno siromašna i da im je potrebna ekonomska pomoć. Njihov je problem u tome što nisu dobro uređena, a uzrok tomu ne mora biti izostanak resursa. Siromaštvo može biti posljedica isključivo loše uređenosti (Argentina). Rawlsova je teza da je u svemu ključna politička kultura društva. Mnoga empirijska istraživanja pokazuju da "epidemije gladi" u nekim društvima (npr. Etiopija) nisu bile posljedica objektivnog manjka hrane, već nesposobnosti državnih vlasti da hranu uspješno raspodijele (Rawls, 2005: 126 – 127). "Društvo naroda" tako treba ponajprije pomoći opterećenim narodima razviti pravedne političke institucije, a pritom biti svjesno da ne postoji univerzalni recept i zaboraviti na svaki paternalizam. Razvitkom političke kulture nestat će i neki problemi. Primjerice, brigom o ljudskim pravima – jednakim pravima za žene – moguće se uspješno riješiti populacijski problem, čemu svjedoči primjer indijske države Kerala s kraja 1970-ih (Rawls, 2004: 127).

Time završavam s prikazom "prava naroda", njegove teorijske osnove te primjene na različite tipove domaćih društava. Ideja je bila dobiti uvid u strukturu "društva naroda" i njegove odnose s ostatkom političkog svijeta koji su zamišljeni na način da potencijalno sami sebe dokinu, tj. da jednom dovedu do globalnog "društva naroda". Završno poglavlje ovog rada komentar je prvog dijela Rawlsove knjige koji odgovara na pitanje o mogućnosti "društva naroda". Autor smatra da je ono moguće kao "realistična utopija".

6. Društvo naroda kao realistična utopija

Iz beznadne borbe protiv determiniranosti nikle su sve iluzije
čovjekove, svi virovi i vrtlozi njegove misli zatočene
među uskim sjenkama stvarnosti.

Vladan Desnica

U uvodu stoji da je djelo ponajprije usmjereno na pitanje je li, i pod kojim uvjetima, realistična utopija moguća (Rawls, 2004: 13). "Društvo naroda" promatra se kao realistična utopija, a odgovor o njezinoj mogućnosti istovremeno je ocjena realne utemeljenosti čitave priče.

Mislim da se iz prethodne rasprave dalo naslutiti kako je jedan od osnovnih Rawlsovih problema pomiriti idealne koncepcije s povijesnom stvarnošću (npr. kod pitanja "demokratskog mira"). Riješiti takav problem konceptom "realistične utopije" koji podsjeća na školski primjer oksimorona, prilično je odvažan pokušaj. U čemu se sastoji *realističnost* "realistične utopije"? Rawls navodi tri odrednice. Moramo (I) shvaćati narode onakvima kakvi oni jesu, a (II) "pravo naroda" onakvim kakvo ono može biti (Rawls, 2004: 27). Također, "pravo naroda" je realistično ako je (III) djelotvorno, tj. primjenjivo na tekuće odnose među narodima (Rawls, 2004: 28). Takav opis krije teškoće. Naime, termin "narod" Rawlsova je idealna konstrukcija pa je pretpostavljena referencija izraza "promatrati narode kakvi oni jesu", kao referencija na nešto činjenično (realno), samo jezični privid. Navedeni je izraz gotovo istoznačan izrazu "promatrati današnja društva kakva bi ona mogla biti". Imajući u vidu da je politička filozofija uglavnom normativna disciplina, usmjeravanje na normativni potencijal nije *per se* suviše neočekivano i problematično. Ipak, Rawlsa možemo opravdano prozvati za govor o idealnom (normativnom) u dijelu teorije koji bi trebao utemeljiti vjerovanje u *realnu* mogućnost ostvarivosti "društva naroda". Drugim riječima, ako se već u "realnom" dijelu teorije susrećemo s idealnim terminima i normativnim konceptima, možemo li se više s pravom nadati da će činjenični (realni) aspekt igdje biti ozbiljno predstavljen? Čini mi se da postoje najmanje dva moguća izlaza iz opisane situacije. Prvi bi izlaz bio pokušaj "spašavanja" Rawlsa nekakvim modalnim realizmom. Tada bismo mogli reći da su "narodi" realni u nekom mogućem svijetu; u nekom mogućem svijetu narodi – "jesu", pa ih možemo i shvaćati takvima kakvi jesu. No, to više nalikuje jezičnom zaobilaženju problema, negoli njegovu rješenju. Termin "mogući svijet" uglavnom je zamjenjiv terminom "logička mogućnost", a logička mogućnost ne može se jednačiti sa "zbiljskom mogućnošću". Dakle, to da su narodi u principu/logički mogući ne odgovara na pitanje o njihovoj zbiljskoj ostvarivosti. Drugi je izlaz pretpostaviti da Rawls pod "narodima" podrazumijeva današnja društva onakva kakva jesu. Time bi se opisani problem u potpunosti izbjegao, ali bi se otvorilo pitanje nekonzistentne upotrebe jednog od osnovnih termina teorije. Rawlsu bismo mogli prigovoriti da termin kojega naširoko

definira i čije značenje pri definiranju u pravilu ima idealnu (normativnu) dimenziju, ovdje shvaća isključivo činjenično (deskriptivno). Ne treba naširoko objašnjavati da je ovakva mjera "lojalnosti autoru" u potpunosti promašena. Rijetko je nešto toliko teorijski nepreporučljivo kao posezanje za *ad hoc* reinterpretacijama jasno definiranih pojmova. Takvo je posezanje još manje preporučljivo ako pokušaj da se *ad hoc* doskoči vrlo uskom pitanju rezultira unošenjem nekonzistentnosti u čitavu teoriju. Koji su daljnji kriteriji za "realističnu utopiju"? Što prema Rawlsu podrazumijeva utopijska dimenzija? Prvo, sastoji se u (IV) upotrebi moralnih pojmova i načela. Potrebno je zatim da njezina (V) koncepcija pravednosti bude isključivo vezana uz domenu političkog te da (VI) postoje institucije koje navode narode da steknu prikladan osjećaj političke pravednosti. S tim u vezi, (VII) jedinstvo ne smije biti temeljeno na obuhvatnoj doktrini te je (VIII) tolerancija neizbježna (Rawls, 2004: 27 – 30).

Nakon opisa kriterija za realističnu utopiju, Rawls (2004: 30) postavlja ključno pitanje: "Je li realistična utopija fantazija?" U svrhu odgovora nabraja neka od najvećih zala ljudske povijesti; inkviziciju, Bartolomejsku noć, holokaust itd., a zatim optimistično zaključuje:

[...] ne smijemo dopustiti da ova velika zla prošlosti i sadašnjosti potkopaju *naše nade* u budućnosti našeg društva koje pripada društvu liberalnih i pristojnih naroda širom svijeta. U protivnom, neispravno, zlo i demonsko djelovanje drugih uništilo bi nas, i zapečatilo svoju pobjedu (Rawls, 2004: 33, kurziv dodan).

Na stranu korištenje nešto oštrijeg "neznanstvenog" jezika ("demonско djelovanje"), Rawlsov je problem što ne odgovara na pitanje koje je sam postavio. Tako se možemo zapitati nije li njegov odgovor zapravo zamjena teza ("dimna zavjesa"). Na pitanje o ostvarivosti realistične utopije, dobili smo tezu o potrebi *nadanja* u njezinu ostvarivost. Naime, prema vlastitom shvaćanju, trebamo razmotriti u kolikoj mjeri možemo opravdano (racionalno, razložno) vjerovati u ostvarivost realistične utopije. To je, uostalom, i osnovni zadatak "Prava naroda" ako ozbiljno shvatimo Rawlsove riječi iz uvoda. Uopće nije sporno da se realističnoj utopiji trebamo nadati. No, pitanje o racionalnosti vjerovanja u njezinu ostvarivost ponaša se u potpunosti "epistemički drugačije". Dok zla ljudske povijesti zaista hrane nadu u ostvarivost realistične utopije, ona zasigurno nisu empirijska evidencija za vjerovanje u njezinu mogućnost. Dapače, dokazana se građa u potpunosti drugačije ponaša u odnosu na nadanje i vjerovanje. Što je ljudska povijest krvavija, to imamo *više* razloga nadati se da ona takva ne mora biti, no što je ljudska povijest krvavija, to imamo *manje* razloga opravdano vjerovati u budućni miran suživot. Rawlsov argument "iz razložnosti nade" temeljen je na pogubnim posljedicama nevjerovanja u realističnu utopiju, a ne na pozitivnoj empirijskoj evidenciji za vjerovanje u njezinu mogućnost. Možda je Rawls samo htio naglasiti psihološku i praktičnu važnost teme kojom se bavi. Bilo kako bilo, osobno nisam sklon takvu načinu argumentiranja.

Zaključak

U djelu "Pravo naroda" (1999) John Rawls pokušava predstaviti teorijski nacrt koji bi pružio normativni temelj za uspostavu globalne zajednice nazvane "društvo naroda". Uspostavom takve zajednice čovječanstvo više ne bi trebalo strahovati od najosjetljivijih problema međunarodne politike, ponajprije problema rata, imigracije i nadzora nad nuklearnim oružjem. "Društvo naroda" po svojoj je naravi konfederacija nacionalnih država koje se pridržavaju "prava naroda". "Pravo naroda" je skup normi i načela koja su posljedica primjene Rawlsova čuvenog misaonog eksperimenta "izvornog položaja". U njemu moralne djelatnike stavlja iza "vela neznanja" kako bi se zadovoljila opća načela etičkog promišljanja (nepriistranost, poopćenje). Budući da istu metodu primjenjuje pri određivanju načela pravednih odnosa za domaće društvo ("Teorija pravednosti"), Rawlsov teorijski pokušaj uvelike ovisi o uspješnosti analogije. Time se dolazi do određenih teškoća jer se s razlogom možemo zapitati o relevantnim razlikama između djelatnika u domaćem društvu (građani koji zastupaju sami sebe) i djelatnika na međunarodnoj razini (izabrane skupine koje zastupaju cijela društva). Baš kao i u slučaju domaćeg društva, "pravo naroda" je liberalna koncepcija pa ne treba čuditi kako ne smije biti zasnovana na nekoj "obuhvatnoj doktrini" (npr. religijskom svjetonazoru ili sekularnoj ideologiji), već po naravi mora biti strogo politička.

"Pravo naroda" uključuje tako osam liberalnih načela od kojih među teorijski zanimljivije spadaju npr. jamstvo slobode svakom narodu, obveza nemiješanja, svodjenje prava na rat na pravo na samoobranu, obveza poštivanja ljudskih prava i osobitih ograničenja u ratovanju te dužnost pomaganja opterećenim narodima. Artikuliranje prigovora može ići u smjeru promišljanja o opsegu skupa navedenih načela (je li popis preuzak ili preširok) te primjerice smjeru razmišljanja o unutarnjoj konzistentnosti samoga skupa (je li koegzistencija spomenutih normi stvar principa ili posljedica slučajnosti). Načela "prava naroda" Rawls onda primjenjuje na svojih pet idealnih tipova domaćih društava i zaključuje da bi "društvo naroda" po strukturi sačinjavali liberalni demokratski narodi i pristojni hijerarhijski narodi. Budući da je pravednost za liberalne demokratske narode zasnovana na istoj metodi kao i "pravo naroda", takav je rezultat za njih posve očekivan. Pristojni hijerarhijski narodi strukturalno su drugačiji od liberalnih demokracija (asocijacijska društva), a njihova ideja pravednosti za domaće društvo počiva na drugim pretpostavkama (pravednost kao opće dobro), ali Rawls dokazuje kako je ponašanje takvih društava na međunarodnom planu sukladno "pravu naroda".

Za razliku od idealne, u neidealnoj se teoriji Rawls bavi društvima koja ne udovoljavaju njegovim zahtjevima međunarodne pravednosti. Kod dobrohotnih apsolutizama narod nema političke moći, odmetničke su države agresivne i krše ljudska prava, a opterećena društva nemaju adekvatne političke i gospodarske potencijale. Rawls se posebno osvrće na definiranje poželjnog odnosa "društva naroda" prema odmetničkim državama i opterećenim društvima. Osnovna je pretpostavka usmjerenost ka

budućem zajedničkom mirnom suživotu pa se agresivnost odmetničkih država valja suzbiti što učinkovitijim i bezbolnijim sredstvima. Među učinkovita sredstva nažalost ubraja se i ratovanje, a Rawls pokušava precizno definirati norme pravednog rata (motivi, ciljevi, metode). Kod tako osjetljivih pitanja uvijek se nameću i takvi problemi. U Rawlsovu bi slučaju vrijedilo razmisliti o tzv. "iznimci krajnje nužde" čije je moralno-etičko utemeljenje prilično dvojbeno iz perspektive toliko naglašavanih ljudskih prava. Naposljetku, "društvo naroda" dužno je pomagati opterećenim društvima koja su vrlo često prirodno bogata, a politički i gospodarski siromašna. "Društvo naroda" treba pomagati razvijanju političke kulture u takvim društvima.

Slagali se s njime ili ne, malo će tko poreći kako je Rawls vrlo pažljiv, sistematičan, jasan i precizan teoretičar. Upravo zbog toga što ih se ne može smatrati očekivanim previdom nesistematičnoga uma, neke teorijske nejasnoće dodatno zaokupljaju pažnju. Prije svega mislim na odgovor kojim Rawls pokušava razriješiti jednu od ključnih dilema djela: "Je li realistična utopija realna ili je fantazija?". On, naime, smatra kako "društvo naroda" treba promatrati kao "realističnu utopiju", pa će odgovor na pitanje o njezinoj ostvarivosti ujedno predstavljati rješenje problema realne ostvarivosti "društva naroda". Pritom Rawls čini dva argumentacijski problematična koraka. Prvo, u razradi realistične dimenzije "realistične utopije" (deskriptivna razina) upotrebljava termin "naroda" koji tijekom djela opetovano definira i koristi u normativnom značenju. Drugo, umjesto da odgovori na pitanje o racionalnosti *vjerovanja* u realističnu utopiju, Rawls se osvrće na nužnost *nadanja* u njezinu ostvarivost. Prema Rawlsovoj bi argumentaciji ispalo da nismo dužni vjerovati u mogućnost realistične utopije zbog pozitivne empirijske evidencije već zbog negativnih posljedica koje nastupaju ako u nju ne vjerujemo! U posljednjem slučaju imamo dva problema. Prvo, vrlo je vjerojatno riječ o zamjeni teza ("dimna zavjesa") jer smo na pitanje: "Je li realistična utopija fantazija?", otprilike dobili odgovor: "Moramo se *nadati* da nije". Kad između pitanja i odgovora postoji tolika asimetrija da je pitanje vrlo složeno ("Je li jedna idealna globalna zajednica realno ostvariva?"), a odgovor jasno trivijalan ("Moramo se nadati globalnoj zajednici bez ratnih strahota!"), onda čak i ne trebamo pomoć tehničkih termina iz teorije argumentacije da bismo primijetili problem. Drugo, uvjeravanje u racionalnost nekog stava na temelju pozitivnih praktičnih posljedica kojima svjedočimo ako se tog stava pridržavamo nije samo po sebi teorijski prijeporno. Na tome se dobrim dijelom zasniva koncept praktične racionalnosti. No, pitanje postavljeno u duhu teorijske racionalnosti (imamo li prema dosadašnjoj empirijskoj evidenciji zaista razloga vjerovati u neku tezu) zahtijeva odgovor u istome duhu! U suprotnome se približavamo nečemu od čega ozbiljniji teoretičari vrlo često zaziru – persuzivnim strategijama prosječnog aktivista. Naravno, ne bih se usudio Johna Rawlsa nazvati aktivistom ili populistom, ali sam dojma kako neki argumenti u njegovom djelu zahtijevaju ozbiljno kritičko razmatranje.

Literatura

- Jolić, T. (2011) "Politički realizam i anarhija u međunarodnim odnosima", *Prolegomena: časopis za filozofiju*, Vol. 10 (1), 113 – 130.
- Matulović, M. (2004) "Pogovor", u: Rawls, J. (2004) *Pravo naroda i "Preispitivanje ideje javnog uma"*, Zagreb: Kruzak.
- Plant, R. (2002) *Suvremena politička misao*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Rawls, J. (2004) *Pravo naroda i "Preispitivanje ideje javnog uma"*, Zagreb: Kruzak.
- Talanga, J. (1999) *Uvod u etiku*, Zagreb: Hrvatski studiji.
- Wolff, J. (2011) *Uvod u političku filozofiju*, Zagreb: Hrvatski studiji.