

Josip Berdica

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

Pojedinac u društvu između mira i rata: o jednoj točki Rawlsove političke filozofije*

Sažetak

Od Teorije pravednosti do Prava narodâ liberalizam Johna Rawlsa razvija se od individualizma do jednog specifičnog oblika tzv. »komunitarističkog liberalizma«. U Teoriji Rawls će govoriti o pojedincu i njegovoj dužnosti izbjegavanja rata (građanskom neposlušnošću) dok će u Pravu narodâ govoriti o društvu i dužnosti dobro uređenih naroda na pokretanje rata ako su ugrožena ljudska prava. Prva je perspektiva individualna i miroljubiva, dok je druga društvena i ne čini se baš pacifističkom. Prva kao da je protumačena iz perspektive običnog građanina liberalne ustavne demokracije, dok je druga više nalik tumačenju nekoga tko ima moć. U tom razvoju Rawlsova liberalizma intrigira potencijalni sukob između pojedinca i društva što je osobito uočljivo u njegovu shvaćanju odbijanja sudjelovanja ili opravdanja sudjelovanja u ratu.

Ključne riječi

liberalizam, John Rawls, građanska neposlušnost, rat

Ljudima upravljaju njihova volja i želje, njihovi osjećaji i svijest, ali i sile nad kojima nemaju nikakvu vlast; pa ipak, razum ih može rasvijetliti ako se upusti u istraživanje onoga što je dobro i pravedno.

Tzvetan Todorov

Uvod

Imati neprijatelja, kaže nedavno preminuli talijanski književnik i filozof Umberto Eco, važno je ne samo da bismo definirali vlastiti identitet nego i da bismo iznašli prepreku prema kojoj ćemo odmjeriti vlastiti sustav vrijednosti. Stoga nam rat (ili barem sukob) s tuđim vrijednostima zapravo služi kao dokaz(ivanje) naših vlastitih. Može se reći da bi i neprijatelje trebalo izmisliti kada ih ne bi imali. Rat je zaista postao sveopća pojava. Radi se o globalnom i beskrajnom fenomenu koji danas uvelike nadilazi puke oružane sukobe među

*

Temeljni nacrt ovog osvrtâ izložen je pod naslovom »Rat između pojedinca i društva: Rawls i problem (ne)opravdanosti rata« u sklopu Godišnjeg simpozija Hrvatskog filozofskog društva *Rat i mir* koji se održao od 26. do 28. studenog 2015. godine u Zagrebu. Zahvalju-

jem se sudionicima skupa kao i kolegama koji su svojom raspravom i naknadnom korespondencijom sudjelovali u izradi konačne verzije ovdje prezentiranog rada. Osobita zahvala recenzentima koji su ukazali na neke nejasnoće koje su u međuvremenu razjašnjene.

suverenim političkim entitetima. Danas, naprotiv, imamo posla s mnogo sofisticiranijim globalnim ratnim stanjem »koje do te mjere podriva razlikovanje rata i mira da više ne možemo zamisliti ili čak gajiti nadu u istinski mir«. ¹ Bez obzira na nastojanja modernih teorija suverenosti da se rat izolira na margine društva (razdvajanje rata od politike) čini se da smo danas u jednoj mnogo složenijoj »stalnoj potencijalnosti« sukoba, no ovog puta između pojedinca i društva, između onoga što s jedne strane pojedinac misli i osjeća i s druge strane globalnoga društva koje diktira, pa čak određuje i zahtijeva. Da stvar bude još složenija, nema tomu davno kako se pojedinac navodno »oslobodio« autoriteta izvana i kako si je društvo »složilo« propise koje si je samo odabralo (Todorov), a opet čini se kako ta »stalna potencijalnost« sukoba između (očekivanjâ i slobode) pojedinca i (diktata i zahtjevâ) društva nikada nije bila izraženija. Jedan od najvažnijih suvremenih filozofa morala John Rawls na početku svoje *Teorije pravednosti* (1971.) kaže da je pravednost »prva vrlina društvenih institucija, kao što je to istina u sustavima mišljenja«. Iz toga je moguće iščitati da Rawls odvaja (političku/javnu koncepciju) pravednosti od (promišljene/pozadinske) istine, te da povezuje vrlinu pravednosti s (društvenim) institucijama koje su upravljane koncepcijom ispravnoga nasuprot koncepcije dobra. ² Pojedinci posjeduju različite (često puta suprotstavljene) koncepcije dobra koje su definirane njihovim subjektivnim sklonostima. Te se koncepcije mogu nalaziti u temeljima legitimnih zahtjeva nasuprot ostalima samo ako udovoljavaju kriterijima ispravnoga, odnosno pravičnoga. Rawlsova je misao o prirodi pravednosti, osobito u kontekstu *New Deals* i širokog angažmana države u rješavanju društvenih i ekonomskih problema nakon sloma 1929. godine, imala stalan i izniman utjecaj na liberalne rasprave o »dobro uređenom društvu« čiji razložni pojedinci intuitivno prihvaćaju »pravednost kao pravičnost« za temeljno načelo regulacije društvenih odnosa. Njegova načela pravednosti zapravo su načela društvene pravednosti koja reguliraju odnose između pojedinaca koji žive u istom društvu, određujući njihove dužnosti međusobno kao i dužnosti društva prema građanima pojedincima. Tako je barem, prema Freemanu, bilo zamišljeno u njegovoj *Teoriji pravednosti* (1971.) koja predstavlja jedno od najvažnijih djela tada široko prihvaćenog a danas ponovno sve aktualnijeg socijalnog liberalizma (ostaje propitati osmišljenost izraza »lijevi novokantovski liberalizam«).

No od *Teorije* do *Prava narodâ* ³ Rawlsov je liberalizam, čini se, malo pomaknut od naglašenog individualizma prema (paradoksalno ⁴) specifičnom obliku tzv. »komunitarističkog liberalizma«. ⁵ Neki će kritičari ustvrditi da je tijekom te promjene Rawls ostao slijep za potencijalne sukobe između pojedinca i društva, što je za konačni ishod rezultiralo promjenom u shvaćanju, između ostalog, i njegova opravdanja i uopće koncepta (pravednog) rata. Od pojedinčeve dužnosti sprječavanja rata građanskom neposlušnošću (kako je to prikazao u *Teoriji*) »kasni Rawls« kao da razvija koncept određene dužnosti dobro uređenoga naroda da se rat pokrene zbog obrane ljudskih prava, odnosno zbog ugroze slobode. Perspektiva *Teorije* je obuhvatna, moralna, nadasve individualna i možemo reći pacifistička, dok bi se perspektiva *Prava narodâ* mogla razumjeti kao politička, društveno-zajedničarska, u određenom smislu čak i ne odviše pacifistička. Namjera nam je ovim radom ukazati na ulogu političkog građanina u sprječavanju i vođenju (nepravednih) ratova s osobitim naglaskom na početnu naglašenu individualnu i antiautoritarnu normativnu platformu »odozdo« kakvu nalazimo u *Teoriji* (odlomak I. u ovom radu) u odnosu na ipak komunitarizmu bližoj kolektivnoj normativnoj platformi »odozgor« u kasnijem *Pravu narodâ* (odlomak II. u ovom radu). Dakako, da ovim radom niti prostorno niti tematski nismo mogli obuhvatiti zaista vrijedne i

minuciozne rasprave o odnosu Rawlsa i komunitarizma,⁶ no bilo je zanimljivo izaći iz okvira uobičajenih rasprava o Rawlsovoj političkoj filozofiji koje su sklone zanemariti ipak prisutnu komunitarističku stranu njegove teorije koja je često puta toliko zanemarena da se u raspravama između liberala i komunitarista Rawlsov doprinos na temu društva i zajednice gotovo uopće ne spominje. Ovim radom želio sam na određeni način potaknuti šire analize ove, možda u nas nedovoljno istražene, točke njegove političke filozofije u čemu nam mogu pomoći i indikacije promjenâ (od *Teorije pravednosti* do *Prava narodâ*) u njegovu razumijevanju mjesta i uloge pojedinca u dobro uređenome društvu kad je u pitanju odbijanje sudjelovanja ili pak opravdanje sudjelovanja u ratu.

I.

Rawls podupire ideju pravednog rata još u svojoj *Teoriji pravednosti*, no u nešto drugačijem kontekstu od onoga kojega pronalazimo u *Pravu narodâ*. Za početno uočavanje razlika prisutnih u Rawlsovu mišljenju treba krenuti od *Teorije* jer će nam kontekst govora u samoj *Teoriji* jasno pokazati u čemu se njegovi kasniji stavovi razlikuju. Za istaknuti je da je i sam Rawls kao pripadnik oružanih snaga SAD-a sudjelovao u II. svjetskom ratu (1943.–46.) te da je nedugo nakon bacanja atomske bombe na Hirošimu bio u Japanu u sklopu američkih okupacijskih snaga.⁷ Ono što je vidio razočaralo ga je u

1

Michael Hardt, Antonio Negri, *Mnoštvo – rat i demokracija u doba Imperija*, Multimedijalni institut, Zagreb 2009., str. 21.

2

Usp. Josip Berdica, »Pravednost kao prva vrлина društvenih institucija: propitkivanje s Rawlsom«, *Filozofska istraživanja* 132 (4/2013), str. 667–682. Za korisnu analizu ove teme usp. Paul Ricœur, *Reflections on The Just*, University of Chicago Press, Chicago, London 2007., str. 58–71.

3

U radu koristim: John Rawls, *A Theory of Justice: Revised Edition*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (MA) 1999.; John Rawls, *Pravo narodâ i »Preispitivanje ideje javnog uma«*, KruZak, Zagreb 2004.

4

Ovaj se izraz odnosi prije svega na činjenicu da su upravo »komunitarni« kritičari suvremenog liberalizma« kritizirali Rawlsa zbog, prije svega, manjka metafizike sebstva (Sandel), zatim zbog Rawlsova prvenstva ispravna pred dobrim (MacIntyre) i njegovih načela distributivne pravednosti (Walzer) te konačno svojevrstne ekskluzivnosti liberalizma u odnosu na pojedinačne koncepcije dobra (Taylor). O ovome usp. Daniel Weinstock, »Communitarianism«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 119–125; Daniel Bell, *Komuni-*

tarizam i njegovi kritičari, KruZak, Zagreb 2004., str. 4–8.

5

Usp. Gerald Doppelt, »Beyond Liberalism and Communitarianism: Towards a Critical Theory of Social Justice«, *Philosophy and Social Criticism* 14 (3–4/1988), str. 271–292, str. 281. doi: <https://doi.org/10.1177/019145378801400303>.

6

Ovdje ističem samo one važnije rasprave kojima sam se služio prilikom rada na ovome tekstu: Roberto Alejandro, »Rawls's Communitarianism«, *Canadian Journal of Philosophy* 23 (1/1993), str. 75–99; doi: <https://doi.org/10.1080/00455091.1993.10717311>. Sibyl A. Schwarzenbach, »Rawls, Hegel, and Communitarianism«, *Political Theory* 19 (4/1991), str. 539–571; doi: <https://doi.org/10.1177/0090591791019004003>. Peter Benson, »Rawls, Hegel, and Personhood: A Reply to Sibyl Schwarzenbach«, *Political Theory* 22 (3/1994), str. 491–500; doi: <https://doi.org/10.1177/0090591794022003006>. Will Kymlicka, »Liberalism and Communitarianism«, *Canadian Journal of Philosophy* 18 (2/1988), str. 181–204. doi: <https://doi.org/10.1080/00455091.1988.10717173>.

7

Rawls je 1995. godine napisao esej *Fifty Years After Hiroshima* u kojem ističe da je bombardiranje Japana 1945. »vrlo velik zločin«. U njem Rawls donosi šest načela i pretpostav-



(nepravедnog) Boga, ali i ponukalo da potraži odgovor na pitanje kojoj vrijednosti može biti posvećen ljudski život. Kroz iskustvo nepravde, najprije u osobnom a zatim i u profesionalnom životu, odgovor mu se nametnuo sam od sebe – *pravednost*.

U uvodu *Političkog liberalizma* Rawls ističe da u *Teoriji pravednosti* nije naglašavao suprotnosti između »obuhvatnih filozofskih i moralnih doktrina« s jedne te koncepcija koje su ograničene isključivo na domenu političkoga s druge strane.⁸ Pa, ipak, kako to uočava Sørensen, rasprava o pravednosti između (kritike) utilitarizma i deontologije koju nalazimo u *Teoriji* zaista pretpostavlja etičku perspektivu, što je i vidljivo u njegovom shvaćanju pravednoga, odnosno nepravédnog rata.⁹

Kontekst rasprave u *Teoriji* (§ 58) jest mogućnost opravdanja građanske neposlušnosti kroz odbijanje pojedinaca za sudjelovanjem u ratu, te kroz odbijanje priključivanja u rat (odbijanje vojne službe) na temelju prigovora savjesti.¹⁰ Rawlsova teorija građanske neposlušnosti¹¹ koncipirana je na trima temeljnim pretpostavkama: 1. samo za poseban slučaj približno pravednog društva (time se podrazumijeva postojanje ustavnog poretka i javno priznate predodžbe pravednosti); 2. koje je uglavnom dobro uređeno, ali; 3. u kojem svejedno dolazi do ozbiljnih povreda pravednosti. Problem (ustavne) građanske neposlušnosti tematizira se kod Rawlsa jedino unutar više ili manje pravedne demokratske države i to za one građane koji priznaju i prihvaćaju legitimnost ustava. Građanska neposlušnost pokušava utvrditi stajališta s kojih se može izraziti neslaganje s legitimnom demokratskom vlašću države na načine koji su, premda u opreci sa zakonom, oblik izražavanja vjernosti zakonu i apel na temeljna politička načela demokratskog poretka. Rawls će, prema vlastitom priznanju, vrlo usko tumačiti građansku neposlušnost kao javni, nenasilni, savješću motivirani, no ipak politički čin protivan zakonu, kojem se obično pribjegava s ciljem da se postigne promjena zakona ili vladine politike.

Iako će Rawls reći da je ovakvo opravdanje građanske neposlušnosti utemeljeno na političkoj koncepciji (pravednosti), pojedinac koji je u dilemi pred dužnostima i obvezama koje mu nameće društvo, odnosno nacija koja ima pravedan povod za rat (*jus ad bellum*) i sredstva za rat (*jus in bello*), jest zapravo, ističu kritičari, klasičan shizoidno-etički problem.¹² Rawls smatra legitimnim da se vojnik, odbijajući sudjelovanje u ratu, ponaša u skladu sa svojom »prirodnom dužnošću« da ne bude »zastupnik ozbiljne nepravde« i da zlo prema drugome preteže nad njegovom »dužnošću da sluša«. Kada govori o odbijanju sudjelovanja u ratu Rawls je precizniji. S jedne strane on će reći kako je novačenje dopušteno ukoliko to zahtijeva obrana same slobode. No ono što nas zanima jest nastavak rečenice:

»Novačenje je dopušteno samo ako je to potrebno za obranu same slobode, uključujući ovdje ne samo slobode građana društva koje je u pitanju, nego i slobode osoba u drugim društvima.«¹³

Time bi se mogao implicirati zaključak da se Rawls suviše približio hladnoratovskoj ideologiji svoga vremena, a koju će Chomsky, dakako neovisno o Rawlsu, opisivati kao »promicanje demokracije u svijetu«. Složio bih se kako je takav zaključak na ovome mjestu ipak teško izvući do kraja.

Nadalje, Rawls će reći da ukoliko je konačni cilj rata »ekonomska korist ili nacionalna moć«, što usputno rečeno vrijeđa i napada slobodu drugih ljudi, odnosno društava, utoliko osoba »može savjesno odbiti« svoju dužnost priključenja oružanim snagama. U stvari, kaže Rawls,

»... ako su ciljevi sukoba dovoljno sumnjivi, a vjerojatnoća da se dobije gnjusno nepravédne zapovijedi dovoljno velika, čovjek može imati dužnost, a ne samo pravo, da odbije.«¹⁴

Analizirajući često »predatorski karakter državne moći« građanska neposlušnost prema novačenju može (nepravedne) ratove učiniti neprovedivima. Ipak, ono što je potrebno prema Rawlsu nije nekakav opći pacifizam, »već odbijanje sudjelovanja u ratu na temelju prigovora savjesti pod određenim okolnostima«.¹⁵

Iako su oba ova načela opravdanja građanske neposlušnosti u okvirima institucija demokratske ustavne države poznata i prihvaćena u međunarodnom pravu,¹⁶ ona moraju biti opravdana vodeći računa o narodima kao strankama u »izvornom položaju« ograničenom »velom neznanja« s obzirom na njihovu moć i snagu. Naime, »izvorni položaj mora apstrahirati od slučajnosti društvenoga svijeta«, jer

»... uvjeti pravičnog sporazuma oko načela političke pravednosti između slobodnih i jednakih (...) moraju ukloniti prednosti u pregovaranju koje se neizbježno pojavljuju unutar pozadinskih institucija svakog društva.«¹⁷

Međutim, iako bi se izvorni položaj smatrao primjenjivim na narode i opravdanje njihove vanjske politike, Rawlsova glavna preokupacija u *Teoriji pravednosti* je jednostavno opravdati građansku neposlušnost samoj državi, te su ovdje primarne stranke uključene u izvorni položaj zapravo vojnici i građani,

ki koja ograničavaju vođenje rata a koje nalazimo u ponešto doradoj formi i u *Pravu naroda*.

8
John Rawls, *Politički liberalizam*, KruZak, Zagreb 2000., str. 13.

9
Usp. Asger Sørensen, »From below to above. Rawls on just war«, *Philosophy of Law* 40 (2008), str. 169–175, str. 170. doi: <https://doi.org/10.5840/wcp22200840402>.

10
Ovdje nije moguće dublje ući u analizu Rawlsova razumijevanja građanske neposlušnosti, o čemu postoje relevantni prikazi (Jürgen Habermas, »Građanska neposlušnost – test za demokratsku pravnu državu«, *Gledišta* 30 (10–12/1989), str. 54–58; Alexander Kaufman, »Political Authority, Civil Disobedience, Revolution«, u: John Mandle, David A. Reidy (ur.), *A Companion to Rawls*, Wiley-Blackwell, Chichester 2016., str. 216–231. doi: <https://doi.org/10.1002/9781118328460.ch12>). Ističem da je Rawlsovo poimanje građanske neposlušnosti teorijski okvir unutar kojega se kreće i njegova rasprava o opravdanosti takvog političkog čina kojim pojedinci apeliraju na »osjećaj pravednosti većine« u društvu. Usp. John Rawls, »The Justification of Civil Disobedience«, u: Samuel Freeman (ur.), *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge, London 2001., str. 176–190, str. 176). Građanska neposlušnost, dakle, pokušava utvrditi stajališta s kojih se može izraziti neslaganje s legitimnom demokratskom vlašću na načine koji su, premda u opreci sa zakonom, oblik izražavanja vjernosti zakonu i apel na temeljna politička načela demokratskog poretka.

11
U ovom dijelu pratim: J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 319–320, 338.

12
A. Sørensen, »From below to above. Rawls on just war«, str. 170.

13
J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 334. Za korisna produbljenja ove teme upućujem na: Michael J. Sandel, *Pravednost: Kako ispravno postupiti*, Algoritam, Zagreb 2013., str. 79–88.

14
J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 334.

15
Ibid., str. 335. Usp. A. Sørensen, »From below to above. Rawls on just war«, str. 171.

16
Takav zaključak implicira i Frédéric Megret u svom radu *Civil Disobedience and International Law: Sketch for a Theoretical Argument*. Dostupno na: <http://ssrn.com/abstract=1163270> (pristupljeno 16. 5. 2016).

17
J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 21. Osobito je koncept hipotetskog »izvornog položaja« diskutabilan iz perspektive komunitarista jer se prema njima radi o eklatantnom primjeru modernog liberalnog individualizma koji zahtijeva da se odmaknemo od vlastitih specifičnosti kako bismo dospjeli do autentično neutralnog, nepristranog i na taj način univerzalnog stajališta (MacIntyre), odnosno vječnih načela pravednosti (Walzer).

a ne narodi. Suverenitet počiva na ljudima kao skupini pojedinačnih građana, što implicira zaključak da politički legitimitet dolazi »odozdo«, i da država nikada nije legitimna sama po sebi, odnosno bez političkih građana. Naravno da načelo službene državne neutralnosti u promicanju nekakve vlastite koncepcije dobrog života i ovdje ostaje netaknuto.¹⁸

II.

Već s *Političkim liberalizmom* stvari se, kako se čini, počinju mijenjati. I u *Teoriji* kao i u *Političkom liberalizmu* cilj je liberalno društvo što u kontekstu potonjeg znači prihvaćanje političke doktrine liberalizma kao i činjenice »preklapajućeg konsenzusa razložnih obuhvatnih doktrina«. Nije na odmet istaknuti da se takav konsenzus, čitamo u *Političkom liberalizmu*,

»... sastoji od svih razložnih suprotstavljenih vjerskih, filozofskih i moralnih doktrina (...) u više ili manje pravednom ustavnom režimu, režimu u kojemu kriterij pravednosti jest ta politička koncepcija sama.«¹⁹

Ipak, u *Političkom liberalizmu* nema spomena moralne dužnosti pojedinca da ponekad odbije poslušati zapovijedi o kojima smo prethodno čitali. Razlog tomu, kako uočavaju neki Rawlsovi kritičari, može se naći u njegovoj novoj normativnoj platformi koja je vrlo bliska komunitarizmu. Od čisto individualne i antiautoritarne normativne platforme »odozdo« kakvu nalazimo u *Teoriji pravednosti*, u *Političkom liberalizmu* normativna je platforma društveno-zajedničarska i »odozgor«, iako ponekad nije jasno što se to nalazi na vrhu s obzirom da država teško može biti normativni ideal.²⁰

Ljudi, kao članovi društva, osnovni su politički entitet u *Pravu narodâ*, no o tome se ništa ili vrlo malo nalazi u *Teoriji pravednosti* ili *Političkom liberalizmu*. U *Teoriji* nema razlike između »države« i »naroda«, no u *Pravu narodâ* Rawls izrijeком razdvaja ta dva pojma.²¹ Upravo iz koncepta naroda Rawls razvija svoj koncept građanâ kao jedinstvenoga tijela kojeg ujedinjuju »zajedničke simpatije« kako ih Mill naziva u svojim *Razmatranjima o predstavničkoj vladavini*. Takvi građani imaju vlade čija je moć, a samim time i moć država, ograničena s moći građana koja pak mora biti u skladu s »pravom narodâ«, a što odgovara uvriježenom pojmu međunarodnoga prava. Prema Rawlsu, načela iznesena u *Pravu narodâ* trebala bi upravljati međunarodnim odnosima bez obzira jesu li građani ujedinjeni u zajedničkoj državi ili nisu. Stoga se može izvući zaključak da su društva osnovni entiteti relevantni za međunarodno pravo, a ne države.²² Pa, ipak, Rawls je i ovdje problematičan jer otvara veliku temu o primjenjivosti načela pravednosti na vanjskopolitičkom planu.

Na početnim stranicama njegove *Teorije* čitamo:

»... ja se bavim posebnim slučajem problema pravednosti (...). Nema razloga da se unaprijed pretpostavi da načela koja odgovaraju zahtjevima osnovne strukture važe za sve slučajeve. Ova načela mogu biti nedjelotvorna za pravila i prakse privatnih udruženja ili za one manje obuhvatne skupine (...). Uvjeti za pravo narodâ [odnosno međunarodno pravo, op. a.] mogu zahtijevati različita načela (...). Bit ću zadovoljan ako se bude moglo formulirati razumno shvaćanje pravednosti za osnovnu strukturu društva shvaćenu, za sada, kao zatvoreni sistem izoliran od drugih društava.«²³

Nije teško uočiti da je ova Rawlsova pretpostavka o »zatvorenom sistemu izoliranom od drugih društava« uvelike diskutabilna jer suvremena društva ne mogu ostati zatvorena i izolirana od utjecaja drugih društava.²⁴

Nadalje, poput naroda ili zajednice, građani su kolektivno jedinstvo a ne tek puki skup liberalnih pojedinaca s prirodnim pravima i obvezama. Iako raz-

dvaja državu i građane, oba pojma označavaju holističke entitete te postavljajući to kao normu za konceptualno idealno društvo Rawls potencijalno ignorira moguće sukobe između pojedinaca i građana. Prema tome, liberalizam kakav nalazimo u *Pravu narodâ* razlikuje se od onoga u *Teoriji*. Liberalizam koji nalazimo u *Pravu narodâ* bio bi bliži onome što je opisano u *Političkom liberalizmu*:

»... opravdana je samo minimalna država ograničena na uske funkcije zaštite od nasilja, krađe, prijevare, neizvršenja ugovora i tako dalje.«²⁵

To je uostalom jedno od temeljnih načela »lijevog novokantovskog liberalizma«, kako neki autori nazivaju Rawlsovu koncepciju.

Ova odstupanja su jasnija kada Rawls povezuje *Pravo narodâ* sa svojim ranijim djelima. On je najprije *Pravo narodâ* opisao kao razvoj najavljene ideje u *Teoriji* (kako proširiti »pravednost kao pravičnost« na međunarodno pravo),²⁶ što znači da takva doktrina mora biti razmatrana i politički i obuhvatno. Kasnije je, međutim, *Pravo narodâ* prikazano kao dio *Političkog liberalizma*, točnije kao »posebna politička koncepcija ispravnoga i pravednosti koja se primjenjuje na načela i norme međunarodnog prava i prakse«,²⁷ te je kao dio *Političkog liberalizma* doktrina pravednog rata očito politička.

Pravo narodâ, Rawls najprije prikazuje kao »idealnu teoriju«, no budući da društveni uvjeti u stvarnome svijetu nisu idealni, »dobro uređeni građani« trebaju unutar »neidealne teorije« definirati »kako se ti narodi trebaju ponašati prema narodima koji nisu dobro uređeni«. ²⁸ Ova »neidealna teorija« traga »za političkim mjerama i pravcima djelovanja koji su moralno dopušteni i politički mogući te koji su vjerojatno djelotvorni«. ²⁹ Ovo je sada novi kontekst unutar kojega se u sklopu *Prava narodâ* tematizira problem (ne)pravednoga rata.

Kada se govori o *jus ad bellum* Rawls ističe kao činjenicu i normu da dobro uređena društva međusobno ne ratuju. Kontroverzna je točka kada Rawls ipak dopušta vojnu intervenciju na suverenu državu (radi se o ograničenju prava države na unutarnji suverenitet) i to u dva slučaja: intervencija je dopuštena ukoliko dobro uređeni narodi »iskreno i razložno vjeruju da njihovu sigurnost i zaštitu ozbiljno ugrožava ekspanzionistička politika odmetničkih država«, ³⁰

18
Usp. A. Sørensen, »From below to above. Rawls on just war«, str. 171.

19
J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 13.

20
Usp. A. Sørensen, »From below to above. Rawls on just war«, str. 171–172.

21
Usp. J. Rawls, *Pravo narodâ i »Preispitivanje ideje javnog uma«*, str. 33–41.

22
A. Sørensen, »From below to above: Rawls on just war«, str. 172.

23
J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 7.

24
Usp. Samuel Freeman, *Rawls*, Routledge, London, New York 2007., str. 416.

25
J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 235.

26
J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 331.

27
J. Rawls, *Pravo narodâ i »Preispitivanje ideje javnog uma«*, str. 11. Usp. A. Sørensen, »From below to above. Rawls on just war«, str. 173.

28
J. Rawls, *Pravo narodâ i »Preispitivanje ideje javnog uma«*, str. 105.

29
Ibid.

30
Ibid., str. 107.

odnosno utoliko ukoliko ekspanzionistički ciljevi država koje nisu dobro uređene »prijete sigurnosti i slobodnim institucijama dobro uređenih poredaka i izazivaju rat«,³¹ te utoliko ukoliko dolazi do teških i očitih slučajeva kršenja ljudskih prava (dakle, poradi zaštite ljudskih prava), a prethodno su iskorištena sva ostala sredstva. U tim je slučajevima intervencija prihvatljiva, dapače poželjna.

Rawls razlikuje »odmetničke države« od njihovih građana jer oni »nisu ti koji su planirali i izazvali rat«. Odgovornost, reći će Rawls, »ne snosi civilno stanovništvo koje je često neobaviješteno i pod utjecajem državne promidžbe«. ³² No *Pravo narodâ* doslovno čitano ne obraća se civilnom stanovništvu u »odmetničkim državama«, nego dobro uređenim narodima koji svjedoče patnjama onih koji žive u tim državama. Kao što Rawls u *Političkom liberalizmu* ne podupire individualnu građansku neposlušnost, ni u *Pravu narodâ* ne spominje se nikakvo pravo bilo kojeg naroda na rušenje vlade »pod određenim okolnostima« koje Rawls spominje primjerice u *Teoriji*. Naglasak je stavljen, reći će Sørensen, »na dužnost dobro uređenih naroda da vojnom intervencijom pomognu onim narodima koji nisu dobro uređeni« da bi ovi zbacili vlast odmetničke države.³³

Kada je riječ o vođenju rata – *jus in bello* – protiv odmetničkih država, kontroverzno je Rawlsovo dopuštanje »iznimke krajnje nužde«, ³⁴ koja u iznimnim situacijama (on kaže »u određenim posebnim okolnostima«) može opravdati masovno uništenje civilnih meta uključujući i same civile. Rawls takve slučajeve smatra iznimno osjetljivima, no polaže vjeru u »ideal državnika« što predstavlja jednu od slabih točaka njegove teorije prava narodâ. U *Pravu narodâ* međunarodne odnose postavlja poprilično asimetrično: neki su narodi dobro uređeni dok neki nisu, a samo oni dobro uređeni imaju ne samo pravo već i obvezu da ove potonje »nauče pameti« putem vojne intervencije. Neizazvani »preventivni rat« i masakri civilnoga stanovništva, ukoliko se ispune »određene posebne okolnosti« koje će dovesti do »iznimke krajnje nužde«, mogu biti legitimni, ali samo u slučaju kada to poduzimaju dobro uređeni narodi protiv onih koji to nisu. I Rawls se ovdje u određenom smislu poistovjećuje s tako čestim vokabularom onih koji sebe smatraju »perjanicama moderne demokracije«.

Zaključak

Fokus je i modernih filozofija morala danas, reći će Charles Taylor, na načelima, naložima i standardima koji usmjeravaju djelovanje pojedinca u društvu, dok su vizije dobra u cijelosti zapostavljene. On tvrdi kako je moral »usko povezan s onime što bismo trebali činiti, ali ne i s onim što je vrijedno po sebi ili s onime što bismo trebali voljeti i čemu bismo se trebali diviti«. ³⁵ Berdjajev će suvremenoj demokraciji prigovoriti svojevrsni formalizam u kojem je ona sama opterećena formom i procedurom pri čemu sadržaj i njezina vrijednosna ispunjenost ostaju marginalizirani, čak i nebitni. Budući da demokracija, nastavlja on, niti nema sadržaja, ona nema niti kriterija za određivanje istinitosti i lažnosti onoga za što se volja većine pojedinaca u nekom društvu izjašnjava. Demokracija stoga većini u nekom društvu prepušta da odluči što je istinito, dobro, vrijedno i slično. ³⁶ Možemo reći da je demokracija indiferentna prema vrijednostima jer osim puke kvantitete ne poznaje drugačije mjerilo za određivanje onoga što je (bilo pojedincu bilo društvu u cjelini) zaista vrijedno. Mi živimo u demokraciji.

Iščitavajući Rawlsove rasprave o odnosu pojedinca prema društvu nesumnjivo upadamo u ne tako bezazlene diskusije. S jedne strane o mjestu i položaju pojedinca, njegovim vrijednostima i »pozadinskim identitetima« u okvirima kojih se kreće te s druge strane o liberalnoj ustavnoj demokraciji, globalnom društvu koje diktira, određuje i zahtijeva. Od snažno naglašena individualizma i »službene državne neutralnosti« po pitanju promicanja ikakve koncepcije dobra (*Teorija pravednosti*), liberalizam »kasnog Rawlsa« kao da se približava nečemu što sličići komunitarizmu – ljudska egzistencija i sloboda uronjene u međuovisne i preklapajuće zajednice kojima svi pripadamo (*Pravo narodâ*). Jednostavnije rečeno, ukoliko pripadamo »dobro uređenim društvima«, utoliko imamo dužnost boriti se protiv ugroze slobode u drugim društvima. To nije bio slučaj s liberalizmom »ranoga Rawlsa« i njegovim inzistiranjem na »osjećaju pravednosti« pojedinca iz kojega slijedi i njegov (potencijalni) sukob s državom, točnije njezinim zahvatjima.

Promjene u Rawlsovu liberalizmu mogu se objasniti i njegovim nastojanjima da adekvatno odgovori svojim kritičarima zbog čega se može bitno približio njihovim kritikama više no što je htio. Ostaje neprijepornom činjenica da je Rawls prije svega bio zaokupljen pitanjem kako u društvu u kojem smo svi »usidreni« u drugačijim pozadinskim kulturama možemo djelovati zajedno, ali ne u smislu »stapanja svih osoba u jednu«, nego priznajući se različitim i odvojenima, a opet vidjeti svoje mjesto u društvu, vidjeti ga *sub speciae aeternitatis* što znači promatrati ljudsku situaciju ne samo iz svih društvenih nego i sa svih vremenskih točaka. Spojiti u jednu shemu sve individualne perspektive i doći zajedno do regulatornih načela koje možemo svi koji živimo na temelju njih potvrditi, i to svatko s vlastitog stajališta.³⁷ Čitati Rawlsa u ključu ovih završnih riječi njegove *Teorije* otvorit će nam neka nova tumačenja o odnosu pojedinca i društva i to u okvirima političke teorije za koju je uvriježno mišljenje da se u njezinom središtu gotovo uvijek nalazi pojedinac.

31
Ibid., str. 111.

32
Ibid.

33
Usp. A. Sørensen, »From below to above: Rawls on just war«, str. 173.

34
J. Rawls, *Pravo narodâ i »Preisipitanje ideje javnog uma«*, str. 115.

35
Charles Taylor, *Izvori sebstva: Razvoj modernog identiteta*, Naklada Breza, Zagreb 2011., str. 97.

36
Usp. Nikolaj Berdjajev, *Novo srednjovjekovlje*, Laus, Split 1991.

37
Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 514.

Josip Berdica

**The Individual in Society Between Peace and War:
On a Particular Point of Rawls' Political Philosophy**

Abstract

From the Theory of Justice to the Law of Peoples liberalism of John Rawls develops from individualism to one specific form of the so-called "Communitarian liberalism". In the Theory Rawls discussed the individual and his duty to avoid war (civil disobedience), while in the Law of Peoples he discussed society and the duties of well-organized Nations to launch war if human rights are endangered. The first perspective is individualistic and peaceful, while the other is more social and does not seem too pacifist. The first seems interpreted from the perspective of an ordinary citizen of liberal constitutional democracy, while the other is more like an interpretation from someone who holds the power. In that development of Rawls' liberalism, what is intriguing is the potential conflict between individuals and society, which is particularly evident in his understanding of refusal to participate or justification to participate in war.

Key words

liberalism, John Rawls, civil disobedience, war