

Heda Festini, Rijeka

Dewey o društvu i akciji

Od grčkog polisa počelo se dovoditi u svezu društvena zbivanja i moral, a od Sokrata i Platona pa nadalje, tumačenja su često bila pod utjecajem utilitarizma u raznim oblicima. Od vremena Humboldt-Droysenove teze, sve se češće smatra da su politička i društvena događanja većim dijelom zapravo »izraz morala nekog naroda«,¹ dok su s druge strane engleski utilitaristi 19. st. postavili temeljnu moralnu alternativu modernog svijeta – račun između manjeg i većeg zadovoljstva. Tako se učvrstio individualistički liberalizam, koji se kasnije pokušava mijenjati u društveni liberalizam, a po logici ekonomskih zbivanja – kako kaže Feibelman, potaknut Deweyevim analizama.² Kada počinjemo razmišljati o liberalizmu koji je očito aktualan, manje-više dva stoljeća, ne možemo zaobići filozofa kakav je Dewey, koji je u tom smislu označio naše vrijeme, a možda će označiti i budućnost.

Od svojih početaka, liberalizam se borio za demokraciju, oslanjajući se najprije na *prirodno pravo* (Hobbes), a nakon kritika u 18. i 19. st.³ jedna sastavnica prirodnog prava – sloboda! – postaje prvo načelo *ugovornog prava* (Rousseau, Locke, Kant), pa i američke Deklaracije o nezavisnosti. Druga sastavnica prirodnog prava – posjed! – postaje prvim načelom *utilitarizma* u 19. st. (Bentham, J. Mill) i tu je korijen *ranog individualističkog liberalizma*. Benthamov utilitarizam, zasnovan na »laissez faire« – u tadašnjim ekonomskim zbivanjima – bio je u osnovi individualističkog liberalizma. Tako vrhunska antička etička vrlina »dobro« postaje dobrobit, ekonomska kategorija-blagostanje.

Prvi tragovi utilitarističkog odgovora na pitanje kako da se djeluje, nalaze se u sofista i samog Platona; zatim Epikura, prosvjetitelja i, konačno u 19. st., engleskih ekonomista i filozofa utilitarista. Kada Platon u *Protagori* raspravlja o razlici između nerazboritosti i mudrosti, uključuje glavni utilitaristički izraz – korisno.⁴ Zapravo, Platon uvodi sve bitne utilitarističke pojmove povezane s koristi: dobro, ugodno, neugodno, bol, te mjerenje i vaganje. Sokrat (Platon) tvrdi da »mjerenje spašava« kako bismo dobro odvagnuli je li ono što dolazi kasnije (ugodno) veće od onoga što dolazi prije (neugodno). Treba izvršiti ono djelo koje ima više ugodnoga, a manje neugodnoga (102). Tako je postavljen temelj za kasniji utilitaristički račun koristi.

Naročito od Helvetiusa i Beccarije, naglašuje se da je razlog nastanka država ono što je zajednička korist, a implicitnu ideju A. Smitha, kako je naj-

1

J. G. Droysen, *Istorica*, Verona 1966., str. 33.

2

J. K. Feibleman, *The Two-Story World*, Holt, Rinehart and Winston, New York/Chicago/San Francisco 1966. (1962.), str. 338.

3

M. Matulović, *Ljudska prava. Uvod u teoriju ljudskih prava*, Biblioteka »Filozofska istraži-

vanja«, HFD, Zagreb 1996., str. 104–105. Inače, Matulović opširno prikazuje shvaćanja prirodnog prava u Hobbesa i Locke, str. 35–104, iako se smatra da Locke zapravo zastupa i ugovorne teze.

4

Platon, *Protagora*, Izv. izdanje Matice hrvatske, Zagreb 1915., str. 62.

djelotvornije da vlada štiti pojedinca u njegovim prirodnim samointeresima, razvio je J. Bentham (1748.–1832.).⁵ S druge strane, po mišljenju Deweya, ekonomisti su slobodu ekonomske aktivnosti, zamišljenu kao interferenciju s prirodnom slobodom, doveli do formulacije *laissez faire* liberalizma, a istu je koncepciju imao i Bentham, ali iz drugog ugla gledanja – na temelju pokreta za »reformu općeg zakona i sudbenog postupka preko zakonodavne akcije« (22). Postojeći su zakoni sputavali nove industrijske sile, pa je Bentham pratio učinke takve restrikcije na sreću pojedinaca. Tako je došao do zaključka da su želje za zadovoljstvom i odbojnost prema boli jedine sile koje upravljaju ljudskim akcijama. Platonov utilitarizam oživljen je u Benthamovoj *moralnoj algebri*, koja nije drugo doli proračunati egoizam. U *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation* (1789.), on je proglasio najvišu korist kao kvantitativno najveću sreću za najveći mogući broj ljudi. Takvu se sreću može izravno uspoređivati s drugom, tako da se može dokazati koja sreća donosi najveću korist. Da bi se to uspješno unaprijed izračunalo, služimo se fiksnim tabelama karakteristika koje donose željena zadovoljstva: intenzitet, trajanje, sigurnost, približnost, plodonosnost, čistoću i ekstenzitet. Kada bi svi postupili po tabeli, postigla bi se maksimizacija zadovoljstava i minimizacija boli potaknuta od društvenog altruizma (solidarnosti).⁶ U tu svrhu, Dewey je nakanio »proširiti eksperimentalnu metodu razmišljanja s fizikalne grane na moral«.⁷ Povijest zakonskih i administrativnih promjena u prvoj polovici 19. st. u Engleskoj zapravo je pretežno povijest samog Benthama i njegove škole, naglašava Dewey (25), te iznosi zanimljivu tvrdnju da je oko 1820. iščeznuo Lockeov liberalizam pod navalom bentamizma, dok se Lockeov utjecaj dulje zadržao u Americi (27). Po procjeni Deweya, Benthamova je psihologija bila rudimentarna, kao da postoje atomske jedinice zadovoljstva i boli koje se mogu algebarski zbrojiti (26), što se vjerojatno i kasnije našlo pod nizom udara kritike kao atomističko shvaćanje čovjeka. S druge strane, N. Abbagnano ustanovio je da utilitarističko shvaćanje moralne akcije kao računa u cilju postizanja većeg zadovoljstva čini »lakom porabu pravila dužnosti i pravi ih djelotvornom pomoći za dnevnu dobrobit ljudi«,⁸ što uvelike objašnjava Millovu popularnost i dugotrajnost utjecaja. Međutim, kritike utilitarizma kada je bio »dominantna filozofija u zapadnim demokracijama« opet se ponavljaju, naročito 70-tih godina dvadesetog stoljeća preko Rawlsa, Nozicka, Gewirtha i Finnsa.⁹ M. Matulović smatra da je – uz Humea, Rousseaua i Kanta – i Bentham bio kritičar prethodno vladajućeg liberalizma koji se oslanjao na prirodno pravo (104–107), ali su uslijedila neslaganja s bentamizmom kao utilitarističkom filozofijom i opet nezadovoljavajućim liberalizmom.

Među prvim nezadovoljnicima našao se i sam J. St. Mill, utječući na kasniju pojavu – kako ga Abbagnano naziva – suženog, neizravnog utilitarizma.¹⁰ Dewey iznosi da je J. St. Mill već uočio neke slabosti starog liberalizma, ustvrdivši da zakoni koji vladaju podjelom dobara nisu socijalni.¹¹ On je uočio da je bentamizam površan i nepotpun, jer je zahvaćao čovjeka apstraktno i zato promašeno (38), bez »konstruktivne sinteze u sklopu misli i socijalnih ustanova« (39). Prema Rawlsu, J. St. Mill prihvaćao je racionalističku tradiciju (Rousseau, Kant) u odnosu na moralne osjećaje, smatrajući ih izrazom naše socijalne prirode, što nalazi svoj odjek u obostranosti kao tendenciji k pravednomu društvu.¹² E. Baccarini osobito je znao naglasiti prave pozitivne strane J. St. Milla, smatrajući da njegova demokratska liberalna koncepcija može još i danas poslužiti kao poticaj za rješavanje mno-

gih problema,¹³ jer je on bio pobornik inicijative pojedinca, slobode, različitosti uvjerenja i demokracije (10) te pravednosti (84), kao što je bio protiv nasilja u reformi, a za razvoj bez sukoba (92, 99); za širenje prava s nekohehencine na sve, zalažući se za sudjelovanje (11), pa čak i za radničko upravljanje (94). No, Baccarini je zaključio da je Millov liberalizam bio nekoherentan – Mill je trebao odustati od utilitarizma, ako je htio zadržati liberalističku koncepciju (103). Međutim, možda bi u tome više uspio da je bio na tragu kasnijih pokušaja tumačenja koristi.¹⁴

Na sve očitije grubi individualizam liberalizma, našla su se dva oštra protuodgovora: Engleza T. H. Greena (1886.) i kasnije naturaliziranog Amerikanca Austrijanca H. Kelsena (1933.). Green je formulirao i žestoko branio novi liberalizam na eksplicitno etičkoj osnovi, smatrajući »dobro« apsolutnim, što je Feibelman nazvao idealizmom.¹⁵ Dewey je, pak, držao da je Green uveo njemački organski idealizam podvrgavši kritici s asocijacionističkog gledišta cijelu Lockeovu teoriju o umu, znanju i društvu, uz tvrdnju da odnosi sačinjavaju stvarnost prirode, uma i društva, što podržava objektivni Razum i Duh. No, istovremeno Dewey priznaje da su Green i njegovi sljedbenici ostali vjerni liberalističkim idealima: pojmu zajedničkog dobra kao mjeri političke organizacije i slobodi kao najvrednijoj tekovini individualnosti.¹⁶ No, prema Deweyu, ipak je »racionalni društveni liberalizam« imao svoje začetke u 19. st., u nastalom društvenom zakonodavstvu, kada su se počeli donositi zakoni o zaštiti žena i djece na radu, za prevenciju njihova rada u rudnicima, za smanjenje radnog dana, itd. (30).

H. Kelsen, s Berkeley Sveučilišta, tvrdi u svojem *Čistom naučavanju prava* da se pravo ne zasniva na *moralu*, a to bi se moglo desiti jedino ako bi postojao apsolutni moral ili jedan jedini sustav vrijednosti koji bi dopuštao da nešto jednom određeno kao dobro bude uvijek dobro, i obratno.¹⁷ Kao primjer navodi ideal mira i nenasilja koji se čini toliko sveopćim, a često se opovrgava od strane modernog liberalizma koji uzdiže natjecanje, konkurenciju i sukobe kao osnovna sredstva napretka. Zato se pita zašto bi

5
J. Dewey, *Liberalism and Social Action*, PB Prometheus Books, New York 2000., str. 21.

6
E. Baccarini, *Sloboda, demokracija, pravednost. Filozofija politike J. S. Milla*, Hrvatski dom, Rijeka 1993., str. 2.

7
J. Dewey, op. cit., str. 24.

8
N. Abbagnano, *Fer o contro l' uomo*, Rizzoli, Milano 1968., str. 149.

9
M. Matulović, op. cit., str. 375.

10
N. Abbagnano, op. cit., str. 149.

11
J. Dewey, op. cit., str. 32.

12
J. Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard Univ. Press, Cambridge Mass. 231999. (1971.), str. 460.

13
E. Baccarini, op. cit., str. 82.

14
N. Abbagnano smatra da je po novom utilitarizmu (iza II svjet. rata u 20. st.) neka akcija dobra ili loša, ako se podudara ili ne s pravilima, a pravilo je dobro ako pridonosi zajedničkoj dobrobiti. Račun trebaju praviti samo oni koji hoće dati sud o moralnim pravilima. Moralni se život sastoji u podvrgavanju zakonima i ne treba priziv na kriterij koristi; op. cit., str. 149–150. No, možda ne bi ni trebalo napustiti načelo koristi, ako bi se prihvatio utilitarizam preferencije, kakav je npr. onaj P. Singera. Vidjeti: P. Singer, *Practical Ethics* (1979.), u prijevodu *Praktična etika*, KruZak, Zagreb 2003., str. 71.

15
J. K. Feibelman, op. cit., str. 338.

16
J. Dewey, op. cit., str. 33.

17
H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, 1960.; prema N. Abbagnano, op. cit., str. 159.

neki pravni sustav bio više sukladan s jednim nego li s drugim moralnim sustavom. Njegovo je mišljenje da pobornici morala kao temelja zapravo žele proglasiti pozitivno pravo jedinim mogućim, braneći tako *status quo*. Pravo određuje pravila za raznorazna područja i ta pravila nisu slučajni izbor, nego se zasnivaju na *tehničkim* spoznajama, npr. ekonomije, obrazovanja, inženjeringa, medicine, itd., tj. cijelog *corpusa* znanja koji zakonodavca opskrbljuje sadržajem i određuje granice izbora. Čim je izbor izvršen i pozitivna norma usvojena, ona postaje važećom u smislu prisilne vrline, za razliku od moralne vrline koja nije prisilna. Takva se norma treba mijenjati čim zastari nastankom novih tehničkih spoznaja, pa stoga zakonodavni zakon nije nikada završen (161). No, Abbagnano tvrdi da pravo ima unutrašnje granice, pa ne može uvijek osigurati vrednovanje normi, npr. kada se radi o normi ponašanja, onda je teže pribaviti odgovarajuće kriterije. Svakako da je »pravna država« ona koja u svojim normama predviđa stalno ažuriranje propisnika (166).

Na sličan način, mnogo kasnije, moralu odriče značajnu ulogu i Judith Thomson (1989.), nasljeđujući, po mišljenju H. Spectora, Humeovu tezu o jazu činjenica i vrijednosti, jer moralni sud nema istinosnu vrijednost, pa nije zato činjenični iskaz.¹⁸

Iz Kelsenove osnovne koncepcije proizlazi da može nastati opasnost za društvo, ako zakonodavac falsificira tehničke spoznaje ili ne mijenja zakone kada to iziskuju nove tehničke spoznaje, pa se nameće pitanje na koji se način to može osujetiti.

Održavši predavanja na Sveučilištu Virginia 1935., Dewey ih je te iste godine objavio pod naslovom *Liberalism and Social Action*. Braneći moral i demokraciju, Dewey nam ostavlja liberalizam u baštinu sve do danas, ako uzmemo u obzir činjenicu da je ta knjžica ponovno objavljena 2000. godine!

Radi se o djelu koje iznosi: 1) povijest liberalizma; 2) krizu liberalizma; i 3) preporod liberalizma. Prvi je dio vrlo zanimljiv i bogat važnim i vjerodostojnim podacima – saznajemo da se naziv 'liberalizam' pojavio tek početkom 19. st., iako je sama ideja vrlo stara: niče u Grčkoj, nalazimo je u Perikla, a kasnije osobito u Locke; imamo je u američkoj Deklaraciji o neovisnosti, kao i kod A. Smitha, pa sve do Benthamova utilitarizma, kada dolazi do formiranja osnovnih stavova *ranog liberalizma*. Dewey spominje Lockeovu definiciju liberalizma (1788.), po kojoj se vlade uspostavljaju da, prije svega, zaštite prava pojedinaca od političkih organizacija društvenih odnosa,¹⁹ a ta su prava stoljeće kasnije sabrana u američkoj Deklaraciji: kao pravo na život, na slobodu i na traženje sreće. Među prirodnim pravima što ih je Locke isticao bio je posjed, a time je, po mišljenju Deweya, posjed dobio političko značenje (17), no u kasnijem je shvaćanju liberalizma poprimio sasvim ekonomsko značenje, što u Locke uopće nije bilo prisutno. U engleskoj filozofiji i ekonomiji 19. st., posjed se nije više shvaćao kao sve što čovjek posjeduje, nego kao proizvodnja obilja, a sama se sloboda svela na slobodu uporabe kapitala i prava radnika u traženju zaposlenja (18). Početak takve transformacije počinje od A. Smitha, premda on ipak nije sasvim izgubio iz vida društveno obilje (19), tj. stanoviti društveni vid. Dewey tvrdi da je J. Bentham, unatoč velikim zaslugama na polju tadašnjeg zakonodavstva, formulirao tzv. »laissez faire liberalizam« (22), tj. »grubi individualizam« (41). No, individualistički liberalizam ne treba sasvim odbaciti, jer je potreban u znanosti i u društvu kao borba za slobodu misli i akcije – za-

pravo je u novom liberalizmu socijalizirana ekonomija sredstvo slobodnog razvoja pojedinaca (90). Bentamizam je uvriježio shvaćanje da su društvene organizacije neprijatelji pojedinaca (40–41), a i previdjela se nužnost kontrole nad ekonomskim silama (44). Do izvorne individue, misli Dewey, neće se doći uz neopravdanu ideju o suprotnosti individue i društva (48). Zato Dewey kritizira atomičko tretiranje individue (18), što je oštra optužba protiv utilitarizma, koju kritičari liberalizma, kako ranog tako i kasnog, zapravo samo ponavljaju.²⁰

Tako Dewey dolazi na svoju glavnu ideju o obnovi liberalizma u novi, socijalni, demokratski liberalizam, koji se može razviti uz potporu *inteligencije* kao metode obrata prošlog iskustva u znanje zbog anticipacije budućnosti (56). Inteligencija ima prirodni kapacitet, ali će se u danom društvenom okruženju s uvriježenim znanjem, idejama i umijećem uzdići do društvene i političke inteligencije koja može povoljno djelovati na zajednički život. Stoga kulturni i duhovni resursi nisu zapravo čisti produkt individua, nego zajedničkog rada čovječanstva (58). On je siguran da liberalizam treba prihvatiti kako je inteligencija društvena imovina i da je njezina funkcija javna u konkretnoj društvenoj suradnji (70). Radi se o metodi inteligencije kao društvenoj metodi (72, 90), koja nije postupak nasilja i prisile, za razliku od ranog liberalizma koji ih je prakticirao, iako ih nije zagovarao (68). Znanstvena metoda i tehnološka primjena potiču aktivnost s revolucionarnim i društvenim učinkom (79–80), dok je zakonodavni sustav relativno statičan. Zato su nemoguće velike ekonomske i društvene promjene bez promjene zakonodavstva (86). Zbog toga, poprimaju u očima Deweya veliko značenje dva područja: *odgoj i oblikovanje društvenog djelovanja u zakonodavstvu i administraciji* (53, 63, 65). Kako nije vjerovao da se na dispozicije i stavove može utjecati iznutra, pukim moralnim sredstvima (66) – isticao je važnost radikalne promjene ustanova. Jedino organizirana akcija demokratskog liberalizma – na poticaj inteligencije s programom u kojem se, uz ostalo, postavlja zahtjev uvođenja društvene kontrole ekonomskih sila – moći će ispraviti ekonomsku nejednakost starog kapitalizma (90).

Kasnije, u *Slobodi i kulturi* (1939.) Dewey je pokazao kako vjeruje da moral kao ustanova jedne demokratske kulture može utjecati na ostvarenje ljudske slobode. Njegovo pridavanje etičnosti znanstvenom angažmanu i povjerenje u utjecaj morala na kulturu usmjerili su ga, kako sam kaže, na sociološko-društveni vid problema.²¹

J. Rawls odmah je podržao naglašenu ulogu zakonodavca i zakona, također ustanova i odgoja, tako da se može zaključiti da je njegova knjiga *Teorija pravde* (1971.) još i danas zanimljiva, jer je 1999. objavljeno i njezino 23. izdanje.

18

H. Spector, *Analytische und postanalytische Ethik*, Verlag Karl Alber GmbH, Freiburg/München 1993., str. 150.

19

J. Dewey, op. cit., str. 15.

20

H. Spector opisuje atomistički ja kao: »Ja je neometan, prazan entitet, puka kantovska volja što svoju svrhu bira, pa se prema tome može distancirati od vrijednosti koja ima smisao u zajednici u kojoj se živi«, op. cit.,

str. 169. Slične su kritike i američkog komunistarizma, npr. Ch. Taylor, *The Malaise of Modernity*, 1991.; u prijevodu *Bolest modernog doba*, Beogradski krug, Beograd 2002. Ovdje Taylor tvrdi da uspostavljanje tržišta i poduzetništva dodatno pojačava individualizam (57), gurajući u atomizam (58).

21

Aubier (ur.): J. Dewey, *Liberté et culture*, Montaigne, 1955., str. 35.

Njegova je koncepcija nastala nasuprot utilitarizmu, naglašujući ugovorni pojam pravde i slobode u smislu osnovne ljudske nepovredivosti kao vrline društvenih ustanova, koja je prije svake dobrobiti društva i političkih računa društvenih interesa. Smatra se da je načelom raspodjeljive pravde i dobro određenih granica političke dužnosti i obveza države,²² Rawls postavio solidni temelj za zakonodavca, kao i za političke, ekonomske i društvene strukture. On je imao dovoljno čvrsto razumijevanje za moralnost, jer je mislio da su moralni osjećaji vrlo značajni da bi osnovne strukture zadržale poštovanje prema pravdi (458). Pravo i dobro, naročito njihove razlike, osnovni su pojmovi za etička naučavanja, koja ponovno zadobivaju na težini značenja, za razliku od Kelsena i ostalih. On je također pokazao, na način Deweya, poštovanje prema odgoju (npr. 44–45, 47–48).

Svakako da je posebno zanimljivo usporediti Deweyev i Rawlsov pojam 'akcije', kojim bi se postigli približno zajednički im ciljevi. Za Rawlsa je vrlo važan izbor prvog načela pravde kao nepristranosti (Matulović prevodi kao 'pravičnost'), tj. načela najveće jednake slobode (124), »koje treba regulirati sve naredne kritike i reforme ustanova« (13). Zatim, društvene i ekonomske nejednakosti trebaju se urediti da budu od najveće dobrobiti za one koji su u najmanjoj prednosti kako bi došli u položaj jednako povoljnih prilika (302). Ali, kako to postići? Rawls predlaže četiri koraka primjene načela pravde (473), koja on opisuje kada objašnjava kako se njegova načela trebaju primijeniti na ustanove: 1) u izvornom položaju izbor ustava; 2) odluka o političkom ustrojstvu i ustanovama; 3) zakonodavstvo u društvenoj i ekonomskoj strukturi zajednice; 4) u primjeni zakona uočavati važnost uloge sudaca i činovništva (195–200). Građani moraju suditi o pravdi u zakonodavstvu i socijalnoj politici (195). Oni moraju odlučiti koji je ustavni aranžman pravedan da bi se pomirila suprotna mnijenja o pravdi i napravila cjelovita koncepcija pravde koja ne samo da je u stanju omogućiti procjenu zakona i politike nego i rangiranje postupaka za izbor koji bi političko mišljenje pretvorio u zakon (196). Puno pozornosti Rawls posvećuje izboru ustava (196–198). Korake što ih spominje našao je u američkom ustavu, a odnose se na pravi izbor postupaka koji će voditi najbliže pravednomu zakonodavnom sustavu (197–200). Same su formulacije prilično neodređene – građani moraju suditi, odlučiti se, ili se ostaje na potpuno teorijskoj razini bez pozitivnog praktičnog učinka: »tako potpuna koncepcija pravde nije samo u stanju procijeniti zakone i politiku nego, također, može srediti postupke odabira koje političko mnijenje treba pretočiti u zakon« (195). Njegovim najvažnijim geslom, ujedno i najbližim Deweyu, ostaje to da se smisao pravde uči kroz zajednički rad; međutim, vidjeli smo da Dewey u svemu tome ipak ima aktivniji plan.

Svakako da uz to ne treba izgubiti iz vida da prošlo stoljeće vrvi filozofskim povezivanjima sastavnica društva kao što su: zajednica, odgoj, zakoni i moral.

Najprije se uzgredno može dodati da neke od istaknutih sastavnica – kao što su učenje i uloga običaja – susrećemo kod Wittgensteina.²³ Zatim, uz Rawlsa i Nozicka, mnogi su se autori intenzivno bavili problemom morala u odnosu prema zajednici, kako u sklopu realističkog deskriptivizma tako i naturalizma ili intuicionizma. Moralne se sudove smatralo opisnim rečenicama, a moralnim se vrijednostima pripisivalo stvarno postojanje, pa čak i prirodno (R. Werner, 1982.; N. I. Sturgeon, 1985.; P. Railton, 1986.). Moralnu se spoznaju shvaćalo empiristički, ne razlikujući je od prirodnih i društvenih znanosti; tvrdilo se da je moralna spoznaja od posebne vrste, tj.

da potječe od intuicije (G. E. Moore; W. D. Ross). Ma kakve bile varijacije u tumačenju koje su mogle sezati i do antirealizma (G. Harmann, 1977.), njihovu je zajedničku potku činio atomistički pristup individui, što i jest bila poteškoća utilitarizma, koju je podvrgao djelotvornoj kritici sam Dewey. Takav je pristup još teže izdržao kritiku pobornika kasnije društvene teorije, kao što su bili A. MacIntyre (1981.), M. Sandel (1982.), Ch. Taylor (1985.), ali i najtvrdi pobornik i zastupatelj komunitarizma C. Spector (1993.). Za komunitarni realizam, moralne su činjenice čimbenici zajednice (društva), pa se 'moralni ja' uspostavlja »po zajedničkoj svrsi i vrijednosti, tj. po svrsi i vrijednostima kulture zajednice«. ²⁴ 'Komunitarni ja' »natovaren« je zajedničkim vrijednostima i idealima, pa ne bira vrijednosti, nego zajedničke svrhe pitajući se: »tko sam ja?«. Individua zapravo treba prepoznati kojoj zajednici pripada i kojom je određena (162). Dakako da se tu nameće primjedba. Ako se uloga individue sastoji samo u prihvaćanju zajedničke svrhe, onda se otvara totalitarizam kao veliki rizik, jer te svrhe mogu biti i krajnje nehumane, kao što se ispostavilo u totalitarnim sustavima. Osim toga, komunitarizam ne može izbjeći anakronu tezu o determinizmu individue od strane društva-države, koja se zapravo suprotstavlja individualizmu pojedinca. To je država uvijek i činila, a liberalizam od početka suzbijao. Očito da je Dewey odbacivao oba ekstremizma, što još više potvrđuje njegovu aktualnost. ²⁵

Iz osnovnih sastavnica koncepcija autora što smo ih imali u žiži razmatranja, može se sagraditi određeni plan djelovanja. Prema Kelsenu, za promjenu postojećeg i daljnji napredak važno je slijediti sve tehničke spoznaje u najrazličitijim djelatnostima na temelju kojih zakonodavac može birati najplauzibilnija pravila, što može postati okosnicom oblikovanja zakona koji se, prema Rawlsu, trebaju temeljiti na poimanju pravde kao nepristranosti, najvažnijoj za dobro funkcioniranje zakonodavstva i temeljnih struktura. Stvarnu snagu za takvu ciljanu realizaciju, prema Deweyu, predstavlja slobodna, demokratska inteligencija kao podsticatelj akcija.

Ukoliko uočavamo da je današnji stupanj demokracije ovaj ili onaj vid novog liberalizma, onda je teško zaobići akutnost razdora između prava i morala, zakonodavstva i stvarnosti društvenih i političkih zbivanja, a isto tako i priznanje da se na moralnom kolosijeku može samo prazno pozivati na *odgovornost*. Međutim, iako nas puki poziv ne može nimalo zadovoljiti; treba takvu odgovornost istaknuti na četiri razine djelovanja demokratske inteligencije kao podsticatelja akcija: 1) na osobnoj razini; 2) cehovskoj; 3) na razini centara ekonomske i političke moći države; 4) na razini globalnih centara ekonomske i političke moći. Zbirno bi se moglo reći, da je na prvoj i drugoj razini odgovornost u priličnoj mjeri izražena zahtjevom Kelsenova

22

J. Rawls, op. cit., str. 8.

23

L. Wittgenstein na podosta velikom broju stranica i paragrafa, imajući u vidu samo jedno djelo, ističe važnost učenja (par. 197, 340, 384) kao izvođenje i uvježbavanje (par. 198, 44); str. 185, 212, 219, 224, 225, 227, 231), kao i ovladavanje tehnikama (par. 125, 150, 338, 630, 692; str. 208, 226), kojima se stječu navike, ukotvljujući se u običaje (str. 198, par. 198, 363). Vidjeti: *Philosophical Investigation*, Basil Blackwell, Oxford 1974. (1953).

24

C. Spector, op. cit., str. 169.

25

Nije baš sigurno da bi puno pomogla Churchlandova, skinerovska skica vizije usavršavanja društva na osnovi sve većeg znanja o mozgu i o svemu što je s njime povezano; vidi P. Churchland, *The Engine of Reason, the Sent of the Soul*, Bradford Book, MIT Press, Cambridge 1995., posljednje poglavlje. Zahvaljujem za podatak Matjažu Potrću.

poimanja uloge tehničkih spoznaja. Na trećoj i četvrtoj razini za sada nije uočljivije sredstvo od uloge nevladinih organizacija građanskog društva. Neuspjeh je antiglobalističkih pokreta u tom smislu, kao i novih globalista,²⁶ dosta upozorujući.

Heda Festini

Dewey on Society and Action

A fight for human rights is the skeleton of *democracy* both as an ideology and as an inspiration of social action. From its very onset, liberalism has been fighting for democracy, building upon, first and foremost, *natural law* (Hobbes). After critiques in the 18th and the 19th century, one of the constituents of natural law – freedom – became fundamental in *contract law* (Rousseau, Locke, Kant), as well as in the American Declaration of Independence. The second constituent of natural law – ownership – became the starting point of utilitarianism in the 19th century (Bentham, J. Mill). Thus, the greatest ancient ethical virtue, goodness (Plato), became well-being; it became an economic category – prosperity. This is the root of *laissez-faire* liberalism, early liberalism. New liberalism, which is usually called social liberalism, and which, according to Feibelmann, emerged according to the logic of economic affairs, revives the above mentioned contract constituent.

The intention of this article is to present Dewey's correct understanding of both utilitarianism (good assessment of J. S. Mill's 'indirect' utilitarianism) and the first unsuccessful turn to new liberalism (Green). This intention is focused on emphasising Dewey's topicality, particularly if one keeps in mind the fact that the most successful theory of liberalism so-far, namely that of J. Rawls (regardless of the criticisms, especially by communitarianism), is, in fact, rooted in his theses – a theory which unites the contractual and utilitarian conceptions of human rights. Furthermore, Dewey's (1935) conception of liberalism and social action is emphasised in comparison to Rawls' theory of justice (1971), not in respect of greater theoretic consistency, but in respect of their practical consequences.

26

Ako uzmemo u obzir mijene u antiglobalističkom pokretu, onda se navedeni plan čini još stvarnijim, jer je antiglobalizam nakon negativne kritike globalizacije, tj. demokracije, postao »pokret za demokraciju«, tj. novi

globalizam, ali koji ne zna održati demokraciju niti unutar sebe; vidi N. Klein, *Ograde i prozori*, V.B.Z. d.o.o., Zagreb 2003., str. 144–145.