

Pregledni članak
321.01
1 Rawls, J.
1 Kant, I.
Primljeno: 5. veljače 2005.

Rawls – Kant

ZVONKO POSAVEC*

Sažetak

Autor prikazuje duhovno okruženje u kojem se pojavilo Rawlsovo djelo *A Theory of Justice* (1971.) i opisuje golemi utjecaj koje je ono izvršilo u političkoj filozofiji 20. stoljeća. Potom se koncentrira na analizu Rawlsove recepcije Kanta. Najprije pokazuje kako je Rawls koncipirao izvorni položaj u analogiji s Kantovom idejom *autonomije individuuma* i *kategoričkoga imperativa*. Autor vidi teškoće u mogućoj suglasnosti Rawlsova ekonomizma i Kantova moralnog stajališta. Prema Rawlsu, stranke izvornog položaja mogu izraziti svoju prirodu, ali one su istodobno pripadnici inteligibilnoga svijeta. Ovu neusklađenost s Kantovom koncepcijom nastoji Rawls u spisu *Kantian Constructivism in Moral Theory* prevladati razlikovanjem *racionalne i pune autonomije*. Autor smatra da se Rawls priklonio određenoj verziji utilitarizma. Pokušaj Rawlsa da osjećajem pravednosti premosti Kantovu rigoroznu diobu prava i morala autor smatra potpuno stranim Kantu. Stoga između Kanta i Rawlsa zjapi nepremostiv ponor, što ni u kojem slučaju ne znači da Rawlsov pokušaj korištenja Kantovih kategorija u razvijanju demokratskih društava nije potpuno legitiman.

Ključne riječi: Kant, moral, pravo, Rawls, pravednost, autonomija

Uvod

Rawlsova knjiga *A Theory of Justice* (1971.) najutjecajnije je djelo političke filozofije druge polovine 20. stoljeća. Ova kategorička tvrdnja oslanja se na golem utjecaj koji je ovo djelo izvršilo i vrši od pojavljivanja pa sve do naših dana. Neki idu tako daleko da ga stavljaju uz bok Platonove *Politeie*, Aristotelove *Politike*, Hobbesova *Leviathana*, Lockeove *Treatise on Government*, Rousseauova *Contrat social* i Kantove *Metaphysik der Sitten* (Kersting, 2001.:7).¹

* Zvonko Posavec, redoviti profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetu Političke teorije i političke institucije.

¹ To je prema njegovu mišljenju “najelaboriranija teorija pravednosti koja je razvijena u povijesti praktične filozofije sve do danas” (isto, 7).

Naime, nakon pojavljivanja *A Theory of Justice* (1971.) Johna Rawlsa došlo je do snažne obnove političke filozofije kakva se rijetko pamti u povijesti mišljenja. Do tada su se ponavljale slavne i često prepričavane riječi Petera Lasletta kojima je on 1956. objavio smrt filozofije politike. U *Philosophy, Politics and Society* piše: “Jedna je od pretpostavki umnoga života ... da među ljudima treba biti filozofija politike. Filozofi su osjetljivi na filozofske promjene i moraju razmišljati o političkim i društvenim odnosima na što općenitijoj razini. Moraju primijeniti metode i zaključke suvremene misli na suvremeno društveno i političko stanje. Tri je stoljeća bilo takvih ljudi ... Čini se da ih danas više nema. Tradicija je prekinuta, a naša pretpostavka postala nerealnom, osim ako ne smatramo da bi se tradicija mogla ponovno uspostaviti. Zasad je filozofija politike mrtva” (Laslett, 1956.: VII). Bilo je to rašireno mišljenje koje su mnogi podržavali. Čak i Leo Strauss u poznatom eseju *What is Political Philosophy* piše: “Nećemo pretjerati kažemo li da filozofija politike više ne postoji, osim kao nešto za sahranu, tj. kao predmet povijesnih istraživanja ili kao slab i neuvjerljiv prosvjed” (Strauss, 1959.: 17). To mišljenje dijeli i Judith Shklar koja u *After Utopia* (1957.) piše o propasti političke vjere. “Čini se da je postalo uzaludnim razmišljati o politici općenito Nestalo je političaja da se stvaraju velike teorije” (Shklar, 1957.: VII). Kod Dahla to glasi kratko: “Politička teorija je mrtva” (Dahl, 1968.: 3).

U Njemačkoj, situacija nije bila nimalo drukčija. Nije postojala nijedna jača struja koja bi sistematski rehabilitirala i širila, moralno argumentirajuću, filozofiju politike. Ljevicama se bavila u tradiciji Marxa funkcijskom analizom države u reprodukciji kapitalističkog društva ili je propovijedala posljednji revolucionarni okršaj sa svim oblicima dotadašnjega povijesnog života, spajajući nekritički Marxa i Heideggera. Konzervativna struja bavila se hermeneutičkim poslom izlaganja klasičnog pojma politike, a da nije mogla naći priključak na političku situaciju vremena.

Situaciju je, odjednom, promijenio John Rawls knjigom *A Theory of Justice* (1971.), koja je u međuvremenu postala klasično djelo političke filozofije. Tvrdnja o smrti političke filozofije prestala je vrijediti.

Ipak, oduševljenje Rawlsom nije jednodušno. Tako John Gray smatra ovaj utjecaj kobnim za razvitak političke teorije. On piše: “I doista, može se reći da je tradicija liberalističkog teoretiziranja koju je pokrenula Rawlsova filozofija politike samo uobličila predrasude angloameričkih intelektualaca koji uopće ne razumiju politički život našeg doba, doba koje je obilježio krah prosvjetiteljstva. Jer noviju filozofiju politike na angloamerički način uglavnom potiču nade u prosvjetiteljstvo, nada da će ljudi odbaciti tradicionalne pripadnosti i ograničene identitete, te se ujediniti u opću civilizaciju utemeljenu na pripadnosti ljudskom rodu i racionalnoj moralnosti, ona ne može početi rješavati dvojbe doba u kojem političkim životom vladaju uskrse posebne militantne vjere i obnovljeni nacionalizmi. Posljedica toga jest da se najvažnija struja novije filozofije osudila na političku ništavnost i intelektualnu jalovost. Filozofija politike možda se ponovno rodila 1971. godine, ali kao mrtvorodenče” (Gray, 1992.: 13).

Neovisno o ovome sudu, doba prezira i napuštanja političke filozofije je prošlo. Rawlsovo djelo izazvalo je brojne reakcije i potaknulo brojne rasprave. Tri godine nakon toga pojavilo se djelo Roberta Nozicka *Anarchy, State and Utopia*; zatim slijedi, samo godinu dana nakon toga, Buchananova *The Limits of Liberty*, a 1980. Bruce Ackerman je objavio *Social Justice in the Liberal State*. Kersting je upozorio da bi bilo

potpuno krivo smatrati ove autore spasiocima političke filozofije jer je u međuvremenu postojala određena tradicija političke filozofije. Ono što je novo kod Rawlsa, nasuprot Hannah Arendt, Carlu Schmittu, Ericu Voegelinu, Otmaru Spanu, Frankfurtskoj školi, Michaelu Oakeshottu i Isaiahu Berlinu, jest povezivanje političke teorije s filozofskim koncepcijama velike filozofije novoga vijeka. Rawls se nadovezuje na jedan način mišljenja koji su mnogi smatrali neprimjerenim modernim prilikama (Kersting, 1977.:17). Rawls ne ostaje u špilji životnih odnosa, nego smjelo izlazi iz špilje na sunce općenitog i važećeg znanja da bi se potom ponovno vratio u nju. Novovjekovne teorije društvenog ugovora čine mu se najprimjerenijim metodološkim načinom pristupa temi društvene pravednosti. Ponovno budi vjeru u normativnu snagu filozofije i filozofa, obnavlja način argumentacije koji je bio prisutan u političkoj filozofiji od Hobbesa do Kanta, ponovno je formulirao instrumentarij teorije igara i socijalnog izbora u realizaciji društvene pravednosti. Ova renesansa političke filozofije uskrsnula je ponovno filozofski liberalizam koji je obnovio refleksivnu snagu emancipacijskog mišljenja i time dao poticaja rekonstrukciji normativnih pretpostavki prosudbe postojećeg stanja. U tome su ujedinjeni gotovo svi pristalice (Dworkin, Nozick, Buchanan, Scanlon, Nagel) novih liberalnih stremljenja bez obzira na međusobne razlike. Nije stoga čudno što je Kantov utjecaj bio presudan u obnovi klasične teorije ugovora. Povodom toga Wolfgang Kersting, jedan od najboljih poznavalaca toga kretanja, piše: “Klasična novovjekovna politička filozofija kulminira u Kantovoj metafizici prava; i prije svega Kantovi motivi i argumenti određuju sadašnju obnovu pravnog i moralnog univerzalizma; Kantova kritika državno-upravnog eudemonizma države blagostanja današnjeg vremena također je uzor za kritičko obračunavanje liberalizma s utilitarističkim predodžbama blagostanja; i Kantov antiteologizam također stoji iza liberalne kritike komunitarističkih pokušaja da se slomi prioritet prava i da se politička teorija i praksa ponovno usklade s kategorijalnim temeljem dobra” (Kersting, 1977.:19).

Nema nikakve sumnje da u modernom liberalizmu individualna autonomija, državna tolerancija i svjetonazorni neutralitet imaju iznimnu ulogu. Stoga s pravom neki govore o “kantovskom liberalizmu” ili o teoretskim nacrtima liberala kao “neokantovskoj političkoj teoriji” (Dahl, 1968.: 3). Različita usmjerenja liberalizma žive od Kantovih premisa: liberali, libertarijanci, diskurzivni i deliberativni teoretičari ili teoretičari prava i države kakav je Otfried Höffe. Stoga nije pretjerana tvrdnja “da je Kant postao najvažniji filozof-praktičar naših dana” (Galston, 1982.: 3).

Rawls se stalno bavioantom i on je izvršio najveći utjecaj na njega. Njegova teorija pravednosti kao pravičnosti (*fairness*) može se prikazati kao kantovska teorija. Nema sumnje da se Rawls osim Humeom, Leibnizom, Lockeom, Rousseauom, Hegelom, Marxom, Millom, Sidgewickom osobito bavioantom. Ipak, on nije bio interpret Kanta. Rawls je jednostavno uzimao od svojih “prethodnika ideje za svoju vlastitu teoriju, a da se pritom nije brinuo o ostalim dijelovima njihove slike svijeta: od Aristotela aristotelovski princip, od Hobbesa ideju hipotetičkoga ne-historijskog društvenog ugovora, od Locke misli o toleranciji, od Humea uvjete primjene pravednosti, od Rousseau misli o demokraciji i moralnom odgoju, od Bentham i Marxa koncentraciju na društvene institucije i od Marxa također inzistiranje na vrijednostima osobito političkih temeljnih sloboda, od Milla argumente za slobodu mnijenja i savjesti, od Sidgewicka načela o ideji uravnoteženog promišljanja i od Harta napokon različita značenjska razlikovanja, napose između prirodnih dužnosti i institucionalnih obveza” (Pogge, 1994.: 189).

Dakle, nema nikakve sumnje da je Kantova filozofija odlučno utjecala na Rawlsa, međutim ne njegovo kasno djelo *Metafizika ćudoređa*, nego u prvom redu *Osnove metafizike ćudoređa* i *Kritika praktičnoga uma*. Rawlsova namjera nije interpretacija Kanta, nego je njegovo shvaćanje pravednosti kao pravičnosti (*fairness*) samo kantovski način kako da se razumije pravednost. U čemu leži taj kantovski moment kod Rawlsa? Rawls hoće posve određeno moralno stajalište, naime stajalište *izvorna položaja* (*original position*) izjednačiti sa *stajalištem Kantove etike*.

U ovom radu pokušat ću osvijetliti složeni odnos između Rawlsa i Kanta² u nadi da će njegova teorija i njezin doseg, kao i njezine granice, doći do punog izražaja. Stoga ću najprije razmotriti odnos Kanta i teorije pravednosti kao *fairness* (1); potom ću izložiti sukob između Kantova tumačenja i Rawlsova ekonomizma (2); pozabavit ću se pitanjem nije li modificirana “kantovska interpretacija” reducirana na jednu vrstu utilitarizma (3); pokazat ću razliku između “kantovskog tumačenja” i Kantova shvaćanja razlike prava i morala (4) te ću na kraju opisati i procijeniti “kantovski konstruktivizam” (5).

1. Rawls je odnos prema Kantu opisao u *A Theory of Justice* (1971.) na početku čl. 40, koji nosi naslov *The Kantian Interpretation of Justice as Fairness*. On tu nema namjeru interpretirati Kanta, nego samo tvrdi da njegovo shvaćanje pravednosti kao *fairness* slijedi kantovski način razumijevanja pravednosti. Rawls uspoređuje određeno moralno stajalište, koje on sam naziva *izvornim položajem* (*original position*), sa stajalištem koje je Kant preuzeo u svojoj etici. Potom objašnjava: “Opis izvornog položaja je interpretacija stajališta noumenalnih jastava, naime interpretacije onoga što znači biti slobodno i jednako racionalno biće ... Izvorni položaj, dakle, može se shvatiti kao proceduralna interpretacija Kantova pojma *autonomije* i *kategoričkog imperativa*” (Rawls, 1971.: 255-6). Na temelju ove “kantovske” interpretacije koncepcije pravednosti dobiveno je načelo jednake slobode. Ta se interpretacija temelji na Kantovim shvaćanjima autonomije, a ona pripada čovjeku kao takvom.

U prethodnom čl. 39 Rawls razvija temeljna načela pravednosti koja su izabrana u izvornom položaju. Izvorni položaj je stajalište egoista koji bi htjeli maksimirati raspoloživa dobra. Oni su, međutim, putem eksperimenta prisiljeni najprije izabrati načela, prema kojima bi se trebala izvršiti dioba dobara. Da bi načela bila pravična, moraju oni ovaj izbor izvršiti pod velom neznanja (*veil of ignorance*). Oni su prisiljeni izabrati temeljna načela, a da pri tom izboru ne poznaju identitet vlastite osobe. Oni ne znaju u kakvom će socijalnom položaju i u kakvom društvu provesti život. Misaoni eksperiment, kojem su podvrgnuti sudionici izvornog stanja, prema ovom je opisu procedura koja nas sili na apstrahiranje socijalnih okolnosti i pod ovim nas uvjetima dovodi do odluke o sadržaju etičkih temeljnih načela. Očekivanja da nas ova procedura dovede do općevrijednih načela pravednosti nisu oslobođena zablude. On smatra da će sudionici izvornog položaja ovom procedurom izabrati obvezna temeljna načela koja će se moći opravdati “kao temeljna načela ... koja odgovaraju našim dobro promišljenim sudovima o pravednosti ili ih čak na prihvatljiv način proširuju” (Rawls, 1971.: 19). Izabrana temeljna načela nisu prema tome mjerila prema kojima bismo trebali usmjeriti naše sudove o pravednosti. Obratno, izabrana se načela moraju ravnati prema našim moralnim sudovima. U svakom slučaju, radi se o dobro promišljenom i dobro odvađenom sudu

² Koliko je meni poznato, o odnosu Rawlsa i Kanta pisao je kod nas samo Rodin, 2003.: 5 -15.

neovisno o opisanoj proceduri koja je odlučna u formiranju načela pravednosti. Proces naizmjeničnog vaganja i odmjeravanja temeljnih stavova s našim vlastitima u nama prisutnim predodžbama Rawls naziva reflektivnim ekvilibrijem (*reflective equilibrium*). Prema Rawlsovu mišljenju, da bismo pronašli temeljna obvezna načela pravednosti, potrebno je aktivirati dva različita i međusobno odvojena procesa: *prvi* postupak je procedura uspostavljanja izvornog položaja, *drugi* postupak je vaganje izabranih načela u izvornom položaju s našim dobro odmjerenim predodžbama pravednosti. Nijedan od ovih postupaka ne nalazimo kod Kanta.

Možemo čak reći da Kant radi potpuno suprotno. Kant je mislio da naše moralne predodžbe mogu doista ispuniti *heurističke* svrhe, ako se radi o tome da se pronađu moralna temeljna načela. Međutim, u pitanjima morala naše predodžbe moraju se ravnati prema temeljnim načelima, a ne obratno, načela prema našim predodžbama. A kad je posrijedi izbor načela, Kant sigurno nije zastupao mišljenje da je moralno zakonodavstvo u bitnome stvar procedure ujedinjenja monopolnih igrača, kojima je stalo do toga da prije početka igre postave pravila igre. Rawls je svjestan da njegova vlastita metoda (određena teorijom igara) znatno odstupa od monološke metode koju Kant slijedi u etici. Kantovi nazori za Rawlsa imaju više ulogu dobro odmjerenih predodžbi, s kojima će u izvornom stanju biti izabrana načela koja bi trebala potkrijepiti Rawlsovu temeljnu misao “kako promišljanje stranaka u izvornom položaju odgovara dobroćudnim osobama koje svoja načela ispituju na kategoričkom imperativu” (Pogge, 1994.: 190). Rawls hoće, “s većom tehničkom raskoši i većom preciznošću, točno pokazati: kako umni ljudi kao takvi donose moralne odluke” (Pogge, 1994.: 190).

Dva su Kantova uvida sukladna Rawlsovu mišljenju: *prvo*, da umnim ljudima kao takvima pripada autonomija; *drugo*, da se umni ljudi kao takvi upravljaju prema kategoričkom imperativu. Pitamo se što ima Rawlsov *izvorni položaj* s Kantovom *autonomijom* i *kategoričkim imperativom*?

Što se tiče Kantove misli o *autonomiji*, navest ću dva citata koji pokazuju na koji se način Rawls hoće nadovezati na Kanta. Rawls piše (1) “prema Kantu djeluje osoba autonomno, kad izabire temeljna načela svoga djelovanja stoga što je to najadekvatniji izraz njezine prirode (*the most adequate possible expression of his nature*) kao slobodnog i jednakog racionalnog ljudskog bića (*as a free and equal rational being*) ... Veo neznanja uskraćuje osobi u izvornom položaju informacije koje bi joj dopustile izbor heteronomnih načela” (Rawls, 1971.: 252). I (2) “Motivacijska pretpostavka (*the motivational assumption*) međusobne nezainteresiranosti (*of mutual disinterest*) slijedi Kantovo shvaćanje autonomije” (Rawls, 1971.: 253).

Što se tiče odnosa prema *kategoričkom imperativu*, Rawls kaže: u izvornom položaju izabrana “načela pravednosti također su analogna kategoričkom imperativu” (Rawls, 1971.: 253). “Jer pod kategoričkim imperativom Kant razumije načela ponašanja (*principles of conduct*) koja vrijede za osobu zbog toga što je ova slobodno i jednako racionalno biće” (*in virtue of his nature as a free and equal being*)” (Rawls, 1971.: 253). Prema Rawlsu vrijede dva temeljna načela:

“Prvo: svakome pripada jednako pravo na najširi mogući sustav osnovnih sloboda koji je uskladi sa sličnim sustavom slobode za sve.

Drugo: društvene i ekonomske nejednakosti moraju se urediti tako da:

- a) najviše idu u prilog najnepovlaštenijim članovima društva
- b) proizlaze iz službi i položaja otvorenih za sve prema načelu pravične jednakosti mogućnosti” (Rawls, 1971.: 302)³.

“Argumentacija u korist dvaju načela pravednosti ne pretpostavlja da stranke imaju određene ciljeve, nego samo da teže određenim primarnim dobrima (*primary goods*). To su stvari koje je racionalno željeti ma što god drugo željeli. Uzimajući u obzir ljudsku prirodu, težnja za njima dio je naše racionalnosti (*Thus given human nature, wanting them is part of being rational*)” (Rawls, 1971.: 253). “Moj je prijedlog da izvorni položaj mislimo kao stajalište s kojeg noumenalna jastva vide svijet. Stranke kao noumenalna jastva imaju potpunu slobodu izabrati načela koja žele; ali ona isto tako teže izraziti svoju prirodu kao umni i jednaki članovi inteligibilnog carstva svrha” (Rawls, 1971.: 255).

2. Premda je Rawlsova teorija obilježena ekonomizmom, on se pokušava osloniti na Kanta. Kako se Kantova teorija može usuglasiti s Rawlsovim shvaćanjem pravednosti čije je težište na ekonomskom maksimiranju koristi stranaka? Čini se da se ova temeljna ekonomska crta ne bi mogla nikako uklopiti u Kantova shvaćanja. Kako se odvija ovaj pokušaj približavanja ovih teorija?

Rawls najprije opisuje stranke u izvornom položaju kao *svrhovito racionalne* (*rational*) u užem smislu, u ekonomskom smislu. Naime, svaka stranka hoće pri izboru temeljnih načela svoje interese djelotvorno, koliko je to najviše moguće, braniti. On govori o “uzajamno nezainteresiranoj umnosti” i objašnjava: “Ljudi u izvornom stanju traže uspostaviti temeljna načela, koja će njihovim ciljevima što je moguće bolje služiti. Zato traže da zadobiju najveću moguću količinu društvenih temeljnih dobara jer im ova omogućuju djelotvorno ozbiljenje njihovih predodžbi o svojoj dobrobiti, ma kakve one bile” (Rawls, 1971.: 144). Ova tendencija stjecanja ekonomskih dobara legitimna je i racionalna težnja ljudi kojima će oni ostvariti svoje ciljeve. Ipak, ova težnja prema dobrima trebala bi se odvijati prema prirodi čovjeka kao umnog člana u inteligibilnom carstvu svrha. “Stranke kao noumenalna jastva imaju potpunu slobodu izabrati koja god načela žele; ali one isto tako teže izraziti svoju prirodu kao racionalni i jednaki pripadnici inteligibilnog svijeta” (Rawls, 1971.: 255). Ta dva cilja mogu se teško uskladiti. U fazi *Teorije pravednosti* Rawls ne razlikuje između *racionalnog* i *umnog* (*rational* i *reasonable*), nego su oba izraza pokrivena riječju *rational*. To znači da ne razlikuje svrhovito racionalno ili tehničko djelovanje i umno djelovanje. *Rational* upotrebljava Rawls u svojoj prvoj knjizi kao sinonim za *oba* izraza.

³ On daje sljedeću definiciju u 11. članku: “Prvo: svaka bi osoba trebala imati jednaka prava na najšire osnovne slobode koje su suglasne s istim slobodama drugih. Drugo: društvene i privredne nejednakosti trebale bi biti tako uređene da je istodobno a) razumno očekivati da će biti svakome od koristi i b) da pripadaju položajima i poslovima koji su otvoreni svima” (Rawls, 1971.: 60). U *Političkom liberalizmu* ova definicija glasi ovako: “Ta dva načela pravednosti (koja smo spomenuli gore) su sljedeća:

Svaka osoba ima jednako pravo na potpuno adekvatnu shemu jednakih osnovnih prava i sloboda koja je spojiva s istom shemom za sve, a u toj shemi jednakim političkim slobodama, i samo tim slobodama, valja jamčiti njihovu pravičnu vrijednost.

Društvene i ekonomske nejednakosti trebaju zadovoljiti dva uvjeta: prvo, trebaju se odnositi na službe i položaje dostupne svima pod uvjetima pravične jednakosti mogućnosti; drugo, trebaju biti od najveće koristi za najlošije stojeće članove društva” (Rawls, 2000.: 5).

Rawls je u svojim kasnijim radovima revidirao svoje mišljenje. On u spisu *Kantovski konstruktivizam u moralnoj teoriji* (1980.) polazi od pretpostavke da fiktivne stranke u izvornom položaju zbiljski slobodno i autonomno kao noumenalni subjekti donose kao takve svoj izbor. Zato pravi izričitu razliku između *racionalne* i *pune autonomije*: “Racionalna autonomija je ona koja odlikuje stranke kao aktere konstrukcije: ona je relativno uzak pojam i ugrubo odgovara Kantovu pojmu hipotetičkog imperativa (ili pak pojmu racionalnosti što ga nalazimo u neoklasičnoj ekonomiji), puna autonomija je autonomija svakodnevnih građana koji sebe shvaćaju na određeni način, te potvrđuju i djeluju po prvim načelima oko kojih se mogu suglasiti.” (Rawls, 1992.: 87-88). Izvorna pozicija može se izgraditi na taj način da njezin “opis mora odražavati osobito koncepciju moralnih osoba kao slobodnih i jednakih, te razliku između racionalne i pune autonomije” (Rawls, 1992.: 89)⁴. Ova pretpostavka sadržana je već kao mogućnost i u izvornoj Rawlsovoj teoriji pravednosti. On tamo kaže da onaj koji svoje djelovanje usmjeruje prema temeljnim načelima, koja su u izvornom položaju izabrana, upravo time pokazuje da on odlučuje i djeluje kao autonomni noumenalni subjekt. I na toj pretpostavci izveo je on sljedeći zaključak u čl. 40 u *Teoriji pravednosti*: “Ljudi daju izraz svojoj slobodi, oni pokazuju neovisnost o slučajnosti prirode i društva, ako djeluju prema principima koje su izabrali u izvornom položaju” (Rawls, 1971.: 256).

Kako Rawls sam priznaje da od Kanta preuzeti opis fiktivnog stanja fiktivnih stranaka izvornog položaja nije istinski primjeren strankama oslobođenim od patoloških naklonosti, prisiljen je napraviti izričito razlikovanje, koje se ne pojavljuje u njegovoj knjizi iz 1971., naime razlikovanje između *racionalne autonomije* (točnije: *svrhovito racionalne*) stranaka u *izvornom stanju* i *potpune autonomije* zbiljskih građana. Ovo razlikovanje uključuje različite *motivacije*. Ako se netko u Kantovu smislu zalaže za pravedan društveni poredak, taj ne može u određenju pravednosti dopustiti osobi da bude pod utjecajem vlastitih (patoloških) sklonosti. Ako hoćemo pravednost sadržajno odrediti, tada moramo biti u stanju vlastite sklonosti i patološke interese staviti izvan vela neznanja, inače postoji opasnost da nas oni određuju u postavljanju načela. Kako je to moguće? Rawlsov kasniji odgovor je sljedeći: pravedno se treba nazvati ono društvo čiji su članovi u stanju da optimalno razviju interese koje imaju ljudi u potpuno općenitom smislu.

3. Je li je ovako modificirana “kantovska interpretacija” neka vrsta utilitarizma? Veo neznanja trebao bi jamčiti da fiktivne stranke izvornoga stanja biraju, a da rezultat ovoga izbora ne bude pod utjecajem specijalnih sklonosti i interesa. Rawlsova promišljanja o sadržaju pravednosti kao pravičnosti (*fairness*) ipak ostaju povezana s općom ljudskom sklonošću i interesima, na kojima počiva Rawlsova koncepcija *primarnih dobara* (*primary goods*). Stoga se čini da Rawlsova koncepcija pravednosti ipak uvodi u igru heteronomiju, istina ne heteronomiju egoista, koji kaže: pravedno je što meni najviše koristi; no ipak heteronomiju utilitarista koji kaže: pravedno je što je za nas najbolje.

Thomas Pogge pokušao je Rawlsovu sklonost prema utilitarizmu oslabiti i umjesto toga jače istaknuti bliskost s Kantom. U tu svrhu on je istaknuo tri momenta. *Prvo* upozorio je na to da razlika između egoizma i utilitarizma (ili konvencionalizma) nije za

⁴ Osim navedenoga njemačkog prijevoda koristio sam se i prijevodom Ane Matan što ga donosimo u ovom broju *Političke misli*.

podcjenjivanje. Stranka u izvornom položaju hoće da svima bude donekle podjednako, jer je to njoj jedina mogućnost da osigura kako bi i njoj samoj moglo biti podjednako dobro. Stranka je utoliko, ako se tako hoće, egoistično motivirana. Ako mi, međutim, postavljamo misaoni eksperiment izvornog položaja, to se ni u kojem slučaju ne zbiva zbog egoizma. Mi to radimo zato što hoćemo osigurati da naš poredak bude pravedan, tj. da bude u interesu svih, osobito u interesu onih koji su u njemu najlošije postavljeni i o kojima moramo voditi računa. Pogge smatra da sam Kant misli da je naša moralna dužnost zahtijevati sreću drugih, a posebno onih kojima je ona potrebna. Kad se radi o pomoći drugima, moramo se pitati kakva bi vrsta pomoći njima na mudar način bila najpoželjnija. Rawls misli da trebamo članove društva tako uskladiti da najlošije postavljenima ide što je moguće bolje. Prije svega, trebalo bi ih opskrbiti onim što je za ljude najvažnije. I ovdje se moramo iznova pitati što bi takvi članovi društva sami na mudar način od njega najurgentnije mogli zahtijevati. Pogge se pita: “Zašto bi ovo mudro razmišljanje trebalo biti nekantovsko ako je tek riječ o misaonom eksperimentu u okviru moralnog promišljanja?” (Pogge, 1994.: 194).

Drugo, Pogge naglašava da je kod Rawlsa riječ o koristi ili dobrobiti, ne u smislu sreće. Rawls ne brine u prvom redu o maksimiranju opće koristi i dobrobiti, nego o ljudskoj slobodi. Primarna dobra (*primary goods*) su sredstva koja čovjeku omogućuju da slijedi svoje interese i da postigne svoje svrhe, bez obzira na to što bi ovi interesi i svrhe mogli imati kao svoj sadržaj. Naravno, neki pojedinac može sebi kao svrhu postaviti maksimiranje vlastite sreće. Ali mi možemo sebi postaviti i potpuno druge svrhe, kao na primjer takve koji se odnose na dobrobit naše djece, ispunjenje religioznih dužnosti ili odstranjenje gladi ili nepismenosti. Rawlsovu bi tezu prema Poggeovoj interpretaciji bilo bolje ovako formulirati: pravedan je onaj temeljni poredak u kojem ljudi mogu postići svoje slobodno izabrane svrhe (za čiju su moralnu vrijednost ovi ljudi odgovorni). U tom smislu imaju prema Poggeu ne samo Rawlsove temeljne slobode, nego zapravo sva primarna dobra (*primary goods*) ljudsku slobodu kao svoj sadržaj. S osiguranim pravima, ali također i s novcem i imovinom, može se postići više nego bez njih – i to doista vrijedi za svaku svrhu koju si čovjek može u ovom svijetu postaviti.

Treće, Pogge misli da Rawlsova lista primarnih dobara odgovara u osnovi “primjeni višega kategoričkog imperativa”. Pravedan je onaj temeljni poredak čiji članovi mogu postići svoje slobodno izabrane svrhe. Očito je da je Rawlsova lista temeljnih dobara skrojena prema specifičnim ljudskim odnosima, a ne prema odnosima umnih bića kao takvih. Ali budući da se ona može shvatiti kao primjena višega, univerzalnoga kategoričkog imperativa, odvaja se Rawlsova koncepcija pravednosti od posebnih okolnosti zemaljskog svijeta i primjenjiva je na carstvo inteligibilnih umnih bića. Sva ova bića trebaju imati sredstva koja su im potrebna za postignuće njihovih svrha. To jednostavno znači da ljudi trebaju imati primarna dobra.

Tako Pogge nastoji objasniti kako Rawlsa uspješno upotpunjuje Kantov rigorizam.

4. Je li ovaj tip “kantovskog tumačenja” u suprotnosti s Kantovim shvaćanjem razlike prava i morala?

Pogge misli da je Rawlsova kantovska interpretacija u osnovnim crtama održiva, što ne znači da je on interpret Kanta. Moglo bi se reći da on nastoji dalje razviti ili modernizirati Kantovu moralnu filozofiju.

U svojoj praktičnoj filozofiji Kant razlikuje nauk o pravu i nauk o ćudoređu. Dok u nauku o ćudoređu bitnu ulogu imaju motivi djelovanja (oni su odlučujući za moralnu vrijednost djelovanja), dotle su oni u Kantovu nauku o pravu irelevantni. U pravu se radi o vanjskim odnosima, odnosno o izvanjskoj slobodi. To znači da su prostori djelovanja svih ljudi podjednako ograničeni (naime prema općem zakonu), tako da se njihovi interesi međusobno ne potiru. Motivi zbog kojih se netko ograničava u svojoj slobodi djelovanja pravno su potpuno nevažni. Dok prema Kantu rasprava o motivima nema što tražiti u nauku o pravu, dotle se Rawls opširno bavi motivima, osobito pitanjem može li i kako jedna koncepcija pravednosti proizvesti kod građana djelotvoran *smisao za pravednost* (*sense of justice*) i *političku vrlinu*.

O nekantovskom karakteru ovoga pitanja ne postoji nikakva dvojba. Rawls nije tematizirao razliku između njegove vlastite filozofije i Kantove praktične filozofije. Pogge je pokušao objasniti zašto i zbog čega se pojavljuje razlika između Rawlsa i Kanta. Pogge upućuje najprije na to da Rawlsu nije stalo samo do toga da u nauku o pravu pronade moralno primjerena pravila prema kojima se društvo može se pravedno organizirati, nego nastoji pokazati kako se ova pravila mogu održati i opstati u našem svijetu. Kant je, kako se čini, za ovo pitanje imao jednostavan odgovor; državna sila (ili prijetnja državnom silom) ne sankcionira samo postojeće pravo, nego također vodi brigu za daljnji opstanak javnog pravnog poretka. Rawls taj odgovor u dvostrukom smislu smatra nedostatnim: državna prinudna sila, gledano empirijski, samo je uvjetno djelotvorna; moralno gledajući, u očima Rawlsa ona ima nešto uvredljivo.

Rawls ne sumnja u to da bi se povrede prava mogle uspješno i snažno sankcionirati putem državne sile ili prijetnje silom. Rawls vidi problem više u tome da oni koji u demokratskoj vlasti imaju utjecajne pozicije mogu postojeća temeljna pravila prednosti postupno legalno mijenjati u svoju vlastitu osobnu korist. To je opće poznata činjenica. Rawls vidi u tom “demokratskom” procesu opasnost koju Kant nije vidio. Pogge objašnjava ovu činjenicu time što je Rawlsova koncepcija idealnog društva posebno izložena opasnosti jer njegova teorija pravednosti postavlja puno jače zahtjeve na području ekonomske pravde nego što bi Kant to ikada učinio. Kant tvrdi da je moguće ujediniti pravnu jednakost svih građana s velikom nejednakošću materijalne dobrobiti, dok Rawls traži da se mora optimirati socijalno ekonomski najslabija pozicija. Utoliko Rawls ima puno veće probleme u ozbiljenju pravednoga društva nego bilo koja klasična liberalna pozicija. On mora naći odgovor na pitanje, zašto oni koji su bolje pozicionirani, a takvih će biti i u idealnom društvu i oni će tada imati jači politički utjecaj, neće htjeti ili moći iskoristiti svoj utjecaj, da ne bi pokopali ili smanjili egalitarne elemente pravednog ustrojstva društva. Upravo zbog ovih razloga Rawls smatra da će bolje postavljeni u idealnom društvu htjeti sudjelovati u ozbiljenju pravednoga društva samo ako su izgradili djelotvoran *smisao za pravednost* i ako se osjećaju moralno obvezanima na održanje pravičnog i pravednoga društvenog ustrojstva. Sankcije od strane državne sile ne može nadomjestiti *smisao pravednosti* onih koji su bolje pozicionirani.

Prema tome, nisu važni samo razlozi političke svrhovitosti u izgradnji dobro ustrojenoga društva, nego također moralni razlozi igraju prvorazrednu ulogu. Zato, prema Poggeovu mišljenju, Rawls zahtijeva izgradnju osjećaja pravednosti kod onih koji su bolje pozicionirani u društvu. Ako bi morali birati između dvaju društava, od kojih jedno ima svoju strukturu u dobro odvagnutom sistemu poticaja i sankcija (Kant), a drugo

u proširenom i djelotvornom smislu razvija stalno obnavljani osjećaj pravednosti, tada bi trebali dati prednost posljednjem. Možda bi mogla opstati i država đavola, kao što je to smatrao Kant, i možda bi takav temeljni poredak mogao funkcionirati na temelju straha, ali bilo bi bolje, prema Rawlsovu mišljenju, ono društvo u kojem bi bilo što manje đavola. Dakle, Rawls se zalaže za društvo koje bi većinu svojih članova obrazovalo kao ljude koji imaju osjećaj moralne odgovornosti i koji se prema svojim sugrađanima odnose pošteno i pravično.

Meni se čini da Poggeov pokušaj da objasni razliku između Rawlsa i Kanta nije zadovoljavajući. Što se tiče uvida u granice djelotvornosti državne prisile, ove granice nisu izmahnule Kantovom uvidu. Osim toga Kantu također nije promaknula činjenica da je društvo đavola nešto gore nego društvo u kojem bih ih bilo malo ili nimalo.

Točno je da Kant nije u okviru svoje filozofije prava ponudio nikakav društveni poredak u kojem bi najgore postavljenima trebalo ići što bolje. Ostaje otvorenim i to što nam Rawls nije objasnio kako je moguće osjećajem pravde izgraditi bolji poredak. Možda bi se daljnjom izgradnjom demokratskih institucija, ne podcjenjujući moralni osjećaj pravde, to moglo mnogo djelotvornije postići.

Ono što je Rawls nazvao “kantovskom interpretacijom” jest pokušaj da se Kantova moralna filozofija uvuče u takozvanu ravnotežu promišljanja. Ova metoda nije kantovska metoda, nego Kantovu shvaćanju metode moralne filozofije dijametralno suprotna. Kant traži da naša moralna načela sprovedimo na temeljnim stavovima, a ne da moralna načela provodimo prema našem intuitivnim predodžbama. Kad Rawls pokušava Kanta uvući u svoj način uravnoteženog promišljanja, tada on nastoji pronaći osnovna načela onoga, što naziva pravednošću kao pravičnost (*fairness*), i to tako da pokazuje kako iz Kantovih temeljnih načela slijede konzekvencije koje su u skladu s temeljnim stavovima tako shvaćene pravednosti. Čini se da je Rawls svim dobrim kantijancima htio pokazati kako je njegova koncepcija daljnji razvitak kantovskih vrijednosti u modernim okolnostima demokratskih društava. On je na taj način sigurno obogatio i modernizirao Kantovo mišljenje.

5. “Kantovski konstruktivizam”

Nakon objavljivanja *A Theory of Justice* Rawls nastoji pojasniti svoj odnos prema Kantu uzimajući u obzir različite aspekte njegova mišljenja. U kratkom članku iz 1975. (*A Kantian Conception of Equality*)⁵ i u njegovu, s obzirom na Kanta, najznačajnijem radu (*Kantian Constructivism in Moral Theory*, 1980.), pojavljuje se Kant u naslovu članaka. Ovaj zadnji rad Rawls preuzima u promijenjenoj verziji u prvim trima poglavljima u svojoj posljednjoj knjizi (*Political Liberalism*, 1993.), ali sada izostaje Kantovo ime u naslovu. *Kantian Constructivism in Moral Theory* po mojem je mišljenju najznačajniji rad koji je Rawls objavio između svoje dvije knjige. Radi se zapravo o predavanjima u počast Johnu Deweyju (*John Dewey Lectures*) koje je autor objavio najprije kao članak u *Journal of Philosophy*. I na kraju, nedavno objavljena predavanja Rawlsovih učenika pod naslovom *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000.) pokazuju

⁵ Prevedeno na naš jezik u zbirci: John Rawls, *O liberalizmu i pravednosti*, Rijeka 1993., str. 11–26. Zbirku je uredio i preveo Miomir Matulović koji je svojim radom dao veliki doprinos poznavanju Rawlsa u nas.

da se Rawls vrlo intenzivno bavio Kantom i da je on imao posebno mjesto u njegovu opusu.

Rawls pokušava Kantovu praktičnu filozofiju u metodološkom pogledu prilagoditi svojoj teoriji pravednosti. Termin ‘konstruktivizam’ koji je Rawls povezo s Kantom, postao je iznimno utjecajan. Etički konstruktivizam pokušava pokazati kako se iz etičkih principa, te posebno iz načela pravednosti, mogu razviti elementi racionalnog djelovanja.

John Rawls je u svojoj prvoj knjizi *A Theory of Justice* termin konstruktivizam upotrebljavao u širokom smislu i primijenio ga je na etičku poziciju kojoj pripada kako utilitarizam tako i njegov vlastiti kontraktualizam. Konstruktivizmom tamo naziva svaku moralnu teoriju koja nudi proceduralističko rješenje etičkih problema. Rawls suprotstavlja konstruktivističku poziciju onoj moralnoj teoriji koja (kao npr. etički intuicionizam) polazi od stajališta da postoje neposredni uvidi u to što je dobro ili što može vrijediti kao poželjno. Ova teorija morala dopijeva, prema njegovu mišljenju, do mnoštva nestupnjevitih principa, a da ne nudi postupak za rješavanje etičkih problema. Ako se preuzme ova terminologija, tada doista postoje brojna stajališta (a njima pripada i utilitarizam), koja etici isporučuju konstruktivne kriterije. Teorija ugovora koju 1971. godine izgrađuje Rawls prema ovoj terminologiji pripada također u konstruktivističku moralnu teoriju. Rawls ju karakterizira kao teoriju koja misli “društvenog ugovora Locke, Rousseaua i Kanta uopćava i podiže na viši stupanj apstrakcije” (Rawls, 1971.: 11).

U kasnijim djelima, a prije svega u članku “Kantovski konstruktivizam u moralnoj teoriji” iz 1980., te kasnije i u knjizi *Politički liberalizam* iz 1993. Rawls upotrebljava zahtjevniji pojam “konstruktivizma”. On primjenjuje termin “konstruktivistički” na etičke metode argumentacije koje ne nude jednostavan način opravdanja temeljnih načela. U tom postupku polazi se od navodnih nekontroverznih tvrdnji o umu i umnom djelovanju, a da se pritom ne obaziremo na želje ili preferencije aktera. U ovim kasnim spisima ne razmatra Rawls više utilitarizam kao konstruktivnu ili konstruktivističku poziciju. Naime, konstruktivistička teorija postoji za Rawlsa samo ako ima posla s opravdanjem pretpostavki o pravu i pravednosti. Stoga ne može postojati nikakva konstruktivistička teorija koja se odnosi na naše predodžbe o tome što je dobro ili naše predodžbe o vrlini (*virtue*). Racionalni postupak izbora između različitih predodžbi dobrog ne postoji.

U knjizi *A Theory of Justice* Rawls je argumentirao da su načela pravednosti opravdana samo ako su zadobivena u procesu promišljene ravnoteže koja je sukladna s našim dobro promišljenim moralnim suđenjem. Međutim, u predavanjima o *Kantovskom konstruktivizmu u moralnoj teoriji* (1980.) on naprotiv predlaže da se načela pravednosti shvate kao principi koje mogu konstruirati umne osobe. Takve osobe Rawls naziva akterima konstrukcije (*agents of construction*). Umni “akteri konstrukcije” drže se u ostvarenju konstrukcije određenih čvrsto utemeljenih postupaka. Rawls ne želi više svojim novoshvaćenim konstruiranim temeljnim načelima dati kantovsku interpretaciju tih načela, nego *proceduralnu interpretaciju* Kantove analize pojma pravednosti želi “odriješiti iz transcendentnog idealizma” (*The Basic Structure as Subject*, 1978.: 165; usp. *Political Liberalism*, 1993.: 100). Rawlsova konstruktivistička teorija pravednosti svodi se ponajprije na tezu da se principi pravednosti ne mogu utemeljiti metafizičkim

argumentima, niti se mogu pronaći neposredno u svijetu, nego se moraju konstruirati na temelju očitih i nekontroverznih apstraktnih pretpostavki.

Za konstruktivistički stav, kako ga je Rawls zastupao u različitim fazama svojega razvitka, karakteristično je da je on određene ideale i idealizirane predodžbe o ljudima ugradio u temelje svoje teorije kao polazne točke konstrukcije. Tako određeni ideal čovjeka leži već u temelju teorije pravednosti kao *fairness* (1971.). Veo neznanja koji je konstitutivan u izvornom stanju i koji čini sastavni dio u postupku pronalazjenja principa pravednosti, može se razmatrati kao izraz ideala *fairness*. *Fairness* zahtijeva, odgovarajući ovom idealu, od aktera uzajamnu neovisnost njihovih preferencija i pretpostavlja da postoji ograničeni broj temeljnih dobara. Uvijek je bolje da akteri posjeduju više preferencija nego manje. Ovaj ideal ne čini se potpuno slobodnim od kontingentnih crta koje možemo ponovno naći u našem socijalnom svijetu iskustva. U tekstu “Kantovski konstruktivizam u moralnoj teoriji” Rawls uvodi daljnje idealizacije u svoj konstruktivizam. Tu on opisuje aktere konstrukcije “kao moralne osobe potaknute interesima najvišeg reda da ozbilje i primijene te moći ... iz perspektive izvorne pozicije, stranke ne znaju sadržaj svoje koncepcije dobra: svoje najvažnije ciljeve” (Rawls, 1992.: 97). Ovdje Rawls svoj vlastiti postupak ne označuje kao čisto apstrahirajući postupak, nego se odlučuje za stav “koji određeni pojam osobe uzima kao element umnog postupka konstrukcije čiji rezultat utvrđuje sadržaj najvišeg načela pravednosti” (Rawls, 1992.: 81). Na taj način se pomoću konstrukcije procedure uspostavlja “veza između jedne određene osobe i prvih načela pravednosti” (Rawls, 1992.: 81). Ovaj pojam je “kantovski ideal moralnog subjekta”. Ipak Rawls ne objašnjava zašto se odlučuje za ovaj, a ne neki drugi ideal subjekta ili osobe da bi se postupak konstrukcije pokrenuo. Time se izložio prigovoru da je njegov konstruktivizam obilježen latentnim metafizičkim pretpostavkama koje ne obrazlaže (usp. O’Neil, 1989.).

U kasnijim radovima Rawls je pokušao izići na kraj s ovim prigovorom. U svojoj knjizi *Political Liberalism* iz 1993. odustaje od izraza *Kantian Constructivism* i nadomješta ga izrazom *political constructivism*. Rawls zastupa mišljenje da su “osobe umne (*reasonable*), ... ako (...) su spremne predložiti načela i standarde pravične kooperacije i slobodno ih čuvati, pod pretpostavkom da i druge osobe to čine na isti način”. Ova predodžba o javnom umu (*public reason*) karakteristična je za demokratsko društvo (*a democracy people*). To je um građana (*the reason of its citizens*), naime onih koji dijele *status jednakoga građanstva (of those sharing the status of equal citizenship*, 1993.: 213). Rawls je otad stalno naglašavao da se kao polazne točke konstrukcije principa pravednosti mogu koristiti samo oni ideali koji polaze od specifične kulture faktično egzistirajućih društava. Zadaća utemeljenja teorije pravednosti kao pravičnosti ne bi se smjelo vidjeti kao zadaću metafizičkog opravdanja, nego kao proces političkog opravdanja. Rawls je u svojim najnovijim radovima težište problema postavio na utemeljenje liberalnih principa kao unutarnju zadaću liberalnog društva.

Vidimo na kraju da je Rawls s vremenom razvio prividno potpuno različite verzije konstruktivizma. Pritom se čini da je stalno jačao Rawlsov interes za dublje razumijevanje Kantove filozofije. Njegov intenzivan rad na predavanjima o povijesti filozofije morala očito pokazuje ovu tendenciju. S druge strane određenje odnosa između Rawlsove teorije pravednosti kao pravičnosti i Kantove moralne filozofije ostaje sadržajno i u metodološkom pogledu u priličnoj mjeri blijedo i apstraktno. U sistematskom

pogledu čini se da kod Rawlsa prevladava interes da odvoji Kantove nazore o autonomiji i kategoričkom imperativu, kao i proceduralni put dolaska do temeljnih načela, što je moguće više od svega što prema Kantovu vlastitom nazoru pripada filozofiji transcendentnog idealizma (Usp. Höffe, 1990.: 306-331).

Literatura

- Dahl, Robert, 1968.: *Readings in Modern Political Analysis*, Englewood Cliffs
- Galston, William A., 1982.: Moral Personality and Liberal Theory. John Rawls's "Dewey Lectures", *Political Theory*, 10
- Gray, John, 1992.: Against the New Liberalism. Rawls, Dworkin and the Emptying of Political Life, *Times Literary Supplement*, 3. srpnja
- Höffe, Otfried, 1990.: *Kategorische Rechtsprinzipien*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Kersting, Wolfgang, 1997.: *Wohlgeordnete Freiheit*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Kersting, Wolfgang, 2001.: *John Rawls*, Junius, Hamburg
- Laslett, Peter, 1956.: Introduction, u: *Philosophy, Politics and Society*, Oxford
- O'Neil, Onora, 1989.: *Constructions of Reason*, Cambridge
- Pogge, Thomas W. 1994.: *John Rawls*, Beck, München
- Rawls, John, 1971.: *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford
- Rawls, John, 1992.: *Die Idee des politischen Liberalismus*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Rawls, John, 1993.: *O liberalizmu i pravednosti*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka
- Rawls, John, 2000.: *Politički liberalizam*, KruZak, Zagreb
- Shapiro, Ian, 1990.: *Political Criticism*, Berkeley
- Shklar, Judith, 1957.: *After Utopia. The Decline of Political Faith*, Princeton
- Strauss, Leo, 1959.: *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Glencoe, Ill.
1. Objavljeni radovi Johna Rawlsa
- Outline of a Decision Procedure for Ethics, *The Philosophical Review*, 60/1951.: 177-197
- Two Concepts of Rules, *The Philosophical Review*, 64/1955.: 3-32
- Justice as Fairness, *The Journal of Philosophy*, 54/1957.: 653-662
- Justice as Fairness, *The Philosophical Review*, 67/1958.: 164-194
- Constitutional Liberty and the Concept of Justice, u: Friedrich, Carl J./ Chapman, John W. (ur.), *Justice: Nomos VI*, New York, 1963.: 98-125
- The Sense of Justice, *The Philosophical Review*, 72/1963.: 281-305
- Legal Obligation and the Duty of Fair Play, u: Hook, Sydney (ur.), *Law and Philosophy*, New York, 1964.: 3 -18
- Distributive Justice, u: Laslett, Peter / Runciman, W. G. (ur.), *Philosophy, Politics and Society*, London, 1967.: 58-82
- Distributive Justice, u: *Natural Law Forum*, 13/1968.: 51-71

- The Justification of Civil Disobedience, u: Bedau, Hugo A. (ur.), *Civil Disobedience. Theory and Practice*, New York, 1969.: 240-255
- A Theory of Justice*, Cambridge/Mass., 1971.; obnovljeno izdanje 1999.
- Justice as Reciprocity, u: Gorovitz, Samuel (ur.), *John Stuart Mill: Utilitarianism, with Critical Essays*, Indianapolis, 1971.: 242-268
- Distributive Justice, u: Phelps, Edmund S. (ur.), *Economic Justice*, London, 1973.: 319-362
- Fairness to Goodness, *Philosophical Review*, 84/1975.: 536-554
- The Independence of Moral Theory, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 48, 1975.: 5-22
- A Kantian Conception of Equality, *The Cambridge Review*, 1975.: 94-99, ponovno objavljeno pod naslovom: A Well-Ordered Society, u: Laslett, Peter/ Fishkin, James S. (ur.), *Philosophy, Politics and Society*, Oxford 1979.: 6-20
- The Basis Structure as Subject, u: Goldman, Alvin / Kim, Jaegwon (ur.), *Values and Morals*, Dordrecht, 1978.: 47-71
- Kantian Constructivism in Moral Theory, *Journal of Philosophy*, 77/1980.: 515 - 572
- Social Unity and Primary Goods, u: Sen, Amartya K. / Williams, Bernard (ur.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge, 1982.: 159-186
- The Basic Liberties and their Priority, u: McMurrin, Sterlin (ur.), *The Tanner Lectures on Human Values*, 1982., Salt Lake City/Cambridge, 1983.: 3-87
- Justice as Fairness: Political not Metaphysical, *Philosophy & Public Affairs*, 14/1985.: 223-251
- The Idea of an Overlapping Consensus, *Oxford Journal of Legal Studies*, 7/1987.: 1-25
- The Priority of Right and Ideas of the Good, *Philosophy & Public Affairs*, 17/1988.: 251-276
- The Domain of the Political and Overlapping Consensus, *New York Law Review*, 64/1989.: 233-255
- Themes in Kant's Moral Philosophy, u: Forster, Eckart (ur.), *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford, 1989.: 81-113
- The Law of Peoples, u: Shutei, Stephen / Hurley, Susan (ur.), *On Human Rights*, The Oxford Amnesty Lectures, New York, 1993.: 41-82
- Political Liberalism*, New York, 1993.
- The Idea of Public Reason. Postscript, u: Bohman, James / Rehg, William (ur.), *Deliberative Democracy*, Cambridge/Mass., 1997.: 93-141
- The Law of Peoples, u: *Collected Papers*, Samuel Freeman (ur.), Cambridge/Mass. 1999.

2. Radovi o Johnu Rawlsu (izbor)

a) Monografije

- Alejandro, Roberto, 1998.: *The Limits of Rawlsian Justice*, Baltimore
- Barry, Brian, 1973.: *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of the Principle Doctrines in "A Theory of Justice" by John Rawls*, Oxford
- Baynes, Kenneth, 1992.: *The Normative Grounds of Social Criticism. Kant, Rawls, and Habermas*, Albany
- Kersting, Wolfgang, 1940.: *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt
- Kersting, Wolfgang, 2000.: *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, Stuttgart
- Kersting, Wolfgang, 1993.: *John Rawls*, Junius, Hamburg
- Kley, Roland, 1989.: *Vertragstheorien der Gerechtigkeit. Eine philosophische Kritik der Theorien von John Rawls, Robert Nozick und James Buchanan*, Bern
- Koller, Peter, 1987.: *Neue Theorien des Sozialkontrakts*, Berlin
- Kühn, Hans-Jürgen, 1984.: *Soziale Gerechtigkeit als moralphilosophische Forderung*, Bonn
- Kukathas, Chandran/ Pettit, Philip, 1990.: *Rawls. "A Theory of Justice" and its Critics*, Oxford
- Manz, Hans Georg von, 1992.: *Fairness und Vernunftrecht*, Hildesheim
- Pogge, Thomas, 1989.: *Realizing Rawls*, Ithaca
- Pogge, Thomas, 1994.: *John Rawls*, München
- Rex, Martin, 1985.: *Rawls and Rights*, Lawrence
- Rodin, Davor, 2003.: *Zašto Rawls nije kantovac?*, *Politička misao*, (40) 1: 5 -15
- Sandel, Michael J., 1982.: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge
- Wolff, Robert Paul, 1977.: *Understanding Rawls. A Reconstruction and Critique of "A Theory of Justice"*, Princeton

b) zbornici

- Blocker, H. Gene/ Smith, Elizabeth H. (ur.), 1980.: *John Rawls' Theory of Social Justice*, An Introduction, Athens
- Corlett, J. Angelo (ur.), 1991.: *Equality and Liberty. Analyzing Rawls and Nozick*, Houndnills
- Daniels, Norman (ur.), 1975.: *Reading Rawls. Critical Studies of "A Theory of Justice"*, Oxford
- Höffe, Otfried (ur.), 1977.: *Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M.
- Höffe, Otfried (ur.), 1998.: *John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Klassiker auslegen, sv. 15, Berlin
- Hinsch, Wilfried (ur.), 1997.: *Zur Idee des politischen Liberalismus, John Rawls in der Diskussion*, Frankfurt/M. Philosophische Gesellschaft, Bad Homburg
- Pies, Ingo/ Leschke, Martin (ur.), 1995.: *John Rawls' politischer Liberalismus*, Tübingen
- Ethics*, 1999.: Symposium on Rawlsian Theory of Justice. Recent Developments, 1989.: 695-944
- Ethics*, 2000.: Symposium on John Rawls's Law of Peoples, 110: 699-721

Zvonko Posavec

RAWLS VS. KANT

Summary

The author describes the spiritual climate at the time of the publication of Rawls' *A Theory of Justice* (1971) and describes its huge impact on the political philosophy of the 20th century. Then he analyses Rawls' acknowledgement of Kant. First he depicts Rawls' formulation of his original position along the lines of Kant's idea of the *autonomy of the individual* and the *categorical imperative*. There might be some problems with the possible convergence of Rawls' economism and Kant's moral position. According to Rawls, the original position parties may express their nature, but at the same time they belong to the intelligible world. Rawls has tried to overcome this divergence from Kant's concept in his paper *Kantian Constructivism in Moral Theory* by means of distinguishing between the *rational* and *the full autonomy*, from which the author concludes that Rawls was inclined to adopt a certain version of utilitarianism. According to the author, Rawls' attempt to bridge Kant's rigorous distinction between the law and the morality by means of his sense of justice is entirely alien to Kant. Hence there is an unbridgable chasm between Kant and Rawls, which does not mean that Rawls' attempt at using Kant's categories in the design of democratic societies is insufficiently legitimate.

Key words: Kant, morality, law, Rawls, justice, autonomy



Mailing address: Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6, HR 10 000 Zagreb. *E-mail:* zvonko.posavec@zg.htnet.hr