

Izlaganje sa znanstvenog skupa

321.7.01

1 Rawls, J.

Primljeno: 7. travnja 2003.

Pretpostavlja li Rawlsova koncepcija *preklapajućega konsenzusa* individualnu shizofreniju?

ZORAN KURELIĆ*

Sažetak

Rawlsu su mnogi interpreti i kritičari prigovarali da njegova koncepcija osobe krije nešto shizofreno. Kako je moguće da netko privatno snažno vjeruje u neku moralnu doktrinu, a javno prihvaća načela političkoga liberalizma? Autor pokušava pokazati kako bi Rawlsova koncepcija preklapajućega konsenzusa mogla izbjeći ovaj prigovor.

U tekstu su prikazana dva odlučna napada na Rawlsov preklapajući konsenzus: Grayev i Barryjev. John Gray tvrdi da je sam pokušaj traženja konsenzusa iluzoran i zalaže se za *modus vivendi*. Prema njegovu mišljenju, konsenzus koji zagovara Rawls neostvariv je i u samim Sjedinjenim Američkim Državama zbog formiranja tzv. "moralne većine", te činjenice da golem broj stanovništva prakticira prilično zatucane varijante kršćanstva. Brian Barry prigovara Rawlsu odustajanje od izvorne teorije koje je vidljivo u problematičnom traženju potpore od strane obuhvatnih doktrina. Taj je manevar pogrešan jer je teško povjerovati da bi građani koji snažno zastupaju neku od obuhvatnih doktrina mogli na nju bezbolno "nakalemiti" politički liberalizam, a potom, kad god dođe do sukoba njihovih koncepcija dobra i pravednosti koju politički liberalizam zahtijeva, prihvatiti primat pravednosti.

Autor tvrdi da se Rawls ne bi mogao obraniti od ovih kritika kad bi vjerovao da preklapajući konsenzus s fokusom na njegovu teoriju može biti ozbiljen u neposrednoj budućnosti. Rawls nije nerealan; on samo argumentira zašto bi takav konsenzus bio moguć. Uporište za svoj optimizam Rawls pronalazi u uvjerenju da pravedne institucije snažno razvijaju osjećaj za pravednost. To znači da osobe koje bi u budućnosti prihvatile preklapajući konsenzus ne bi morale biti shizofrene.

Ključne riječi: preklapajući konsenzus, politički liberalizam, *modus vivendi*, Rawls

Riječ shizofrenija iz naslova posuđujem od Mulhalla i Swifta.¹ Oni prilično dramatično formuliraju prigovor upućen Rawlsovoj koncepciji osobe. Pojedinač je shizofren

* Zoran Kurelić, docent Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetu Metodologija društvenih znanosti.

¹ Vidi Mulhall/Swift (1992.: 178).

kad npr. privatno iskreno vjeruje u neku religijsku doktrinu, a javno, kao građanin, razmišljajući o politici stavlja u zagrada svoja najdublja uvjerenja. U ovome ću eseju pokušati pokazati kako je problem izglađen u preklapajućem konsenzusu. Rad se sastoji od triju segmenata. U prvom (A) prikazujem Grayevu kritiku Rawlsova preklapajućega konsenzusa. U drugom (B) prikazujem preklapajući konsenzus u kontekstu problema stabilnosti teorije pravednosti, dok u zaključnom dijelu eseja (C) uz pomoć Barryjeve kritike političkoga liberalizma odgovaram na pitanje iz naslova.

A

U svom kratkom tekstu *Rawls's Anti-political Liberalism* Gray piše: "Pažljiv bi čitatelj mogao dovršiti *Politički liberalizam* ne primijetivši da smo u prošlom desetljeću svjedočili sovjetskom kolapsu, povijesnom događaju po značenju usporedivom s padom Rimskoga carstva. Takav čitatelj ne bi ni posumnjao da su se mnogi recentni sukobi koji zadnjih godina divljaju okrenuli pitanjima kulturalnog identiteta, etničkoga, nacionalnog i religijskog, pitanjima koja su potisnuta u apstraktnoj shemi rawlsovskoga liberalizma" (Gray, 1997.: 54). Rawls je, misli Gray, najistaknutiji član liberalno-akademske nomenklature s Istočne obale koja svoja uvjerenja prodaje pod "javnu kulturu demokratskoga društva". Riječ je o specifičnoj američkoj vrsti novog liberalizma. Rawls, Dworkin, Akerman i društvo prakticiraju liberalni legalizam koji je u potrazi za nepristranim i poštenim moralnim nazorom sposobnim osigurati zadovoljavajuću institucionalnu neutralnost u odnosu na različite koncepcije dobra. Prema Grayevu mišljenju, to je realizacija kantijanskoga projekta koji principe pravednosti izvodi iz prirode osobe. Čitav je projekt osuđen na propast zbog toga što sadržava vjeru u to da je moguć racionalni konsenzus o principima pravednosti. Gray u to ne vjeruje. Moderna su društva nastala kao posljedica masovnih migracija, novih komunikacijskih tehnologija i kulturalnog eksperimentiranja tako da sadržavaju nekoliko različitih načina života. Način života (*way of life*) ne smije biti izjednačen s koncepcijom dobra, jer su razlike među načinima života puno dublje i nerijetko zahtijevaju zaštitu kulturalnog okvira nužnog za prakticiranje određenog načina života. Rawls govori o nesumjerljivosti religijskih, filozofskih i moralnih doktrina, ali ta nesumjerljivost ne ugrožava liberalni individualizam, jer se religijske, filozofske i moralne razlike mogu podvesti pod različite koncepcije dobra. Pravi problemi nastaju kad u modernom društvu postoje različiti načini života od kojih su neki nezainteresirani za liberalizam. Pravi vrijednosni pluralizam je pluralizam nesumjerljivih načina života. Takav istinski pluralizam čini racionalni konsenzus nemogućim, pokazuje kratkovidnost novog liberalizma i upućuje na pretprosvjetiteljsko rješenje: *modus vivendi*. U *Two Faces of Liberalism* Gray piše: "*Modus vivendi* je liberalna tolerancija prilagođena povijesnoj činjenici pluralizma. Najtemeljnija vrijednosno-pluralistička tvrdnja jest ta da postoje mnogi suprotstavljeni načini ljudskog procvata, od kojih se neki ne mogu usporediti po vrijednosti. Među mnogim načinima dobrog života koje ljudi mogu živjeti postoje neki koji nisu ni bolji ni gori od drugih, a ni jednaki po vrijednosti, već su nesumjerljivo, što znači različito, vrijedni" (Gray, 2000.: 6). Prevedeno na Rawlsov jezik, istinski vrijednosni pluralizam jednostavno ne može biti "razuman" (*reasonable*). Prema tome, potraga za preklapajućim konsenzusom fokusiranim na političku teoriju pravednosti osuđena je na propast: Gray piše da preklapajući konsenzus

nije vjerojatan čak ni u Americi u kojoj milijuni građana prakticiraju najzatucanije varijante kršćanstva.

Jedini tip liberalizma koji u suvremenom svijetu “drži vodu” je hobbessijanski liberalizam straha. Zaključujući knjigu *Two Faces of Liberalism* Gray kaže: “I rawlsovski i neohobbessijanski liberalizam odgovori su na moderni pluralizam. Rawlsovski liberalizam pokušava transcendirati pluralizam razvijajući koncepciju pravednosti o kojoj postoji dogovor. Čineći to, on polaže ekstravagantne nade u preklapajući konsenzus za koji si zamišlja da ga je našao u nekim kasnim modernim društvima. Kao konzekvencija, njegov stvarni cilj je restauracija nepostojeće ili iščezavajuće etičke monokulture. Za razliku od toga neohobbessijanska filozofija *modus vivendi* odlično odgovara društvima koja sadržavaju mnoge načine života, kako sada tako i u budućnosti”(Gray, 2000.: 139).

B

Rawlsova teorija pravednosti sastoji se od dviju faza. Operacija započinje potragom za principima koje bi pojedinci prihvatili iza vela neznanja. Ti principi čine sadržaj teorije. Nakon određivanja principa provjerava se njihova stabilnost. Ova provjera čini drugu fazu teorije. Rawls misli da je pišući *A Theory of Justice* napravio pogrešku u drugoj fazi. Dakle problem stabilnosti jedno je od najslabijih mjesta čitave teorije. U ‘Uvodu’ za meko ukoričeno izdanje *Političkoga liberalizma* Rawls piše: “... Argument u *Teoriji* počiva na premisi čije ostvarenje njezina načela pravednosti isključuju. To je premissa da u dobro uređenom društvu pravednosti kao pravičnosti građani zastupaju istu obuhvatnu doktrinu, a ona uključuje vidove Kantova obuhvatnog liberalizma, kojemu mogu pripadati načela pravednosti kao pravičnosti”(Rawls, 2000.: 35). Kako je došlo do ovog previda? Teorija, dakako, pretpostavlja da u društvu postoji pluralizam različitih doktrina, ali Rawls se, pišući o stabilnosti teorije, ponašao kao da su većina građana liberali. Dakle, čitava priča o preklapajućem konsenzusu potrebna je da bi se pokazalo kako teorija može biti stabilna u društvu u kojem postoji razumni pluralizam. Rawls govori o stabilnosti teorije, a ne o stabilnosti društva. Prema tome, on mora dokazati da bi teorija mogla postati fokusom preklapajućega konsenzusa, a ne da nešto takvo postoji u Americi ili bilo gdje drugdje. Kad piše o stabilnosti, Rawls odmah isključuje stabilnost kao čisto praktični problem. Naime, teorija je jalova i uzaludna ako ju nije moguće realizirati. Ako pristalice teorije ne mogu ostale uvjeriti ili prisiliti da je prihvate, teorija nije stabilna. To nije stabilnost koja zanima Rawlsa. On želi pokazati kako je moguće doći do preklapajućega konsenzusa koji se okuplja oko njegova političkoga liberalizma. Do tog sretnog rješenja dug je put. Rawls započinje izvod s prihvaćanjem konstitucionalnoga konsenzusa. Ovaj “plitki” konsenzus izrasta iz prvobitnog kompromisa koji je *modus vivendi*. Konstitucionalni konsenzus ostaje na razini prihvaćanja liberalnog ustava. Time su osigurana određena temeljna politička prava i slobode, te uspostavljene demokratske procedure. Sljedeći korak bio bi preklapajući konsenzus čiji bi fokus činila skupina rivalskih liberalnih koncepcija, a koje bi podupirali različiti interesi i političke grupacija. U toj se situaciji Rawlsova teorija mora izboriti za primat. Konsenzus je moguće postići, jer većina ljudi ima nazore koji nisu potpuno određeni obuhvatnim doktrinama ili prihvaćena doktrine koje nisu potpuno obuhvatne. Vremenom, živeći u zajednici u kojoj traje politička kooperacija, građani razvijaju međusobno po-

vjerenje, tj. jača osjećaj za pravednost. Zato je moguć preklapajući konsenzus koji u svojem središtu ima teoriju pravednosti i to je dio argumenta koji pokazuje da za stabilnost Rawlsove teorije nije potrebno prihvatanje obuhvatne liberalne doktrine. Problemi nastaju kad Rawls pokušava pokazati kako bi njegovu koncepciju prihvatile različite obuhvatne doktrine ne mijenjajući vlastiti sadržaj, počevši od glavnih protivnika iz prve knjige – utilitarista, pa sve do reformiranih kršćana koji prihvaćaju lockeovsku toleranciju.

Osobito je nemilosrdan kritičar ovog manevra Brian Barry čije ću prigovore ukratko prikazati u sljedećem dijelu.

C

Barry misli da je potraga za preklapajućim konsenzusom potpun promašaj. Nije riječ o tome da se pridobije naklonost najrazličitijih pozicija, nego da se pokaže zašto pravednost ima prioritet nad različitim koncepcijama dobra. Rawls traži *endorcement*, odobrenje koje njegovoj teoriji jamči stabilnost. Teoriju bi, po njegovu mišljenju, bez ikakvih problema odobrili kantovski i millovski liberali. Barry već to dovodi u pitanje. Uza sve razlike kantovaca i milovaca, obje skupine liberala obično se povezuju s koncepcijom dobra kao autonomijom. Ako neko doista ima tu koncepciju dobra, onda se ne može tek tako pomiriti s neutralnošću među koncepcijama dobra koju zagovara Rawlsova teorija pravednosti. Situacija s utilitaristima još je složenija, jer je Rawls potrošio desetinu stranica u prvoj knjizi da bi dokazao neliberalne posljedice utilitarizma. Najproblematičniji su, dakako, reformirani kršćani. Kršćani koji vjeruju u slobodu vjere i prihvaćaju da se političkom prisilom ne može stvoriti pravovjerje mogu bez ikakvih problema zaključiti da bi političku prisilu trebalo iskoristiti da se, npr. suzbije sodomija. Da bi Rawlsov politički liberalizam funkcionirao, potrebno je povjerovati da je prioritet pravednosti nad koncepcijama dobra zadržan u prioritetu političke teorije pravednosti nad obuhvatnim doktrinama. “To znači”, piše Barry, “da bilo koji konflikt između zahtjeva pravednosti i drugih vrijednosti, npr. bilo kakvo iskušenje da se slijede interesi nečije porodice, etničke skupine ili crkve, koji prelazi granice određene pravednim institucijama, treba riješiti u korist pravednosti. Dakle, ja ne vidim kako se za nekog može reći da je pristalica pravednosti kao poštenja (*fairness*) dok u stražnjem džepu drži popriličan broj drugih, potencijalno suparničkih, vrednota koje mogu, ali ne moraju, prevladati u slučaju konflikta”.² Ovdje se pojavljuje problem koji su Mulhall i Swift nazvali shizofrenijom. No to nije najveći Barryjev prigovor. Njemu zapravo smeta odsutnost diskusije drugog principa pravednosti. Kakve su šanse da bi različite obuhvatne doktrine odobrile konzekvencije koje iz njega proizlaze? Čini se da je Rawls odlučio ne izlagati se riziku i da je nekako u potrazi za stabilnošću prešutio taj dio svoje teorije. Dakako da Barry preko toga ne želi prijeći, jer je upravo drugi princip pravednosti nedvosmisleno istaknuo nepravednost Amerike kojoj se Rawls ponajprije obraća. Barry zagovara

² Citirano prema *typescriptu* nacrtu sedmog poglavlja knjige *Justice as Impartiality*. Barry je nacrt toga poglavlja dao svojim seminaristima na LSE-u 1993. Poglavlje se trebalo zvati ‘The Search for Stability’. U završnoj verziji prvi dio tog poglavlja ušao je u treće poglavlje knjige, a dio o preklapajućem konsenzusu koji ovdje citiram ostavljen je za treći tom teorija pravednosti.

upravo onaj tip stabilnosti koji Rawls odmah odbacuje. Ako većina ljudi prihvaća teoriju pravednosti, ne bi li trebalo i ostale, ako ne prihvate argumente, jednostavno urazumiti institucionalnim mehanizmima prisile.

Po mom mišljenju, ovaj prigovor i Rawlsovo odbijanje da na taj način promišlja stabilnost svoje teorije govori da on, vjerojatno s pravom, procjenjuje da dovoljan broj njegovih sugrađana ne dijeli egalitarističko shvaćanje pravednosti. Rawls, dakako, ne odustaje od temeljnog impulsa pravednosti kao poštenja, no preklapajući konsenzus koji bi za fokus imao politički liberalizam egalitarnog tipa nije pred vratima.

Filozofija je “obrana razumne vjere u mogućnost pravednoga konstitucionalnog poteka” kaže nam Rawls na kraju poglavlja o preklapajućem konsenzusu. Knjiga *Politički liberalizam* nije ni više ni manje od toga.

Može li se Rawlsa obraniti od Grayevih i Barryjevih prigovora? Gray prigovara s pozicije vrijednosnoga pluralizma načelno odbacujući konsenzus kao zabludu. Barry prigovara s pozicije teorije pravednosti odbacujući pokušaj pridobivanja potpore od strane različitih obuhvatnih doktrina. Teorija je ili *freestanding*, stoji sama na svojim nogama, ili to nije. Rawls je, dakle, negdje u sredini.

Bez sumnje, i Rawls i Barry odbacili bi kako vrijednosni pluralizam tako i *modus vivendi*. Radikalni bi vrijednosni pluralizam odbacili zato što kao liberalni individualisti ne bi trpjeli antiindividualne načine života u okviru liberalne zajednice (osim možda egzotičnih indijanskoamiških enklava), a Barry ih ne trpi ni izvan njezinih okvira. *Modus vivendi* odbacili bi zato što ne omogućuje kritiku do koje je njima stalo, a to je kritika dramatične nepravde koju primjećuju kako u Americi tako i u Engleskoj. Barry i Gray se, uza sve goleme razlike, slažu u tome da je preklapajući konsenzus promašaj koji u sebi ima shizofrenu nekoherentnost.

Kad bi Rawls tvrdio da je konsenzus okupljen oko njegove teorije pravednosti danas moguć, sigurno bi bio u krivu, ali on to ne tvrdi. On tvrdi da život u pravednome društvu razvija osjećaj pravednosti i nada se da će današnje funkcionirajuće liberalne demokracije koristiti svoje temeljne institucije na način koji pospješuje želju za kooperacijom, snaži osjećaj reciprociteta i svijest o pripadnosti široj zajednici. U društvu koje bi pravednijim funkcioniranjem stvorilo pojedince sa snažnijim osjećajem za pravednost ideja preklapajućega konsenzusa izgledala bi znatno manje problematična.

Da zaključim, Rawls je, rečeno Rortyjevim rječnikom, pisac liberalne utopije. Pisci liberalne utopije su oni koji sanjaju svoju zemlju onakvom kakva bi ona trebala biti. To je vrlo plemenit zadatak koji je Rawls obavio bolje od mnogih, iako se mora priznati da su njegovi spisi nakon prve knjige poput sna koji se stalno vraća s minimalnim izmjenama.

Literatura

Rawls, John, 1989.: *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford

Rawls, John, 2000.: *Politički liberalizam*, KruZak, Zagreb

Rawls, John, 2001.: *Justice as Fairness: a Restatement*, Harvard University Press, Cambridge MA

Barry, Brian, 1995.: *Justice as Impartiality*, Clarendon Press, Oxford

Gray, John, 1997.: *Endgames*, Polity Press, Cambridge

Gray, John, 2000.: *Two Faces of Liberalism*, Polity Press, Cambridge

Zoran Kurelić

*DOES RAWLS CONCEPT OF THE OVERLAPPING CONSENSUS
PRESUPPOSE INDIVIDUAL SCHIZOPHRENIA?*

Summary

A number of interpreters and critics have often complained that Rawls' concept of the individual contains an element of schizophrenia. How is it possible that privately a person is a staunch believer in a moral doctrine, while publicly they adopt the principles of political liberalism? The author tries to show how Rawls' concept of the overlapping consensus might avoid this objection. The paper brings two major critiques of Rawls' overlapping consensus: Gray's and Barry's. John Gray claims that the very pursuit of such a consensus is illusory; instead, he advocates a *modus vivendi*. According to him, the consensus promoted by Rawls is unfeasible even in the United States of America due to the emergence of the so-called "moral majority", and the fact that a huge portion of the population practices rather bigoted variants of Christianity. Brian Barry criticizes Rawls because of his renunciation of his original position, which is apparent in his problematic search for the support from comprehensive doctrines. This maneuver is ill-advised, as it is hard to believe that those citizens who are ardent partisans of a comprehensive doctrine might simply "graft" political liberalism upon it and then, in case of a conflict between their concepts of the good and the justice that political liberalism requires, accept the primacy of justice. The author claims that these criticisms could not be refuted had Rawls believed that the overlapping consensus might be realized in the near future. Rawls, however, is not unrealistic; he only provides arguments why such a consensus might be possible. Rawls finds the grounds for his optimism in the belief that just institutions drastically advance the sense of justice. This means that those who would in the future embrace the overlapping consensus would not have to be schizophrenic after all.

Key words: overlapping consensus, political liberalism, *modus vivendi*, Rawls



Mailing address Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6, HR 10 000
Zagreb. *E-mail:* zkurelic@fpzg.hr