

MORALNI PLURIVERZUM I INSTITUCIONALNA STABILIZACIJA POLITIČKOG PORETKA U SUVREMENOJ DEMOKRATSKOJ USTAVNOJ DRŽAVI

Hrvoje Špehar

Sveučilište u Zagrebu
Fakultet političkih znanosti
hrvoje.spehar@fpzg.hr

UDK:(342.413+321.011.1)
159-923.32
340.13

<https://doi.org/10.34075/cs.59.1.2>
Prethodno priopćenje
Rad zaprimljen 5/2023.

Sažetak

U radu se istražuje institucionalizacija političkoga i pravnog poretka u suvremenoj demokratskoj ustavnoj državi, s obzirom na promjenjive društvene uvjete u oblicima razvoja demokracije identitetâ i moralnoga pluriverzuma. Osobito se analizira konstitucija suvremene demokratske ustavne države kao neutralnoga posrednika u društvenom sporu, te se s obzirom na divergentnost moralnih slika svijeta koje oblikuju suvremeno društvo, nastoje pokazati temeljna načela postmoderne strategije stabilizacije političkog poretka. Bez obzira na promjenjive društvene okolnosti, u analizi, koja se metodološki temelji na postulatima novoga institucionalizma u društvenim istraživanjima, pokazuju se neka stabilizirajuća načela koja osobito vrijede za normativni kapacitet političkoga i pravnog sustava, kao što su specifičnost zapadne pravne tradicije, ključna pozicija ljudskoga dostojanstva i oblikovanje pravnoga sustava kao političke institucije. Pri analizi se osobita pozornost posvećuje kršćanskom doprinosu razvoju i etabli-ranju zapadne pravne tradicije i vrijednosti ljudskog dostojanstva.

Ključne riječi: moralni pluriverzum, politički poredak, demokratska ustavna država, pravni sustav, ljudsko dostojanstvo

1. DEMOKRACIJA IDENTITETÂ I MORALNI PLURIVERZUM

Suvremeni politički procesi nalaze se u složenom ambijentu političke i pravne institucionalizacije, koja je dio širega političkog¹ i pravnog sustava, a u čijem se središtu pitanja normativne utemeljenosti i njihovih moralnih predispozicija. Iako su često normativni aspekti političkog sustava ostavljeni na marginama istraživanja političkih institucionalizacija, njihova se relevantnost za konsolidaciju političkog sustava², kao i za njegovu legitimnost, čini nemjerljivom. Osobito se to odnosi na procese u suvremenim političkim sustavima u doba demokracije identitetâ, bez obzira na trovrstnost izvora koji su relevantni za društveni i politički život (nacionalni, politički i kulturni identitet³), koji se nalaze pred izazovima postizanja političkoga jedinstva u pluralnom i polariziranom⁴ društvu, koje sve više ne dijeli zajedničke moralne vrijednosti. U takvom ambijentu ključna politička institucija – država, nailazi na iznova postavljene zahtjeve očuvanja jedinstva i neutralnog arbitra u društvenom sporu.

Kako ističe Josef Isensee, „otkad je postala predmetom refleksije, država se mora opravdati pred tribunalom uma; zašto je potrebna, zašto postupa ovako, a ne drukčije, zašto je ustrojena ovako, a ne onako, zašto uopće država, a ne anarhija“.⁵ Legitimacijski modeli na kojima počiva, uz dakako nužan sadržaj suvremene demokratske ustavne države, a koji se označava *pravnom državom* i *vladavinom prava*, u stalnoj su mijeni i pod stalnim preispitivanjem. Nadalje, politički sustavi, kao kompleksnije društvene strukture, sačinjeni

¹ Usp. Hans-Joachim Lauth (ur.), *Politische Systeme im Vergleich. Formale und informelle Institutionen im politischen Prozess*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München, 2014.

² Usp. Wolfgang Merkel, *Theorien der Transformation: Die demokratische Konsolidierung postautoritärer Gesellschaften*, u: Klaus Beyme i Claus Offe (ur.), *Politische Vierteljahresschrift Sonderhefte [Politische Theorien in der Ära der Transformation]* 26 (1996.), 30-58.

³ Usp. Jean-Marc Ferry, *Trois modèles de la démocratie*, u: *Cahiers de Fontenay [L'Etat. Philosophie morale et politique]*, 67-68 (1992.), 249-266.

⁴ Riječ je o pojmu koji se uobičajeno koristi u društvenim istraživanjima nizozemskoga i belgijskoga društva, ali se ovdje primjenjuje na šire uvjete postmodernoga načina života. Usp. Staf Hellemans, *Pillarization ('Verzuiling'). On Organized 'Self-Contained Worlds' in the Modern World*, u: *The American Sociologist* 51 (2020.) 124-147.; Staf Hellemans, *La théorie de la pilarisation: Un bilan historique et conceptuel*, u: Lynn Bruyere, Anne-Sophie Crosetti, Jean Faniel, Caroline Saegesser (ur.) *Piliers, dépillarisation et clivage philosophique en Belgique*, Centre de Recherche et d'Information Socio-Politiques – CRISP, Bruxelles, 2019., 23-39.

⁵ Josef Isensee, *Država, ustav, demokracija*, Politička kultura, Zagreb, 2004., 13.

od političkih procesa, političkih institucija, političkih aktera i političkih vrijednosti, mnogo su više od same institucije države. Njihova se društvena formacija mijenja s društvenim promjenama, nastaje i nestaje s izmijenjenim društvenim preferencijama, te u skladu s deontologijom nekog društvenog poretka i sâmi politički sustavi mijenjaju vrijednosni kompleks.

Iako se čini da je s kodifikacijama međunarodnoga prava, naročito u oblicima zaštite temeljnih ljudskih prava, kao i judikaturom u ključnim slučajevima interpretacije zaštite temeljnih ljudskih prava, međunarodnopravni kontekst, a u skladu s njim i ustavnopravni kontekst suvremene demokratske ustavne države stabiliziran i gotovo nepromjenjiv, suvremena demokratska previranja, naročito dramatična promjena društvenih vrijednosti, uzrokuju sasvim nove kontekste. U pitanjima o legitimitnosti (opravdanosti) države i njezinih institucija, kao i načina institucionalizacije kojima oblikuje jedan dio političkog sustava, stoji odlučujuće sučeljavanje argumenata, jer „država ne postoji radi same sebe“⁶, te, kako ističe Isensee „mora tražiti svoj smisao izvan same sebe, bilo to među bogovima ili među ljudima, u uzvišenim idejama ili u trivijalnim potrebama“⁷; i nastavlja: „njoj je potreban *raison d'être* kojega se može držati i na koji se može osloniti“.⁸ Politička institucionalizacija, koja je konačno stvorila suvremenu demokratsku ustavnu državu kakvu poznajemo u njezinom povijesnom oblikovanju nakon Drugoga svjetskoga rata, naročito u obliku zapadnih demokracija, a konačno nakon sloma komunističkih uređenja i na europskom istoku, u velikoj je mjeri rezultat 19. stoljeća⁹, uz brojne izvore koji ne samo u modernoj nego i u antičkoj i srednjovjekovnoj političkoj filozofiji¹⁰ imaju svoju *ovisnost o odabranom putu*. Pa ipak, 19. stoljeće je stoljeće velike promjene svijeta, velike promjene politike, stvaranja najvažnijih političkih entiteta, u obliku velikih carstava, ideja demokracije i republikanizma, buđenja nacionalne svijesti i nacionalizma¹¹, što će u dramatičnim obratima 20. stoljeća dovesti do tragičnih ratova,

⁶ Josef Isensee, *Država, ustav, demokracija*, 17.

⁷ *Isto*.

⁸ *Isto*.

⁹ Usp. Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, C. H. Beck, München, 2009.; John Merriman, *A History of Modern Europe. From Renaissance to the Present*, W. W. Norton & Company, New York – London, 2009., 613-683.

¹⁰ Usp. Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2006.

¹¹ Usp. *Isto*, 565-906.

ali i njihova razrješenja u suvremenom međunarodnom pravnom i političkom poretku.

Politički poredak, formiran u instituciju države, i to u užem smislu specifične suvremene demokratske ustavne države, oblikovan njezinom međunarodnopravnom pozicijom, a u europskom kontekstu i posebnim područjem prava – europskim pravom (kao pravnim poretkom koji se nalazi između međunarodnoga i nacionalnoga prava), počiva na ideji svrhe, pa i kada nailazi na konfrontacijske snage i tenzije u međunarodnom okruženju. Naspram kozmopolita koji se nadaju svjetskoj državi, politički realizam počiva na pluriverzumu država, kako ga je davno opisao Carl Schmitt¹², a koji se sastoji u tome da je, kako ističe Günter Figal, „država bitno politička institucija time što od svojih građana zahtijeva bezuvjetno ustupanje prava razlikovanja prijatelja i neprijatelja“,¹³ iz čega proizlazi neka vrsta unutarnje konstitucije njezina omeđenja prihvatljivoga i, s druge strane, međunarodni kontekst sukoba i suradnje. Isensee će stoga istaknuti da „pluriverzum država odražava čovjekovu konkretnu mnoštvenost i mnogolikost“¹⁴, te da „on njeguje posebnosti grupa ljudi, čuva kolektivnu osobitost i narodima osigurava samoodređenje“¹⁵. Jednako je tako, nastavit će Isensee, „iluzorna predodžba da bi svjetska država ukinula političke napetosti svijeta država“¹⁶, jer „pluriverzum država je naime više njihova posljedica nego uzrok“¹⁷ pa bi se „napetosti samo izvana premjestile unutra i time postale razornije“¹⁸, a „političke se napetosti preko pluralnosti država mogu pretvoriti u plodnu konkurenciju“¹⁹.

Kao što pluriverzum država na vanjskome planu održava realnost različitosti poimanja politike i političkoga uređenja, te time stvara mogućnosti različitoga oblikovanja političkih sustava, tako na unutarnjem planu država računa na suprotnosti društva kojima nastoji biti protuteža, neutralni arbitar i akter koji *transcendira* partikularno. Iz navedenoga proizlazi da neutralnost državnoga poretka, koji istovremeno počiva na društvenoj deontologiji i isto-

¹² Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, München, 1932., 41.

¹³ Günter Figal, Stupanj intenzivnosti političkoga. Razmišljanja o Carlu Schmittu, u: *Politička misao* 31 (1994.) 3, 143-152, ovdje 146.

¹⁴ Josef Isensee, *Država, ustav, demokracija*, 35.

¹⁵ *Isto.*

¹⁶ *Isto.*

¹⁷ *Isto.*

¹⁸ *Isto.*

¹⁹ *Isto.*

vremeno mora jamčiti jedinstvo i konačnost odlučivanja, kao krajnji arbitar, u velikoj mjeri ovisi o reduciranju komunitarnoga, na različite javno-pravne načine. U navedenom smislu, Isensee drži da se

„pluralizacija modernog društva ne ograničava samo na grupe i intermedijalne vlasti. Ono u krajnjoj konzekvenciji prodire do najmanjeg od svih mogućih jedinstava, pojedinca, koji se, svjestan svoje posebnosti, emancipira od tradiranih staleških i državnih veza. To razvoju odgovara individualizam moderne države koji razvlašćuje i delegitimira korporacije i međuvlasti te želi neposredno vladati nad pojedincem. Ona ukida tradicijom posvećenu nejednakost, uspostavlja pravnu jednakost podanikâ te time utire put jednakosti kao ljudskom pravu.“²⁰

I dok je suvremena demokratska ustavna država kao ključan moment svoje povijesne institucionalizacije pretpostavljala emancipaciju individualizma, gledajući na komunitarizme i *intermedijalne* vlasti kao na prostor *konkurentskoga*, pa čak ponekad i na prostor *suprotnoga* od željena cilja slobodnoga građanina (primjerice, revolucionarno zbivanje 19. stoljeća), *novi ideal demokracije identitetâ*, kako ga opisuje Marcel Gauchet, nosi sa sobom sasvim drugačiju logiku. On podrazumijeva da „javno uspostavljanje društvene različitosti teži postati cilj sam po sebi“.²¹

Pluralizacija društvenog ambijenta nije, dakako, novost demokratskoga sustava. Naprotiv, uspostava demokratskoga poretka i počiva na što je moguće široj i rasprostranjenijoj ideji da su svi građani predstavljeni u političkom životu, da su ideje koje unose u političku debatu javno distribuirane (medijalizacija politike) te da predstavništvo kao instrument očitovanja volje građana u tijelu koje čini jedinstvo odlučivanja funkcionira na ključnim prerogativima demokratske procedure. Pluralizacija je, viđena kao poželjno stanje, uvijek mogla težiti da bude izložena kušnji „tiranije rezultata“²², odnosno da nastoji „osigurati izraz opće volje, makar i po cijenu povrede i nepriznavanja interesa pojedinačnih strana“²³.

Moderna država nastojala je do određene mjere institucionalizirati odnose s komunitarizmima, prepoznajući često usporedna kulturna, religijska, etnička, jezična ili regionalna prava. Pa i kada se pozivala na potrebu reguliranja *marjinskoga*, ona je zapravo regu-

²⁰ Isto, 56.

²¹ Marcel Gauchet, *Religija u demokraciji. Put laičnosti*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2012., 88.

²² Isto.

²³ Isto.

lira pluralizam u ime višega načela jednakopravnosti, uvijek pazeći da ne dođe do konflacije između temeljnoga subjekta – građanina i njegova neposredna odnosa s državom. „Sekularni pluralizam“²⁴, kako ističe Martin Rhonheimer, na određeni je način postao komplementaran sa „kršćanskom sekularnošću“²⁵, što je postala norma uređenja javnoga područja u primjerice regulaciji religijskih komunitarizama. Za razliku od navedenoga modernog *projekta ustavne države*, novi ideal demokracije, kako ističe Gauchet, posjeduje drugačije karakteristike:

„S ovim pluralističko-identitetsko-manjinskim modelom koji se danas uspostavlja prelazimo u tiraniju obaveznog puta koji treba slijediti i poštivanja procedure, u tom smislu da je sam čin rasprave i način na koji joj pristupaju njeni protagonisti važniji od rezultata, uz moguću opasnost razvodnjavanja odluke i mogućnosti njenog kontroliranja. Prioritet se daje ispravnom predstavljanju problema i onima koji ih izlažu, a ne samom rješavanju problema. Poštivanje zajednice u njenom jedinstvu značilo je nametnuti je na štetu njenih komponenata.“²⁶

U demokratskom političkom ambijentu stvaranje napetosti između civilnoga društva i države nije nepoželjna demokratska pojava, samo što je uz tehniku političkog, *tehnika civilno-društvenoga politiziranja* danas fluidnija, pa često proizvodi veće političke učinke od institucionalnoga djelovanja političkih institucija. Pri tome ideja *redukcije* države na ono što bi bila samo *osnovna uloga*, kao što je riječ o temeljnim zadaćama sigurnosti, jamčenja jednakopravnosti i pravde, kao i predstavničkoga ugleda u međunarodnim odnosima, odavno nije zadatak navedene razlike spram civilnoga društva. Sasvim suprotno, *nove politizacije* nekoć strogo privatnoga područja postaju središtima političkih debata, političkih razlikovanja i svrstavanja, te se zapravo civilno-društvena arena može smatrati predvorjem političkoga odlučivanja. Politika priznavanja razlike počiva na onome što će Gauchet nazvati „paradoksom općeg pojavljenja“²⁷, odnosno iluzijom pokušaja „razumijevanja sebe kroz predodžbu o sebi“²⁸, iz čega mogu proizlaziti „identitetska iskustva“.²⁹

²⁴ Martin Rhonheimer, *Christentum und säkularer Staat. Geschichte – Gegenwart – Zukunft*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2014., 432-437.

²⁵ Isto.

²⁶ Marcel Gauchet, *Religija u demokraciji*, 88.

²⁷ Isto, 89.

²⁸ Isto.

²⁹ Isto.

Iz navedenih konkurentnih, specifičnih, često konflatornih identitetskih iskustava stvara se politička arena „različitosti“ u kojoj je već spomenuta politizacija moguća samo na temelju identitetske pripadnosti, koja je gotovo legitimirana iskustvom specifičnoga, bez obzira na učesće u problemu većinskoga i manjinskoga, ili distinkciju javnoga i privatnoga. Riječ je, dakako, o istovremenoj poziciji usporednih, pilariziranih i odvojenih moralnih pozicija, koje se identitetski odnose jedne spram drugih kao *moralni pluriverzum*.³⁰ Njegove su osnove da izmiče težnji da postigne zajedničke nazivnike kada je god to moguće, ne zbog toga što je do njih teško doći, već stoga što bi ukinuli i same distinkcije identitetske pripadnosti na kojima počiva stalno promjenjiva politizacija. *Moralni pluriverzum* svodi se ne samo na moralno-relativističke pozicije u kojima je norma postavljena kao višestruka (λέγεται πολλαχῶς), već je i svakoj dana mogućnost da stječe jednaku usporednu vrijednost. I dok suvremeni pravni sustav počiva na pretpostavci da su norme pravila apsolutne primjene ili barem stroge primjene, njihova će se interpretacija s obzirom na preduvjete *moralnog pluriverzuma* ostvarivati u veoma zaoštrenim pozicijama, pa čak i kada je riječ o veoma značajnim presudama vrhovnih sudova (npr. preinaka presude *Roe protiv Wadea*, iz 2022. godine). Novost demokracije identitetâ i njezina moralna pluriverzuma nosi sa sobom značajne posljedice za politički život i za političku institucionalizaciju, oblik predstavnništva, način demokratskoga sučeljavanja i debate, te za političke posljedice oblikovanja demokratske ustavne države.

2. POSTMODERNA STRATEGIJA STABILIZACIJE POLITIČKOG PORETKA: INTERPRETACIJE ODNOSA PRAVA I POLITIKE U KONTEKSTU MORALNOG PLURIVERZUMA

Analizirajući postmodernu strategiju stabilizacije političkog poretka, na temelju prevladavanja *političkog egzistencijalizma* Carla Schmitta i *političke hermeneutike* Hans-Georga Gadamera, kao i interpretirajući odnos politike i prava kod Reinharta Kossellecka, Davor Rodin ističe da „postmoderna smatra da se globalni naddržavni, postdržavni i međudržavni politički i pravni poredak može stabilizirati ako se sustav prava i sustav politike kao različiti *nesumjermiji mediji* svaki na svoj specifičan način otvore prema svojoj globalnoj *anonimnoj* i *poznatoj* okolini i u skladu s vlasti-

³⁰ Usp. Maggie Fitzgerald, *Care and the Pluriverse. Rethinking Global Ethics*, Bristol University Press, Bristol, 2022.

tom medijskom strukturom permanentno autogenerativno mijenjaju tražeći *modus vivendi* među različitim kulturama i životnim oblicima³¹, te nastavlja da se „pokazalo da su sve institucionalne stabilizacije poretka provizorne“.³² Budući da su sustavi prava i sustavi politike *nesumjerljivi mediji*, te se njihov odnos može smatrati asimetričnim, dispozicija države kao ključnoga političkog aktera i *stabilizatora* političkog poretka u određenoj se mjeri može smatrati ograničenom. Rodin, pritom, naročito pridajući važnost Koselleckovim uvidima, drži da se

„pravno djelovanje strukturalno ne može podvrgnuti državnom rezonu niti država može jamčiti pravno ograničavanje vlastitog rezona. Taj *petitio principi* karakterizira nesumjerljive sustave. Oni stoje u asimetričnom odnosu i na različite su načine semantički osjetljivi na svoju okolinu: politika na pravo, pravo na politiku. Ali za te sustave vrijedi: niti se politiku može *jurificirati* niti se pravo može *politizirati*. Stabilnost poretka može se u suvremenom svijetu održavati samo *modusom vivendi* između tih nesumjerljivih sustava. U protivnom može doći do katastrofalnih urušavanja ne samo diktatura, nego i pluralističkih demokracija.“³³

Za razliku od etastičkog shvaćanja kao legalističkog i pozitivističkog, u kojem se pravo definira kao zakon u rukama suverene vlasti ili zakonodavca, te koje „ne samo da izvire iz države nego bez nje ne može vrijediti niti biti primjenjivano“³⁴, stajalište pravnoga pluralizma podrazumijeva neku vrstu *društvenog prava* koje svoje izvore ima u mnogo širem području osim eminentno državne vlasti: ono je „stvarano ne samo od države nego i od strane Crkve (crkveno pravo), slobodnih općina i gradova, strukovnih udruženja (obrtnici, cehovi) itd.“³⁵, te „samo postojanje međunarodnog prava, koje je plod običajne prakse, pokazuje da normativni poreci nastaju bez obzira na volju pojedinih država“³⁶. Naime, pristup definiciji prava valja tražiti onkraj kritike esencijalizma, kako ističe Ivan Padjen, koji pri definiranju prava polazi od pozicije „koja može u najvećoj mjeri služiti određenim vrijednostima, no njih i ne pokušava opravdati,

³¹ Davor Rodin, Postmoderna strategija stabilizacije političkog poretka, u: Tonči Kursar i Ana Matan (ur.), *Demokracija u 21. stoljeću?*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2014., 164.

³² *Isto*.

³³ *Isto*.

³⁴ Duško Vrban, *Država i pravo*, Golden marketing, Zagreb, 2003., 40.

³⁵ *Isto*, 40-41.

³⁶ *Isto*, 41.

nego ih postulira, s jedne strane zbog toga što su dijelom interesne i sporne, a s druge zbog toga što će te vrijednosti, iako postulirane, ipak biti barem dijelom opravdane, i to, ponajprije, sastavom prava kako je ono stipulirano³⁷. Postulirane temeljne vrijednosti na kojima počiva pozicija prava, prema stajalištu Ivana Padjena je trostruka: kao zapadno pravno naslijeđe, vrijednost čovjekova dostojanstva ili slobodnog društva, te pravo kao politička institucija (naime kao određenu interesima ili identitetima ili institucijama).³⁸

Prva postulirana temeljna vrijednost zapadnoga pravnog naslijeđa počiva na nekoliko važnih momenata:

„s jedne strane, uključuje poredak, što znači da isključuje poimanje prava kao nereda, tj. kao društvenog djelovanja koje uopće nije u skladu s vrijednostima kao što su mir, sigurnost, pravednost te potpunost, određenost i sukladnost s nekim propisima (...) S druge, uključuje pravničko pravo, što znači da u slučaju sumnje ima sadržaj koji je dovoljno obuhvatan da uzme u obzir shvaćanja prava koja imaju profesionalni pravници kako u romansko-germanskim tako i u angloameričkim pravnim porecima.“³⁹

Zapadno pravno naslijeđe utemeljeno je, između ostaloga, na onome što će Jean Picq nazvati svojevrsnim civilizacijskim načelima izraslima iz moderne europske kulture i koja su, kako ističe, najosnovnije komponente javne europske kulture, a to su: „pristojnost shvaćena kao dispozicija da se poštuje pluralizam mišljenja, legalnost shvaćena kao disciplina kojom politička vlast označava svoje poštovanje ustavnih prava i javnost shvaćena kao otvorenost političkih mjera javnoj debati i njihova izloženost kritici“.⁴⁰

Na tragu istraživanja zapadne pravne tradicije, kako nalazimo primjerice kod Harolda J. Bermana, ista će civilizacijska načela biti rezultat višestoljetnoga razvoja pravnih institucija, osobito kada nastupe prijelomna zbivanja u oblicima reforme *slike svijeta*, odnosno vrijednosnih revolucija s posebnim naglaskom na ideju pravde.⁴¹ Berman pri tome drži da su odlučujuće bile one revoluci-

³⁷ Ivan Padjen, Pravo na sjecištu politike, ekonomije i kulture (I.): u klasičnom ključu, u: *Politička misao* 47, br. (2010.), 4, 108-134, ovdje 112.

³⁸ Usp. *Isto*, 112-116.

³⁹ *Isto*, 112.

⁴⁰ Jean Picq, *Povijest države u Europi. Vlast, pravda i pravo od srednjega vijeka do naših dana*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2014., 540.

⁴¹ Usp. Harold J. Berman, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, 1983.

je koje su iznova interpretirale biblijsku sliku novih nebesa i novoga svijeta, a u novoinstitucionalističkim paradigmatama društvenih znanosti možemo ih nazvati *ključnim prekretnicama*, koje su stvorile *ovisnost o odabranom putu*.⁴²

Fritz W. Scharpf će držati da se stoga u istraživanjima pravne i političke institucionalizacije možemo fokusirati na pokušaje da se objasni postojanje specifičnih institucija u skladu s njezinom sposobnošću da riješi određeni društveni ili ekonomski problem, da se institucionalno pridonese nastanku ili izbjegavanju određenog društvenog ili ekonomskog problema, te, naročito, kako institucionalna promjena može biti tumačena kao rezultat strategijskih interakcija između različitih aktera, i tome slično.⁴³ Stoga je prva postulirana temeljna vrijednost u obliku zapadnoga pravnog naslijeđa odlučujući temelj interpretacije prava, unatoč *protu-slikama*, koje će Padjen na temelju istraživanja Charlesa Sampforda⁴⁴ ili Christiana Joergesa i Davida M. Trubeka⁴⁵ opisati kao hipoteze prava kao nereda ili pravničkoga umovanja kao ideologije.⁴⁶

Nadalje, povijesna institucionalizacija zapadne pravne tradicije, konačno u obliku pravne države nakon Drugoga svjetskog rata – i to u specifičnim razdobljima njezina postupnoga ostvarenja (od sloma nacizma i stvaranja najvažnijeg korpusa međunarodnoga prava, preko pada autoritarnih režima do sloma komunizma na istoku Europe i recentnoga pravnog instrumentarija *eupeizacije* kroz stvaranje europskoga prava), stvorit će preduvjete da se *državu drži u održivim* okvirima, naime onima koji su ograničeni pravom. Jean Picq će stoga afirmaciju pravne države u Europi nakon Drugoga svjetskog rata okarakterizirati idejom „da politička vlast nije u temelju djelovanja, da je uokvirena u temeljne pravne norme koje su joj postavljene i da ustavni sudac ima zadaću nadzirati da se one poštuju“.⁴⁷

⁴² Usp. Evan S. Lieberman, *Casual Inference in Historical Institutional Analysis. A Specification of Periodization Strategies*, u: *Comparative Political Studies* 34 (2001.) 9, 1011-1035.

⁴³ Usp. Fritz W. Scharpf, *Institutions n Comparative Policy Research*, u: *Comparative Political Studies* 33 (2000) 6-7, 762-790.

⁴⁴ Usp. Charles Sampford, *The Disorder of Law: A Critique of Legal Theory*, Blackwell, Oxford, 1989.

⁴⁵ Usp. Christian Joerges i David M. Trubek (ur.), *Critical Legal Thought: An American-German Thought*, Nomos, Baden-Baden, 1989.

⁴⁶ Usp. Ivan Padjen, *Pravo na sjecištu politike, ekonomije i kulture (I): u klasičnom ključu*, 113.

⁴⁷ Jean Picq, *Povijest države u Europi*, 505.

3. KRŠĆANSKI DOPRINOS AKTUALIZACIJI LJUDSKOGA DOSTOJANSTVA

Za razliku od etatističkih shvaćanja prava, reduciranih na spomenutog aktera – državu, pravni pluralizam „označuje raznolikost izvora ili činitelja koji stvaraju pravo“⁴⁸, a to su „običaji, jurisprudencija, sudski precedenti, akti autonomnih i samoupravnih tijela, unutrašnja pravila profesionalnih udruga i poduzeća itd“⁴⁹. U navedenom smislu, pravna država, kao izraz ograničene vlasti vezane pravom, teorijski se širi u područje vladavine prava, kao načela koje premašuje pravnu državu „jer ne upućuje samo na potrebu poštovanja prava nego i na neka dublja načela koja se nalaze izvan pozitivnoga pravnog poretka“⁵⁰. O kojim se *dubljim načelima izvan pravnoga poretka* pritom radi, jedno je od ključnih pitanja suvremene teorije države i prava. Osim ograničenosti vlasti (pravom) među načela valja ubrojiti i drugu temeljnu vrijednost pravnoga i političkog poretka, kako ističe Ivan Padjen na temelju istraživanja Harolda D. Lasswella i Myresa S. McDougala, kao *vrijednost čovjekova dostojanstva ili slobodnog društva*.⁵¹ Padjen, naime, drži da su vrijednost(i) čovjekova dostojanstva ili slobodnog društva „ili istovjetne ili sukladne, na jednoj strani, vrijednostima socijalne demokracije i, na drugoj, suvremenog katolicizma“⁵², te tvrdi:

„Dočim je temeljna vrijednost čovjekova dostojanstva ili slobodnog društva vjerojatno prihvatljiva većini politički osviještenih državljana suvremenih zapadnih zemalja te rastućem broju ne-zapadnih, a socijalna demokracija im je jednako legitimna kao i libertarijanska, ovdje zagovarana konkretizacija socijalne demokracije u današnjim uvjetima teško da može biti prihvatljiva imućnim libertarijancima, pogotovo onima iz vrha današnje “financijske industrije”. Naime, kao konkretizacija zagovara se oslobođenje politike od ekonomije, nar. od trgovačkih društava, po uzoru na odvajanje države od crkve, radi omogućavanja, s jedne strane, liberalne demokracije i, s druge, ekonomskog razvoja.“⁵³

⁴⁸ Duško Vrban, *Država i pravo*, 41.

⁴⁹ *Isto*.

⁵⁰ *Isto*, 43.

⁵¹ Usp. Harold D. Lasswell, Myres S. McDougal i Lung-chu Chen, *Human Rights and World Public Order: The Basic Policy for an International Law of Human Dignity*, Yale University Press, New Haven CT, 1992.

⁵² Ivan Padjen, *Pravo na sjecištu politike, ekonomije i kulture (I.)*: u klasičnom ključu, 113.

⁵³ *Isto*.

Ustavnopravni pogledi na vrijednost ljudskoga dostojanstva mogu biti veoma divergentni. Tako Peter Häberle ističe da se ljudska prava „čas postuliraju s pozivanjem na ljudsko dostojanstvo, čas bez bližega obilježavanja vrlo paušalno, često nedostaju precizne upute, primjerice na različite sadržaje i dimenzije, kao klasična ljudska prava, gospodarska, odnosno socijalna i kulturna temeljna prava (kao prava na udjel)“⁵⁴, te da se „često misli i na ljudsko dostojanstvo, ali ono samo se ne određuje pobliže“.⁵⁵

Problem određenja ljudskoga dostojanstva dobiva osobito na snazi budući da se radi o tipičnoj klauzuli suvremene demokratske ustavne države, koja se nalazi obično u preambulama koje imaju ne samo poziciju *ishodišta*, već i normiranja, pa i primarnoga odgojnoga cilja, kako ističe Häberle, te nastavlja da se „ustav koji polazi od ljudskoga dostojanstva i njegove zaštite mora pobrinuti da se to ljudsko dostojanstvo (zajedno sa socijalnim obvezama) stvarno vidi kao odgojni cilj – od škola do zakonskoga opisa radiotelevizijskoga naloga – pa i tamo gdje ljudsko dostojanstvo tekstovno nije formulirano kao odgojni cilj“.⁵⁶ Divergentnost definiranja ljudskog dostojanstva počiva na često nejasnom konceptu *filozofijske predaje*, što stvara mogućnost konfuzije u formuliranju normi njegove zaštite, naročito u onim područjima kada su navedene *predaje* nejasne ili konfliktna. U navedene *predaje* Häberle smješta kršćanski, humanističko-prosvjetiteljski, sistemsko-teorijski i bihevioristički koncept dostojanstva⁵⁷, a naročito se može promatrati u područjima *stjecanja osobnosti*, kao rezultat institucionalizacije normativnog poretka.

Za *postojanje osobe* pravni poredak traži, kako tvrdi Neil MacCormick, „sposobnost imanja interesa i trpljenja štete te sposobnost racionalna i intencionalna djelovanja“⁵⁸, čime stanovišta nejasnost normativnoga poretka počinje u trenutku primjerice određenja početka *osobnosti*. Za kršćansku *predaju* nedvosmislena zaštita ljudskoga dostojanstva počiva, dakako, na integralnoj koncepciji života i njemu neodjeljivo zadane *osobnosti*, pa i kada je moguće da sofisticiranom medicinskom tehnologijom manipuliramo *početkom* i *krajem* života. U središtu kršćanske predaje nije samo imanentna ideja postojanja života kao stipuliranog evidentnim, na

⁵⁴ Peter Häberle, Ljudsko dostojanstvo i pluralistička demokracija, u: *Politička misao* 43 (2006.), 2, 3-40, ovdje 3.

⁵⁵ *Isto*.

⁵⁶ *Isto*, 7.

⁵⁷ *Isto*, 15.

⁵⁸ Neil MacCormick, *Institucije prava. Ogled iz teorije prava*, Naklada Breza, Zagreb, 2014., 116.

određeni način zadanim materijalno-tehničkim dokazivanjem, već se *dostojanstvo* odnosi na stjecanje mogućnosti *početka života*, a svoj kraj ima i *izvan života (dostojanstvo pokojnika)*.

Kompleksnost normativnog odgovora na početak života Neil MacCormick sažima tumačeći kontinentalnoeuropsku pravnu doktrinu sažetu u maksimi *nasciturus pro iam nato habetur, quotiens de commodis eius agitur*⁵⁹, a koja u odgovoru na pitanja početka života, naročito subjektivnih prava koja mogu pripadati djetetu „u trenutku njegova rođenja s obzirom na za njega štetne ili povoljne događaje koji su se zbili prije njegova rođenja“, ili „koja, ako ikakva, prava imaju roditelji ili drugi glede ozljeda nanesenih plodu u maternici ili u pogledu prirođenih mana na koje se genetičkim savjetovanjem ili probirom nije upozorilo“ i tome sl. U dvojabama i nemogućnostima konzistentnih formulacija koje nam daje suvremeni normativni okvir, MacCormick nalazi da

„pravnozaštitna prava ili obveze popravljanja štete koja ljudima mogu pripadati ili nastati u njihovu korist u trenutku njihova rođenja, a ne prije, nesumnjivo se mogu odnositi na prethodno nanесenu štetu i povrede. To podrazumijeva da dužnosti mogu postojati i prema plodu ili *nasciturusu* i u korist ploda ili *nascitura* te da bi povrede takve dužnosti, pod uvjetom, i isključivo pod uvjetom da dijete rodi živo, trebale biti utužive. To se pak može uzeti kao nešto što podrazumijeva da plod posjeduje određena prava čisto pasivne vrste, kao i da postoji mogućnost da se u njih protupravno zadre; stoga, neki minimalni oblik osobnosti postoji od trenutka začeća.“⁶⁰

Kršćanska predaja počiva i na konzistentnoj deontologiji, koja za pred-pravne i pred-političke momente buduće pravne i političke institucionalizacije znači primat morala, za koji smatra da počiva na uvidima koji su širega dosega od pukog vjerovanja. Normativni, pak, pravni okvir mora posezati za moralnim vrednovanjem (čak i u pogledu tzv. unutarnjih dispozicija, npr. stanja uma, poput namjere ili nepažnje), što se osobito može problematizirati u graničnim područjima ocjene dosega normativnog opsega, kada se radi primjere o *zloj volji*. Tako MacCormick drži da „sama po sebi zla volja nije kažnjiva, nego je kažnjiva isključivo ona zla volja koja je izražena u nekoj radnji očito poduzetoj s ciljem počinjenja kaznenog djela, uključujući nedvosmislene pripreme za djelovanje“⁶¹, te da „zla volja

⁵⁹ Pr. *Onaj tko se ima roditi uzima se već rođenim kada god to ide u njegovu korist.*

⁶⁰ Neil MacCormick, *Institucije prava. Ogled iz teorije prava*, 120.

⁶¹ *Isto*, 359.

može biti nužna, ali nikada ne smije biti dovoljna pretpostavka za prisilno javno uplitanje u nečiji život“. ⁶² U brojnim drugim dvojba-
ma i graničnim pitanjima, dakle, ocjena prikladnosti *filozofjske pre-
daje*, na kojoj počiva ishodišna interpretacija klauzula o ljudskom
dostojanstvu, može u pravnom i političkom poretku izazvati veoma
različite učinke, te se može smatrati da je ljudsko dostojanstvo
pred problemom koji Häberle pokušava opisati distinkcijom između
ljudskoga dostojanstva „kao vrednote u duhu prirodnoznanstveno-
vrijednosno-filozofskih pristupa“ ⁶³ i dostojanstva kao postignuća:
„Ljudsko dostojanstvo, prema tome, nije ni prirodna opremljenost
čovjeka ni vrednota, nego postignuće do kojega pojedinac može doći,
ali i promašiti ga“ ⁶⁴, te zaključuje:

„Luhmannov ‘dinamički pojam dostojanstva’, koji dostojanstvo
kao postignuće potpuno otkriva u njegovoj labilnosti, ustavnopravno posebno upitan. On protuslovi već ustavnim i ljudskopravnim tekstovima, koji ljudsko dostojanstvo smatraju “prirođenim”. Onda: I tko nije sposoban niti voljan za ‘stvaranje identiteta’, npr. izrođeni zločinac, *nasciturus*, umobolnik ili nakaza, ima ljudsko dostojanstvo, pa i još neučinkovito dijete. Luhmannov koncept ljudskoga dostojanstva pojavljuje se kao ‘sociološki nesporazum’ (Starck), kao središnji promašaj ustavne države i njezine kulture. I “tko ništa ne postiže”, ni za sebe ni za druge, ima ljudsko dostojanstvo.“ ⁶⁵

Isodobno s međunarodnopravnom, konačno i ustavnopravnom koncepcijom ljudskoga dostojanstva, katolički socijalni nauk u dokumentima Drugoga vatikanskoga sabora (Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes* o Crkvi u suvremenom svijetu i Deklaracija *Dignitatis humanae* o slobodi vjerovanja, 1965.), oblikuje ključna polazišta suvremene teološke refleksije. Pri tome se pokazuje da je pravno-normativni koncept ljudskih prava odlučujuća kategorija interpretacije ljudskoga dostojanstva, ali u teološkom smislu nedostatna i ograničena. Tako, primjerice, Tonči Matulić i Ante Bekavac drže da se „uzrok totalnog svođenja ideje i sadržaja ljudskoga dostojanstva na ideju i sadržaj ljudskih prava sastoji u krivom poimanju autonomije, a njegova zabluda se očituje u tome što se isključuje Boga iz čovjekova života tako da se čovjek i svijet shvaćaju

⁶² Isto.

⁶³ Peter Häberle, *Ljudsko dostojanstvo i pluralistička demokracija*, 16.

⁶⁴ Isto.

⁶⁵ Isto, 18.

kao posve neovisnima o Bogu“.⁶⁶ Isti autori, naime, odbacuju dvije interpretacijske stranputice, koje se mogu susresti i u normativnom poretku, a koje označavaju *bolestima suvremene zapadnjačke kulture*: radikalni individualizam i ekskluzivni humanizam.⁶⁷ Pri tome tvrde da je „radikalni individualizam samo dosljedna izvedenica ideje ljudskih prava koja u sebe posvema apsorbira ideju ljudskoga dostojanstva“⁶⁸, dok ekskluzivnom humanizmu suprotstavljaju interpretaciju ljudskoga dostojanstva koje „nije čisto antropološka, nego istodobno teološka i kristološka činjenica i kategorija“.⁶⁹ I ovdje se pokazuje konstantna suvremena napetost između onoga što su međunarodnopravno i ustavnopravno kodificirani zahtjevi za zaštitom ljudskoga dostojanstva, kako je etabliрана i u suvremenoj judikaturi, pravnoj i političkoj znanosti, te se nalazi pred Häberleovim *odgojnim ciljem*, koji se može smatrati istovjetnim teološko-moralnom zahtjevu što ga postavljaju Matulić i Bekavac:

„Bez odgoja savjesti nema zrele savjesti, a bez zrele savjesti nema praktičkih sudova savjesti koji skandiraju Božji glas. Potrebno je danas uložiti golem napor u odgoju savjesti, jer bez toga će čovjek sve manje shvaćati savjest kao mjesto izbora između dobra i zla, a to će dovesti do posvemašnjeg gubitka osjećaja za neraskidivu povezanost savjesti i Boga. To ističemo radi stanja suvremene kulture u kojoj više ne postoji jedan zajednički podijeljeni moral ili etos koji odlučno utječe na oblikovanje osobnih sudova i stavova. U društvu vlada praktički pluralizam koji nameće zadaću Crkvi da se posveti odgoju osobne savjesti pojedinca, jer će drugačije osobna savjest pojedinca podleći društvenom utjecaju u kojemu izgleda da je sve dopušteno, odnosno da je svatko konačno mjerilo osobnoga suda savjesti.“⁷⁰

Konačno, Peter Häberle drži da je suvremena demokratska ustavna država, prije svega, oblikovana *ljudskim dostojanstvom*, kao kulturnoantropološkom pretpostavkom, te u pluralističkoj demokraciji ima svoju organizacijsku pretpostavku⁷¹, te ističe da ljudsko dostojanstvo „građaninu stvara ‘uspravan hod’, izgrađen u brojnim

⁶⁶ Tonči Matulić i Ante Bekavac, Dostojanstvo ljudske osobe prema nauku Drugoga vatikanskog koncila u svjetlu suvremenih kulturalnih dinamika, u: *Crkva u svijetu* 58, (2023.) 1, 32-53, ovdje 39.

⁶⁷ Usp. Isto, 38.

⁶⁸ Isto.

⁶⁹ Isto, 39.

⁷⁰ Isto, 49.

⁷¹ Peter Häberle, *Ustavna država*, Politička kultura, 2002., 220.

civilizacijskim procesima“, pa „zato Hegel govori zorno o odgoju kao čovjekovu ‘drugome rađanju’, A. Gehlen zahtijeva ‘natrag u kulturu’, kultura je ‘druga tvorba’ – demokracija je organizacijska konzekvencija čovjekova dostojanstva, kako ga razumijevamo u duhu I. Kanta“⁷².

4. SUVREMENA DEMOKRATSKA DRŽAVA NASPRAM APSOLUTNE AUTONOMIJE

Na trećoj razini, kako ističe Ivan Padjen, pravo je moguće definirati, uza sve uvjete, političkom institucijom. I to zato što je „pravo kao politiku moguće pojmiti, a onda i izučavati, na način na koji se nacionalna politika poima i izučava u današnjoj poredbenoj političkoj analizi, koja je po autoritativnoj ocjeni ‘kraljica politologije’, naime kao određenu interesima ili identitetima ili institucijama“.⁷³ Pravo se možda najlakše može ovdje pojmiti kao sustav koji nastaje u trenutku svoga najvažnijega akta – *ustavotvornoga*, istovremeno političkoga i pravnoga, a iz kojega slijede dva procesa institucionalizacije: pravni i politički. Pravo kao sustav doista jest eminentna politička institucija, jer, s jedne strane, jamči da postoji konsolidiran normativni poredak, te da afirmira već spomenute nosive ideje slobode, jednakopravnosti, pravednosti, koje konačno čine institucionalni poredak. Kako je za suvremeni demokratski ustavni položaj države od odlučujuće važnosti da stvori ambijent u kojem se osim pravne države ostvaruje i vladavina prava, ona će tim više biti prva institucija i institucionalni okvir za razvoj prava (kao politike). Klasična ideja države, kako ističe Zvonko Posavec, nastaje iz nužnosti u suprotnostima društva, kojima je protuteža, jer „nasuprot pluralizmu, ona mora jamčiti jedinstvo, nasuprot antagonizmu mir“⁷⁴, te „može proizvesti jedinstvo samo ako se drži neke minimalne mjere distanciranosti od pojedinih skupina društva i ako posjeduje moć da odlučuje neovisno o njima te da svoje odluke provodi i protiv najmoćnijih među njima“.⁷⁵ Nadalje, „kao sudac u društvenom sporu, ona je legitimirana samo ako sama nije upletena u sukob kao

⁷² *Isto*, 234.

⁷³ Ivan Padjen, *Pravo na sjecištu politike, ekonomije i kulture (I.)*: u klasičnom ključu, 115.

⁷⁴ Zvonko Posavec, *Eseji o državi*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2017., 79.

⁷⁵ *Isto*.

stranka, ako postiže neutralnost i vodi se idejom općega koja transcendirira posebne interese“.⁷⁶

Pravo kao sustav, konačno kao normativni poredak, u obliku užega smisla kao državno pravo je „i institucionalni, ali i prisilni oblik normativnog poretka“,⁷⁷ koje u teoriji institucionalnoga normativnoga poretka može obuhvaćati mnogo šire aspekte pravnoga i političkog djelovanja. Naime, „institucionalizacija pravnoga poretka u državi ili drugome političkom uređenju ovisi o evolucijskom razvoju ili usvajanju ustava kojim se osnivaju bitna tijela vlasti i kojim se tim dodjeljuju ovlasti“⁷⁸, pri čemu ustavno-pravna teorija prije svega razlikuje stupanj normativnosti ustava (između normativnoga, nominalnog i semantičkog stupnja njihova ostvarenja⁷⁹). Zato će Padjen, na tragu prethodno istaknutih uvjeta, ocijeniti da je pravo

„jedinstvo pozitivnih pravnih mjerila (pravila, vrijednosti i načela te skupova mjerila kao što su pravne ustanove, grane, područja i sistemi, no s težištem u pravilima, tj. normama), izvanpozitivnih pravnih mjerila (od pozitivnih do onih za koja se možda može držati da su obvezatna za sva razumna bića kao razumna bića, tj. da su prirodni zakon, no s težištem u vrijednostima) i njihova socijalnog konteksta (društvenih odnosa, tj. djelatnika i djelovanja, s naglaskom na kvalifikaciji odnosa na temelju mjerila i na funkcioniranju odnosa kao mjerila, i to ne samo društvenih odnosa u cjelini kao ‘prirode stvari’, nego i pojedinih njihovih sastojaka, naročito svojstava djelatnika kao kreposti, odnosno vrlina, npr. ‘dobrog privrednika’ ili, naprosto, ‘suca’).“⁸⁰

Kada je riječ o socijalnom kontekstu u kojem se nalazi i (pro) izvodi normativni poredak, teološka nas misao ponovno upućuje na kritiku općega mjesta autonomije subjekta, koja se u suvremenom poretku pluralističke demokracije interpretira kao ideja apsolutne autonomije.⁸¹ Iz navedenoga slijede dva politička i pravna procesa: proces političke kontrole, koji pluralističko društvo pretvara u poligon državnoga nadzora, jer se proteže izvan dometa uobičajene

⁷⁶ *Isto.*

⁷⁷ Neil MacCormick, *Institucije prava. Ogled iz teorije prava*, 85.

⁷⁸ *Isto*, 78.

⁷⁹ Usp. Branko Smerdel, *Ustavno uređenje europske Hrvatske*, Narodne novine, Zagreb, 2013., 16-18.

⁸⁰ Ivan Padjen, *Pravo na sjecištu politike, ekonomije i kulture (I.): u klasičnom ključu*, 115.

⁸¹ Usp. Tonči Matulić, *Stanje postmodernoga moralnog subjekta i pluralističko društvo*, u: *Nova prisutnost 2* (2004.) 2, 191-215.

političke institucionalizacije, pa se „tako postupno od pravne klizi prema sigurnosnoj državi koja kao ekskluzivni monopolist represivne moći pod ideološkom krinkom republikanizma, rugajući se svakom pravu, štiti isključivo još vlastiti interes“⁸². Drugi proces je mnogo širega utjecaja za normativni poredak: u njemu se „moralni subjekt ne može pozvati ni na jednu ideju dobra za čovjeka koja ne bi vodila zadovoljenju želja, interesa i preferencija osoba koje su uključene u moralne konflikte“⁸³, pa je stoga moralno vrednovanje konfliktnih situacija takvo da „moralni subjekt mora racionalno vrednovati određeni moralni fenomen na instrumentalni, a ne aksiološki način, jer njegova racionalnost ispovijeda ‘vjeru’ u etički ne-kognitivizam“.⁸⁴ Stoga je, kako ističe Paul Ricœur, potrebna *dužnost opreza*⁸⁵, kako bi se demokratska ustavna država očuvala u određenom obliku pravne i političke kulture, onoga što će Häberle nazvati tipom ustavne države kao kulturnim postignućem⁸⁶, dok će teološka refleksija navedeno nazvati ponovnom afirmacijom temeljnih pred-političkih vrijednosti na kojima je uspostavljen zapadni politički poredak.

ZAKLJUČAK

Unatoč složenim, divergentnim i fluidnim obrascima suvremenoga *podijeljenog* društva, koje se u polazištima oko moralnih vrijednosti može opisati *moralnim pluriverzumom*, politički i pravni sustav suvremene demokratske ustavne države pokazuje neka od temeljnih načela kao ključna i održiva u njegovoj stabilizaciji. Unatoč kritici, zapadni pravni poredak u velikoj je mjeri kompleksna struktura koja nadilazi sâmo pravo i politički sustav, a nastaje na civilizacijskim načelima moderne europske kulture, kako ističe Jean Picq, u čijem su središtu poštovanje temeljnih ljudskih prava i oblikovanje ideje transparentnosti javnih institucija. Kako je povijesna izgradnja političkih institucija, od stvaranja suvremene demokratske ustavne države sve do njezine transformacije u novim oblicima političkih institucionalizacija izvan i između sâmi država (poput Europske unije), oblikovala i posve nove obrasce razlikovanja i omeđenja prihvatljivoga, suvremeni pluriverzum državâ doi-

⁸² Davor Rodin, *Postmoderna strategija stabilizacije političkog poretka*, 163.

⁸³ Tonči Matulić, *Stanje postmodernoga moralnog subjekta i pluralističko društvo*, 210.

⁸⁴ Isto.

⁸⁵ Usp. Paul Ricœur, *La Critique et la conviction*, Calmann-Lévy, Paris, 1995., 152.

⁸⁶ Usp. Peter Häberle, *Ustavna država*, 14.

sta opisuje stanje u kojem postoji politička arena različitosti. Ona se ne očituje samo u pitanjima poput identitetske pripadnosti ili legitimiranja na temelju specifičnoga, već i u postojanju istovremenih, usporednih, pilariziranih i odvojenih moralnih pozicija, koje se mogu nazvati moralnim pluriverzumom, opisane kao stanje u kojem se izmiče postizanje zajedničkoga etičkog sadržaja kada god to nije nužno, te u kojima vlada fluidnost obrazaca. Kako pak normativni pravni okvir teži za moralnim vrednovanjem, od unutarnjih dispozicija do ocjene javnoga djelovanja, ostaje osobito važnim kako odrediti granice prihvatljivoga i u kojem se području mogu pojaviti barem preklapajuća normativna stajališta. Pri tome se može smatrati osobito važnom ideja ljudskoga dostojanstva, bez obzira na divergentnost njegova definiranja u skladu s *filozofskim predajama* (kršćanska, humanističko-prosvjetiteljska, sistemsko-teorijska, bihevioristička...), koja je i dalje ključna vrijednost institucionalizacije normativnog poretka. Osim toga, pokazuje se da je kršćanska interpretacija ljudskoga dostojanstva i dalje politički i pravno validna, te da ostvaruje značajan utjecaj na konsolidaciju suvremenog političkog poretka. I konačno, oblikovanje prava kroz instrumente demokratski i ustavno oblikovanih političkih institucija omogućuje da se izbjegnu radikalne interpretacije apsolutne autonomije, u kojima je moguća patologija političke represije i razvoj nedemokratskih režima.

MORAL PLURIVERSE AND INSTITUTIONAL STABILIZATION OF THE POLITICAL SYSTEM IN A MODERN DEMOCRATIC CONSTITUTIONAL STATE

Summary

The article explores the institutionalization of the political and legal system in the contemporary democratic constitutional state, given the changing social conditions in the forms of development of identitarian democracy and moral pluriverse. The paper seeks to analyse the constitution of the modern democratic constitutional state as a neutral mediator in the social conflict, and given the divergence of the moral world-views that shape modern society, tries to show the basic principles of the postmodern strategy of stabilization of the political system. Regardless of the changing social circumstances, the analysis, which is methodologically based on the postulates of new institutionalism in social research, shows some

stabilizing principles of the political and legal system, such as the specificity of the Western legal tradition, the key position of human dignity and the formation of the legal system as a political institution. Particular attention is paid to the Christian contribution to the development and establishment of the Western legal tradition and the value of human dignity.

Keywords: moral pluriversum, political system, democratic constitutional state, legal system, human dignity