

Pravednost i pravičnost u filozofiji prava

U okviru predavanja pod naslovom Pravednost i pravičnost u filozofiji prava tematiziramo smisao i značenje pravednosti u civilnom društvu. Zatim analiziramo odnos pravednosti i pravde u socijalnim državama.

Ključne riječi: pravda, pravednost, civilno društvo, socijalna država, pravo;

Kategorija pravde kao pravednost, fairness, tako glasi prijedlog Džona Rolsa za revidiranje teorija pravde. Već u samom naslovu sukobljavaju se dva nivoa: razlika između pravednog i fer kao razlika između kulturno različitih institucija pravde, evropskih i američkih, razlika između stare i nove pravde, kakva se može sresti u raspravama o "trećem putu" i reformama modela socijalne države. *Pravednost je vrlina, barem u socijalno političkim doktrinama u Njemackoj. Međutim, ta se vrlina ne poima kao sposobnost pojedinca da bude pravedan prema drugima, nego kao zahtjev koji se postavlja drugima, kao zahtjev da oni budu pravedni. Ono što se prikazuje kao vrlina zapravo je zahtjev.* Između iskaza "ja hoću pravdu" i "ja sam pravedan" (ja dajem pravdu) postoji asimetrija. Pravednost kao zahtjev dovodi u stanje zavisnosti – zavisnosti od ispunjenja tog zahtjeva. Zahtjevi za pravednošću inkliniraju fundamentalizmu, pošto nužno podrazumijevaju prijetnje ili makar potencijalne prijetnje kako bi uopšte produkovali efekat. Zahtjev za pravednošću jeste zahtjev za političkom pravednošću u sistemu u kom oni koji postavljaju taj zahtjev mogu i da prijete – na primjer, oduzimanjem biračkog prava, otkazivanjem saradnje u zajedničkim aranžmanima, remećenjem socijalnog mira, izrazavanjem nezadovoljstva etc., (Priddat, 2000: 1).

U Nemačkoj se pravda *zahtjeva*. Tako ona dobija oblik dobra koje djeli država i kod kojeg se ignoriše povratna sprega: to da građani koji nešto potražuju moraju nešto i da plate. Trenutno je unutar sistema socijalne države dostignuto stanje dvostruke nepravde: građani zahtevaju socijalnu pravdu, dakle postavljaju sopstvene zahtjeve u skladu sa ispunjavanjem tuđih, ali istovremeno zahtjevaju i neku širu socijalnu pravdu, naime rasterećenje od davanja (i to sa istim argumentom da se njima samima ne isplaćuje dovoljno). Socijalna država upada u sjenku pravičnosti. *"Ono što dobija drugi, to hoću i ja. To je prosto pravedno."*

Pravednost u tom slučaju znači pravo da se postavljaju zahtjevi zato što su i drugi postavili i ostvarili svoje zahteve. U osnovu ovog vida pravde jeste svojevrsna dogmatika ravnopravnosti: ista prava za sve. U Blerovom i Šrederovom proglasu ovaj vid društvene pravednosti kritički je nazvan "nametanjem jednakih rezultata". U socijalnim pitanjima pravednost je u Nemačkoj postala zahtjev koji država treba da ispuni. Odtuda svaki pokušaj da se neko navodno nepoželjno stanje ublaži posebnom regulativom stvara dodatne izuzetke, pa time i potrebu za dodatnim intervenisanjem. Pravednost je pridobila poseban oblik opravdanosti. Međutim, pravednost pokušava da uporedi ono što je nejednako medju gradzanima. Njen cilj nije da svi postanu jednaki, nego da se niko, uz već postojeću nejednakost, ne opterecava dodatno. Do sada smo pravednost uvodili u kategorije preraspodjele, kao kategoriju koja unosi socijalnu ravnotežu. Tako se ona u teorijama o socijalnoj pravednosti i Nemačkoj poima, u smislu socijalnog partnerstva, u kategorijama sistema solidarnosti: A plaća za B ako B nema sopstveni izvor prihoda. Takav sistem počiva na milosrđu, odnosno na teoremi o žrtvovanju, a apostrofiran je i modelom socijalnog reciprociteta: u slučaju da sâm A dospije u stanje u kome se nalazi B, sa njim će se postupati kao i sa B. U tom slučaju A ne "žrtvuje" ništa za B, kako to propisuje retorika preraspodele, već obezbeđuje sebe od rizika. Ovaj sistem predložio je Džon Rols sa argumentom da individuum "iza vela neznanja" treba da razmišlja u kakvoj bi se situaciji mogao zateći u budućnosti. A (individuum), dakle, uplaćuje u sistem pravde koji mu garantuje isplatu u slučaju da više ne može da uplaćuje. Preraspodjela ostaje i kad se promjeni motiv participacije: solidarnost, koja je osnovna kategorija nemačke socijalne filozofije, predstavlja u Rolsovom sistemu ("pravda kao fairness") nusproizvod pojedinačne kalkulacije. "Solidarnost" sa drugima jeste simulacija svijesti o tome da bi čovek sasvim mogao da bude i taj drugi. Jedan rolsovac je fer prema drugima kako bi izbjegao socijalni rizik da će se u nekoj nepovoljnoj situaciji drugi prema njemu ophoditi nefer: Džon Rols razmišlja u kategorijama američkog društva. Taj kôd pravednosti se kulturno razlikuje od pojma pravde u njemačkoj socijalnoj filozofiji koja počiva na solidarnoj zajednici (Priddat, 2000: 2).

U civilnom društvu poput američkog, pravda u smislu polaganja prava ili legitimnog zahtjeva ne postoji. Bivši američki predsjednik Klinton, na primer, spominje da država treba da stvori jednake šanse, "equal set of opportunities", a isto tvrde i Bler i Gidens. Na angolsaksonskom

području socijalno pitanje se drugačije tematizira i drugačije institucionalno rješava nego u Njemačkoj, i to zbog drugačijeg odnosa između države i društva. Civilno društvo je oznaka za modernu varijantu republikanizma u kojoj građani sami uzimaju stvari u svoje ruke. U liberalnoj varijanti, razvoj civilnog društva dovodi do rasterećenja same države; građani preuzimaju funkcije države, ograničavaju državu, rasterećuju sebe od plaćanja poreza. Najminimalnija forma tog rasterećenja jeste da se državi ne postavljaju nikakvi zahtjevi koje individuum može da ispuni i sam. Time se na tema pravednosti tematizira na jedan drugačiji način: nelegitimno je da se državi postavljaju zahtjevi, pravedni zahtjevi, ako je individuum u stanju da ih i sam realizuje. Na mesto državne pravednosti, koja se na Zapadu dugo ritualno manifestovala, dolazi jedan oblik samopravednosti primjerene građaninu. Liberalni građanin u toj konstelaciji nije samo slobodan, nego je njegova sloboda kvalifikovana sloboda: on je u stanju da sam sebe održava. Pitanja pravde onda mogu da se jave samo u sferi privatnog prava, u slučaju neispunjavanja ugovora, ili u domenu javnih politika, kod nejasnoća u pogledu proizvođenja i korišćenja javnih dobara. U tom smislu ne postoje zahtjevi koji se postavljaju državi, nego samo drugim pripadnicima društva. Pravda se tada više ne reguliše nezavisno od pitanja socijalne moći, odnosno nezavisno od većine u procesu odlučivanja (Priddat, 2000: 3).

Međutim, njemački pojam pravednosti razvijao se više fundamentalistički, jer nije raspolagao nikakvim političkim (a dugo ni pravnim) sredstvima. Pravednost se tražila od suverena jer ljudi nisu imali načina da stvar reše međusobno, otuda politički. Stoga se u Njemačkoj pravednost i danas postavlja kao zahtev suverenu (koji se sada bira demokratski), umjesto da se shvati kao razjašnjenje unutar društva. To znači da u Njemačkoj modeli civilnog društva najprije zahtjevaju treniranje građanske samosvijesti, odnosno da je za njih potrebno konačno ukidanje suverena kao automatskog adresata za zahtjeve pravednosti. Konceptija civilnog društva, prema kojoj su građani sami država i preuzimaju mnoge njene funkcije, do sada je uvijek značila da građani, kada god nešto treba da rješe sami, državu mole za pravo da to učine za novac. U tradiciji civilnog društva kakva je američka, ovakav stav je izraz nedovoljne građanske samosvesti, odnosno građanske nekompetentnosti. Pojam civilno društvo označava prenošenje odgovornosti na gradzanina, na pojedinca kao pripadnika jednog društva. Za nas Evropljane predstava o državi koja se odriče određenih domena

zvuči rizično. *U američkoj tradiciji, u kojoj su manje zajednice, communities, udaljene od države, civilno društvo znači nešto drugo: koju to odgovornost građani uopšte predaju državi? Neka evropska kopija ovakvog mentaliteta ne čini se izglednom. U našim tradicijama postoji napetost između građanstva i države, i to je pitanje podjele socijalne moći, a ne prenošenja moći. Država se nalazi iznad društva, ili stoji naspram njega. U američkoj tradiciji država je organ društva, organ koji na nosioce funkcija delegira zadatke koji se tiču zajednice. U neoliberalnoj doktrini, međutim, a nju u određenoj mjeri dijele i Evropljani, politika više nije u odgovornosti građana, nego se ona redukuje tako što se delegira na privredu koja osigurava socijalno blagostanje. Svi ljudi treba da imaju isti pravedan tretman, pred zakonom i pred državom, tako kaže nemački common sense. Međutim, to je veoma specifično tumačenje pravednosti, a nju angloamerička fairness ne tumači kao jednakost, nego kao prikladnost, primerenost na osnovu apriorno priznatih različitosti: imati "fer" tretman, to ne znači imati "jednak" tretman, nego različit, ali u primjerenoj srazmjeri (Priddat, 2000: 3).*

Ovde onda ne postoje zahtjevi ("Ono što je dobio onaj, na to imam pravo i ja"), nego samo racionalno proporcionisanje. Ispravno djelovanje se ne orijentiše prema maksimuma, nego prema konkretnim situacijama. Ispravno djelovanje afirmiše fleksibilniju predstavu o pravednosti, primjerenu modernom, visoko izdiferenciranom društvu. Ispravno djelovanje nije manje pravedno, ono samo počiva na drugačijem rasporedu zahtjeva za pravednošću, a taj drugačiji raspored ne može da ostvari niko osim građana, koji, opet, u stalnim procesima odlučivanja regulišu međusobna pitanja. Jer, da bi neko bio fer, on mora poznavati situaciju u kojoj treba razriješiti probleme. Pravednost operiše prema principima, ispravno djelovanje na osnovu poznavanja situacionog konteksta. Takvo znanje ne može se obrazovati bez angažovanih građana, a bez njihovog pristanka ne može se doći do rješenja koje će svi prihvatiti kao ispravno. Zato je Rolsova "pravda kao ispravno djelovanje" usmjerena na postizanje socijalnog konsenzusa. *Otuda se radi o potrebi orijentacije socijalne države na nove oblike saradnje između države i društva. Politička podjela na ljevicu i desnicu i s njom povezan intervencionizam pomjeraju klasični konflikt između države i društva na jedan "srednji nivo", na kojem treba stvoriti novu ravnotežu između njih. Zahtjev za uvođenjem novih obrazaca socijalne pravde koji se postavlja državi sada se interpretira drugačije: to je sada zahtjev za formulisanjem ne novih modela raspodjele, nego novih modela*

saradnje, kako bi se i raspodjela formulisala preko novih socijalnih ugovora o saradnji onih kojima je potrebna pomoć. U dobro uređenom društvu pojam pravde određuje ciljeve koje ljudi trebaju da slijede. Smisao pravde sastoji se u tome, da se polodovi saradnje tako raspodjele između članova društva da niko ne bi imao osnovni razlog da se požali kako je prema njemu postupno nepravično (Stepanov/Vukadinović, 2004: 210).

Pravednost se, da svedemo, preorijentiše sa supstancijalnijih maksima o djeljenju pravde na dinamičnije institucije za saradnju. Nezaposlenost se više ne poima kao povod za isplaćivanje nadoknada, nego kao investicija kojom se nezaposlenom čoveku nude nove prilike u čijem ostvarenju on treba da participira: "od nadoknade za nezaposlene do zapošljivosti (employability)". Pravednost je ponuda za korišćenje jednakih šansi - ali ona više nije pasivan dobročiniteljski dar, nego ponuda koja se dobija putem aktivne saradnje građana. Ova saradnja ili kooperacija ne samo što se postulira, nego se i podstiče, odnosno sankcioniše ukoliko do nje ne dođe. Koinvesticije građana u investicionim ponudama države su ispravne - i prema državi i prema ostalim građanima. Država nudi šanse za prevazilaženje socijalnih problema, a građane, odgovorne za njihovo sopstveno blagostanje, motiviše da se tim problemima i bave. "Nema pravâ bez odgovornosti", tako Entoni Gidens u knjizi *The Third Way* označava prekretnicu u poimanju pravednosti. Pravednost prilikom raspodjele dobara onda nije normativan cilj, nego "nusproizvod" jedne nove kulture pravednih ili jednakih šansi. U toj novoj shemi, pravednost prema rezultatima odnosno pravednost u raspodeli preorijentiše se na ispravne procese pravednosti prema učinku: država i građanin zajedno ulažu u buduću samostalnost prihoda. Takav investicioni ugovor nije aranžman o usluzi i protivusluzi, nego ugovor o saradnji, u kom aktivnost nije motivisana isključivo maksimiranjem koristi ili državnim garancijama (Priddat, 2000: 4).

Termin Majkla Volzera "kompleksna jednakost" adekvatno opisuje čitav problem. Da bi šanse bile realne, one trebaju da budu i visoko izdiferencirane, ispravne u skladu sa pojedinačnim problemima: dakle, individualne, primerene datoj organizaciji, komunalne, regionalne. Za civilno društvo adresat zahtjeva za pravednošću više nije prije svega država, nego su to sami građani, ali ne kao nedefinisane individue, nego građani u svojim organizacionim okvirima - u kompanijama, porodicama, udruženjima, kvartovima, savezima, građanskim pokretima. Oblici saradnje koje građani čine međusobno jesu

"governance structures", upravljačke strukture, i one preuzimaju mnoge funkcije koje se automatski prebacuju na državu. Apstraktna alternativa između tržišta i države odavno je popunjena čitavim spektrom posredničkih organizacija koje stvaraju i koriste sopstvene šanse za saradnju - sve do izdiferenciranih rješenja za socijalno osiguranje u samim kompanijama. Što se teme pravednosti tiče, ona obuhvata različite vrste pravednosti, i to sa regionalnim i lokalnim razlikama. Neka sveobuhvatna pravednost u ovom izdiferenciranom kooperacionom okruženju nema nikakvog smisla. Pravednost se sama tematizuje i sama rješava u pojedinačnim kooperacionim arenama, na različite načine, ali efikasno. U takvom okruženju državi se ne postavljaju nekakvi uopšteni zahtjevi, ne postoje nikakve uopštene maksime o pravičnosti. Država, se otuda, rasterećuje od zahtjeva za pravednošću, pa time i od velikih očekivanja. *Moglo bi se učiniti da je to odavno formulisano u nemačkom principu supsidijarnosti. Međutim, i supsidijarnost ima hijerarhijsku strukturu: najviši nivo u hijerarhiji, država, pojavljuje se kao garant pravednosti tek kada niži nivoi ne uspiju da nađu nikakvo rješenje. Supsidijarnost, princip da se na nižem nivou traže rešenja prije nego što intervenišu viši, pretpostavlja da civilno društvo ima vertikalnu hijerarhiju: mali problemi, mala rešenja na niskom nivou, veliki problemi, velika rešenja na visokom.* Međutim, horizontalni model pravednosti svojstven civilnom društvu i prilagodjen regionima, komunama, problematici, ne zna za paternalistički spas koji dolazi od viših instanci (kad nizi nivoi zakažu, oni ne dobijaju milost velikih, kao u modelu supsidijarnosti). Građani su obavezni da sami među sobom razjasne problem. Zato i ne postoji hijerarhija malih i velikih problema. Svaki problem treba da se postara za svoju kooperacionu arenu. Civilno društvo je šansa za inoviranje visoko izdiferenciranih institucionalnih aranžmana (Priddat, 2000: 5).

To ne znači preuzimanje američkih modela, nego se radi o tome, da je civilno društvo jedan projekat političke modernizacije, koji u izdiferenciranim društvima, u kontekstu pluralizma vrednosti, mjenja proporciju u kojoj se diverzitet i specifičnost, odnosno ponekad i veoma velike razlike integrišu, ali ne ukida samu tu integraciju. To, otuda, pogađa pojam institucije pravde: više neće biti reči o jednakom pravu za sve, nego o situacionoj primerenosti. *Korist koja se dobija poštovanjem jednakih zahteva smanjuje se u odnosu na korist koja se dobija rešavanjem problema prema situaciji i kontekstu. Sukobi između različitih interesnih kultura se ne umanjuju, ali se među njima uspostavlja kontakt i stvara mogućnost za pregovore.*

Civilno društvo postaje više polemičko i sklonije donošenju odluka. Količina odluka može da se poveća ako se domeni odlučivanja diverzifikuju, i ako se rasterete uopštenih ili sveprisutnih zahtjeva. Civilno društvo nije harmonično društvo građana, nego se u njemu odluke o tome kako se želi i kako treba živeti vraćaju jedinima koji njih mogu da donesu: samim građanima, čija se diverzifikovana životna okruženja modernizuju. Tada, međutim, trebamo da se suočimo sa činjenicom da postoje različite institucije pravde, koje organizuju svoje specifične arene. Moguća su dva puta: zahtjevati od normativne "welfare policy" da razumno uravnoteži različite institucije pravde ili diferencirati specifične sfere pravde odnosno pravednosti. Ako se pođe ovim potonjim putem, koji izgleda kao "srednje rešenje", otvara se prostor za ispravno djelovanje zahvaljujući slabljenju potencijala za sukob normi - za fairness kao lokalno ili regionalno fer aranžman onih koji dobro poznaju svoje neposredno životno okruženje. Tako nastaje nova nepravda između specifikovanih i diverzifikovanih sfera, ali se smatra da su njeni troškovi manji od koristi koju donosi ta novo ispravno djelovanje: a to je specifičnost u pravednosti, odnosno veća preciznost u određivanju potreba (Priddat, 2000: 5).

Država će trebati da igra na kartu kooperacije zato što u ovom sve dinamičnijem svijetu i nema drugu mogućnost. Država ne raspolaže znanjem koje društva - građani koliko i njihova privreda - već odavno koriste, i to ga koriste mnogo bolje. U društvu znanja država će ponovo posegnuti za tim resursima, dakle za građanima koji se odavno kreću u modernim svjetovima kojima država više ne može da upravlja. Njih će država sve više konsultovati i sve snažnije integrisati kao eksperte za njihova sopstvena životna okruženja. Da bi ostala socijalno pravedna, država će podržavati institucionalne aranžmane koji građanima pružaju šansu da međusobno pregovaraju oko onog socijalnog opterećenja koje mogu da podnesu: ispravno djelovanje je naziv za političku pravednost kao proces usaglašavanja civilizacijski odraslih građana koji državu shvataju kao svoju zajednicu, "community". Ali, ko će one koji nisu saglasni, sa gore opisanim, da štiti od isključivanja iz društva? Oni predstavljaju neku vrstu normativno eksponiranog ostatka. Ako izdiferencirano ispravno djelovanje proizvodi dobra samo za članove kluba, ako postavlja uslove za članstvo u tom klubu, ko će da zaštiti one koji nisu primljeni u klub? Troškovi oko diferenciranja nisu zanemarljivi. Postojeće i država koja je fer prema onima prema kojima građani nisu fer. Civilno društvo može samo da se

nada da će ta grupa biti manja nego do sada, i da će budžeti biti manje opterećeni. To nije kraj socijalne države, nego umanjenje domena na kojima se ona prostire. "Biti fer prema drugima" jeste kompetencija, možda i vrlina onih koji to sebi mogu da dopuste. Za ostale, za one koji su isključeni iz ispravnog djelovanja civilnog društva, treba da postoji pravednost državnog suverena. Ispravno djelovanje pretpostavlja minimum kompetentnosti u aktivnosti (Priddat, 2000: 6) socijalnih aktera u ostvarivanju principa pravednosti u okviru političke zajednice.

Literatura:

1. Birger P. Priddat, "Gerechtigkeit oder Fairneß. Der Staat in der Zivilgesellschaft", preuzeto iz: Merkur 617/618, September/Oktobre 2000, str. 1026-1031.
2. Goran Vukadinović; Radivoj Stepanov, Uvod u filozofiju prava, Univerzitet Novi Sad, Novi Sad, 2004.
3. Ljubomir Tadić, Filozofija prava, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1996.
4. Muslija Muhović, Filozofija prava, Fakultet kriminalističkih nauka, Sarajevo, 2008