

## PRIKAZI / REVIEWS

Marko Jakić  
HR-21000 Split, Milićeva 88  
marko.jakic84@gmail.com

PRIKAZ KNJIGE PAULA J. WEITHMANA  
*RAWLS, POLITICAL LIBERALISM AND REASONABLE FAITH*

Filozof Paul J. Weithman, koji već niz godina znanstveno djeluje na prestižnom američkom sveučilištu Notre Dame, objavio je knjigu pod naslovom *Rawls, Politički liberalizam i razumna vjera*. Knjiga se dijelom sastoji od članaka koje je Weithman prethodno objavio uglavnom u ovom desetljeću i koji su sada uklopljeni u tematski zaokruženu cjelinu. Knjiga donosi zaključke i sinteze prethodnih razmatranja, s akcentom na problematiku koja je u određenoj mjeri kod ovog autora i prije bila prisutna, no koja je do sada bila i nešto manje isticana. Već prethodno problematiziranje i tumačenje Rawlsova poimanja „ideala”, „razboritog uvjerenja” te mogućnost „kantovske interpretacije” temeljnih dijelova Rawlsove teorije, sada je dovedeno u svezu s mogućnošću otkrivanja religijskog aspekta u „pravednosti kao nepristranosti” (*justice as fairness*). Budući da je Rawlsova filozofija izazvala golem teorijski interes, posebno u suvremenoj filozofiji politike, Weithmanov doprinos usmjeren na razmatranje etičke problematike u Rawlsovu djelu te na mogućnost pronalaženja religijskih motiva u ovoj problematici, zasigurno zaslužuje primjerenu teorijsku pozornost. Sadržaj knjige podijeljen je na četiri dijela.

U prvom dijelu autor razmatra Rawlsovu ranu raspravu (*undergraduate thesis*) pod naslovom *O Rawlsovu 'Kratkom istraživanju značenja grijeha i vjere'*. U knjizi je ovo razmatranje uklopljeno u povijesni kontekst Rawlsova odrastanja i intelektualnog sazrijevanja te mogućih utjecaja povijesnih događaja na Rawlsovu motivaciju za stvaranje *Teorije pravednosti* s obzirom na uzlet političkih snaga u tridesetim godinama prošloga stoljeća koje su se nasilnim putem zalagale za nedemokratske oblike društvenih ustrojstava te su u konačnici agresivnom politikom dovele do Drugog svjetskog rata. Posebnu pozornost autor je posvetio mišljenjima Joshue Cohena i Thomasa Nagela koji su kod Rawlsa u ovoj raspravi istaknuli „religijsku uvjetovanost” (*a religious temperament*) koja je prepoznatljiva i u *Teoriji pravednosti*. Ovo Cohenovo i Nagelovo prepoznavanje uputilo je Weithmana k istraživanju daljnjih mogućih religijskih motiva u Rawlsovoj filozofiji i pritom je autor pokušao procijeniti utjecaj Kantove etičke misli na same temelje Rawlsove teorije jer je Rawls u više navrata u svojim djelima naznačio svoje prepoznavanje religijskih elemenata u Kantovoj *Kritici praktičkoga uma*. Temeljna istraživačka hipoteza koja je implicitno prisutna u Weithmanovoj knjizi, mislim da bi se mogla sažeti na sljedeći način: Budući da za Rawlsov etički fundament, tj. osjećaj za pravednost (*sense of justice*), postoji kantovska interpretacija, a u Kantovoj filozofiji postoji mogućnost religijskog

tumačenja pri njegovu određenju izvornika moralnosti, onda treba utvrditi je li ta mogućnost tumačenja otvorena i za etički fundament Rawlsova društvenog ugovora, ugovora čiju konstrukciju je Rawls izložio u *Teoriji pravednosti* te je potom branio i (samo)kritički nadopunjavao u svojim kasnijim djelima.

U drugom dijelu knjige autor pod naslovom *Od Teorije pravednosti do političkog liberalizma* razmatra Rawlsovo poimanje zadaće filozofije politike, političku narav i legitimnost liberalističke misli te problem „privatizacije religije”. Rawlsovo poimanje zadaće filozofije politike autor pronalazi u njegovu nastojanju obrane razumno prihvatljive potrage za istraživanjem mogućnosti u što je moguće većoj mjeri ostvarenja pravedne liberalne demokracije. To je prema Weithmanu osnovni razlog zbog kojega je Rawls razvio teoriju o pravednosti kao teorijski idealni orijentir nužan za mogućnost ostvarenja što je moguće pravednijeg društvenog ustrojstva u uvjetima nejednakosti u posjedovanju materijalnih dobara, te u uvjetima slobodne tržišne utakmice. Utakmice ustrojstveno uokvirene predstavničkom (parlamentarnom) demokracijom. Weithman nije odrekao izvjestan utopistički prizvuk mogućnosti cjelovitog ostvarenja Rawlsova teorijskog ideala. No to nije učinio ni sam Rawls. „Realna mogućnost” istaknuta je preko argumentacije u prilog tezi o razumno prihvatljivim pretpostavkama psiholoških obilježja građana utemeljenih na pravednosti kao nepristranosti, stoga i na očekivanjima da će načela pravednosti ugrađena u osnovne društvene institucije naići na političko odobravanje tih istih građana. Na Weithmana je svakako snažno utjecala Rawlsova argumentacija u prilog tezi da relativizacija moralnosti dovodi samu moralnost, kao jedno od temeljnih ontoloških obilježja ljudskoga bića, do skeptičke paradoksalnosti koja nije zamjenjiva ničim razumno društveno prihvatljivim, ničim što bi moglo jamčiti stabilnost društva te jamčiti samopoštovanje građana i građansku jednakost pred zakonima. Stoga je „realna mogućnost” zapravo za Weithmana moralna nužnost, te se prihvatio zadaće analitičkog istraživanja potkrjepljujuće argumentacije u prilog tezi o etičkoj legitimnosti osnovnih postavki socijalno osjetljive liberalističke misli. Dakle; obuhvatio je istraživanje onog dijela liberalističke misli koja je oštro suprotstavljena utilitarističkom neo-liberalizmu. Weithman je argumentaciju izveo od analize Rawlsova kantovstva do analize razloga Rawlsova nezadovoljstva utilitarističkim (neo-liberalističkim) oblikom intuicionizma. Problem „privatizacije religije” u Rawlsovoj teoriji Weithman je razmotrio u kontekstu standardne kritike općenito upućene liberalističkim teoretičarima. Naime; kritičari liberalističke misli standardno stalno ističu kako su liberalistički teoretičari privatizirali religiju jer su njezinu društvenu ulogu sveli samo na osobnu građansku privatnost pojedinca, čime su je neopravdano ostavili bez snažnijega društvenog utjecaja. U svrhu pojašnjenja Rawlsova stajališta o mogućem društvenom utjecaju religije, Weithman je na sljedeći način sažeo zaoštrene oblike standardnih zamjerki koje su Rawlsu upućene od jednog dijela teoretičara koji pripadaju suvremenoj kršćanskoj filozofsko-teološkoj misli:

(1) Kršćani ne mogu usvojiti Rawlsovu teoriju jer ne postoji religijski temelj, ili argumentacija, za dva načela pravednosti uz pomoć kojih je Rawls zamislio ostvarenje dobro uređena društva.

(2) Rawls religijskom argumentu nije dopustio mjesto u političkom diskursu čak ni za daleko manje važne teme nego što su to načela pravednosti.

(3) Rawls je privatizirao religiju jer je usvojio pogrešno stajalište prema kojemu

religija može dokazati samo nepremostivu društvenu podvojenost ako joj se dodijeli značajna uloga u politici.

Weithman je zaključio da Rawls ni izdaleka nije privatizirao religiju kao što to vjeruju kritičari te da je ovakva kritika neutemeljena. Kao osnovno polazište pritom Weithmanu je poslužila analiza (s obzirom na ovu kritiku) bitnih dijelova Rawlsovih stajališta iskazanih u *Političkom liberalizmu*. Istaknuo je u ovom djelu iskazano Rawlsovo općenito stajalište te ga je posebno kritički primijenio na različite oblike kršćanstvom nadahnutih političkih doktrina. Osnovni aspekt Weithmanove argumentacije mislim da se može sažeti na sljedeći način: U pretežitom dijelu suvremenih zapadnjačkih društava predstavničke demokracije izvjesno postoji pluralizam političkih doktrina. Neke od ovih političkih doktrina nedvojbeno su nadahnute kršćanstvom. No te iste doktrine podržavaju neki od postojećih oblika demokratskoga društvenoga uređenja. Teorijski i praktički neparadoksalno, stoga ne može biti onih koje se ne slažu s pravednošću kao nepristranošću, a istodobno se pozivaju na kršćanstvo. Posebno etički neparadoksalno ne može biti onih kršćanstvom nadahnutih doktrina koje ne mogu usvojiti temeljna načela pravednosti. Načela koja teorijski i praktički promoviraju jednakost i samopoštovanje osoba kao najveću društvenu vrijednost. Složivši se s Weithmanom, mislim da ovo, a posebno u etičkom smislu, ne bi trebalo biti teško dokazati. Značajno bi mislim pritom bilo Rawlsovo zalaganje za pravednost kao nepristranost dovesti u svezu sa sljedećim riječima Isusa Krista: »Sretni su oni koji su svjesni svoje duhovne potrebe, oni koji tuguju, koji su blage čudi, oni koji gladuju i žeađaju za pravednošću, milosrdni, čisti u srcu, miroljubivi, oni koji su progonjeni radi pravednosti, oni koje se kudi i protiv kojih se lažući govori« (Matej 5: 1–7: 29). Teško, dakle, da pri obrani Rawlsovih stajališta iskazanih u *Političkom liberalizmu* nije moguće pronaći kršćansku argumentaciju u prilog moralne opravdanosti uspostavljanja dvaju načela pravednosti. Rawls ničim nije zabranio mjesto religijskom argumentu u političkom diskursu i onda kada su u pitanju dva načela pravednosti. Rawls nije privatizirao religiju jer je tobože mislio da ona može dokazati samo nepremostivu društvenu razdvojenost. Upravo obratno. No Rawlsov nezaobilazan uvjet upućen svim, pa stoga i kršćanstvom nadahnutim doktrinama, politički je pristanak na demokratski oblik društvenog ustrojstva. Razboritost ovog uvjeta zasigurno ne bi postojala samo u slučaju da je ideja demokracije teorijski i praktički nespojiva s izvornom kršćanskom religijskom porukom. Realnost, na sreću, pokazuje upravo suprotno.

U trećem dijelu knjige pod naslovom *Javni um i njegova uloga* problematizira autor Rawlova stajališta o razboritosti javnoga uma, društvenoj stabilnosti te građanskom javnom slaganju u odnosu na političku autonomnost. Rawlsovo oslanjanje na prosudbu građana ontološki obdarenih obilježjima racionalnosti i osjećajem za pravednost u Weithmanovoj recepciji ima odlučujuću ulogu. Posljedično; Weithman ističe važnost prosudbe građana koji u demokratskim uvjetima imaju priliku iskazati svoju političku volju kao javni um usmjeren k stabilnosti i osiguranju samopoštovanja osoba u demokratskim uvjetima građanskih sloboda. Posebnu pozornost Weithman je u ovom dijelu knjige usmjerio na javno opravdanje pravnih propisa (zakona) u onom što je Rawls nazvao „idealna teorija”. Weithmanov najznačajniji doprinos u ovom poglavlju mislim da je njegova detaljna analiza prigovora koji su Rawlsovoj

teoriji uputili suvremeni teoretičari političkoga slaganja (teorija konvergencije). Autor je iscrpno proveo logičku analizu prigovora upućenih od Geralda Gausa i Kevina Valliera. Ovi prigovori upućeni su stupnjevima Rawlsove konstrukcije društvenoga ugovora na sljedeći način:

Rawls je u četiri stupnja svoje konstrukcije zanemario mogućnost da do političkoga slaganja oko zakonskih propisa može doći ne zbog preklapajućega konsenzusa, nego zbog konvergencije (približnosti) pojedinačnih osobnih interesa građana. S praktički politički daleko posebnijom i teorijski daleko značajnijom ulogom pojedinačnih osobnih interesa nego što je to Rawls pretpostavio. U Rawlsovoj teoriji zahtijevani su građani koji svi jednako misle i to na sva četiri stupnja teorijskog razvoja njegove konstrukcije društvenog ugovora. Nasuprot tome, teorija konvergencije usvaja da građani mogu imati međusobno razdvojene skupove razloga zbog kojih uključuju ponuđene im zakone u njima prihvatljiv skup zakona. Konvergencionističko tumačenje stoga je realno pluralističko, a ne idealno monističko.

No, ističe Weithman, bez obzira na ove prigovore Rawlsovoj konstrukciji društvenog ugovora, konvergencionisti teorijski dijele s Rawlsom prihvaćanje Kantove napomene o tomu da je svaki pojedinac (idealno) ujedno i osoba i zakonodavac, te da je time svaka osoba i slobodna i jednaka pred zakonom. Mislim da treba istaknuti kako se ovdje radi o zajedničkom prihvaćanju smisla Kantova pojma „opće zakonodavstvo”, pojma kojega je Kant uporabio pri formulaciji njegova kategoričkog imperativa. Weithman, naime, rabi u analitičkoj filozofiji uobičajeno objašnjenje Kantova „općeg zakonodavstva” kao kantovskoga ideala zajedničkog samo-zakonodavstva (*Kantian ideal of common self-legislation*). Kantov ideal, te onda posljedično i ideal dosljedna kantovstva, nesumnjivo je mogućnost slaganja svake osobe s moralnim dobrom jer je svaka osoba (idealno) obdarena mogućnošću razumnog razlikovanja moralnoga dobra i zla. Ili; da parafraziram Kanta, obdarena moralnim zakonom u nama kao činjenicom (faktom) našega uma. Ova pretpostavka postojanja fakta uma i omogućuje neparadoksalno tumačenje dosljedna kantovskog oslanjanja na moralnost. Činjenica teorijske suglasnosti između Gausova i Rawlsova stajališta, u smislu prihvaćanja kantovskoga ideala zajedničkog samo-zakonodavstva, poslužila je Weithmanu za usporednu analizu ostatka njihovih, sada već međusobno različitih stajališta. Ustanovio je da Gaus, bez obzira na činjenicu što s Rawlsom teorijski dijeli prihvaćanje kantovskoga ideala zajedničkog samo-zakonodavstva, svejedno uznastoji na međusobno razdvojenim skupovima razloga zbog kojih građani slobodno kreiraju i biraju prihvatljive im zakone. No, tvrdi Weithman, teorija konvergencije ne bi sebe smisleno dosljedno mogla ni nazvati teorijom o konvergentnim razlozima građanskoga političkog slaganja ako ne bi pretpostavljala postojanje preklapajućeg podskupa skupova ovih razloga. Podskupa koji je jedino i mogao omogućiti pojedinačno osobno političko građansko slaganje. Ovaj podskup, s pravom zaključuje Weithman, upravo je onaj podskup koji je Rawls u prvom stupnju svoje konstrukcije društvenoga ugovora (misaoni pokus) nazvao osjećajem za pravednost. Odnosno; koji je Rawls, dosljedno kantovski, nazvao inteligibilnim (intelektualnim) smislom za pravednost (moralnost) kao etičkom osnovom koja iza vela neznanja jedino i može omogućiti preklapajući konsenzus o dvama načelima pravednosti. Mislim da ovdje treba istaknuti sljedeće: Weithmanova analiza uvjerljivo

pokazuje da se bez priznanja postojanja ovoga podskupa, Gaus i Vallier (za razliku od Rawlsa koji na njemu fundacionalistički konstruira društveni ugovor!) nikako smisleno ne bi mogli pozivati na Kantovo „opće zakonodavstvo“. Također, mislim, treba istaknuti da o Rawlsovom tobožnjem monističkom teorijskom stajalištu koji bi se odnosio na sva četiri stupnja zakonodavstvena aspekta njegove konstrukcije društvenog ugovora, ne može biti ni govora. Posebno to nije moguće argumentirano opravdano ustvrditi za njegov drugi, treći i četvrti stupanj. Naime; podizanjem vela neznanja građani itekako imaju priliku slobodno i bez društvenih pritisaka izraziti svoja stanovišta. U Rawlsovoj teoriji ne postoji zahtjev prema kojem bi za ostvarenje društvenog konsenzusa svi građani monistički morali „jednako misliti“. Kod Rawlsa se kao „monistički“, iako ne baš previše uvjerljivo, može promatrati isključivo samo pretpostavljeni etički temelj (fundament) koji je nazvao „osjećajem za pravednost“. Poput npr. jednako tako „monističke“ logike i matematike.

U četvrtom dijelu knjige autor pod naslovom *Ima li pravednost kao nepristranost religijski aspekt?* traga za ovim aspektom u pravednosti kao nepristranosti (*justice as fairness*). Uz napomenu da je ovaj aspekt gotovo promaknuo tumačiteljima Rawlsove misli. Za potvrdu postojanja ovoga aspekta u Rawlsovoj teoriji, Weithman je izdvojio sljedeća dva argumenta:

Rawlsovo prihvaćanje Kantova izdvajanja moralnoga zakona kao dijela cjelokupnosti univerzuma – dizajna vrijedna divljenja i poštovanja, uvelo je religijski aspekt u Rawlsovu filozofiju. Rawlsov teorijski ideal, konstruiran s namjerom ostvarenja što je moguće pravednijeg društva, u cijelosti se slaže s religijskom namjerom „popravljanja svijeta“ zato što je ljudski rod tijekom vremena kompromitirao i izgubio savršenost dizajna.

Kritički bi se moglo reći da je Kant nesumnjivo ostavio otvorenim izvornik moralnoga zakona u nama za religijsku vrstu tumačenja. U Rawlsovom slučaju, bez obzira na to što je u *Teoriji pravednosti* u jednoj kratkoj napomeni naznačio mogućnost evolucionističkog tumačenja moralnoga obilježja ljudskoga bića, ova vrsta tumačenja svejedno i kod njega ostaje otvorenom. No to je samo dio različitih pokušaja odgovora na pitanje na koje ljudski rod do sada sa znanstvenom sigurnošću nije uspio izvjesno odgovoriti. Sam Rawls, baveći se konstrukcijom društvenoga ugovora, nije nužno imao potrebe teorijski transcendirati ontološku razinu filozofijskoga diskursa te svoju teoriju dovesti sve do metafizičke razine utemeljenja. Rawlsova namjera ostvarenja što je moguće pravednijega društva u uvjetima ustrojstvenih oblika parlamentarnih demokracija te nejednakosti u materijalnom vlasništvu, a što je ograničenje s obzirom na ontološka obilježja ljudskoga bića, namjera je koja prema njegovu mišljenju ne vodi u realno neostvarivu utopiju. Nema ničega spornog u tomu da se ova namjera slaže s religijskom namjerom „popravljanja svijeta“. No to u jednakoj mjeri isto tako vrijedi i za sve ostale teoretičare društvenog ugovora.