

---

## PRAVEDNOST ILI FAIRNESS. DRŽAVA U GRAĐANSKOM DRUŠTVU

---

BIRGER P. PRIDAT

*S nemačkog prevela Aleksandra Bajazetov-Vučen*

*Pravda kao pravednost, fairness, tako glasi predlog Džona Rolsa za revidiranje teorija pravde. Već u samom naslovu sukobljavaju se dve dimenzije: 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 obrazaca socijalne države.*

Pravednost je vrlina, barem u Nemačkoj. Međutim, ta se vrlina ne shvata kao sposobnost pojedinca da bude pravedan prema drugima, nego kao zahtev koji se postavlja drugima, kao zahtev da oni budu pravedni. Ono što se prikazuje kao vrlina zapravo je zahtev. Između iskaza "ja hoću pravdu" i "ja sam pravedan" (ja dajem pravdu) postoji asimetrija. Pravednost kao zahtev dovodi u stanje zavisnosti – zavisnosti od ispunjenja tog zahteva. Zahtevi za pravednošću naginju fundamentalizmu, pošto nužno podrazumevaju pretnje ili makar potencijalne pretnje kako bi uopšte proizveli efekat. Zahtev za pravednošću jeste zahtev za političkom pravednošću u sistemu u kom oni koji postavljaju taj zahtev mogu i da prete – na primer, oduzimanjem biračkog prava, otkazivanjem saradnje u zajedničkim aranžmanima, remećenjem socijalnog mira itd.

U Nemačkoj se pravda *zahteva*. Tako ona dobija oblik dobra koje deli 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 zahteve u skladu sa ispunjavanjem tuđih, ali istovremeno zahtevaju i neku širu socijalnu pravdu, naime rasterećenje od davanjâ (i to sa istim argumentom da se njima samima ne isplaćuje dovoljno). Socijalna država upada u zamku pravičnosti.

"Ono što dobija drugi, to hoću i ja. To je prosto pravedno." Pravednost u tom slučaju znači pravo da se postavljaju zahtevi zato što su i drugi postavili i

ostvarili svoje zahteve. U osnovu ovog vida pravde jeste svojevrсна 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 zahtev koji država treba da ispuni. "Svaki pokušaj da se neko navodno nepoželjno stanje ublaži posebnom regulativom stvara dodatne izuzetke, pa time i potrebu za dodatnim intervenisanjem", piše u članku "Zamka pravičnosti" nedeljnika *Spiegel* (br. 37, 1999).

Pravednost je pridobila oblik opravdanosti. Međutim, pravednost pokušava da uporedi ono što je nejednako. Njen cilj nije da svi postanu jednaki, nego da se niko, uz već postojeću nejednakost, ne zakida dodatno. Do sada smo pravednost uvodili u kategorije preraspodele, kao kategoriju koja unosi ravnotežu. Tako se ona bar u Nemačkoj određuje, u smislu društvenog partnerstva, u kategorijama sistema solidarnosti: A plaća za B ako B nema sopstveni izvor prihoda. Takav sistem počiva na milosrđu, *caritas*, odnosno na teoremi o žrtvovanju, a poduprt je i modelom reciprociteta: u slučaju da sâm A dospe u stanje u kom 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 čovek "iza vela neznanja" treba da razmišlja u kakvoj bi se situaciji mogao zateći u budućnosti. A, dakle, uplaćuje u sistem pravde koji mu garantuje isplatu u slučaju da više ne može da uplaćuje.

Preraspodela ostaje i kad se promeni motiv učestvovanja: solidarnost, koja je ključ nemačkog socijalnog osiguranja, predstavlja u

Rolsovom sistemu ("pravda kao *fairness*") nusproizvod pojedinačne računice. "Solidarnost" sa drugima jeste simulacija svesti o tome da bi čovek sasvim mogao da bude i taj drugi. Jedan rolsovac je fer prema drugima kako bi izbegao 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 nemačke institucije pravde koja počiva na solidarnoj zajednici.

U građanskom društvu poput američkog, pravda u smislu polaganja prava ili legitimnog zahteva ne postoji. 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 tematizuje i drugačije institucionalno rešava nego kod nas, i to zbog drugačijeg odnosa između države i društva. Građansko društvo je naziv za modernu varijantu republike u kojoj građani sami uzimaju stvari u svoje ruke. U liberalnoj varijanti, razvoj građanskog društva dovodi do rasterećenja države; građani preuzimaju zadatke države, ograničavaju državu, rasterećuju sebe od plaćanja poreza. Najotmeniji vid tog rasterećenja jeste da se državi ne postavljaju nikakvi zahtevi koje čovek može da ispuni i sam.

Time se na temu pravednosti baca drugačije svetlo: nelegitimno je da se državi postavljaju zahtevi, pravedni zahtevi, ako je čovek u stanju da ih i sam ostvari. Na mesto državne pravednosti, koja se na Zapadu dugo upražnjavala, dolazi jedan vid samopravednosti primere ne građaninu. Liberalni građanin u toj konstelaciji nije samo slobodan, nego je njegova sloboda kvalifikovana sloboda: on je kadar da sam sebe održava. Pitanja pravde onda mogu da se ja-

ve samo u domenu privatnog prava, u slučaju neispunjavanja ugovora, ili u domenu politike, kod nejasnoća u pogledu proizvođenja i korišćenja javnih dobara. U tom smislu ne postoje zahtevi koji se postavljaju državi, nego samo drugim pripadnicima društva. Pravda se tada više ne reguliše nezavisno od pitanja moći, odnosno nezavisno od većine u procesu odlučivanja.

Međutim, nemački 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, dakle politički. Stoga se u Nemačkoj pravednost i danas postavlja kao zahtev suverenu (koji se sada bira demokratski), umesto da se shvati kao razjašnjenje unutar društva. To znači da u Nemačkoj modeli građanskog društva najpre zahtevaju uvežbavanje građanske samosvesti, odnosno da je za njih potrebno konačno ukidanje suverena kao automatskog adresata za zahtev pravednosti. Konceptija građanskog društva, prema kojoj su građani sami država i preuzimaju mnoge njene zadatke, kod nas je do sada uvek značila da građani, kad god nešto treba da reše sami, državu mole za pravo da to učine – i za novac. U tradiciji građanskog društva kakva je američka, ovakav stav je izraz nedovoljne građanske samosvesti, odnosno građanske nekompetentnosti.

Naziv "građansko društvo" označava prenošenje odgovornosti na društvo. 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, građansko društvo znači nešto drugo: koju to odgovornost građa-

ni uopšte predaju državi? Neka evropska kopija ovakvog mentaliteta ne čini se izglednom. U našim tradicijama postoji napetost između građanstva i države (plemstva), i to je pitanje podela 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" mašti, međutim, a nju u određenoj meri dele i Evropljani, politika više nije u odgovornosti građana, nego se ona redukuje tako što se delegira na privredu koja jemči blagostanje. No, i ovde još uvek važi klasično pitanje: šta da se radi ako tržište zakaže?

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 anglo-američka *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 primerenoj proporciji.

Ovde onda ne postoje zahtevi ("Ono što je dobio onaj, na to imam pravo i ja"), nego samo pametno proporcionisanje. *Fairness* se ne orijentiše prema maksimumu, nego prema konkretnim situacijama. *Fairness* afirmiše fleksibilniju predstavu o pravednosti, primerenu modernom, visoko izdiferenciranom društvu. *Fairness* nije manje pravedna, ona samo počiva na drugačijem rasporedu zahteva 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 razrešiti probleme. Pravednost operiše prema principima, *fairness* na osnovu poznavanja prilika. Takvo znanje ne može se obrazovati bez angažovanih građana, a bez njihovog pristanka ne može se doći do rešenja koje će svi prihvatiti kao fer. Zato je Rolsova "pravda kao *fairness*" usmerena na postizanje konsenzusa.

U jednom članku objavljenom u časopisu *Novo društvo* (*Neue Gesellschaft*, br. 4, april 2000), savezni kancelar Šreder posegao je za metaforikom građanskog društva. On piše o preorijentisanju socijalne države na nove vidove saradnje između države i društva. Politička podela na levicu i desnicu i s njom povezan intervencionizam pomeraju stari sukob između države i društva na nekakav "srednji nivo", na kom treba stvoriti novu ravnotežu između njih. Zahtev za uvođenjem novih obrazaca socijalne pravde koji se postavlja državi sada se tumači drugačije: to je sada zahtev za formulisanjem ne novih modela raspodele, nego novih modela saradnje, kako bi se i raspodela formulisala preko novih socijalnih ugovora o saradnji onih kojima je potrebna pomoć.

Pravednost se, da svedemo, preorijentiše sa supstancijalnih maksima o deljenju pravde na dinamičnije institucije za saradnju. Nezaposlenost se više ne shvata kao povod za isplaćivanje nadoknada, nego kao investicija kojom se nezaposlenom čoveku nude nove prilike u čijem ostvarenju on mora da učestvuje: "od nadoknade za nezaposlene do zapošljivosti (*employability*)".<sup>1</sup> Pravednost je ponuda za korišćenje fer šansi – ali ona više nije pasivan dobročiniteljski dar, nego ponuda koja se dobija putem aktivne sarad-

nje 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 fer – i prema državi i prema ostalim građanima. "Pomagati i zahtevati", kaže Šreder.

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 raspodele dobara onda nije normativan cilj, nego "nusproizvod" jedne nove kulture pravednih šansi. U toj novoj shemi, pravednost prema rezultatima odnosno pravednost u raspodeli preorijentiše se na fer 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 delanje nije motivisano isključivo maksimiranjem koristi ili državnim garancijama.

Termin Majkla Volzera "kompleksna jednakost" adekvatno opisuje čitav problem. Da bi šanse bile realne, one moraju da budu i visoko izdiferencirane, fer u skladu sa pojedinačnim problemima: dakle, individualne, primerene datoj organizaciji, komunalne, regionalne. Za građansko društvo adresat zahteva za pravednošću više nije pre svega država, nego su to sami građani, ali ne kao ne-definisane individue, nego građani u svojim organizacionim okvirima – u preduzećima, porodicama, udruženjima, kvartovima, sa-

360

1. Maurizio Ferrera/Martin Rhodes, "Building a Sustainable Welfare State", u: *Progressive Governance for the XXI Century*, Florence 1999

vezima, građanskim pokretima. Oblici saradnje koje građani čine međusobno jesu "governance structures", upravljačke strukture, i one preuzimaju mnoge zadatke koje mi u Nemačkoj automatski prebacujemo 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 rešenja za socijalno osiguranje u samim preduzećima. Socijalna država diferencira se u "new private/public mix".

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 rešava u pojedinačnim kooperacionim arenama, na različite načine, ali efikasno. U takvom okruženju državi se ne postavljaju nekakvi uopšteni zahtevi, ne postoje nikakve uopštene maksime o pravičnosti. Država, prenesena u nemačku situaciju, rasterećuje se od zahteva 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 uspeju da nađu nikakvo rešenje. Supsidijarnost, princip da se na nižem nivou traže rešenja pre no što intervenišu viši, pretpostavlja da građansko društvo ima vertikalnu hijerarhiju: mali problemi, mala rešenja na niskom nivou, veliki problemi, velika rešenja na visokom. Međutim, *horizontalni model* pravednosti,

svojstven građanskom društvu i prilagođen regionima, komunama, problematici, ne zna za paternalistički spas koji dolazi od viših instanci (kad sitni "rešavači" 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 mora da se postara za svoju kooperacionu arenu. Građansko društvo je šansa za inoviranje visoko izdiferenciranih institucionalnih aranžmana.

To ne znači preuzimanje američkih modela, od čega se u Nemačkoj često strahuje; građansko društvo je projekat političke modernizacije, koji u izdiferenciranim društvima, u kontekstu pluralizma vrednosti, menja proporciju u kojoj se diverzitet i specifičnost, odnosno ponekad i veoma velike razlike integrišu, ali ne ukida samu tu integraciju. To, dakako, pogađa našu nemačku instituciju 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. Građansko društvo postaje više polemičko i sklonoje donošenju odluka. Količina odluka može da se poveća ako se domeni odlučivanja diverzifikuju, i ako se rasterete uopštenih ili sveprisutnih zahteva. Građansko društvo nije harmonično društvo građana, nego se u njemu teške odluke o tome kako se želi i kako treba živeti vraćaju jedinicama koji njih mogu da donesu: samim građanima, čija se diverzifikovana životna okruženja modernizuju.

Tada, međutim, moramo da se suočimo sa činjenicom da postoje različite institucije pravde, koje organizuju svoje specifične arene. Moguća su dva puta: zahtevati od normativne "welfare policy" da razumno uravnoteži različite institucije pravde ili diferencirati specifične sfere pravde/pravednosti. Ako se pođe ovim potonjim putem, koji izgleda kao "srednje rešenje", otvara se prostor za *fairness* 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 nova *fairness*: a to je specifičnost u pravednosti, odnosno veća preciznost u određivanju potreba.

Država će morati da igra na kartu kooperacije zato što u ovom sve dinamičnijem svetu i nema drugu mogućnost. Država ne raspolaže znanjem koje društvo – građani koliko i njihova privreda – već odavno ne 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 svetovima 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: *fairness* 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 da štiti od isključivanja iz društva? Oni predstavlja- 362  
ju neku vrstu normativno ekspaniranog ostatka. Ako izdiferencirana *fairness* 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. Građansko 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 priušte. Za ostale, za one koji su isključeni iz *fairness* građanskog društva, mora da postoji pravednost državnog suverena. *Fairness* pretpostavlja minimum kompetentnosti u delanju. Oni koji to ne mogu, oni kod kojih zakazuje svekolika "employability", nisu nefer, nego im je potrebna pomoć. O svemu ostalom može se pregovarati.

Naslov originala: Birger P. Priddat, "Gerechtigkeit oder Fairneß. Der Staat in der Zivilgesellschaft", preuzeto iz: *Merkur* 617/618, September/Oktober 2000, str. 1026-1031.

Tekst objavljujemo uz saglasnost autora i redakcije časopisa *Merkur*.

Birger P. Priddat (r. 1950), od 1991. profesor ekonomije i filozofije na privatnom univerzitetu Viten/Herdeke; oblasti istraživanja: privredna politika, budućnost rada, teorija ekonomije, kultura i ekonomija, modernizacija univerziteta. Važniji radovi: *Hegel kao ekonomista* (1991), *Moralno konzumiranje* (1999), *Država u pokretu* (2000), *Rad na radu* (2000).