

Izvorni znanstveni rad

UDK 340.12:1(091)Hegel:1(091)Hobbes

Ustav i komunitarna demokracija

WOLFGANG KERSTING*

Sažetak

Autor u ovome tekstu rezimira višegodišnju raspravu između liberalnih i komunitarističkih filozofa. Spor tih dvaju najznačajnijih pravaca političke filozofije u osamdesetim godinama u svom je žarištu imao dva pitanja: problem utemeljenja i opravdanja političke zajednice te problem održanja poretka političke zajednice i motiviranja njezinih članova da je aktivno podupiru. U odnosu na prvo pitanje, liberalizam je obranio svoju univerzalističku poziciju ljudskih prava. Pritom je djelomice uvažio komunitarističku kritiku, priznajući da se univerzalno važenje čovjekovih prava ne mora opravdati apstraktno-racionalističkom ugovornom konstrukcijom, nego prije svega činjenicom da su liberalne vrijednosti postale nezaobilaznim elementom tradicije modernih političkih zajednica. U pogledu drugog pitanja, liberalizam je morao prihvatiti komunitaristički stav o važnosti republikanskih vrlina za očuvanje političke zajednice. Prijedlozi takva posredovanja liberalizma i komunitarizma sadržani su u koncepcijama ustavnog patriotizma i komunitarne participativne demokracije.

Spor između pristaša pravednosti i prijatelja zajednice o načelima političke etike i vrijednosnim orijentacijama našega kulturnog samorazumijevanja, koji je, ponajprije u angloameričke jezičnom prostoru, ali zatim sa sve većim učinkom i u našoj zemlji, osamdesetih godina obilježio temeljnu raspravu u praktičnoj filozofiji i svim susjednim pojedinačnim znanostima na koje "pada svjetlo krupnih kulturnih problema",¹ danas splašnja. Jako su se smanjili žestoki napadi komunitarista, koji su ovaj prijedor izazvali i time naglo završili desetljeće neometanoga samorazvijanja liberalne filozofije. Obrambene linije liberalizma dobrim su se dijelom održale: posebice su promašili napadi na njegovu antropologiju i na pravdi utemeljenu teoriju reda, od kojih su komunitaristički

¹ Max Weber, "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", u: isti, *Methodologische Schriften*, Frankfurt/M., 1968., 64.

* Wolfgang Kersting, profesor filozofije na Sveučilištu u Hannoveru, SR Njemačka

kritičari u početku očekivali potpuni uspjeh u opovrgavanju.² Ne moravši na najmanje izmijeniti svoje normativne orijentacije, liberalizam se mogao distancirati od bizarne antropologije prirodnoga stanja jednoga Hobbesa ili Kantove noumenalno-fenomenalne antropologije dvaju svjetova i uvažiti nemalo uzbudljivo komunitarističko upozorenje o neizbježnoj i nezaobilaznoj društvenoj posredovanosti osobnoga postojanja. Čini se da je nastupilo stanje kontemplativnog mira - svi su argumenti izneseni, svi su prigovori ispitani. Obje strane sakupljaju svoje snage i rade na umjerenim strategijama, iskušavaju, spremni da uče, posredujuće pozicije.

To je dobra prilika za opsežnu inventuru stanja. Povijesnome promatranju otkriva se suvremeni prijepor između liberala i komunitarista kao najnovije izdanje staroga paradigmatškoga suparništva - koje gotovo od početka obilježava povijest napetoga samorazumijevanja političke moderne - između, s jedne strane, konstitucionalističkoga načela reda individualnoga temeljnog prava i demokratskoga načela političke participacije, te, s druge strane, na pravu utemeljene individualističke političke etike i na običajnosti utemeljene holističke političke etike. U sadašnjim raspravama preklapaju se stoga također dva problemska sklopa, od kojih jedan ima svoj povijesni začetak u Rousseauovoj kritici Lockea i konfrontira liberalni konstitucionalizam lockeovske provenijencije i Rousseauovo načelo demokracije,³ a drugi se međutim svodi na Hegelovu kritiku Kanta i koncepciji politike ograničenoj na "prakticirajuće pravno učenje"⁴ suprotstavlja u običajnosti usidrenu i vrijednosno integrativnu politiku dobrog.⁵ Što je, međutim, sustavni prinos ovoga obnovljenoga sukoba između lockeovstva, rousseauovstva, kantovstva i hegelijanstva oko kulturne hegemonije u diskursu samorazumijevanja političke moderne? Koje pouke moraju stranke izvući iz dosadašnjega toka prijepora? Želio bih kao odgovor formulirati tri teze, koje pozicije liberalizma i komunitarizma dovode u odnos s intuitivnim pojmom cjelovite političke filozofije.

² Usp. o kontroverzi između liberalizma i komunitarizma Axel Honneth, "Grenzen des Liberalismus". Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus", *Philosophische Rundschau*, 38/1991., 83-102; Wolfgang Kersting, "Die Liberalismus-Kommunitarismus-Kontroverse in der amerikanischen politischen Philosophie", *Politisches Denken*, Jahrbuch 1991., Stuttgart, 1992., 82-102; isti, "Liberalismus und Kommunitarismus. Zu einer aktuellen Debatte", *Information Philosophie*, 1993., broj 3; 4-19.

³ O napetosti između ustavnoga i demokratskoga načela usp. Stephen Holmes, "Precommitment and the Paradox of Democracy", u: Jon Elster/Rune Slagstad (eds.), *Constitutionalism and Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988., 195-240.

⁴ Kant, *Zum ewigen Frieden, Anhang I*, Akad.-Ausg. VIII, 370.

⁵ Na temelju te konstelacije trebalo bi također u taboru liberalizma razlikovati lockeovske od kantovskih liberala; adekvatno je smisleno ako na suprotnoj, komunitarističkoj, strani razlikujemo rousseauovski republikanizam od hegelovskoga običajnoga i integrativnoga komunitarizma.

Tvrdim, prvo, da je rasprava i na strani liberalizma i na strani komunitarizma očitovala jednu temeljnu slabost. I mislim, drugo, da su te slabosti i odgovarajuće im jakosti u međusobnome komplementarnom odnosu. Iz toga slijedi, treće, da se liberalni motivi i uvidi te komunitaristički motivi i uvidi dadu produktivno povezati i da se ta kombinacija teorija više približava intuitivnome konceptu cjelovite političke filozofije nego svaka od dviju izoliranih pozicija za sebe. Predodžba o cjelovitoj političkoj filozofiji privržen je Kantovu programu cjelovite filozofije morala. Cjelovita filozofija morala mora prema Kantu povezivati moralnu spoznajnu teoriju i moralni motivacijski nauk, mora postaviti *principium dijudicationis* moralno dopustivoga, naloženoga i zabranjenoga kao i naznačiti *principium executionis* za ono što je spoznato kao moralno ispravno te razjasniti odnos između oboga, između pravila prosuđivanja i motivacije djelovanja.⁶ S tim u skladu vrijedi onda za cjelovitu političku filozofiju da mora dati podjednako uvjerljive odgovore na problemskim poljima opravdanja i integracije, političko-socijalnome ekvivalentu individualno-moralnoga motivacijskog problema.

Slabost se komunitarizma pokazuje ako ga konfrontiramo sa zahtjevima koje moderna politička filozofija postavlja u pogledu teorije obrazloženja. Ona počiva na normativističkoj pogrešnoj procjeni komunitarističkog spoznajnog programa; komunitarizam mora doživjeti neuspjeh ako normativno i teorijom opravdanja konkurira liberalizmu, ako se hoće afirmirati kao alternativna normativna teorija, koja orijentaciju prema pravu i pravednosti nadomješta orijentacijom prema vrijednostima zajednice i kolektivnom dobru. Na problemskom se polju teorije opravdanja u sadašnjoj debati između liberalizma i komunitarizma nedvojbeno ocrtavaju obrisi *hermeneutičke konvergenije*: onoliko koliko je posttradicijska i postkonvencionalna osnovica načela liberalizma sama postala konvencionalna i čini okvir kulturne tradicije samorazumijevanja moderne, toliko gubi metaetička razlika između univerzalizma i kontekstualizma svoju oštrinu. Logikom modernizacije konvergiraju interpretacije komunitarističkoga troglodita i rezultati liberalne kontraktualističke konstrukcije; kontekstualizam i konstruktivizam otkrivaju istu normativnu gramatiku slobode i autonomije.⁷ Upravo kada suvremeni komunitarist traži korijene normativnih uvjerenja svoje političke zajednice, nailazi na načela liberalizma.⁸ *"Hermeneutic turn in recent political*

⁶ Kant od filozofije morala zahtijeva "1. nauke moralnoga prosuđivanja, da bi se spoznalo što je dobro i zlo, ... i dakle razloge odobravanja i neodobravanja; 2. razloge prakticanja *causas subiective moventes*, kako bi se ono što se odobrava doista voljelo, a ono što se smatra dostojno prezira doista preziralo" (Akad.-Ausg., XIX, Refl. 6988); usp. *Moralphilosophie Collins*, Akad.-Ausg., XXVII, 1,274 sl.

⁷ Jedino se transcendentalni pramatičar koji vjeruje u posljednje utemeljenje opire svcobuhvatnoj hermeneutici i ustrajava tvrdoglavo na programu objektivnoga i o svim normativno impregniranim kulturnim kontekstima neovisnome utemeljenju, utemeljenju *sub specie aeternitatis*, o čemu također još sanja Rawls u posljednjem poglavlju svoje ingeniozne *Theory of Justice* iz 1971. godine, čije je ispunjenje što bi uvjerilo cijeli svijet, dakako, još ostao dužan.

⁸ "... the quest for a communitarian morality must recognize the great contribution liberalism has made to our civilization..." (Philip Selznick, "The Ideal of a

philosophy"⁹ nije nipošto antiuniverzalistički, ne izjašnjava se za komunitaristički ideal partikularnoga morala zajednice, već se samo distancira od dokaznoga programa, koji ima u vidu bezuvjetno, kulturno-invarijantno obrazloženje univerzalističkih načela. Kako to lijepo kaže John Gray: u hermeneutičkome obratu teorije opravdanja reducira se kantijanizam arhimedskoga, na umu utemeljenoga pravnog i moralnog univerzalizma na "Kantianism in one country"¹⁰ Hermeneutička se konvergencija događa, dakle, na razini teorije opravdanja: tu se afirmirao komunitaristički interpretacijski koncept. Ali na razini samih normi ne može se polaziti od hermeneutičke konvergencije: normativne nadležnosti univerzalističkih normi pravednosti za uređenje institucionalnoga temeljnog ustrojstva društva upravo se potvrđuje komunitarističkim traženjem zajedničkih vrijednosnih uvjerenja u modernim zapadnim društvima. Iz perspektive komunitarističkoga interesa za partikularni moral dobrog razotkrila se komunitaristička pobjeda u raspi o teoriji opravdanja između konstruktivizma i kontekstualizma kao Pirova pobjeda: primjena kontekstualističkoga koncepta obrazloženja na zbilju modernih društava vodi nužno u osnaženje univerzalističkih načela liberalizma, jer samo ova - a ne partikularističke vrijednosne orijentacije nestalih socijalnih svjetova - smiju vrijediti kao filozofska preciziranja naših temeljnih normativnih uvjerenja¹¹; ona također jedino mogu, u slučaju individualizacijom uvjetovanih moralnih sukoba i pluralizacijom uvjetovanih vrijednosnih kolizija, temeljem svoga univerzalističkoga, formalno-negativnoga i proceduralističkoga karaktera osigurati suprakontekstualne kriterije nužne za neko moguće rješenje.

Predrasuda je okrivljavati pravni i moralni univerzalizam za rušenje tradicije, sumnjčiti ga da čovjeka koji je svojim identifikacijskim i lojalnosnim obrascima upućen na područja bliskoga djelovanja lišava korijena i otuđuje od njegovih običajnih konteksta. Univerzalističkim orijentacijama obvezani i objezujući filozofski liberalizam samo postulira da zajednička vrijednosna uvjerenja što tvore identitet, na koja se komunitaristička argumentacija neprestano poziva, ne smiju kolidirati s načelima jednake slobode i uzajamnoga poštovanja čovjekovih prava, i da se oblici života, profili obvezivanja i samovrednovanja skupina ne mogu načelno izuzimati od prosuđivanja iz neosobne perspektive samo zbog svoje funkcije tvorbe zajednice i zbog toga što su konstitutivni za osobno i političko

Communitarian Morality", *California Law Review*, 75/1987., 445-463; 463); usp. Jeremy Waldron, "Particular Values and Critical Morality", *California Law Review*, 77/1989., 561-589.

⁹ Georgia Warnke, *Justice and Interpretation*, Oxford: Polity Press, 1992., 1.

¹⁰ John Gray, "Against the New Liberalism, Rawls, Dworkin and the Emptying of Political Life", *Times Literary Supplement*, July 3, 1992., 13.

¹¹ Pod temeljnim normativnim uvjerenjima razumijem vrstu uvjerenja na koja se u našoj kulturi oslanja pravna i moralna praksa opravdanja i koja u okviru te prakse opravdanja imaju ulogu posljednjih načela te time definiraju što u području važenja te prakse vrijedi kao pravno-moralna racionalnost i kao dobar razlog; usp. o ovome ovdje skiciranome konceptu obrazloženja Wolfgang Kersting, "Moralphilosophie und Dezisionismus", *Ethik und Sozialwissenschaften*, 3/1992., 17-30.

samorazumijevanje individua koje im pripadaju. Upravo obratno, važnost i običajno značenje pripadnosti nekoj skupini, pa dakako i nacionalnoj skupini, ne pokazuje se u tome da se čovjek bez razmišljanja uklapa u svaki obrazac obvezivanja koji skupina ispostavlja kao iskaznicu pripadnosti, već u tome da skupina u svojoj unutrašnjosti kao i u svojim izvanjskim odnosima ostaje u skladu s moralno općenito prihvatljivim načelima i temeljnim normama čovjekovih prava. Komunitaristička predodžba o partikularističkom komunalnom unutarnjem moralu, koja odbacuje sva univerzalistička izvanjska mjerila vrednovanja, mora osim toga pretpostaviti da komunalno-partikularistički moral umije riješiti sve nastajuće moralne probleme, mora, dakle, pretpostaviti konkretni tradicijski svijet, zatvoreni spram svake fragmentacije, i mora ga štititi od diferencirajućih i individualizirajućih utjecaja modernizacije. Nastupanjem razlika u vrednovanju, rivalizirajućih zahtjeva i divergirajućih interpretacija slama se komunalni partikularistički moral kao za zajednicu konstitutivni skup pravila i koherentni integracijski obrazac: sukobi su moralni učitelji, konfliktni slučajevi odgajaju moralne subjekte za refleksiju i stvaraju posttradicijsku moralnu i pravnu svijest usmjerenu na postupke diskurzivnoga rješavanja sukoba. Ne postoji više u složenim modernim životnim uvjetima monolitna moralnost zajednice, koju bi komunitarist želio spasiti od refleksivnoga distanciranja, diskursa i nepristranosti. Postkonvencionalno prosuđivanje morala pripada odavno modernoj konvencionalnosti.

Čim, međutim, prijedemo s političko-etičkoga dijudikacijskoga načela na političko-etičko egzekucijsko načelo, postavimo pitanje motivacije odnosno integracije i istražujemo uvjete ozbiljenja normativno odlikovane liberalne demokracije i poretka pravednosti, preokreće se liberalna snaga u slabost i komunitaristička slabost u snagu. U svome *Spisu o miru* Kant je rekao da je "problem stvaranja države ... rješiv čak za narod đavola ako su samo razumni",¹² Kant ovom drastičnom slikom dojmljivo izražava opće uvjerenje liberalizma: liberalne pravne norme reda ne zahtijevaju za osiguranje svoje zbilje, stabilnosti i kontinuiteta više od razboritosti i prosvijećenoga vlastitog interesa. Normativnome minimalizmu univerzalističke i proceduralističke teorije pravednosti odgovara motivacijski minimalizam teorije ozbiljenja: iznudivim pravom uređeni socijalni mir jest opća distribucija prednosti, i da bismo se podčinili uvjetima koji jamče zbilju toga za svakoga korisnoga poretka i sprečavaju njihovo potkopavanje *free-rider*-parazitizmom nije nužno nikakvo moralno discipliniranje, već je posve dostatna skromna motivacijska sprema racionalnoga egoista. Liberalizam zbog svojih individualističkih pretpostavki dopušta samo strategijsko ozbiljenje svoga pravnog poretka. Procesi podružtvljenja u pravnome i tržišnome obliku počivaju na strategijski prihvaćenoj koordinaciji: između individua i njihova političko-institucijskog okružja, njihova pravnog poretka, njihova ustava, postoji izvanjsko-instrumentalni odnos: svi ti elementi poretka ostaju izvanjskim za individue.

Liberalizam se mora pak od svoga komunitarističkog suparnika dati poučiti da sam socijalni model ugovornih i razmjenskih odnosa koji eksplicira njegove orijentacije i koncepte slobode ne može jamčiti zbilju društva obilježenu tim liberalnim vrijednosnim orijentacijama, da liberalna zajednica ne može postojati jedino na osnovi komplementarnosti interesa, već da je njezini članovi moraju

¹² Kant, *Zum ewigen Frieden*, Akad.-Ausg., VIII, 266.

smatrati priznanja dostojnim i obrane vrijednim dobrom. Kada liberalna zajednica razmišlja o svojim pretpostavkama postojanja i svome osiguranju kontinuiteta, mora još jednom uvažiti lekciju koju je već Durkheim svojim učenjem o izvanugovornim pretpostavkama ugovora očitao svome individualističkom kolegi Spenceru¹³ i prijeći u idiom komunitarista, mora govoriti jezikom dobroga, stavova i vrlina i samu sebe shvatiti kao vrijednostima integriranu zajednicu. Teorija liberalizma ne uvažava na primjeren način pripadanja skupini, angažman i lojalnost u njihovu običajnom značenju koje generira identitet, niti može shvatiti sobom modelirani poredak kao integrativni, intrinzično vrijedan oblik života. Slabost liberalizma utemeljena je time što njegovi refleksijski oblici predstavljaju nedostatan sustav opisivanja i vrednovanja unutarnjeg ustrojstva socijalnih odnosa; eksternalizam teorije opravdanja čini ga slijepim za raznolike facette praktičnoga života u normativnim porecima koji se mogu rasvijetliti jedino iz internalističke perspektive. On ga također čini slijepim za etičko preferiranje političke prakse koja njegova utemeljena načela ozbiljuje u društvenoj realnosti - a koje se (preferiranje) upravo na temelju tih načela mora nužno od njega zahtijevati. Liberalizam zbog svoje pojmovnosti primjerene svrhama teorije opravdanja ne može ovladati uvjetima vlastite prakse i zbilje.¹⁴ Ne može se pouzdati u Smithov tržišni automatizam koji reprodukciju općega postiže u okviru ispreplitanja nenamjeranih sporednih posljedica individualnoga interesnog djelovanja. Ako je liberalizam zainteresiran za zbilju i djelotvornost svojih slobodarskih predodžbi o redu, tada ih mora pomaknuti u središte političke pozornosti i socijalne integracije. Mora se revidirati Kantova postavka o razumnim đavolima: potrebno je više od mudroga upravljanja interesima da bi se razriješio problem uspostavljanja i osiguranja postojanja liberalne zajednice.¹⁵

¹³ Usp. Emile Durkheim, *Über soziale Arbeitsteilung*, 7. poglavlje: Organska solidarnost i ugovorna solidarnost, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1977., 256 i d.

¹⁴ To postaje osobito jasno ako promatramo argumentacijski oblik ugovora što ga preferira filozofski liberalizam. Ugovorni argument pruža opći model opravdanja što operira na osnovi za novi vijek tipičnoga normativnog individualizma, koji model opravdava justifikandum - a to mogu biti državna vladavina, načela pravednosti, ustavne norme, zakoni, moralna pravila itd. - time što ga rekonstruira kao rezultat nagodbe ljudi s određenim svojstvima pod određenim uvjetima. Antropološki i sociološki pojmovi koji se koriste pri prikazivanju toga argumenta potpuno su skrojeni prema svrsi opravdanja; u tom se argumentu zrcale normativne ulazne veličine teorije i konstruktivni cilj dokazivanja. Ti pojmovi moraju zatajiti kada se sučele sa zadatkom da normativni temeljni poredak koji je razvijen pomoću njih shvate kao oblik života za zbiljske ljude te da opišu stavove, motrišta i uzorke djelovanja nužne za reprodukciju toga temeljnog poretka. Usp. o tome Wolfgang Kersting, "Die Logik des kontraktualistischen Arguments", u: V. Gerhardt (ured.), *Der Begriff der Politik. Bedingungen und Gründe politischen Handelns*, Stuttgart: Metzler, 1990., 216-237; isti *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 1994.

¹⁵ Opširan prikaz tih problema neminovna etiziranja liberalizma dao sam u: Wolfgang Kersting, "Pluralismus und soziale Einheit. Elemente politischer Vernunft", u: Hans Friedrich Fulda (ured.), *Vernunftbegriffe in der Moderne*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1994.

Moje prosuđivanje suvremene kontroverze između liberalizma i komunitarizma polazi od pojma cjelovite političke filozofije koji sam posudio iz Kantove filozofije morala te uspoređuje učinak obrazloženja i koncept ozbiljenja obiju suparničkih teorija. Pokazalo se da je propala nakana da se ospori političko-etička dijudikacijska kompetencija liberalizma: normativne orijentacije cjelovite političke filozofije moraju slijediti univerzalističku gramatiku čovjekovih prava liberalne teorije pravednosti, svejedno da li se ova - u neku ruku kao "kantovstvo u jednoj zemlji" - razotkriva jedino interpretacijom zajedničkih normativnih uvjerenja modernoga zapadnog društva ili se podupire zahtjevnijim filozofskim obrazloženjima. Naličje te neosporive dijudikacijske kompetencije liberalizma čini njegova egzekucijska nekompetentnost: konteksti ozbiljenja liberalnih poredaka, uvjeti njihove stabilizacije i kontinuiteta, ne mogu se primjereno rekonstruirati pomoću njegova antropološkog, sociološkog i racionalnosnoteorijskog pojmovlja skrojenog za problemske postavke teorije obrazloženja. Komunitarizam karakterizira upravo komplementarna podjela kompetencija. Teleološka dijudikacijska načela uzeta iz obligacijskih profila izbljedjelih tradicijskih svjetova ne mogu u modernome društvu ekspandirajućeg prava posebnosti dati općenito prihvatljivu normativnu orijentaciju i stoga su neupotrebljiva kao pravila rješavanja sporova. Ali jezik stavova, svrha i vrlina što ga je komunitarizam oživio nadmoćan je liberalnom idiomu korisnosti, jer jedino on može primjereno prikazati unutarnje odnose između institucijskoga poretka i individua i ispravno postaviti pitanje motivacijskih pretpostavki modernih društava, tj. stavova i obrazaca ponašanja koje liberalno društvo mora pretpostaviti i prema tome, kako zbog svoga kontinuiteta tako i zbog svoga poboljšanja, neprestance formirati u svojim članovima. U komunitarističkom je pojmovlju dobro pohranjen stari republikanski uvid da zakoni i dobre institucije dugoročno ništa ne postižu ako nisu djelotvorno usidreni u uvjerenju i običajima građana.¹⁶

Time dolazim do svoje treće teze: cjelovita politička filozofija mora u sebi objediniti liberalnu dijudikacijsku kompetenciju i komunitarističku egzekucijsku kompetenciju. Ta postavka ne zahtijeva ništa manje nego da liberalni, na pravu utemeljeni, porci ustava i demokracije sami postanu predmetima etičkih stavova, žarištima socijalne integracije, oblicima života što proizvode *common sense*. Ali kako je to moguće? Kako mogu formalni, univerzalistički koordinacijski sustavi liberalne demokracije postati predmetima unutarnjih odnosa i funkcionirati kao jezgra vrijednosne integracije što stvara zajednicu, osigurava jedinstvo i kontinuitet zajednice? Ovdje postoji problem strukturalno jednak onome što ga je imala riješiti Kantova filozofija morala samodovoljnoga praktičnog uma, koja je praktični um postavila ne samo kao najvišu zakonodavnu instanciju, nego

¹⁶ S tim povratkom vrline povezano je ponovno otkrivanje teme političkoga odgoja, koja je bila čvrst sastavni dio klasične političke teorije, ali u novovjekovnoj političkoj filozofiji nije više imala nikakvu ulogu. Budući da se ova u pogledu politike reda pouzdava u koordinacijske učinke pravnog sustava opskrbljenoga prisilom, a praktički u motivacijsku snagu racionalnoga egoizma, ne mora poklanjati osobitu pozornost odgoju usmjerenome na stvaranje političkoetičkih sposobnosti i demokratskih vrlina. Usp. Wolfgang Kersting, "Die Wiederkehr der Tugend", *Studia Philosophica, Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft*, 1994.

ga je morala smatrati i jedinim dovoljno motivirajućim razlogom svoga vlastitog ozbiljenja. A pomislimo li na poteškoće koje su povezane s Kantovim konceptom rješenja, njegovom parabolom o na umu utemeljenom osjećaju moralnoga poštovanja zakona slobode, čini se posve opravdanom nevjericu u strategiju etiziranja liberalizma, u preobražaj poretka pravednosti u kolektivno dobro što formira stavove. Ono što je do sada bilo samo sredstvo za realiziranje individualnih predodžaba smislenoga života i što je uokvirivalo društvo koje se sve više individualizira treba sada da dobije kvalitetu svrhovitosti i da postane djelotvornim kao integracijsko žarište.

Odgovori što se u filozofskoj raspravi predlažu za ovaj problem preobražaja normativnih načela liberalizma u moralno-motivacijske resurse društvene integracije mogu se svrstati u dvije klase: u klasu ustavnopatriotskih koncepata rješenja i klasu demokratsko-participacijskih koncepata rješenja. Prvi tip rješenja oslanja se na integracijsku snagu zajedničkoga priznanja načela: koncepti koje u nj ubrajam sežu od različitih verzija ustavnoga patriotizma Sternbergera i Habermasa,¹⁷ preko civilno-religijskih koncepcija¹⁸ do Rawlsova nacrtu zajednice pravednosti,¹⁹ Dworkinove teorije "liberal community"²⁰ i drugih verzija suvremenoga reflektiranog liberalizma, koje sve shvaćaju liberalno društvo kao političku zajednicu integriranu liberalnim svrhama i stabiliziranu liberalnim vrlinama.²¹ Participacijski tip rješenja oslanja se, naprotiv, na djelovanje što formira zajednicu te na integracijsku snagu političkoga sudjelovanja i demokratske prakse. Komunitaristički teoretičari demokracije zastupaju postavku da liberalizam u teoriji i praksi slabi i depolitizira demokraciju a uništava građanski osjećaj; jačanje demokracije i povratak dimenzije političkoga može se doseći jedino pomoću "political participation and reactivated citizenship".²² Ovo

¹⁷ Usp. Wolfgang Kersting, "Verfassungspatriotismus, kommunäre Demokratie und die politische Vereinigung der Deutschen", u: Petra Braitling/Walther Reese-Schäfer (ur.), *Universalismus, Nationalismus und die neue Einheit der Deutschen*, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1991., 143-166.

¹⁸ Usp. npr. Stefan Smid, "Pluralismus und Zivilreligion. Überlegungen zur Diskussion um die Methoden der Integration des Staates", *Der Staat*, 24/1985., 3-30.

¹⁹ Time se ne misli na teoriju koju je iznio Rawls u svojoj *Theory of Justice* 1971., već na modificiranu koncepciju koju je razvio u svome "komunitarističkom obratu" u nizu članaka; o odnosu ovih dvaju shvaćanja Rawlsove verzije *justice-as-fairnes* usp. Wolfgang Kersting, *John Rawls*, Hamburg: Junius, 1993.; isti, "Gerechtigkeitsgemeinschaft. Liberale Mittellage: Wie John Rawls den Verfassungsstaat konstruiert", *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 15.6.1992., br. 137, str. 38.

²⁰ Usp. Ronald Dworkin, "Liberal Community", *California Law Review*, 77/1989., 479-504.

²¹ Usp. npr. William A. Galston, *Liberal Purposes. Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

²² Benjamin Barber, *Strong Democracy. Politics for a New Age*, Berkeley; University Press of California, 1984., XI.

spašavanje komunitarizma kao teorije političke participacije, kao teorije participacijom proizvedene političke zajednice i participacijom posredovane pripadnosti povezano je s pokušajem povratka političkoga oblika života u uvjetima modernosti i stvaranja političke kulture što formira karakter i regulira ponašanje. Taj je participacijski komunitarizam samo utoliko antiliberalan što suzbija tendencije liberalizma koje ugrožavaju demokraciju te liberalizmom u teoriji i praksi favoriziranu depolitizaciju građanina i etatizaciju i ekonomizaciju politike: on je antiliberalan utoliko što se protivi liberalnome razumijevanju politike i demokracije u čijem je središtu država kao i liberalnoj koncepciji državljanina i birača, nedostatnom razvijanju političkoga pravnog položaja građanina, redukciji političkoga djelovanja na državno osiguravanje sustava privatnih parcela slobode (*"politics as zookeeping"*).²³ U savezu s teorijom političke javnosti Hanne Arendt i teoretičarima civilnoga društva i liberterške demokracije²⁴ participacijski komunitarizam, nadovezujući se na tradiciju republikanizma, između razine državnih institucija i političke birokracije, s jedne strane, i *"sustava potreba"* i razmjenskih i ugovornih oblika podružtvljavanja, s druge strane, želi etablirati područje političke zajednice i općega života. Ako tradicionalni, supstancijalistički komunitarizam hoće za modernost tipični gubitak običajne sredine kompenzirati antimodernističkim strategijama socijalne dediferencijacije i homogenizacije, resupstancijalizacije i ekskluzivne vrijednosne integracije, onda participacijski komunitarizam preferira strategije participacije, političkoga diskursa i političkoga djelovanja koje potvrđuju modernost. Ovdje ću poblize objasniti obje ove strategije rješavanja ustavnoga patriotizma i demokratske participacije i naznačiti put kojim se mogu međusobno povezati.

Tradicija liberalnoga ustavnog patriotizma seže sve do kasnoga 18. stoljeća i utemeljena je u Kantovoj moralnoj filozofiji čistoga zakonodavnog uma. Drukčije nego pristaše povijesne pravne škole, koji su porijeklo i razlog valjanosti prava vidjeli u pounutrenim tradicijama, kantovci su uzdigli načelo uma u rang izvora prava i razloga valjanosti; drukčije nego pristaše Savignya, koji su se usprotivili ustavotvorstvu vođenom načelima, pristaše umnoga prava su se borili, u savezu s povijesnim prodiranjem plansko-konstruktivnih pravnih kodifikacija, za ustav utemeljen u umskom pravu, u kojem su vidjeli općenito priznatu i poticajnu integracijsku jezgru političke zajednice umnih građana, koja se ujedinjuje u "promatranju i ... uživanju pravedne konstitucije".²⁵ Ustav je za njih "ustanova u građanskom životu" koja se odnosi na sve i tiče se svih; i ako je ona uređena prema stajalištima pravde, te ako "u svojoj organizaciji ima pravne oblike koje praktički um nameće svakome od svojih stvorenja, možemo biti sigurni da će interes što ga proizvodi i održava pravo biti opći, trajan i živ".²⁶ Oblik političke organizacije, protivno slobodi i umskopravnim

²³ Benjamin Barber, *n.dj.*, 3.

²⁴ Usp. Ulrich Rödel (ured.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt/M., 1990.; Ulrich Rödel, Günter Frankenberg, Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.

²⁵ J.S. Bergk, *Untersuchungen aus dem Natur-, Staats- und Völkerrecht*, bez mjesta, 1796., 208 sl.

²⁶ Bergk, *n.dj.*, str. 213.

načelima slobode, jednakosti i političke samostalnosti, koji je vladao u Bergkovo vrijeme, nije mogao stvoriti nikakvo zajedništvo; on je razjedinjavao ljude, otuđivao ih od općih poslova i oduzimao im njihovo samopoštovanje, utemeljeno u svijesti da su slobodni ljudi i građani: "ne postoji ništa u političkoj kakvoći Njemačke što bi moglo proizvesti opće sudjelovanje i obuzeti sve misli".²⁷ Jer "patriotizam nije djelo tijela, već plod duha, samostalnost ga proizvodi, sloboda ga hrani, a jednakost ga čini djelotvornim i živim. Ako istražujemo njegov postanak i njegovu narav, opažamo da ga ne rađa tlo (zemlja rođenja) niti ga stvara vladar, a ne može ga čarolijom dozvati ni sila, nego da se može probuditi jedino nečim što sve stanovnike zanima svojim dostojanstvom, važnošću i veličinom. On nije osjetilne, već moralne naravi".²⁸

To je ustavni patriotizam *avant la lettre* i u najčistijem filozofskom obliku. Taj je koncept sve do svojih zadnjih grananja kantovskoga duha: umskopravno se transformira tradicijski antiuniverzalistički republikanski patriotizam jednoga Machiavellija, La Bruyèrea i Montesquieua; ustav prava čovjeka postaje domovinom²⁹ ljubav prema domovini uzmiče pred odnosom između povijesnoga čovjeka i umom utemeljenoga slobodarsko-zakonskoga poretka što motivira djelovanje i formira stavove, koji se (poredak) neupitno ispisuje prema abecedi moralnoga uvjerenja i uzoru Kantove pouke o umom postignutom osjećaju poštivanja čudorednoga zakona. I kao što čudoredni zakon djeluje kao načelo proizvodnje smisla, izvlači nas iz nizina kontingentnoga i oslobađa osjećaja ništavnosti koji nas obuzima s obzirom na neizmjerljivost "zvjezdanog neba nad nama", tako umskopravni ustav zasnovan na slobodi i jednakosti oslobađa ljude iz nedostojnih i tlačiteljskih političkih životnih prilika i ujedinjuje ih u poštivanju slobodarsko-zakonske konstitucije koje generira lojalnost i sudjelujućoj brizi za sudbinu tim ustavom uređene zajednice. Jasno je da tako uzvisujući ustav mora biti više od poslovnika ujedinjenja naroda đavolâ što jamči koegzistenciju, više od konstrukcijskog plana lockeovske ustanove za pravno osiguranje utemeljene u suverenome individualnom sudu o korisnosti. Premda se model reda individualističke racionalnosti strukturno ne razlikuje od modela reda univerzalističke racionalnosti, koncepcija ustava proizašla iz Odisejeve računice racionalnoga samovezivanja teško može postići "iskrenu ljubav i nepromjenjivu privrženost vanjskome pravu"³⁰, koju kantovci očekuju od verzije utemeljene na umu.

Aranžmani instrumentalnoga uma nisu sposobni proizvesti osjećanja i lojalnosti karakteristične za patriotizam; na škrtom tlu korisnosti ne uspijevaju moralno-motivacijski resursi koje i moderno društvo, preopterećeno načelom subjektiviteta i rastegnuto pravom posebnosti, osobito treba radi osiguranja svoje kohezije. Ali i kantovski ustavni patriotizam mora izazvati bojazan da apstraktni postupci i načela ne mogu posjedovati integracijsku snagu što se od njih zahtijeva,

²⁷ Bergk, *n.dj.*, 212.

²⁸ Bergk, *n.dj.*, 211.

²⁹ Usp. Josef Isensee, "Die Verfassung als Vaterland. Zur Staatsverdrängung der Deutschen", u: Armin Mohler (ured.), *Wirklichkeit als Tabu*, München: Oldenbourg Verlag, 1986., 11-35.

³⁰ Bergk, *n.dj.*, 212.

da osjećaj za zajednicu što seže dalje od strateškog priznavanja vanjskog slobodarskog poretka koji jamči koegzistenciju, mora uvenuti ako se hrani jedino emfatičkom umnošću. "Narod ne živi samo od kruha ni samo od pojnova", zabilježio je prije više od stopešest godina pruski ministerijalni činovnik barun Joseph von Eichendorff, imajući pred očima umom uzbuđeni mladi njemački ustavni pokret, "on itekako želi voljeti nešto pozitivno, brinuti se za to i osvježavati se time, on želi prvenstveno imati zavičaj u punome smislu, tj. svoju posebnu sferu jednostavnih osnovnih misli, naklonosti i nenaklonosti, koje živo prožimlju sve njegove odnose i nisu zabilježene ni u jednome kompendiju".³¹ Ovdje se prigovara da kantovski ustavni patriotizam može dovesti jedino do kognitivistički prepolovljenoga građanskog osjećaja; da je politički život više od neosjetilnog postojanja ustavnoga građanina na uzvisini čistoga ustavnog oblika.³² A taj je prigovor opravdan. Kao što je u Kantovoj filozofiji morala uzaludno tražiti psihološki pažljivo i fenomenološki senzibilno zahvaćanje kompleksnoga područja ljudskih motiva djelovanja i isprepletenosti ljudskih djelovanja s karakterom i poviješću, tako je jednako bezizgledno u Kantovoj filozofiji prava tražiti primjereno respektiranje kontekstâ svijeta života, njihovih normativnih konzekvencija pripadnosti i njihova značenja za formiranje osobnoga i kolektivnoga identiteta, za etičko situiranje individue u socijalnom i političkome prostoru. Kantov ustavni patriotizam uzdiže podanika u čovjeka i preskače pri tome politički prostor građanskoga života. Ne može se čovjek poistovjetiti s univerzalističkim pravilima i formalnim procedurama, niti u njima smještenim formalnim modelima reda³³: on ih može i treba priznati i slijediti kao obvezatna pravna i moralna koordinacijska načela, ali ona nisu predmet čudorednog stava koji generira identitet, niti političkoga angažmana važnoga za vlastitu životnu praksu.

Sternberger, kojemu zahvaljujemo liberalno-komunitaristički posredujući izraz "ustavni patriotizam" kao i srodnu tvorbu "prijateljstvo prema državi", etičko slabljenje patriotizma i pojma građanina proceduralnim umskim pravom djelovanja i komunikacije želi suzbiti odlučnom rearistotelizacijom i tako opet

³¹ Joseph Freiherr von Eichendorff, "Politischer Brief", u: *Historische, politische und biographische Schriften* Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe, hrsg. von Kosch/Sauer, Bd. 10, 1911., 355.

³² O kritici ustavnoga patriotizma usp. sjajnu polemiku Josefa Isenseca "Die Verfassung als Vaterland. Zur Staatsverdrängung der Deutschen", *n.dj.* Isensee nastoji, a to najavljuje podnaslov, orijentaciju na ustav nadomjestiti orijentacijom na državu i naciju čime izbjegava sve slabosti, sve ono surogatsko ustavnoga patriotizma. Moje je nastojanje suprotno: ja se ne žalim na potiskivanje države, nego na potiskivanje demokracije, ne preferiram državu i naciju, već komunitarnu demokraciju.

³³ Diskursna etika nudi suvremenu varijantu kantovskoga ustavnog patriotizma: u ustavnome patriotizmu "identifikacije s vlastitim oblicima života i tradicijama prekriva apstraktniji patriotizam, koji se više ne odnosi na konkretnu cjelinu nacije, već na apstraktne postupke i načela. Oni ciljaju na uvjete suživota i komunikacije između različitih, ravnopravnih, supostojećih oblika života - i iznutra i prema vani" (Jürgen Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987., 173.)

zakopati jarak koji je historijska semantika iskopala između oba parcijalna pojma. Njegov patriotizam govori o "domovini" koju možemo voljeti "ako aktivno, slobodno i zrelo uzimamo udjela u njezinom zbiljskom ustavu".³⁴ "Zbiljski ustav" nije ni ono što Isensee ismijava kao državopravno "ustavno luteranstvo"³⁵ niti su to transpozitivna univerzalistička osnovna načela naše moderne moralne i političke kulture, nego je to ukupnost "ustavnih životnih procesa"³⁶. Zbiljski ustav se nalazi s one strane napetosti između ustavne norme i ustavne zbilje, koja je u Njemačkoj zaokupljala ustavnopravne rasprave sedamdesetih i osamdesetih godina. Sternbergerov je ustavni patriotizam aristotelijanskoga duha i u njemu sadržani koncept građanskog sudjelovanja koji generira identitet, ne potrebuje nikakva participacijska pretjerivanja. Sternbergerova politička ideja vodilja ustava nedvojbeno je u odnosu napetosti prema demokraciji; on ne može zatomiti sumnju da demokratske orijentacije preko mjere opterećuju građansko prijateljstvo prema državi i temeljni konsenzus usidren u ustavnome patriotizmu. Ustavni život ne znači, naposljetku, ništa više nego rutinirano samopouzdanje, nikakvom nervoznom refleksivnošću ometano samoučvršćujuće zajedničko izvršavanje uobičajenoga. Ali potrebno je jačanje demokratskih orijentacija i participacijskih komponenata kako bi se ustavni patriotizam sačuvao od liberalne samodopadnosti, konsenzualnoga upravljanja *statusom quo* i depolitizirajućeg degradiranja u ugodno okružje za privatno korisne aktivnosti. Nužna je transformacija ustavnoga patriotizma u komunitarnu demokraciju.

S pravom je komunitarizam postavio pitanja osobnoga i političkoga formiranja identiteta, s pravom ukazuje na to da se samoozbiljenje ne ispunjava u realiziranju privatnih preferencija i projekata, već obuhvaća sudjelovanje i participaciju u životu zajednice, da zajedništvo ima intrinzičnu vrijednost i da je oblik života koji ga omogućuje kolektivno dobro i da način mišljenja i života koji se orijentira na pravnu parcelizaciju negativne slobode nije sposoban da primjereno respektira opće dobro niti da potiče javna dobra, koja valja jedino dijeliti i zajednički uživati, a baš ih se ne smije podijeliti i pojedinačno uživati. On je također s pravom vratio i problem socijalne integracije u političkofilozofsku raspravu i postavio pitanje motivacijskih pretpostavki modernih društava, tj. stavova i uzoraka ponašanja koje neko društvo mora pretpostaviti i, prema tome, neprestance formirati, u svojim članovima radi svoga kontinuiteta i poboljšanja. Čudoredno vrijedan i svakome sudioniku važan i socijalno integrativan oblik života može se u modernim životnim prilikama ozbiljiti jedino kao komunitarna demokracija. Komunitarna je demokracija nužna dopuna ustavnoga patriotizma; tek su oboje zajedno dostatan odgovor na pitanje o integracijskim načelima cjelovite političke filozofije. U komunitarnoj demokraciji fundamentalne ustavne norme i proceduralna pravila djeluju kao gramatika nenasilne deliberacije; istodobno građanstvo koje se samoosvješćuje u komunitarnoj demokraciji također

³⁴ D. Sternberger, *Staatsfreundschaft*, Schriften IV, Frankfurt/M.: Insel, 1980., 20.

³⁵ "Identitet kroz ustav ... Nijemci Savezne Republike nastoje u ustavu naći svoje duhovno jedinstvo. Takoreći luteransko rješenje: živjeti bez tradicije i bez institucije i oslanjati se na pisanu, čistu riječ. *Sola scriptura*: bonnski ustav" (Isensee, "Die Verfassung als Vaterland", *n.dj.*, 14).

³⁶ D. Sternberger, *Verfassungspatriotismus*, Schriften X, Frankfurt/M.: Insel, 1990., 15.

bdije da se ustav ne pretvori u fasadu nepovezanu s demokracijom, čiji autoritet sputava demokratskoga suverena i čije je njegovanje i tumačenje delegirano učenicima koji nisu demokratski legitimirani i koji su u najboljem slučaju pripravnici na samoograničenje, pa u tome slične vladarima prosvijećenoga apsolutizma. Komunitarna demokracija održava napetost između ustava i demokracije i sprečava da se ona dokine posvećivanjem ustava.

Participacija što proizlazi iz izrazito političkoga stava ne smije se pobrkati s judikativnim sudjelovanjem u diskurzivnom preispitivanju zahtjeva za važnjem normi, kao što to zahtijeva diskursna etika. Politički diskurs u komunitarnoj demokraciji ne drži se diskursnoetičke dihotomizacije: na jednoj strani pitanja pravdnosti načelno podobna za konsenzus, na drugoj pitanja dobrog života. Politički se diskurs ne da ograničiti kriterijem podobnosti za konsenzus te se i onda angažira u racionalnoj raspravi i umnom sporenju kad ne postoje nikakvi izgledi za suglasnost; on se također odriče svake povijesnofilozofske podrške koju mu logikom diskursnoetički transformiranoga Comteovoga zakona stadija nudi gramatika komunitarnoga uma kao siguran temelj za nemetafizička vremena. On ustrajava, u tome reflektivnije nego sama diskursna etika, na osporivosti i tih temeljnih prijedloga kao i na cijelome kulturnom obilju argumentacijskog repertoara koji nije diskursnoetički ni povijesnofilozofski uređen. Naravno da upravo pitanja dobrog pravoga života i konkretnoga političkog oblikovanja životnih prilika pripadaju stvarima za koje se građani brinu; a zajedništvo koje generira identitet nije u javnome političkom području zajedništvo konsenzusa, već zajedništvo brige, brige za opća pitanja u određenome društvu, koje je u svojim iskustvima, sporazumijevanjima i vrednovanjima obilježeno povijesnom i kulturnom tradicijom. Jer etabliranje građanske svijesti i uspostava komunitarne demokracije ne može uspjeti u zrakopraznom prostoru; ono uvijek treba porijeklom obilježeno utemeljenje u svijetu života, kojim se osiguravaju osnove sporazumijevanja i dimenzije vrednovanja od kojih građani polaze pri stvaranju svojih participacijskih perspektiva, ali koje javnoj raspravi ne mogu postavljati nikakve čudoredne granice. Građanski osjećaj nije usidren u čudoredno kompaktnome prepolitičkome zajedništvu, nije posredovan načelima, nije ukorijenjen u jedinstvenome sustavu uvjerenja, nego je posredovan djelovanjem, nastaje sudjelovanjem u otvorenoj, deliberativnoj praksi političkoga diskursa.

Komunitarna je demokracija očito rousseauovskoga duha, ali ona nije plebiscitarni praznik, niti epifanija opće volje. Ona izbjegava Rousseauov pogrešan zaključak koji dovodi do identifikacije konstitucijskih uvjeta političke zajednice i legitimacijskih uvjeta demokracije s organizacijskim načelima političke vladavine i omogućuje dvostruko nastupanje narodne suverenosti: institucionalno konstituirane i mnogoglasno neuređene.³⁷ Demokratsku mrežu javnih diskursa, u kojoj se ne izražava *volonté générale*, već nominalizam osobenjaka i pluralizam skupina po uvjerenju stoga, prividno paradoksalno, označava kao komunitarnu jer mi se samo u okviru aktivnoga sudioništva u

³⁷ Usp. Ingeborg Maus, "Basisdemokratische Aktivitäten und rechtsstaatliche Verfassung. Zum Verhältnis von institutionalisierter und nichtinstitutionalisierter Volkssouveränität", u: Thomas Kreuder (ured.), *Der orientierungslose Leviathan*, Marburg: Schüren, 1992., 99-116.

javnome političkom diskursu čini mogućim formiranje političke zajednice koja je *al pari* moderni, ali je ipak zajednica i postiže učinke što proizvode vrijednosno-integrativne i afirmativne stavove koji obilježavaju ponašanje. Ako se liberalizam želi potruditi oko primjerenoga teorijskog zahvaćanja svojih motivacijskih osnova i praktičnih oblika ozbiljenja, tada mora razviti teoriju komunitarne demokracije koja, za moderno društvo, rastegnuto centrifugalnim snagama načela subjektiviteta, zajedništvo nužno za održanje utemeljuje u političkoj praksi samih građana.

S njemačkoga preveo:

Tomislav Martinović

Wolfgang Kersting

CONSTITUTION AND THE COMMUNITARIAN DEMOCRACY

Summary

The author summarizes several years of debate between liberal and communitarian philosophers. The wrangle between those two major lines of political philosophy in the 1980s concentrated on two issues: the foundation and the justification of a political community and the preservation of a system of political community and the motivation of its members to support it actively. Regarding the first issue, liberalism has defended successfully its universalistic attitude towards human rights. Partly it took into consideration communitarian critique, admitting that the universal validity of human rights need not be justified by abstract and rational contractual structure but by the fact that liberal values have become an unavoidable element of the tradition of modern political communities. Regarding the second issue, liberalism had to accept the communitarian attitude towards the importance of republican virtues for the preservation of a political community. The proposals for such mediation of liberalism and communitarianism are included in the concepts of constitutional patriotism and communitarian participative democracy.