

Ivan Mladenović  
JAVNI UM I DELIBERATIVNA DEMOKRATIJA

Institut za  
filozofiju  
i društvenu  
teoriju



# INSTITUT ZA FILOZOFIJU I DRUŠTVENU TEORIJU

## *Izdavač*

Institut za filozofiju i društvenu teoriju

## *Recenzenti*

Milorad Stupar

Petar Bojanić

Marko Simendić

## *Biblioteka*

**Prudentia**

Ova knjiga nastala je kao rezultat rada u okviru projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, Univerziteta u Beogradu, pod nazivom „Etika i politike životne sredine: institucije, tehnike i norme pred izazovom promena prirodnog okruženja“ (br. 43007), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

---

ISBN 978-86-80484-38-9

Slika na koricama:  
Piter Brojgel, *Vavilonska kula*, 1563-65.

IVAN MLADENOVIĆ

JAVNI UM  
I DELIBERATIVNA  
DEMOKRATIJA

Institut za filozofiju i društvenu teoriju  
Beograd, 2019.



# SADRŽAJ

Uvod.....	7
-----------	---

## POGLAVLJE I

### ROLSOVO SHVATANJE JAVNOG UMA

Uvod.....	15
1.1. Rolsov put do ideje javnog uma.....	16
1.2. Javni um i liberalni princip legitimnosti.....	22
1.3. Kada, gde i kako se ideja javnog uma primenjuje?.....	28
1.4. Razložnost i reciprocitet kao osnove legitimnosti.....	37
1.5. O sadržaju javnog uma.....	47
1.6. Potpunost i šire gledište javnog uma.....	56
Zaključak.....	67

## POGLAVLJE II

### OD JAVNOG UMA DO DELIBERATIVNE DEMOKRATIJE

Uvod.....	71
2.1. Javni um, razložnost i dužnost građanske uljudnosti.....	72
2.1. Osnovna i šira funkcija javnog uma.....	77
2.3. Ka deliberativnoj demokratiji.....	87
Zaključak.....	94

## POGLAVLJE III

### JAVNA DELIBERACIJA, RAZLOŽNOST I OPŠTE DOBRO:

### O OSNOVNIM PRINCIPIPIMA DELIBERATIVNE DEMOKRATIJE

Uvod.....	95
3.1. Koenovo određenje deliberativne demokratije.....	96
3.2. Idealna deliberativna procedura i opšte dobro.....	102

3.3. Povratak Rolsu: deliberativna demokratija i razlozi koji su svima prihvatljivi . . . . .	113
3.4. Da li javna deliberacija nužno mora da bude razložna? . . . . .	121
3.5. Da li javna deliberacija nužno mora da bude usmerena na opšte dobro? . . . . .	131
Zaključak . . . . .	146

#### POGLAVLJE IV

#### OD JAVNOG UMA DO EPISTEMIČKE DEMOKRATIJE

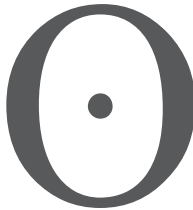
Uvod . . . . .	149
4.1. Javni um i autoritet demokratije . . . . .	150
4.2. Estlundova epistemička koncepcija autoriteta demokratije. . . . .	155
4.3. Pouke za konstituisanje demokratije . . . . .	161
Zaključak . . . . .	163

#### POGLAVLJE V

#### EPISTEMIČKI PROCEDURALIZAM I DELIBERATIVNA DEMOKRATIJA

Uvod . . . . .	165
5.1. Estlundova kritika proceduralizma u teoriji demokratije. . . . .	166
5.2. Fer proceduralizam, teorija društvenog izbora i deliberativna demokratija . . . . .	172
5.3. Argumenti za epistemički proceduralizam. . . . .	180
5.4. Idealna epistemička deliberacija i realna deliberativna situacija . . . . .	186
Zaključak . . . . .	194
Zaključak. . . . .	195
Literatura. . . . .	199

# UVOD



osnovno pitanje koje motiviše istraživanja u ovoj knjizi jeste kako je moguće postići bilo kakvu saglasnost ako se uzme u obzir pluralizam individualnih interesa, uverenja i pogleda na svet. S jedne strane, postoji potreba za određenom vrstom saglasnosti kako bi ljudi mogli međusobno da sarađuju i žive u nekoj političkoj zajednici. S druge strane, obično postoji nesaglasnost oko toga koja koncepcija pravde je najadekvatnija osnova društvene saradnje, kao i koji principi bi trebalo da predstavljaju osnovu legitimnosti u okviru neke političke zajednice. Tačno je da se ljudi ne slažu i pogledu mnogih drugih stvari a ne samo u vezi sa pitanjima pravde i legitimnosti. Međutim, u okviru političke teorije obično je fokus na ovim bazičnim pitanjima. Razlog za to verovatno leži u ideji da ukoliko postoji saglasnost u vezi sa nekim osnovnim pitanjima vezanim za život u političkoj zajednici, onda ljudi oko mnogih drugih pitanja mogu međusobno da nastave da se ne slažu. Zbog toga je ova knjiga posvećena pitanju oko kojih bazičnih stvari u vezi sa politikom bi ljudi mogli da se slože, a da pluralitet njihovih interesa, uverenja i pogleda na svet ostane očuvan.

Ovakve situacije u kojima postoji potreba za nekom formom saradnje među ljudima koji se međusobno ne slažu, jedan savremeni teoretičar nazvao je „okolnostima politike“.<sup>1</sup> Razmatranja o javnom umu, kojima se ova knjiga pretežno bavi, predstavljaju jedan od najznačajnijih

---

<sup>1</sup> Waldron 2001: 102.

teorijskih odgovora u okviru savremene političke misli na problem koji postavljaju okolnosti politike.<sup>2</sup> Iako se ideja o javnom umu povremeno javljala kroz istoriju političke misli, ključni doprinos za njeno razumevanje u savremenom kontekstu dao je Džon Rols (J. Rawls).<sup>3</sup> Ovaj teoretičar postavio je nešto specifičnije pitanje za koje bi se moglo reći da se odnosi na mogućnost postizanja saglasnosti oko bazičnih principa u dobro uređenoj ustavnoj demokratiji. Pitanje je, dakle, šta je to oko čega bi mogli da se saglase građani jedne dobro uređene demokratije imajući u vidu činjenicu da u takvom društvu postoji pluralizam sveobuhvatnih doktrina ili pogleda na svet. Osnovna ideja u vezi sa javnim umom jeste da je neka vrsta saglasnosti u vezi suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde moguća, ali i nužna za trajno funkcionisanje takvog jednog društva. Ova knjiga bavi se time kako se takva vrsta saglasnosti može postići i oko kojih pitanja je saglasnost uopšte moguća.

Ipak, kako naslov sugeriše, knjiga se ne bavi samo javnim umom, već i deliberativnom demokratijom. Činjenica je da teorija deliberativne demokratije ima različite izvore i, s obzirom na to, različite forme i pravce istraživanja. U literaturi posvećenoj ovoj temi pravi se razlika između liberalne konstitucionalističke koncepcije deliberativne demokratije i koncepcije koja je kritički usmerena prema liberalnom shvatanju demokratije.<sup>4</sup> Nas će, u ovoj knjizi, prvenstveno interesovati liberalna konstitucionalistička koncepcija deliberativne demokratije. Smatramo da za takvu jednu koncepciju suštinski značaj ima ideja javnog uma. Zato je jedan od osnovnih ciljeva u ovoj knjizi ispitivanje odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije. Tačno je da se teorije o javnom umu i deliberativnoj demokratiji nalaze u centru pažnje savremene političke misli. Ali isto tako smatramo da u njima nije posvećena dovoljna pažnja razmatranju odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije. Stav koji zastupamo u ovoj knjizi jeste da upravo razmatranjem tog odnosa možemo doći do odgovarajućeg ideala dobro uređenog društva.

---

2 Za pregled savremenih koncepcija javnog uma videti: Quong 2017.

3 Za kraći istorijski osvrt sa ukazivanjem na specifičnost Rolsovog doprinosa videti: Gaus 2015.

4 Dryzek 2004: 145.



U radu se posebna pažnja posvećuje ideji razložnosti. Smatramo da ova ideja predstavlja ključnu vezu između javnog uma i deliberativne demokratije. S obzirom da je ta veza osnovni predmet istraživanja, očigledno, za njeno razumevanje nužno je da se ispita ideja razložnosti. Ova ideja je važna jer da bi se utvrdilo koju vrstu saglasnosti građani mogu postići, neophodno je da se uzmu u obzir neke pretpostavke o samim građanima. U okviru teorija o javnom umu obično se pretpostavlja da su građani slobodne i jednake, ali takođe razložne i racionalne osobe. Biti razložan u ovom kontekstu prvenstveno znači sposobnost da se ponude pravični uslovi saradnje u formi razloga koji bi svima bili prihvatljivi. Ovoj ideji obično se pridodaje pretpostavka reciprociteta po kojoj oni drugima treba da budu prihvatljivi upravo kao slobodnim i jednakim građanima. Očigledno, usvajanje ovakve jedne pretpostavke znatno povećava šanse da se do neke saglasnosti dođe.

Međutim, nas će interesovati koje su implikacije ideje razložnosti, ako se ona razume ne samo kao pretpostavka u vezi sa individuama, već i procedurom javne deliberacije. U tom pogledu, posebno će nas interesovati da li u skladu sa idejom javnog uma i deliberativnu demokratiju treba razumeti tako da implicira proceduru javne deliberacije koja zahteva da razlozi koji se iznose moraju da budu prihvatljivi za sve. Drugim rečima, interesovaće nas da li se deliberativna demokratija može redukovati na zahteve javnog uma ili ona ima neke svoje specifične karakteristike. Drugo pitanje koje će nas interesovati jeste koja je uloga ideje razložnosti jednom kada se uzme u obzir da su građani takođe racionalne osobe u smislu da teže ostvarenju nekih ličnih interesa i preferencija. Očigledno, usvajanje ovakve jedne pretpostavke znatno smanjuje šanse da se do neke saglasnosti dođe. Ali upravo iz tog razloga, ključno pitanje kojim ćemo se baviti jeste koja vrsta saglasnosti je moguća ako pretpostavimo da su građani ne samo razložne, već i racionalne osobe. Pretpostavljajući, pritom, sve vreme, da je reč o slobodnim i jednakim građanima.

Nema nikakve sumnje da ovakvo gledanje na građane predstavlja znatan stepen idealizacije. Naime, u realnom životu različita nerazložna uverenja, kao i različiti vidovi iracionalnosti mogu dodatno otežati mogućnost postizanja bilo kakve saglasnosti. U normativnoj političkoj teoriji ovakva vrsta idealizacije jeste uobičajeno sredstvo kako bi se ispitalo pod kojim uslovima je uopšte moguća potpuna saglasnost povodom

nekog pitanja. Ako realne osobe od krvi i mesa teško da bi mogle da se slože oko bilo kakvih principa za uređenje političke zajednice, onda teoretičar postavlja pitanje da li bi njihove idealizovane verzije, za koje se, recimo, pretpostavlja da su sve racionalne mogle oko nečega da se slože. U idealizaciji se može ići i dalje i pitati se u kojoj meri se skup elementa koji su predmet saglasnosti proširuje ako pretpostavimo da su građani takođe razložni. Za nekoga ko se ne bavi filozofijom politike i normativnom političkom teorijom ovaj način gledanja na politiku može delovati kao neobičan i u krajnjoj liniji pogrešan. Zar se u politici ne radi upravo o interesima i moći? Zar nam idealizovano gledanje ne daje pogrešnu sliku politike? Međutim, ideali normativne političke teorije u tom pogledu ne razlikuju se mnogo od modela koje nam nudi ekonomska nauka i brojne druge nauke. U čemu je njihova vrednost? Smatramo da njihova vrednost, barem kada je o politici reč, prvenstveno leži u tome što do saznanja o tome pod kojim uslovima je nešto moguće ostvariti dolazimo putem misaonih eksperimenata sa idealizovanim verzijama građana, a ne eksperimenta sa ljudima od krvi i mesa.

To otvara pitanje koja je zapravo funkcija normativne političke teorije. Da li da nam ponudi neke ideale dobro uređenog društva koji možda nikada neće biti ostvareni ili da nam pruži uputstva šta bi trebalo uraditi u konkretnom političkom životu? Normativna politička teorija može imati i jednu i drugu funkciju. Mi ćemo se u ovom radu prvenstveno baviti idealom dobro uređenog društva, koje funkcioniše na osnovama javnog uma i deliberativne demokratije. Pitanjima u kojoj meri je takav ideal ostvariv, i u kojoj meri bi bilo poželjno da se ostvari, nećemo se direktno baviti. Dakle, nastojaćemo da ponudimo jedan model dobro uređenog društva. Međutim, iako se time nećemo detaljnije baviti, na pojedinim mestima ukazaćemo u kojoj meri ideal za koji se zalažemo može, ili bi trebalo, da predstavlja smernice za postupanje u realnom političkom životu. Tako da to što druga funkcija normativne političke teorije koja se odnosi na preporuke za realan politički život nije u centru pažnje, ne znači da je u potpunosti zanemarena. Štaviše, za ideal koji branimo, smatramo, iako tome u prilog nećemo argumentovati, da je znatno realističniji od standardnih gledišta u vezi sa javnim umom i deliberativnom demokratijom kojima se u ovoj knjizi bavimo.

Za ideju razložnosti bitno je da se, u okviru normativne političke teorije, razume u relaciji sa idejama slobode i jednakosti. Za nekoga ko

veruje da su svi građani slobodni i ravnopravni, ne može biti opravdano da bilo ko nameće pravila ili zakone samo zato što smatra da su ispravni. Zato je sa idejom razložnosti povezana zamisao o javnom opravdanju, što znači da u javnom formu moraju da se ponude razlozi koji bi svima kao slobodnim i jednakim građanima bili prihvatljivi. Ideal dobro uređenog društva koji se zasniva na javnom umu može podrazumevati da su svi građani, barem kada se odlučuje o temeljnim političkim pitanjima, razložni u upravo opisanom smislu. Međutim, čini se da ovakav jedan ideal svoj značaj ima i kada je o realnoj političkoj areni reč. Štaviše, Rols je smatrao da u realnim demokratskim društvima koja funkcionišu po predstavničkom modelu, prilikom odlučivanja ne samo o temeljnim političkim pitanjima, već i povodom ostalih zakona i odluka, političari treba da se pridržavaju zahteva javnog uma.

Postupati nerazložno u tom pogledu, znači da se ne poštuju osnovni principi slobode i jednakosti koji su karakteristični za demokratsko društvo. Zato Rols kaže da će „autokratski vladari i diktatori odbaciti ideju javnog uma i deliberativnu demokratiju. Reći će da demokratija vodi kulturi koja je suprotna religiji, ili da poriče vrednosti koje samo autokratska ili diktatorska vladavina može da osigura... Mi jednostavno kažemo da je takva doktrina politički nerazložna“ (Rols 2003: 225–226). Tako da, uprkos tome što ideal koji uključuje javni um i deliberativnu demokratiju jeste visoko idealizovan, on ima i svoj važan praktičan značaj. Naime, saglasnost u okviru političke zajednice je moguće postići silom i nametanjem određenih uverenja. Ideal koji se zasniva na javnom umu i deliberativnoj demokratiji zato kaže da je suštinski važna ne bilo koja vrsta saglasnosti, već saglasnost slobodnih i jednakih građana koja se postiže na razložnim osnovama.

U ostatku ovog uvodnog dela ukratko ćemo prikazati sadržaj knjige po poglavljima. U prvom poglavlju, istraživanje započinjemo razmatranjem Rolsovog shvatanja ideje javnog uma. Kao što smo već istakli, ovom misliocu pripada posebna zasluga za uvođenje ideje javnog uma u savremenu filozofiju politike i normativnu političku teoriju. Naš cilj u ovom poglavlju biće da istražimo na koji način je Rols došao do uvida o značaju takve jedne ideje. U tom pogledu, ukazaćemo na širi kontekst u kome se ta ideja javlja, razmatranjem razvoja Rolsove političke misli. Pored toga, ukazaćemo i na širi kontekst koncepcija legitimnosti u okviru normativne političke teorije, kako bi situirali Rolsovo gledište.

Nakon toga, bavićemo se nekim specifičnim pitanjima koja se odnose na prirodu javnog uma. Međutim, naš cilj neće biti samo da ponudimo interpretaciju Rolsovog stanovišta, nego i da ukažemo na neke probleme sa kojima se ono suočava. Posebnu pažnju posvetićemo problemima koji se javljaju u vezi sa sadržajem, potpunosti i širim gledištem javnog uma.

Drugo poglavlje posvećeno je razmatranju odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije. Na osnovu razumevanja ideje javnog uma kako je shvata Džon Rols, u ovom poglavlju nastojaćemo da vidimo u čemu se sastoji njena relevantnost za koncepciju deliberativne demokratije. Štaviše, nastojaćemo da ukažemo da neki od ranije uočenih problema mogu biti rešeni ako se na adekvatan način razume odnos između javnog uma i deliberativne demokratije. Argumentovaćemo da perspektiva javnog uma ima izuzetan značaj za koncepciju deliberativne demokratije, ali i da se deliberativna demokratije ne može u potpunosti redukovati na zahteve javnog uma. Zbog toga, razmatramo mogućnost slabljenja nekih jakih pretpostavki vezanih za javni um u kontekstu deliberativne demokratije. U vezi sa primenom javnog uma pravimo razliku između njegove osnovne funkcije koja se odnosi na suštinske ustavne elemente i njegove šire funkcije koja se odnosi na donošenje svakodnevnih zakona. U ovom poglavlju zastupamo stanovište da su zahtevi javnog uma relevantni za obe funkcije, ali da se u drugom slučaju ne primenjuju jednako striktno. Tako da je dobar deo ovog, ali i sledećeg poglavlja, posvećen pitanju šta znači da se ideja javnog uma u nekom domenu ne primenjuje jednako striktno.

U trećem poglavlju bavimo se nekim suštinskim karakteristikama deliberativne demokratije i procedure javne deliberacije koja je za nju karakteristična. Posebno se istražuje Koenova (J. Cohen) koncepcija idealne deliberativne procedure i ispituje njena relacija sa idejom javnog uma. Ukazuje se na to da glavnu vezu čine pretpostavke o razločnosti i usmerenosti javne diskusije na opšte dobro. U vezi sa tim razmatra se pitanje da li su ove pretpostavke nužne za koncepciju deliberativne demokratije. Rešenje za koje se zalažemo sastoji se u tome da se deliberativna demokratija ne može u potpunosti svesti na javni um. Ali isto tako argumentujemo da, uprkos tome, perspektiva javnog uma ostaje relevantna za koncepciju deliberativne demokratije. Pored toga, ukazuje se na neke granice čisto proceduralističkog gledanja na javnu deliberaciju i opravdanje demokratije. Zbog toga se u sledeća dva poglavlja

posebno bavimo pitanjem da li perspektiva javnog uma zahteva da se prihvate neki standardi ispravnosti na osnovu kojih se za proceduru demokratskog odlučivanja može reći da vodi boljim ili lošijim odlukama.

Upravo zbog toga, u četvrtom poglavlju razmatramo dvostepeno opravdanje demokratije i njenog autoriteta koje uključuje kako javni um, tako i odgovarajuću proceduru demokratskog odlučivanja. U ovom poglavlju posebnu pažnju posvećujemo epistemičkim pitanjima kako u vezi sa javnim umom, tako i u vezi sa demokratijom. Argumentuje se, prvo, da je javni um bitan za prihvatanje demokratskih procedura odlučivanja, ali i da su epistemička razmatranja nužna kako bi se ustanovilo koja je procedura najadekvatnija. To znači da je pored odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije, nužno uzeti u obzir i odnos između javnog uma i epistemičke demokratije. U ovom poglavlju nećemo se direktno baviti pitanjem koja je procedura odlučivanja najadekvatnija u epistemičkom pogledu, već ćemo razmotriti različite koncepcije legitimnosti demokratije i njenog autoriteta, polazeći od klasifikacije i argumentacije koju je predložio Dejvid Estlund (D. Estlund). Njegovim argumentima u prilog koncepcije epistemičkog proceduralizma detaljnije se bavimo u sledećem poglavlju. U završnom delu četvrtog poglavlja zastupamo stav da i Estlundova koncepcija epistemičkog proceduralizma ide u pravcu neke forme deliberativne demokratije, odnosno da zahteva proceduru javne deliberacije.

U petom poglavlju razmatramo pitanje zašto se, uopšteno gledano, čisti proceduralizam u teoriji demokratije, i posebno gledano, proceduralističko gledanje na deliberativnu demokratiju, pokazuju kao neadekvatni u svetlu epistemičke demokratije. Najpre se bavimo Estlundovom kritikom čistog proceduralizma u teoriji demokratije, a potom i specifičnijim pitanjima vezanim za kritiku proceduralizma u teoriji društvenog izbora i teoriji deliberativne demokratije. Posebnu pažnju posvećujemo Estlundovoj koncepciji epistemičkog proceduralizma i istražujemo njen odnos sa deliberativnom demokratijom. U vezi sa tim ispitujuemo značaj idealne epistemičke deliberacije koju Estlund predlaže kao alternativu idealnoj deliberativnoj proceduri kojom smo se bavili u trećem poglavlju. Zastupamo stanovište da epistemički proceduralizam ima određene prednosti u odnosu na čisto proceduralističko shvatanje demokratije i procedure javne deliberacije, argumentujući pritom da zbog toga ne bi trebalo zanemariti značaj pravičnosti samih procedura.



# Poglavlje I

## ROLSOVO SHVATANJE JAVNOG UMA

### Uvod

**Z**a uvođenje ideje javnog uma u savremenu političku teoriju od ključnog značaja je stano-  
vište Džona Rolsa, koji je ovoj temi posvetio  
dosta pažnje u svojim kasnijim radovima.<sup>5</sup>  
Upravo zbog toga, u ovom poglavlju osnovni  
predmet razmatranja biće Rolsovo shvatanje

---

5 Najranija formulacija Rolsovog shvatanja javnog uma nalazi se u njegovoj knjizi *Politički liberalizam* iz 1993. godine i to posebno u VI poglavlju (ili kako ga Rols naziva predavanju) koje je u potpunosti posvećeno ovoj temi. Za kasnije revizije ideje javnog uma posebno su relevantni uvod za izdanje knjige *Politički liberalizam* sa mekim koricama iz 1996. godine, tekst „Još jednom o ideji javnog uma“ iz 1997. godine i knjiga *Pravda kao pravičnost: nova formulacija*, koja je izdata 2001. godine. Treba napomenuti da se pojedine opaske u vezi sa idejom javnog uma na međunarodnom planu mogu naći u Rolsovom *Pravu naroda*. Prilikom razmatranja u ovom radu, korišćićemo prevedena izdanja knjige *Politički liberalizam* (Rols 1998) i teksta „Još jednom o ideji javnog uma“ (Rols 2003). Za uvod knjige *Politički liberalizam* sa mekim koricama korišćićemo prošireno izdanje te knjige iz 2005. godine u kojoj su sabrani i drugi tekstovi u vezi sa ovom temom (Rawls 2005). Konačno, za knjigu *Pravda kao pravičnost: nova formulacija*, korišćićemo originalno izdanje iz 2001. godine (Rawls 2001). Prilikom analize Rolsovog stanovišta uvek ćemo poći od ranijih formulacija iz knjige *Politički liberalizam*, a potom tek razmatrati eventualne kasnije revizije. Ovom pristupu moglo bi se prigovoriti da upravo najkasniji radovi pružaju Rolsovo finalno gledište u vezi sa javnim umom. Iako uvažavamo ovaj prigovor (zato i uzimamo u obzir brojne revizije Rolsovog učenja), smatramo, ipak, da iz metodoloških razloga najpre treba poći od ranijih stavova u vezi sa javnim umom. Naime, kasnije revizije se teško mogu razumeti ukoliko ne vidimo na šta se one u prvom redu odnose. Da je to tako sugeriše i činjenica da Rols u kasnijim radovima na brojnim mestima referira na originalno izdanje knjige *Politički liberalizam*.

ideje javnog uma. Iako ideja o javnom umu ima prilično dugu istoriju koja u najmanju ruku uključuje stanovišta Hobsa (T. Hobbes), Rusoa (J.-J. Rousseau) i Kanta (I. Kant), ovaj teoretičar je ponudio originalnu razradu te ideje koja je imala veliki uticaj na savremenu političku teoriju i predstavlja značajan deo razmatranja u okviru aktuelne filozofije politike.<sup>6</sup> Moglo bi se reći, da se osnovna Rolsova zasluga u vezi sa javnim umom sastoji u definisanju jednog teorijskog okvira koji omogućava da se razmatranja o pravdi i legitimnosti, saglasnosti i demokratiji, povežu na takav način koji bi omogućio rešavanje nekih ključnih problema sa kojima se suočavaju ustavne demokratije. Ili ćemo barem to nastojati da pokažemo. Put do dobro uređenog demokratskog društva, po Rolsovom shvatanju, vodi preko ideje javnog uma. Međutim, pre nego što se detaljnije posvetimo ispitivanju Rolsove zamisli o dobro uređenom demokratskom društvu, potrebno je najpre da vidimo koje su to ključne karakteristike teorijskog okvira koji se zasniva na ideji javnog uma i kojim putem je Rols došao do uvida o neophodnosti takve jedne ideje.

## 1.1. Rolsov put do ideje javnog uma

S obzirom da se ideja javnog uma ne pojavljuje u Rolsovom najpoznatijem delu *Teorija pravde*, koje je objavljeno 1971. godine, u kome on nastoji da ponudi opravdanje za koncepciju „pravde kao pravičnosti“, kao najadekvatnije koncepcije pravde za demokratsko društvo, već samo u njegovim kasnijim delima, počev od knjige *Politički liberalizam* iz 1993. godine, u kojoj je Rols na neki način pokušao da revidira svoja ranija shvatanja, započecemo sa razjašnjenjem mesta ideje javnog uma u njegovoj političkoj teoriji. Pojednostavljujući stvari, moglo bi se reći da se Rolsova koncepcija „pravde kao pravičnosti“, kako je izložena u *Teoriji pravde*, sastoji iz dva dela. Prvi deo odnosi se na formulisanje i odbranu najadekvatnijih principa pravde, dok se drugi deo sastoji od odgovora na pitanje da li je koncepcija pravde koja se zasniva na tim

---

<sup>6</sup> O aktuelnosti ideje javnog uma svedoči i skorašnji Gausov pokušaj da primenu te ideje proširi i izvan domena političke teorije, na primer, na društveni moral. Videti: Gaus 2011.



principima ujedno i stabilna, odnosno da li bi bila široko prihvaćena i time činila osnovu jednog dobro uređenog društva.

Prvi deo teorije, koji je sasvim sigurno i najpoznatiji, sastoji se od formulisanja i odbrane dva principa pravde, od kojih prvi garantuje jednako pravo na najširi sistem osnovnih sloboda, dok drugi princip sadrži odredbu o jednakosti šansi i princip razlike koji kaže da su ekonomske nejednakosti opravdane samo ako idu u korist onih koji u društvu najlošije stoje.<sup>7</sup> Rols je, oslanjajući se na ideju hipotetičke saglasnosti kako je shvaćena u okviru tradicije društvenog ugovora, ali koristeći je na jedan osoben i znatno apstraktniji način, dokazivao da bi se slobodne i jednake individue, nalazeći se u situaciji koja je *fer*, a koju on naziva „prvobitnim položajem“, saglasile sa navedenim principima pravde. Međutim, to što bi navedeni principi pravde bili predmet saglasnosti u jednoj hipotetičkoj situaciji koja je *fer*, ne znači da bi ljudi nužno te principe i poštovali. Za odgovor na pitanje o dobro uređenom društvu zato je jednako važan drugi deo Rolsove teorije koji se odnosi na stabilnost. U vreme pisanja *Teorije pravde*, Rols je bio uveren da je i na ovo drugo pitanje moguće ponuditi pozitivan odgovor. Ukratko, odgovor se sastoji u tome da bi, prvo, bilo opravdano očekivanje da ljudi, s obzirom na moralnu psihologiju, odrastajući i delujući u okviru institucija koje su regulisane navedenim principima pravde, razviju adekvatan osećaj za pravdu i drugo, da bi kao racionalna bića postupanje u skladu sa onim što je pravedno (ispoljavanje osećaja za pravdu), i u tom pogledu ispravno, ujedno smatrali i delom sopstvene koncepcije dobra. Ovaj drugi deo odgovora Rols naziva kongruencijom ispravnog i dobrog.<sup>8</sup>

Međutim, u periodu između objavljivanja *Teorije pravde* i *Političkog liberalizma*, Rols je uvideo da rešenje za pitanje stabilnosti koje je ranije ponudio nije sasvim adekvatno, što je vodilo revidiranju i drugih delova teorije.<sup>9</sup> Naime, Rols je uvideo da bi stabilnost „pravde kao pravičnosti“

---

7 Za razliku između formulacije principa pravde u *Teoriji pravde* i *Političkom liberalizmu* videti: Rawls 1971: 302; Rols 1998: 37–38. Uprkos razlikama u formulaciji i redosledu navođenja principa, Rols ipak smatra da te razlike nisu od presudne važnosti za njegovu teoriju pravde.

8 Za Rolsovo shvatanje kongruencije ispravnog i dobrog, videti: Rawls 1971: 567–577.

9 O ovom problemu i revizijama koje su usledile, Rols posebno govori u uvodu za originalno izdanje *Političkog liberalizma* i uvodu za izdanje sa mekim koricama iz 1996. godine (Rols 1998: 13–15; Rawls 2005: xl–xli). Za objašnjenje navedenih revizija videti takođe: Cohen 1994; Gaus 2003.

počivala na tome da svi iz istih razloga prihvataju ne samo principe pravde, već i postupanje u skladu sa principima pravde, smatrajući takvo postupanje delom sopstvene koncepcije dobra. Drugim rečima, način na koji je prezentovana koncepcija „pravde kao pravičnosti“ u *Teoriji pravde*, pretpostavlja da bi ona bila prihvaćena i poštovana kao neka vrsta onoga što je Rols kasnije nazvao sveobuhvatnom doktrinom. U osnovi ove sveobuhvatne doktrine nalaze se ideje o ljudima kao racionalnim bićima, koji ne samo da mogu samostalno da postavljaju svoje ciljeve, već mogu, kako je to Kant smatrao, da postupaju autonomno dajući sebi zakone sopstvenog delovanja koji su moralne prirode.<sup>10</sup>

Rols je vremenom uvideo da njegovo ranije shvatanje stabilnosti nije adekvatno za demokratsko društvo koje karakteriše činjenica razložnog pluralizma.<sup>11</sup> Ako se uvaži ovakva jedna činjenica, onda je iluzorno očekivati da će ljudi iz istih razloga, dakle, na osnovu iste sveobuhvatne doktrine prihvatiti određene principe pravde kao najadekvatnije za demokratsko društvo. Takođe, ako se uzme u obzir da se koncepcije dobra razlikuju s obzirom na mnoštvo sveobuhvatnih doktrina, očekivanje o kongruenciji ispravnog i dobrog isto tako mora biti iluzorno.<sup>12</sup> Imajući sve to u vidu, ne čudi da je Rols kao glavni razlog za novu koncepciju koju je ponudio u knjizi *Politički liberalizam* naveo neadekvatno rešenje za problem stabilnosti u *Teoriji pravde*. Međutim, isto je tako očigledno da za rešenje tog problema nije dovoljno ostati u okvirima

---

10 Zato Rols kaže da se njegovo stanovište u *Teoriji pravde* zasniva na premisi da, „u dobro uređenom društvu pravde kao pravičnosti, svi građani zastupaju istu sveobuhvatnu doktrinu koja uključuje aspekte Kantovog sveobuhvatnog liberalizma“ (Rawls 2005: xl).

11 Koen objašnjava problem na sledeći način: „Opravdanje za dva principa pravde zasniva se na opravdanju stabilnosti. Opravdanje stabilnosti delom se zasniva na opravdanosti kongruencije. A opravdanost kongruencije zasniva se na gledištu o našoj „prirodi slobodnih i jednakih osoba“ i želi da izrazimo tu našu slobodu. Ali ova linija zavisnosti snažno sugerise da argument za kongruenciju, a time i opravdanje stabilnosti, zavise od skupa moralnih obaveza i samorazumevanja koje će neki članovi dobro uređenog društva razložno odbaciti“ (Cohen 1994: 1519–1520). U vezi sa Koenovim objašnjenjem moglo bi se primetiti da Rols smatra da ono što bi moglo da bude odbačeno jeste određena interpretacija slobode kao autonomije, a ne sama ideja slobode koja može biti shvaćena i kao čisto politička vrednost i otud prihvatljiva iz perspektive različitih razložnih sveobuhvatnih doktrina.

12 Za problem kongruencije videti takođe: Freeman 2007b: 167–172; Freeman 2007c: 180–186; Freeman 2007d: 217–219. Za nešto kompleksnije viđenje ovog problema, koje na stabilnost gleda iz perspektive teorije igara, videti: Weithman 2010: poglavlje VIII.

teorije pravde već je neophodno uzeti u obzir neke karakteristike demokratskog društva poput činjenice razložnog pluralizma i za rešenjem takođe tragati na demokratskim osnovama. Ideja o javnom umu upravo čini deo rešenja problema stabilnosti koji se zasniva na demokratskim osnovama i vodi ka dobro uređenom demokratskom društvu.

Traganje za adekvatnim rešenjem problema stabilnosti odvelo je Rolsa u pravcu jedne sasvim nove koncepcije koju je nazvao političkim liberalizmom. Ponovo pojednostavljujući stvari, moglo bi se reći da se koncepcija političkog liberalizma takođe sastoji iz dva dela. Prvi deo, takođe, treba da ponudi odgovor na pitanje o najadekvatnijim principima pravde za demokratsko društvo, a drugi, odgovor na pitanje stabilnosti. Međutim, uprkos tome što je struktura teorije ostala ista, odgovori koje je Rols ponudio u *Političkom liberalizmu* se u značajnoj meri razlikuju u odnosu na odgovore koje je ponudio ranije. Naime, Rols je i dalje (barem inicijalno) smatrao da je njegova koncepcija „pravde kao pravičnosti“ sa poznata dva principa pravde najadekvatnija za demokratsko društvo, ali je sada nastojao da na prvo pitanje ponudi odgovor koji bi se zasnivao na političkoj koncepciji pravde. Drugim rečima, ako je koncipirana kao sveobuhvatna doktrina, iluzorno je očekivati da „pravda kao pravičnost“ sa svoja dva principa pravde može da bude predmet saglasnosti u uslovima razložnog pluralizma. Videli smo da tako nešto ne vodi do adekvatnog rešenja problema stabilnosti. Međutim, Rols sada smatra da ako se koncepcija „pravde kao pravičnosti“ preformuliše kao politička koncepcija pravde, koja je izvedena iz javne političke kulture demokratskog društva i otud nezavisna od bilo koje sveobuhvatne doktrine, onda očekivanje u pogledu saglasnosti oko takve jedne koncepcije pravde ne mora više biti iluzorno. Prvi deo koncepcije političkog liberalizma sastoji se, dakle, u reformulisanju „pravde kao pravičnosti“ kao političke koncepcije pravde i pokazivanju da bi takva jedna adekvatno reformulisana koncepcija bila prihvaćena u „prvobitnom položaju“, od strane slobodnih i jednakih građana.<sup>13</sup>

Dok se prvi deo političkog liberalizma sastoji iz nove formulacije Rolsove preferirane „pravde kao pravičnosti“ kao političke koncepcije

---

13 Treba takođe istaći da Rols umesto o slobodnim i jednakim osobama kao u *Teoriji pravde*, u *Političkom liberalizmu* od početka govori o slobodnim i jednakim građanima. Za značaj ove promene videti: Rawls 2005: xliii.

pravde, drugi deo koji se odnosi na pitanje stabilnosti zapravo predstavlja ključnu novinu. Odgovor na pitanje stabilnosti, i sada se sastoji iz dva dela. Prvi deo odgovora zasniva se na ideji preklapajućeg konsenzusa, a drugi deo na ideji javnog uma. Naime, put za rešenje problema stabilnosti vodi preko političke koncepcije pravde, jer jedino tako formulisana koncepcija može biti predmet preklapajućeg konsenzusa u uslovima razložnog pluralizma. Ili to barem Rols tako smatra. Politička koncepcija pravde je, dakle, poput nekog modula koji se može uklopiti u različite razložne sveobuhvatne doktrine.<sup>14</sup> To, ipak, ne znači da je reč o konsenzusu koji predstavlja neku vrstu kompromisnog rešenja koje je u datim uslovima prihvatljivo iz perspektive svake sveobuhvatne doktrine. Tako nešto bi pre bio *modus vivendi*, koji obezbeđuje neku vrstu stabilnosti, ali kako bi Rols rekao ne „iz pravih razloga“.<sup>15</sup> Suštinu preklapajućeg konsenzusa čini to da politička koncepcija pravde bude prihvatljiva ne na osnovu istih, već na osnovu različitih razloga, iz perspektive svake sveobuhvatne doktrine, ali da istovremeno bude prihvaćena i iz pravih razloga, odnosno onih koji su i drugima prihvatljivi a koji se zasnivaju na čisto političkim vrednostima.<sup>16</sup> Dok se *modus vivendi* može promeniti kada se relativna ravnoteža snaga promeni u korist neke sveobuhvatne doktrine, preklapajući konsenzus jeste jedan trajan izvor stabilnosti demokratskog društva koji počiva na čvrstim

---

14 Rols to objašnjava sledećim rečima: „Politička koncepcija je modul, neophodan sastavni deo koji se ukapa sa raznim postojećim razložnim sveobuhvatnim doktrinama u društvu koje ona reguliše, a koji te doktrine mogu da podrže“ (Rols 1998: 45).

15 Za stav o stabilnosti iz pravih razloga videti: Rawls 2005: xli.

16 Gaus ulogu preklapajućeg konsenzusa i razliku u odnosu na ranije Rolsovo shvatanje stabilnosti ovako objašnjava: „Pošto je stabilnost proizvod političkog skupa vrednosti i nepolitičkih skupova vrednosti, zato što vrednosti u političkom skupu imaju veću težinu nije više suštinski važno da se dokaže ništa nalik jakoj tvrdnji o kongruenciji iz *Teorije pravde*. To je razlog zašto Rols može, sasvim ispravno, da kaže ono što se na prvi pogled čini neobičnim, naime, da je sve dok nesaglasnost političkog skupa vrednosti sa sveobuhvatnom koncepcijom nije *isuviše oštra*, moguće postići stabilnost. Zato što politički skup vrednosti ima veću težinu, on može da ponese najveći teret demonstiranja stabilnosti sve dok nema radikalne nesaglasnosti sa sveobuhvatnom koncepcijom. Smatram da se ova karakteristika političkog liberalizma obično previda: ne samo da preklapajući konsenzus zamenjuje argument o kongruenciji, već ima znatno manje zahtevnu ulogu za ustanovljavanje stabilnosti nego što su to imali argumenti u trećem delu *Teorije pravde*“ (Gaus 2014: 246).

moralnim osnovama koje ne zavise od relativne ravnoteže snaga. Upravo to znači da preklapajući konsenzus pruža stabilnost iz pravih razloga.

Dakle, Rols u *Političkom liberalizmu* redefiniše oba dela svoje koncepcije „pravde kao pravičnosti“, prvo, tako što je predstavlja u formi političke koncepcije pravde i drugo, time što pretpostavlja da bi takva jedna koncepcija vodila ka adekvatnom rešenju problema stabilnosti jer bi oko nje mogao da bude postignut preklapajući konsenzus iz perspektive različitih razložnih sveobuhvatnih doktrina. Upravo na tom mestu javlja se odlučujući značaj ideje javnog uma koja nudi odgovor na drugi deo pitanja o stabilnosti. Naime, prvi deo odgovora na pitanje stabilnosti samo kaže da bi određena politička koncepcija pravde mogla da bude predmet preklapajućeg konsenzusa. Međutim, to što bi takva jedna koncepcija mogla da bude prihvatljiva zastupnicima različitih razložnih sveobuhvatnih doktrina još uvek nam ne kaže ništa o tome kako bi ona mogla da reguliše osnovne institucije jednog demokratskog društva. Moglo bi se zato reći da je preklapajući konsenzus pre mentalan, nego praktičan. Iako Rols to ne kaže, na mogućnost postizanja preklapajućeg konsenzusa može se gledati kao na neku vrstu misaonog eksperimenta. To znači da za utvrđivanje da li je politička koncepcija pravde kompatibilna sa nekom od sveobuhvatnih doktrina nije potrebna nikakva vrsta procesa političkog odlučivanja.

Upravo zbog toga ideja javnog uma ima odlučujuću ulogu u okviru koncepcije političkog liberalizma. Osnovna uloga javnog uma jeste zapravo praktična, tj. da se odrede suštinski ustavni elementi i osnovna pitanja pravde polazeći isključivo od političke koncepcije pravde.<sup>17</sup> Taj proces nije više samo mentalan, poput saglasnosti koja se zasniva na preklapajućem konsenzusu, već se odvija u javnom političkom forumu

---

17 Ovo naše određenje ne bi, ipak, trebalo pogrešno shvatiti. Kada kažemo da je osnovna uloga javnog uma praktična to i dalje treba razumeti kao ulogu unutar normativne političke teorije. Frimen praktičnu ulogu koju politička koncepcija pravde ima unutar Rolsove teorije objašnjava sledećim rečima: „Kako bi se obezbedila osnova za javno opravdanje koja bi omogućila da građani prihvataju zakone i institucije demokratskog društva, nije dovoljno da svako, individualno, može da prihvati principe pravde i ustav oslanjajući se na sopstvene razloge koji proističu iz njegove pojedinačne koncepcije dobra. Nije čak dovoljno ni da postoji javno opravdanje političke koncepcije pravde kao samostalnog gledišta. To je zato što zajednička koncepcija pravde i dalje mora da se interpretira i primeni na specifični ustav, donošenje zakona, kao i oblikovanje politika i institucija“ (Freeman 2007c: 198).

u kome građani, ali i zvaničnici, odlučuju o suštinskim političkim pitanjima vezanim za ustavne elemente i osnovna pitanja pravde. Zato Rols smatra da politička koncepcija pravde koja je predmet preklapajućeg konsenzusa može biti osnova javnog opravdanja koje funkcioniše na principima javnog uma. Njegovo očekivanje je da se uz pomoć javnog uma može doći do potpunosti političke koncepcije pravde, odnosno do odgovora na sva pitanja suštinskih ustavnih elementa i osnovna pitanja u vezi sa pravdom u jednom dobro uređenom demokratskom društvu.

## 1.2. Javni um i liberalni princip legitimnosti

Imajući u vidu da je u *Teoriji pravde* centralan značaj imala zamisao o formulisanju i odbrani normativno najadekvatnije koncepcije pravde, razmatranja u Rolsovim kasnijim radovima navela su pojedine tumače da smatraju kako se njegov fokus u značajnoj meri sa pitanja pravde pomerio ka pitanju legitimnosti.<sup>18</sup> To ne znači da je, u kasnijim delima, Rols jednostavno pažnju posvetio jednom novom problemu. Kao što smo imali prilike da vidimo, Rols je i dalje u prvom redu zainteresovan za odgovarajuću, sada političku koncepciju pravde za ustavnu demokratiju. Zato bi se pre moglo reći da koncepcija političkog liberalizma pokušava da iznađe odgovarajuću ravnotežu između razmatranja vezanih za pitanje pravde i razmatranja vezanih za pitanje legitimnosti. S obzirom da je Rolsovo shvatanje javnog uma u direktnoj vezi sa njegovim viđenjem legitimnosti, najpre ćemo ukazati na neka dominantna

---

18 Videti, na primer: Peter 2007: 329. Za kritiku ovog stava videti: Weithman 2015. Međutim, on tumači Rolsovo rešenje za problem stabilnosti tako da demokratiju, ili ono što on naziva idealom demokratskog upravljanja, svako iz perspektive sveobuhvatne doktrine može da vidi kao nešto dobro. Otud je problem kongruencije ispravnog i dobrog rešen. On čak smatra da je Rols u tom kontekstu trebao da govori o osećaju za legitimnost, kao elementu ove kongruencije. Međutim, u vezi sa ovom interpretacijom treba istaći da Rols ne samo da ne daje nikakve naznake u pravcu osećaja za legitimnost, već i da nigde ne kaže kako preklapajući konsenzus i javni um zapravo rešavaju problem kongruencije. Naime, rešenje problema stabilnosti koje nudi Rols u *Političkom liberalizmu* ne mora nužno da bude tumačeno iz perspektive kongruencije ispravnog i dobrog, već upravo kao jedno novo rešenje.

gledanja na legitimnost kako bi situirali Rolsovo stanovište. Imajući u vidu da Rols pitanje legitimnosti isključivo vezuje za upotrebu političke moći, mi ćemo se držati tog određenja u daljim razmatranjima.<sup>19</sup>

U normativnoj političkoj teoriji dominantna su dva tipa opravdanja upotrebe političke moći. Jedan, vezan za klasičnu teoriju društvenog ugovora zasniva se na ideji saglasnosti. Upotreba političke moći je opravdana samo ako su se sve individue od kojih se društvo sastoji saglasile oko toga da se formira država i da se uspostavi vlast koja, u normalnim uslovima, u svojim rukama ima neku vrstu monopola na upotrebu sile. Drugi način opravdanja, podrazumeva da je demokratija osnov legitimnosti. Po tom shvatanju, svi građani imaju jednaku političku moć koja se izražava u jednakom pravu na učestvovanje u donošenju odluka putem glasanja. Osnovu demokratske legitimnosti onda čini većinsko pravilo kojim se sabiraju izražene preferencije građana putem glasanja. S obzirom da upotreba političke moći u krajnjoj liniji počiva na jednakom pravu učešća svih građana, korišćenje instrumenta moći od strane neke konkretne vlasti opravdano je samo ako se većina građana glasanjem saglasila oko te vlasti. U prvom slučaju osnov legitimnosti čini saglasnost svih, dok je u drugom slučaju, dovoljna saglasnost većine.<sup>20</sup>

Ovo određenje dva osnovna shvatanja legitimnosti u normativnoj političkoj teoriji može nam biti od pomoći kako bi situirali Rolsovo viđenje legitimnosti. U osnovi Rolsovog viđenja nalazi se ono što on naziva liberalnim principom legitimnosti. Liberalni princip legitimnosti, Rols određuje na sledeći način:

Vršenje političke moći je ispravno i otud opravdano samo kada se to čini u skladu sa ustavom za čije suštinske elemente se može razložno očekivati da ih prihvate svi građani u svetlu principa i ideala koji su im kao razložnim i racionalnim (građanima) prihvatljivi. (Rawls 2005: 217)

---

19 On političku moć određuje na sledeći način: „Politička moć je uvek moć prinude koju podržava upotreba sankcija od strane države, koja jedina ima ovlašćenja da koristi silu da bi obezbedila sprovođenje svojih zakona“ (Rols 1998: 172).

20 Treba istaći da ova dva tipa legitimnosti nisu nužno uzajamno isključujući. Za odnos između saglasnosti i većinskog glasanja u klasičnoj teoriji društvenog ugovora, videti: Mladenović 2015.

Čini se da se Rolsov liberalni princip legitimnosti nalazi negde između ideje saglasnosti kako je shvaćena u okviru tradicije društvenog ugovora i ideje o demokratskim osnovama legitimnosti. Zapravo, moglo bi se reći da ovaj princip sadrži elemente koji su karakteristični kako za teoriju društvenog ugovora, tako i za demokratiju. Prvo, očigledno je da liberalni princip legitimnosti podrazumeva određenu vrstu saglasnosti, što je glavna karakteristika gledanja na legitimnost iz perspektive teorije društvenog ugovora.<sup>21</sup> Međutim, dok se u teoriji društvenog ugovora zahteva saglasnost svih, očigledno je da za razliku od toga liberalni princip legitimnosti za opravdanje vršenja političke moći zahteva saglasnost razložnih i racionalnih građana.

Drugo, s obzirom da se u određenju ovog principa jasno referira na građane to znači da je, delom, Rolsovo shvatanje liberalnog principa legitimnosti demokratskog karaktera. Rols posebno ističe vezu između liberalnog principa legitimnosti i „političkog odnosa“ između građana u demokratskom društvu. On smatra da taj politički odnos karakterišu dve stvari. Prva stvar je da je reč o odnosu unutar institucija nekog određenog demokratskog društva u kome građani trajno žive. Što je u ovom kontekstu još važnije, Rols drugu stvar u vezi sa političkom odnosom formuliše tako što kaže da je u demokratiji, „politička vlast, koja je uvek vlast prisile, moć javnosti, to jest slobodnih i jednakih građana kao kolektivnog tela“ (Rols 1998: 257). Imajući u vidu njegov stav o vezi između liberalnog principa legitimnosti i „političkog odnosa“ u

---

21 Frimen zapravo smatra da se ideje preklapajućeg konsenzusa i javnog uma zasnivaju na teoriji društvenog ugovora. Ako je naša interpretacija Rolsovog shvatanja legitimnosti ispravna, onda je ovo samo delimično tačno. U vezi sa preklapajućim konsenzusom Frimen kaže sledeće: „Svi građani se slažu oko iste liberalne koncepcije (ili barem liberalne koncepcije koja podržava prioritet osnovnih sloboda i socijalni minimum) na osnovu svojih različitih sveobuhvatnih doktrina. Na taj način, ideja preklapajućeg konsenzusa reformuliše, ali po Rolsovom shvatanju i čuva, određenu vrstu društvene saglasnosti koja se nalazi u osnovi učenja o društvenom ugovoru. Naime, umesto da se svi slažu u vezi sa pravdom na osnovu istih razloga (kao što to vidimo kod Loka, Kanta, Rusoa i Rolsa u *Teoriji pravde*), kada prevladava preklapajući konsenzus različite sveobuhvatne doktrine mogu da se saglase oko iste koncepcije pravde u dobro uređenom društvu, svaka na osnovu svojih sveobuhvatnih razloga“ (Freeman 2007a: 370). Sličnu tvrdnju iznosi i u vezi sa javnim umom: „Ideja javnog uma jeste neka vrsta elaboracije i daljeg razvijanja ideje društvenog ugovora i zahteva javnosti koji ima značajno mesto u prvobitnom argumentu za pravdu kao pravičnost. Da su politički principi javno poznati i prihvaćeni jesu uobičajene karakteristike stanovišta društvenog ugovora“ (Freeman 2007c: 196).



demokratiji, moglo bi se reći da je ideja o slobodnim i jednakim građanima pretpostavljena u formulaciji liberalnog principa legitimnosti. Naime, ova veza je očigledna jednom kada se pretpostavi da je reč o principima i idealima koji su prihvatljivi građanima koji su ne samo razložni i racionalni, već i slobodni i jednaki.<sup>22</sup> Tek u tom svetlu je očigledna liberalna dimenzija Rolsovog shvatanja legitimnosti, koja istovremeno karakteriše politički odnos građana u demokratiji.

Nakon što smo razmotrili Rolsovu liberalnu koncepciju legitimnosti, sada možemo da se usredsredimo na vezu te koncepcije sa javnim umom. Prvo što u tom pogledu treba istaći jeste da Rols naglašava demokratsku dimenziju javnog uma. On kaže da je javni um „karakterističan za demokratske narode: to je um njegovih pripadnika koji dele zajednički status ravnopravnih građana“ (Rols 1998: 253–254). Međutim, ono što karakteriše demokratiju jeste da građani kao kolektivno telo vrše političku moć. Rols zato kaže i sledeće:

U demokratskom društvu javni um je um jednakih građana koji, kao kolektivno telo, vrše konačnu političku moć i prisilu jedan nad drugim u donošenju zakona i izmenama svog ustava. (Rols 1998: 255)

Važno je uvideti problem u vezi sa legitimnošću za koji ideja javnog uma pruža rešenje. Videli smo da je druga karakteristika političkog odnosa u demokratiji to da je politička vlast u rukama „slobodnih i jednakih građana kao kolektivnog tela“. Sada vidimo da Rols određuje javni um kao „um jednakih građana koji, kao kolektivno telo, vrše konačnu političku moć“.<sup>23</sup> Ali kako je moguće pomiriti pretpostavku da građani kao kolektivno telo imaju najvišu političku moć sa pretpostavkom da su svi građani slobodni i jednaki? Naime, većina građana

---

22 Rols to eksplicitno i kaže u alternativnoj formulaciji liberalnog principa legitimnosti: „Vršenje političke moći je u potpunosti ispravno samo kada se to čini u skladu sa ustavom za čije suštinske elemente se može očekivati da ih svi građani kao slobodni i jednaki razložno potvrde u svetlu principa i ideala koji su prihvatljivi njihovom zajedničkom ljudskom umu“ (Rawls 2005: 137).

23 Imajući to u vidu, ne čudi što Rols kaže da javni um predstavlja interpretaciju političkog odnosa u ustavnoj demokratiji. On ovo obrazlaže na sledeći način: „Ideja javnog uma, na najdubljem nivou, utvrđuje osnovne moralne i političke vrednosti koje će odrediti odnose ustavne demokratske vlasti prema sopstvenim građanima i njihov odnos jednih prema drugima. Ukratko, ona se bavi time kako bi trebalo shvatiti politički odnos“ (Rols 2003: 170).

kao kolektivno telo može doneti odluke koje ugrožavaju slobodu i jednakost ostalih građana. Dakle, iz pretpostavki da su građani slobodni i jednaki, kao i da odlučuju kao kolektivno telo ne sledi da će sloboda i jednakost nužno biti očuvani. Postavlja se, dakle, pitanje kako je moguće da građani istovremeno odlučuju kao kolektivno telo koje ima najvišu političku moć uz istovremeno očuvanje slobode i jednakosti svakog pojedinačnog građanina. To je glavni problem u vezi sa legitimnošću za koji zamisao o javnom umu treba da pruži rešenje.

Upravo u tom pogledu, suštinski značaj ima veza između javnog uma i liberalnog principa legitimnosti. Prisetićemo se, Rolsov liberalni princip legitimnosti kao posebno važan element ističe razložnu i racionalnu prihvatljivost principa i ideala koji su određujući za osnovne ustavne elemente. Veza između liberalnog principa legitimnosti i javnog uma zasniva se upravo na koncepciji razložne prihvatljivosti. To je očigledno iz Rolsovog shvatanja toga kako bi trebalo da se ponaša demokratski građanin:

Kao razložne i racionalne ličnosti, građani bi, znajući da afirmišu raznolike razložne religijske i filozofske doktrine, trebalo da budu spremni da jedan drugom objasne osnove svog delovanja, na način za koji mogu razložno očekivati da će ga drugi prihvatiti u skladu sa svojom slobodom i jednakošću. Pokušaj da se zadovolji ovaj uslov jedan je od zadataka koji ideal demokratske politike postavlja pred nas. Da bi čovek razumeo kako treba da se ponaša kao demokratski građanin, podrazumeva se da mora da razume ideal javnog uma. (Rols 1998: 258–259)

Sada smo u prilici da vidimo na koji način javni um pruža rešenje za moguću suprotstavljenost pretpostavki koje karakterišu demokratsko društvo. Naime, kriterijum razložne prihvatljivosti implicira da su kolektivne odluke političkog tela legitimne samo ako građani jedni drugima nude opravdanje koje bi moglo da bude prihvatljivo svim slobodnim i jednakim građanima na razložnim osnovama.<sup>24</sup> To sugeriše da se ideja javnog uma zasniva na liberalnom principu legitimnosti.

---

24 Rols to objašnjava i na sledeći način: „Jedan osnov za uvođenje ideje javnog uma je ovaj: iako je politička moć uvek prinudna, što znači podržana monopolom vlasti na legalnu upotrebu sile, u demokratskom režimu ona je takođe moć javnosti, odnosno moć slobodnih i jednakih građana kao kolektivnog tela. Ali ako svaki građanin ima jednak udeo u političkoj moći, onda barem kada je o suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde reč,

Međutim, s obzirom da je reč o jednom apstraktnom principu, može se reći da Rolsova koncepcija javnog uma ide i dalje od toga i nudi dodatnu specifikacije u pogledu legitimnosti. Videli smo da liberalni princip legitimnosti u centar pažnje stavlja osnovne ustavne elemente. S druge strane, građani u demokratiji retko kad kao političko telo vrše političku moć. Političku moć obično vrše izabrani predstavnici. Međutim, građani kao kolektivno telo imaju najvišu političku moć upravo prilikom donošenja i revidiranja ustava. Otud Rols smatra da je primena javnog uma primarno fokusirana na suštinske ustavne elemente. Ali upravo ovde vidimo u kom pogledu javni um predstavlja dalju specifikaciju Rolsovog shvatanja legitimnosti. Fokus na razložnu prihvatljivost i osnovne ustavne elemente je zajednički za liberalni princip legitimnosti i javni um. Međutim, dok je u prvom slučaju reč o apstraktnom principu, Rols smatra da ideal demokratskog građanstva podrazumeva da javne rasprave, ali i glasanje u vezi sa osnovnim ustavnim elementima, treba da budu u skladu sa idejom javnog uma (Rols 1998: 256).

Istakli smo ranije da se Rolsov liberalni princip legitimnosti nalazi između koncepcija legitimnosti koje se zasnivaju na saglasnosti, što je karakteristično za teorije društvenog ugovora, i koncepcija legitimnosti koje se zasnivaju na demokratiji shvaćenoj po modelu većinskog glasanja. Sada se slično može utvrditi i u vezi sa javnim umom. Javni um se, s jedne strane, zasniva na ideji o razložnoj saglasnosti, dok s druge strane, ima svoju jasnu demokratsku dimenziju koja se ne svodi isključivo na većinsko pravilo i glasanje, već kao važan element uključuje i javnu raspravu. A kriterijum razložne prihvatljivosti upravo u okviru ovako shvaćene demokratije dobija svoj pravi značaj. Viđenje legitimnosti koji se zasniva na javnom umu podrazumeva, dakle, da građani u svojim javnim raspravama povodom suštinskih ustavnih elemenata nude razloge koje bi drugi građani mogli da prihvate na razložnim osnovama, ali i kao slobodni i jednaki. Razlozi koji su prihvatljivi za sve razložne građane trebalo bi jednako da utiču i na glasanje povodom suštinskih ustavnih pitanja. Upravo to Rols ima u vidu kada kaže da ponašati se kao demokratski građanin znači razumeti ideal javnog uma.

---

politička moć, u najvećoj mogućoj meri, treba da se ispoljava na načine koje mogu svi građani upotrebom sopstvenog uma javno da prihvate“ (Rawls 2001: 90–91)

## 1.3. Kada, gde i kako se ideja javnog uma primenjuje?

Do sada smo se bavili opštim pitanjima koja se odnose na situiranje ideje javnog uma u okviru Rolsove političke teorije, ali i u kontekstu različitih koncepcija legitimnosti. Sada se okrećemo nekim specifičnim pitanjima u vezi sa javnim umom. U ovom odeljku usredsredićemo se na pitanja šta je predmet javnog uma i kada se ideja javnog uma primenjuje. Drugo, ispitaćemo domen u kome se ona primenjuje. Drugim rečima, istražićemo na kojim mestima je, po Rolsovom shvatanju, primereno postupanje u skladu sa idejom javnog uma, a na kojima ograničenja u vezi sa javnim umom ne važe. U vezi sa tim, posebnu pažnju posvetićemo pitanju ne samo gde, već i na koga se, u prvom redu, ideja javnog uma primenjuje. Konačno, razmotrićemo i različite modalitete primene javnog uma u javnim raspravama i glasanju u vezi sa bitnim političkim pitanjima. Neće nas, dakle, interesovati samo kada i gde se ideja javnog uma primenjuje, već i koji su načini njene primene.

U dosadašnjem istraživanju već nekoliko puta je sugerisano da se, po Rolsovom shvatanju, ideja javnog uma primenjuje u vezi sa temeljnim političkim pitanjima u okviru demokratskog društva. Kao što smo imali prilike da vidimo, Rols dodatno specifikuje prirodu ovih bazičnih pitanja. Na pitanje kada se primenjuju zahtevi javnog uma, Rolsov (barem inicijalan) odgovor glasi: kada se razmatraju „bitni ustavni elementi“ i „pitanja osnovne pravde“ (Rols 1998: 255).<sup>25</sup> Na prvi pogled, ovo ograničenje u pogledu bazičnih pitanja može delovati proizvoljno. Međutim, ako se prisetimo relacije između liberalnog principa legitimnosti i javnog uma, onda ovo Rolsovo ograničenje deluje sasvim prirodno. Naime, liberalni princip legitimnosti u centar pažnje stavlja razložne i racionalne osnove ustavnih određenja. Uloga javnog uma jeste upravo specifikacija suštinskih ustavnih elementa, u skladu sa liberalnim prin-

---

<sup>25</sup> Rols to dodatno pojašnjava na sledeći način: „Osnovni ustavni elementi odnose se, recimo, na pitanje političkih prava i sloboda koji bi razložno mogli biti uključeni u pisani ustav, pod pretpostavkom da ustav može tumačiti vrhovni sud, ili neko slično telo. Pitanja osnovne pravde odnose se na osnovnu strukturu društva pa se, prema tome, bave problemima osnovne ekonomske i socijalne pravde i drugim koja nisu obuhvaćena ustavom“ (Rols 2003: 171).

cipom legitimnosti. Pored suštinskih ustavnih elementa, Rols smatra da se ideja javnog uma primenjuje i na pitanja osnovne pravde. Reč je pitanjima koja se odnose na distributivnu pravdu a koja nisu sadržana u ustavnim odredbama. Ipak, Rols smatra da pitanja vezana za pravедnost čitavog društvenog sistema ili onoga što naziva osnovnom strukturom društva zbog toga nisu manje važna. Naprotiv, uloga javnog uma i, šire gledano, koncepcije političkog liberalizma jeste da se pitanja u vezi sa pravdom i pitanja u vezi sa legitimnošću stave u prvi plan i dovedu u odgovarajuću ravnotežu.

Imajući u vidu ovu usredsređenost na bazična politička pitanja ne čudi što Rols ističe da je predmet javnog uma „javno dobro u pitanjima fundamentalne političke pravde, pri čemu postoje dve vrste takvih pitanja: osnovni ustavni elementi i problemi osnovne pravde“ (Rols 2003: 171).<sup>26</sup> Rols smatra da usmerenost na javno dobro ili opšte dobro čitave političke zajednice, predstavlja jedno od tri bitna obeležja javne prirode javnog uma. Naime pored usmerenosti na javno dobro, Rols kao druga dva obeležja zbog kojih je reč o *javnom* umu, navodi da je on zapravo um javnosti, odnosno slobodnih i jednakih građana, i drugo, da je on po prirodi i sadržaju javan jer se njegovim korišćenjem otvoreno poziva na opšteprihvatljive principe političke koncepcije pravde (ili porodice takvih koncepcija) (Rols 1998: 254; Rols 2003: 171). Drugo obeležje, da je reč o umu javnosti, objasnili smo u prethodnom odeljku. Preciznijem određenju trećeg obeležja, odnosno sadržaja javnog uma vratićemo se kasnije (1. 5.). Za sada, bitno je istaći da fokusiranost na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja u vezi sa pravdom sugerise da javne rasprave i glasanje u vezi sa tim pitanjima treba da budu usmereni na opšte ili javno dobro. Upravo u tom smislu je javno dobro predmet javnog uma.

Međutim, i dalje ostaje pitanje zašto se ideja javnog uma primenjuje samo na bitne ustavne elemente i pitanja osnovne pravde. Naime, čak i ako prihvatimo obrazloženje koje sugerise da ovo ograničenje u pogledu

---

26 Ranija Rolsova formulacija predmeta javnog uma u *Političkom liberalizmu* glasi: „Predmet upotrebe njihovog uma je dobro javnosti: ono što politička koncepcija pravde zahteva od ustanova osnovne strukture društva i od ciljeva i svrha kojima one treba da služe“ (Rols 1998: 254). Čini se da je kasnija formulacija adekvatnija jer jasnije sugerise da je predmet javnog uma zapravo opšte dobro čitavog društva.

toga kada se ideja javnog uma primenjuje nije proizvoljno, postavlja se pitanje zašto bi razmatranja koja su usmerena na opšte dobro bila ograničena samo na ustavna određenja, a ne i na svakodnevno zakonodavstvo. Mora se priznati da je Rolsovo stanovište po tom pitanju ambivalentno. Naime Rols, opet inicijalno, kaže da se zahtevi javnog uma ne primenjuju u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom i kao primere navodi poreske zakone, zakone u vezi sa zaštitom životne sredine, izdvajanjem za kulturu i umetnost i slično, jer se oni ne odnose sa osnovna politička pitanja (Rols 1998: 255). Uprkos tome, on takođe kaže da je „obično veoma poželjno da se politička pitanja rešavaju pozivanjem na vrednosti javnog uma“, ali opet dodaje da, „ne mora uvek biti tako“ (Rols 1998: 256). Kako razumeti ovu ambivalentnost u vezi sa primenom javnog uma?

Čini nam se da odgovor, ili barem deo odgovora, na ovo pitanje leži u Rolsovom određenju da se ograničenja javnog uma na svakodnevno zakonodavstvo ne primenjuju jednako striktno kao u slučaju bazičnih političkih pitanja vezanih za suštinske ustavne elemente i osnovnu pravdu. Imajući u vidu pitanja vezana za prethodno navedene zakone, Rols kaže da bi „kompletan opis javnog uma obradio... i njih i, detaljnije... objasnio zašto se ona razlikuju od ustavnih elemenata i pitanja osnovne pravde i zašto se ograničenja koja nameće javni um ne moraju primenjivati na njih, ili bar ne na isti način ili podjednako striktno“ (Rols 1998: 255). Moglo bi se, dakle, reći da Rols ne isključuje u potpunosti primenu ideje javnog uma u oblasti svakodnevnog zakonodavstva. Ali, s druge strane, kaže da se zahtevi javnog uma u tom kontekstu ne primenjuju jednako striktno. Iako ova sugestija donekle razrešava ambivalentnost jer je jasno da ideja javnog uma može imati svoju primenu i u kontekstu svakodnevnog zakonodavstva, a ne samo u bazičnom kontekstu usvajanja ustavnih određenja i amandmana, Rols ipak dalje ne specifikuje šta znači da se u prvom kontekstu ona ne primenjuje jednako striktno. Ovom pitanju vratićemo se u sledećem poglavlju u kome ćemo nastojati da ponudimo sopstveno rešenje za problem šire funkcije javnog uma (2. 2.).

Nakon što smo razmotrili pitanje kada se ideja javnog uma primenjuje, sada se okrećemo pitanju u kom domenu je njena primena, po Rolsovom shvatanju, najprimerenija. Rols smatra da je primena ideje javnog uma primerena jedino u okviru onoga što naziva javnim

političkim forumima (Rols 1998: 256; Rols 2003: 172). On u tom pogledu pravi distinkciju između javnih političkih foruma i kulture u pozadini (*background culture*). Javni politički forumi jesu institucionalizovane forme (uglavnom) političkog delovanja i odlučivanja u kojima se vode javne rasprave i vrši glasanje u vezi sa osnovnim političkim pitanjima, ali i u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom. Za razliku od toga, kulturu u pozadini čini ono što se obično naziva građanskim društvom. Imajući u vidu ovu distinkciju, Rols jasno specifikuje mesta na kojima je primereno postupati u skladu sa zahtevima javnog uma, za razliku od onih u kojima se zahtevi javnog uma ne primenjuju. Kao što smo rekli, Rols smatra da ograničenja javnog uma važe samo u javnim političkim forumima. Ograničenja javnog uma ne važe u privatnim diskusijama, ali ni u raspravama u okviru udruženja i organizacija od kojih se građansko društvo sastoji. On u tom pogledu navodi primere crkava, univerziteta, profesionalnih udruženja i slično. U okviru ovih udruženja i organizacija, otvoreno pozivanje na vrednosti različitih sveobuhvatnih doktrina ili čitavu istinu iz perspektive neke religijske, filozofske ili moralne sveobuhvatne doktrine može biti sasvim primereno. Čak i kada se u privatnim razgovorima ili u okviru organizacija i udruženja koje spadaju u javnu sferu raspravlja o suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde, ne primenjuje se ideja javnog uma. Drugim rečima, domen primene javnog uma dopire do vrata javnih političkih foruma. Rolsovo stanovište moglo bi se sumirati tako što bi se reklo da se ograničenja javnog uma primenjuju u institucionalizovanim formama, pre svega, političkog odlučivanja i to, pre svega, kada je reč o odlukama koje se odnose na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde.

Pitanje na koga se, u prvom redu, zahtevi javnog uma primenjuju direktno je povezano sa pitanjem gde se oni primenjuju. Iako se ideja javnog uma primarno odnosi na ustavna pitanja, Rols smatra da se ona mora striktno poštovati u okviru institucija kakve su parlamenti i sudovi, čak i kada se razmatraju druga pitanja. On zato kaže da se zahtevi javnog uma primenjuju „u zvaničnim forumima, pa tako na zakonodavce kada govore u parlamentu, kao i na predstavnike izvršne vlasti u njihovom javnom delovanju i izjavama“ i dodaje da se „primenjuju na sudstvo i iznad svega na vrhovni sud“ (Rols 1998: 256). Za slučaj primene u okviru vrhovnog suda, Rols kaže da je egzemplan jer se

odluke donose upravo na osnovu razumevanja „ustava i relevantnih zakona i predsedana“ (Rols 1998: 257).<sup>27</sup>

Dakle, imajući u vidu navedene forume moglo bi se reći da zahtevi javnog uma striktno važe za članove parlamenta, predstavnike izvršne vlasti, sudije i posebno sudije ustavnog suda. Rols ovome dodaje kandidate za funkcije koji nastupaju u kampanjama, njihove menadžere i članove političkih partija (Rols 1998: 256; Rols 2003: 172). Očigledno, ovo važenje zahteva javnog uma takođe prevazilazi granice bazičnih političkih pitanja. Konačno, mada ne i najmanje bitno, ideja javnog uma striktno se primenjuje na same građane kada učestvuju u raspravama i glasanju u okviru javnih političkih foruma povodom suštinskih ustavnih elementa i osnovnih pitanja pravde. S obzirom da u demokratskim društvima zakone obično donose izabrani predstavnici, a ne sami građani, učešće građana u skladu sa idejom javnog uma primarno je, po Rolsu, vezano za osnovna politička pitanja, odnosno za forume u kojima se o njima raspravlja i odlučuje.

Zanimljivo je da je Rols, za razliku od stanovišta u *Političkom liberalizmu*, koje u centar pažnje stavlja ulogu građana u okviru ideala javnog uma, to stanovište donekle revidirao u kasnijem radu „Još jednom o ideji javnog uma“. Naime, u ovom radu, Rols govoreći o osobama na koje se ideja javnog uma primenjuje navodi samo sudije (i posebno sudije ustavnog suda), funkcionere vlade i zakonodavce, kao i kandidate za funkcije i menadžere njihovih kampanja (Rols 2003: 172). Građani su očigledno izostavljeni iz Rolsovog određenja na koga se ideja javnog uma u prvom redu primenjuje. To je još očiglednije iz Rolsovog objašnjenja kako se ostvaruje ideal javnog uma. On sada kaže da se taj ideal ostvaruje, „uvek kada sudije, zakonodavci, glavni izvršni rukovodioci i drugi funkcioneri vlade, kao i kandidati za javne položaje, deluju polazeći od ideja javnog uma i u skladu sa njim i objašnjavaju drugim građanima svoje razloge za podržavanje temeljnih političkih stavova u smislu političke koncepcije pravde koju smatraju najrazložnijom“ (Rols 2003: 173–174).

Iako građani nisu u potpunosti izostavljeni iz ideala javnog uma njihova uloga je znatno redukovana. Ona se zapravo svodi na neposredni

---

<sup>27</sup> Rols detaljnije raspravlja ulogu sudija ustavnog suda s obzirom na ideal javnog uma u: Rols 1998: 274–281.



izbor predstavnika u parlamentu i time na posredan izbor vlade i članova kabineta (Rols 2003: 174). Ideja javnog uma biva i dalje očuvana time što Rols, u kantovskom duhu, kaže da građani prilikom izbora treba na sebe da gledaju *kao da* su idealni zakonodavci i procene koja zakonska rešenja bi bila najrazložnija i biraju one kandidate koji bi takve zakone donosili (Rols 2003: 174). Isto tako, građani bi posmatrajući sebe kao idealne zakonodavce trebalo da glasaju protiv onih predstavnika vlasti koji se ogrešuju o zahteve javnog uma. Po revidiranom stanovištu, postoji neka vrsta podele posla između funkcionera i građana u političkom domenu. Sada se bazičnim političkim pitanjima, ali i zakonodavnim pitanjima bave jedino funkcioneri, a građani ideal javnog uma ostvaruju glasanjem za zakonodavce. Ovo se odražava i na Rolsovo shvatanje legitimnosti. Rols, u skladu sa prethodno rečenim, na sledeći način objašnjava šta znači da je neki zakon legitiman:

Prema tome, kada u vezi sa nekim bitnim ustavnim elementom ili pitanjem osnovne pravde svi odgovarajući funkcioneri vlade polaze od javnog uma i postupaju u skladu sa njim, i kada svi razložni građani, u idealnom slučaju, misle o sebi kao da su zakonodavci koji postupaju u skladu s javnim umom, zakonski propis koji izražava mišljenje većine predstavlja legitiman zakon. Moguće je da svi građani neće misliti da je taj zakon najrazložniji ili najprikladniji, ali će on za njih kao građane biti politički (moralno) obavezujući, i treba da bude prihvaćen kao takav. Svaki građanin će smatrati da su svi govorili i glasali u najmanju ruku razložno i da su, prema tome, svi postupili u skladu sa javnim umom... (Rols 2003: 176)

Smatramo da uprkos tome što je revidirano gledište realističnije, u smislu da je više u skladu sa tim kako demokratija inače funkcioniše, ono u normativnom pogledu predstavlja nazadak u odnosu na Rolsovo ranije shvatanje ideala javnog uma. Činjenica je da je Rols već u *Političkom liberalizmu* razmotrio ideju da se ideal javnog uma ostvaruje time što funkcioneri nude obrazloženje zakona u svetlu razloga koji bi bili prihvatljivi ostalim građanima. Ali je isto tako činjenica da je on tu ideju već tamo odbacio. S tim u vezi, Rols u *Političkom liberalizmu* kaže sledeće:

Neko će možda reći da se ograničenja javnog uma primenjuju samo u zvaničnim forumima, pa, prema tome, samo na zakonodavce kada, recimo, govore u parlamentu, ili na predstavnike izvršne ili sudske vlasti u njihovim

javnim istupanjima i odlukama. Ako oni poštuju zahteve koji se odnose na javno rasuđivanje, građanima će zaista biti jasni javni razlozi za zakone kojima treba da se povinuju i politiku koju sprovodi društvo. Ali ovim se ne postiže dovoljno. (Rols 1998: 258)

Očigledno je da nekoliko stvari nedostaje u revidiranom gledištu ideala javnog uma. Naime, u navedenim stavovima se više ne pominje uloga građana u vezi sa osnovnim ustavnim elementima koja proizlazi iz liberalnog principa legitimnosti.<sup>28</sup> Treba takođe imati u vidu da se na Rolsovu konstataciju da se razmotrenim stanovištem „ne postiže dovoljno“ neposredno nadovezuju njegovi stavovi o prirodi političkog odnosa u demokratiji i o tome šta znači biti demokratski građanin. Prisetićemo se da to, po Rolsu, znači razumeti ideal javnog uma, odnosno da razložni građani jedni drugima nude razloge koji bi bili prihvatljivi za sve. Ono što, dakle, nedostaje u revidiranom stanovištu jeste i eksplicitna tvrdnja o učešću građana u javnoj raspravi, u vezi sa suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde (ali i povodom zakonodavnog procesa i izbora zakonodavaca). Smatramo da ovo ujedno predstavlja i najveći problem u vezi sa revidiranim stanovištem. Štaviše, navedeno stanovište je u suprotnosti sa onime što Rols govori na nekim drugim mestima u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“, posebno u kontekstu deliberativne demokratije.<sup>29</sup> Odnosu između javnog uma i deliberativne demokratije, kao i mogućim rešenjima za neke od uočenih ambivalentnosti u vezi sa ulogom građana biće posvećeno sledeće poglavlje.

Ostaje još da razmotrimo načine na koje se ideja javnog uma primenjuje. Prvo, u vezi sa načinom primene javnog uma (*public reason*), Rols uvodi srodnu ideju javnih razloga (*public reasons*). On tako kaže da uloga javnog uma nije da ponudi neka konkretna rešenja u vezi sa

---

28 Uprkos tome, na nekim drugim mestima u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“, Rols i dalje zastupa isti stav kao u *Političkom liberalizmu* u vezi sa idealom javnog uma koji se odnosi i na građane. Na primer, u tom tekstu on kaže sledeće: „Građani se znači uključuju u javni um kada raspravljaju u okviru onoga što smatraju najrazložnijom političkom koncepcijom pravde, koncepcijom koja izražava političke vrednosti za koje bi se razložno moglo očekivati da će ih razložno prihvatiti i drugi kao slobodni i jednaki građani“ (Rols 2003: 180).

29 Pored navedenog mesta u prethodnoj fusnoti, Rols prilikom razmatranja o deliberativnoj demokratiji takođe kaže da, „javni um... karakteriše rasuđivanje građana o bitnim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde“ (Rols 2003: 178).

zakonima i politikama, već da „specifikuje javne razloge u čijim terminima treba da se donesu političke odluke u vezi sa takvim pitanjima“ (Rols 2005: li). Ali šta su javni razlozi? Za njihovo bliže određenje važna je distinkcija između javnih i nejavnih razloga, koja podseća na Kantovo razlikovanje između javne i privatne upotrebe uma.<sup>30</sup> Po Rolsovom shvatanju, nejavni razlozi karakteristični su za način rasuđivanja i odlučivanja u profesionalnim udruženjima, crkvama, univerzitetima. Dakle, organizacijama i udruženjima koje pripadaju kulturi u pozadini. Rols smatra da u takvim organizacijama način odlučivanja jeste javan, ali se odluke koje se u njima donose ne odnose na sve građane jedne političke zajednice (Rols 1998: 261). Zbog toga se, kao što smo videli, ograničenja javnog uma ne primenjuju. Takođe, nejavni razlozi mogu da variraju s obzirom na prirodu tih organizacija. Rols kaže da ne samo razlozi, već i „kriterijumi i metodi tih nejavnih razloga delom zavise od toga kako se razume priroda (cilj i svrha) svakog od udruženja i uslova pod kojima ono sprovodi svoje ciljeve“ (Rawls 2005: 221). Očigledno, nejavni razlozi iako se iznose javno treba da budu prihvatljivi članovima datih udruženja i organizacija. Za razliku od toga, javni razlozi jesu oni koji bi trebalo da budu prihvatljivi svim građanima kao građanima, bez obzira na njihovu pripadnost različitim vrstama udruženja i organizacija, ali i šire gledano različitim tipovima zajednica (kulturnih, verskih itd.). Drugim rečima, javni razlozi jesu oni razlozi koji treba da budu prihvatljivi građanima na razložnim osnovama kao članovima političke zajednice koja se zasniva na demokratskim principima.

Drugo, Rols smatra da se ideja javnog uma primenjuje isključivo pozivanjem na političke vrednosti.<sup>31</sup> Pozivanje isključivo na političke vrednosti može se shvatiti kao dodatna specifikacija prirode javnih ra-

---

30 Rols sam naglašava da je za korišćenje izraza „javni um“ bio podstaknut Kantovim razlikovanjem između javne i privatne upotrebe uma (Rols 1998: 254). Za Kantovo stanovište o javnoj upotrebi uma, videti: O'Neill 1986. Za kritiku Rolsovog shvatanja javnog uma iz perspektive Kantovog određenja javne upotrebe uma, videti: O'Neill 1997: 422–428.

31 U vezi sa političkim vrednostima, Rols navodi sledeći spisak koji je pre ilustrativan, nego potpun: „Primeri političkih vrednosti uključuju i one koje se pominju u preambuli ustava SAD: savršenije jedinstvo, pravda, mir u zemlji, zajednička odbrana, opšte blagostanje i sreća koju nam pruža sloboda za nas i naše potomstvo. Ove vrednosti u sebi uključuju i druge: tako, na primer, u okviru pravde imamo i jednake osnovne slobode, jednakost mogućnosti, ideale koji se odnose na raspodelu dohotka i oprezivanje i još mnogo toga“ (Rols 2003: 185).

zloga.<sup>32</sup> Ovo pozivanje isključivo na političke vrednosti najbolje se može razumeti u kontrastu spram pozivanja na vrednosti neke konkretne sveobuhvatne doktrine. Problem u vezi sa pozivanjem na vrednosti neke konkretne sveobuhvatne doktrine, kada je, recimo, o suštinskim ustavnim elementima reč, jeste da one verovatno neće biti prihvatljive zastupnicima nekih drugih sveobuhvatnih doktrina. Rols, međutim, smatra da postoje političke vrednosti koje mogu biti prihvatljive građanima kao građanima bez obzira koju sveobuhvatnu doktrinu da afirmišu. Štaviše, ideja preklapajućeg konsenzusa podrazumeva da su te političke vrednosti prihvatljive upravo iz perspektive svake (razložne) sveobuhvatne doktrine. Smisao preklapajućeg konsenzusa u pogledu neke političke koncepcije pravde jeste upravo u tome što takva jedna koncepcija sadrži političke vrednosti koje mogu poslužiti kao osnova javnog opravdanja. Ako se zadržimo na primeru suštinskih ustavnih elementa, jasno je zašto Rols kaže da, „jedino političke vrednosti treba da reše tako fundamentalne probleme kao što su: ko ima pravo glasa ili koja će se religija tolerisati, ili kome treba obezbediti nepristrasnu jednakost mogućnosti ili pravo na svojinu“, dodajući da su upravo „ova i slična pitanja... poseban predmet javnog uma“ (Rols 1998: 255). Dakle, Rols smatra da kada je o suštinskim ustavnim elementima, ali kao što smo videli, i pitanjima osnovne pravde reč, građani i funkcioneri treba da se u javnim raspravama i prilikom glasanja oslanjaju na javne razloge (one koji bi bili prihvatljivi i drugim građanima kao građanima) i to pozivajući se isključivo na političke vrednosti a ne na vrednosti neke konkretne sveobuhvatne doktrine.<sup>33</sup>

Konačno, imajući u vidu da postoji mnoštvo političkih vrednosti, Rols smatra da razložnost od građana zahteva ne samo da se na njih pozivaju, već i da prilikom rasuđivanja o suštinskim političkim pitanjima

---

32 Rols to sugeriše sledećim rečima: „Građani moraju biti u mogućnosti da jedni drugima predstave javno prihvatljive razloge za njihova politička gledišta u slučajevima kada se javljaju fundamentalna politička pitanja. To znači da naši razlozi treba da budu u skladu sa političkim vrednostima izraženim političkom koncepcijom pravde“ (Rawls 2001: 91).

33 Izuzeci od ovakve primene javnog uma koje Rols navodi, a koji dopuštaju pozivanje na razloge iz perspektive neke sveobuhvatne doktrine biće detaljnije razmotreni kasnije (1. 6.). Treba, ipak, naglasiti da se, po Rolsovom shvatanju, zahtevi javnog uma odnose na funkcionere i u vezi sa ostalim političkim pitanjima.

usvoje određenu ravnotežu ili poredak vrednosti.<sup>34</sup> On to objašnjava rečima da, „javni um ... traži da ravnoteža vrednosti za koju smatramo da je razložna u određenom slučaju bude ona za koju iskreno mislimo da će je drugi prihvatiti kao razložnu“ i dodaje da „ako ne to, a ono bar da se ta ravnoteža sagledava kao ravnoteža koja nije nerazložna u tom smislu: da oni koji joj se suprotstavljaju mogu ipak da shvate kako razložne osobe mogu da je afirmišu“ (Rols 1998: 295). To znači da odgovor na pitanje kako se ideja javnog uma primenjuje, pored pozivanja na javne razloge i političke vrednosti u svetlu političke koncepcije pravde, takođe podrazumeva da građani usvoje i predlože razložnu ravnotežu ili poredak političkih vrednosti koji bi bio prihvatljiv, ili barem na razložnim osnovama razumljiv, i ostalim razložnim građanima.

## 1.4. Razložnost i reciprocitet kao osnove legitimnosti

Nema nikakve sumnje da pretpostavka razložnosti ima odlučujuću ulogu za razumevanje Rolsove kasnije političke teorije i to posebno ideje o javnom umu. U ovom odeljku razmotrićemo šta Rols podrazumeva pod razložnošću, kao i koji je odnos razložnosti sa idejom reciprociteta. Međutim, pre detaljnijeg razmatranja odnosa između razložnosti i reciprociteta, ideja za koje Rols smatra da se nalaze u osnovama njegovog shvatanja legitimnosti, potrebno je najpre razmotriti šta se uopšte podrazumeva pod razložnošću. U tom pogledu poći ćemo od razlike između Rolsovog određenja razložne osobe i razložnog građanina. Iako Rols ne pravi eksplicitno ovu distinkciju, smatramo da je uočavanje nekih razlika između njegovog određenja razložne osobe i razložnog građanina bitno za razumevanje javnog uma. Kao što smo imali prilike da vidimo, Rols ideju javnog uma vezuje upravo za politički odnos građana u demokratiji. A bitna pretpostavka u vezi sa građanima iz perspektive

---

34 U *Političkom liberalizmu*, Rols uglavnom govori o ravnoteži političkih vrednosti. Kasnije Rols koristi i formulaciju poredak političkih vrednosti. Za ovu kasniju upotrebu videti: Rols 2005: liv. Čini nam se da je termin „poredak“ znatno jasniji u ovom kontekstu.

liberalnog principa legitimnosti i javnog uma jeste da su oni razložni. Krenimo od Rolsovog određenja razložne osobe.

Rols daje početno određenje razložne osobe uz pomoć onoga što smatra da su dva njena bitna aspekta. Prvi aspekt odnosi se na to da je razložna osoba ona koja je spremna da predloži pravične uslove saradnje i da ih se pridržava. Drugi aspekt odnosi se na prihvatanje onoga što Rols naziva teretima rasuđivanja.<sup>35</sup> To je Rolsov tehnički termin za izvore razložnog neslaganja. Dakle, pored toga što razložne osobe mogu da predlože jedne drugima pravične uslove saradnje, one isto tako mogu da se ne slažu u pogledu toga koji je odgovor najrazložniji. Evo kako Rols određuje prvi aspekt razložnosti:

Ljudi su razložni, sa jednog aspekta, ako su spremni... da među jednakima predlože principe i standarde kao nepristrasne uslove saradnje i da ih se dobrovoljno pridržavaju, pod uslovom da su uvereni da će to činiti i drugi. Oni smatraju da bi bilo razložno da te norme prihvate svi i stoga ih smatraju opravdanim: i, spremni su da raspravljaju o nepristrasnim uslovima koje drugi predlažu. Razložno je element ideje društva kao sistema nepristrasne saradnje, a potreba da nepristrasni uslovi saradnje budu razložno prihvatljivi deo je njegove ideje reciprociteta. (Rols 1998: 83–84)

Primetimo najpre da Rols razložnost, odmah povezuje sa idejom reciprociteta. On u *Političkom liberalizmu* na ideju reciprociteta gleda kao na nešto što se nalazi između altruizma (ili isključivog postupanja u skladu sa onim što je opšte dobro) i zajedničke koristi od nekog društvenog poduhvata koja uzima u obzir dobit svake individue (Rols 1998: 49, 84). Imajući u vidu vezu između razložnosti i reciprociteta, Rols zaključuje da, „razložne ličnosti ne pokreće opšte dobro kao takvo već vlastita želja za društvenim svetom u kome one, kao slobodne i jednake, mogu da saraduju sa drugima pod uslovima koje svi mogu da prihvate“, dodajući kako one smatraju, „da bi u tom svetu trebalo da važi reciprocitet, tako da svako ima koristi zajedno sa drugima“ (Rols 1998: 84). Imajući u vidu Rolsovo određenje razložnosti i ideje

---

35 Rols slično određenje razložne osobe daje i u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“: „Razložne ličnosti karakterišu dve stvari. Prvo, one su spremne da ponude nepristrasne uslove društvene saradnje među jednakima i da se tih uslova pridržavaju ako to čine i drugi, čak i kada to njima ne ide u prilog, i, drugo, razložne ličnosti uviđaju i prihvataju posledice tereta rasuđivanja koje vodi ideji razložne tolerancije u demokratskom društvu“ (Rols 2003: 225).

reciprociteta postaje jasnije zašto on smatra da su one deo zamisli o društvu kao sistemu pravične saradnje i da zapravo ekspliciraju šta pravična saradnja podrazumeva.

Drugi aspekt u vezi sa određenjem razložne osobe jeste da ona prihvata terete rasuđivanja. Tereti rasuđivanja jesu zapravo teškoće sa kojima se svaka osoba suočava prilikom donošenja sudova. Rols smatra da na izvore tih teškoća ne treba gledati samo kao da na njih utiču neki iracionalni faktori. Činjenica je, naime, da ljudi mogu da se ne slažu na razložnim osnovama, i Rols smatra da za objašnjenje takvog neslaganja pozivanje na iracionalne faktore jednostavno nije dovoljno. Ali onda se postavlja pitanje koji su izvori razložnog neslaganja i ono što Rols naziva teretima rasuđivanja treba da ponudi odgovor na to pitanje. Rols navodi šest takvih izvora. On kaže da do razložne nesaglasnosti može doći: 1. zbog toga što je teško proceniti dokaze, bilo da je reč o empirijskim ili naučnim dokazima (na primer, zato što su veoma složeni), 2. zato što ljudi često ne pridaju jednaku težinu razmatranjima koja smatraju relevantnim za dati slučaj, 3. zato što pojmovi koji se koriste često nisu jednoznačni, a ponekad je teško utvrditi njihovo precizno značenje, 4. zato što u proceni dokaza i njihovog značaja na ljude može da utiče njihovo totalno ili ukupno iskustvo tokom života, koje je različito za različite ljude, 5. zato što mogu postojati različiti normativni razlozi za rešenje nekog problema što stvara teškoću za dolaženje do adekvatnog rešenja, i 6. zato što se od mnoštva vrednosti prilikom odlučivanja treba osloniti na neke od njih, a različite osobe u tom pogledu mogu različitim vrednostima da daju prioritet (Rols 1998: 90–92). Rols smatra da njegova lista tereta rasuđivanja iako nije potpuna, može da pruži objašnjenje za razložno neslaganje. On na osnovu navedenih tereta rasuđivanja zaključuje da su, „mnogi od naših najvažnijih sudova doneti... pod uslovima u kojima se ne očekuje da će sve savesne ličnosti s punom intelektualnom sposobnošću, čak i nakon slobodne diskusije, doći do istog zaključka“ (Rols 1998: 92–93).

Iako Rols smatra da se polazeći od navedena dva aspekta određivanja razložne osobe može navesti još čitav niz bitnih karakteristika, mi se ovim drugim karakteristikama nećemo baviti u ovom radu jer nisu od odlučujuće važnosti za određenje razložnog građanina koje nas

prvenstveno interesuje.<sup>36</sup> Ono što nakon razmatranja dva aspekta razložne osobe, kako ih Rols vidi, želimo da istaknemo jeste da navedena dva određenja mogu biti u međusobnom konfliktu, što može stvoriti problem za Rolsovo shvatanje javnog uma. Naime, prvi aspekt razložne osobe ide u pravcu toga da bi osobe predlažući principe i standarde saradnje koji su prihvatljivi i za druge osobe trebalo da postignu neku vrstu saglasnosti u pogledu bazičnih principa društvene saradnje. Međutim, drugi aspekt kojim Rols određuje razložne osobe ide u sasvim suprotnom pravcu. Umesto u pravcu saglasnosti, on zapravo pokazuje da je razložno neslaganje nešto što bi trebalo očekivati i da nema nikakve nužnosti u tome da se razložne osobe saglase oko nekog konkretnog rešenja.

Ovaj problem bi se mogao izbeći ako bi se reklo da Rols različite aspekte razložnih osoba koristi na različitim nivoima analize. Tako, na primer, tereti rasuđivanja objašnjavaju činjenicu razložnog pluralizma, odnosno kako je moguće da ljudi afirmišu različite razložne sveobuhvatne doktrine. Za razliku od toga prvi aspekt razložnosti objašnjava kako je moguća saradnja između ljudi koji afirmišu različite sveobuhvatne doktrine. Međutim, činjenica je da iako Rols zaista na taj način koristi navedene aspekte razložnosti, on nigde ne objašnjava da su različiti aspekti razložnosti bitni za različite nivoe analize. Što stvara problem jer se tereti rasuđivanja mogu primeniti isto tako u vezi sa pitanjem šta su pravični uslovi saradnje koji su prihvatljivi razložnim građanima. Konstatujemo, dakle, da dva osnovna određenja razložne osobe sadrže određenu tenziju koja se može odraziti i na Rolsovo shvatanje javnog uma. Ovom problemu vratićemo se prilikom razmatranja sadržaja javnog uma (1. 5.).

---

36 Venar smatra da se može izdvojiti bar pet osnovnih karakteristika onoga što Rols naziva „razložnom osobom“, na osnovu kojih se mogu izvesti druge upotrebe termina „razložno“. Tih pet karakteristika su sledeće: „Razložne osobe: 1. (a) Poseduju dve moralne moći – sposobnost osećaja za pravdu i za koncepciju dobra; (b) poseduju intelektualne moći sudenja, mišljenja i zaključivanja; (c) imaju određenu koncepciju dobra interpretiranu u svetlu nekog sveobuhvatnog gledišta; (d) sposobne su da budu normalni, u potpunosti kooperativni članovi društva tokom čitavog života; 2. Spremne su da predlože i da se svojevolljno pridržavaju principa i standarda koji čine pravičnu osnovu saradnje, ako su uvereni da će i drugi tako postupati; 3. Priznaju terete rasuđivanja; 4. Imaju razložnu moralnu psihologiju; 5. Priznaju pet suštinskih elemenata koncepcije objektivnosti“ (Wenar 1995: 36–37). Venar argumentuje da su za određenje „razložne osobe“ nužne zapravo samo prve dve karakteristike.



Nakon što smo razmotrili šta Rols podrazumeva pod razložnom osobom (ili barem osnovnim aspektima određenja razložne osobe), sada se okrećemo njegovom određenju razložnog građanina. Pre nego što navedemo Rolsovo određenje razložnog građanina, treba napomenuti da se ono, za razliku od određenja razložne osobe, ne nalazi u *Političkom liberalizmu*, već se može naći tek u kasnijim radovima, odnosno uvodu za *Politički liberalizam* iz 1996. godine i tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“. S obzirom da smo istakli kako su u ovim kasnijim radovima neka ranija shvatanja znatno revidirana, posebnu pažnju posvetićemo tome na koji način se Rolsovo određenje razložnog građanina razlikuje od njegovog ranijeg određenja razložne osobe. Rols je, naime, već u *Političkom liberalizmu* na brojnim mestima govorio upravo o razložnim građanima.<sup>37</sup> Međutim, s obzirom da nije ponudio eksplicitno određenje razložnog građanina moglo bi se reći da se ono izvodilo iz njegovog shvatanja razložne osobe. Činjenica da je Rols kasnije uvideo potrebu da ponudi eksplicitno određenje racionalnog građanina sugerise da bi trebalo obratiti pažnju na razlike u odnosu na ranije stanovište. Evo kako Rols određuje razložne građane i ideju reciprociteta u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“:<sup>38</sup>

Građani su razložni ako su, sagledavajući jedni druge kao slobodne i jednake u sistemu društvene saradnje kroz generacije, spremni da jedan drugom ponude nepristrasne uslove saradnje u skladu sa onim što smatraju najrazložnijom koncepcijom političke pravde; i takvi su ako se saglašavaju da postupaju

---

37 Rols, na primer, daje sledeće objašnjenje u vezi sa razložnošću: „Obratite pažnju da ovde biti razložan nije epistemološka ideja (iako ima epistemološke elemente), već deo političkog ideala demokratskog građanstva koje uključuje ideju javnog uma“ (Rols 1998: 96–97).

38 Ranija formulacija u uvodu za knjigu *Politički liberalizam* iz 1996. godine glasi: „Građani su razložni kada su, gledajući jedni na druge kao na slobodne i jednake u sistemu društvene saradnje kroz generacije, spremni da jedni drugima ponude pravične uslove saradnje (definisane principima i idealima) i saglasni su da deluju u skladu sa tim uslovima, čak i ako to ide na štetu njihovih interesa u određenim situacijama, ako i drugi takođe prihvataju te uslove. Da bi ti uslovi bili pravični uslovi, građani koji ih nude moraju razložno da smatraju da oni kojima se nude mogu takođe razložno da ih prihvate. Obratite pažnju da se „razložno“ pojavljuje na oba kraja u ovoj formulaciji: prilikom nudenja pravičnih uslova saradnje moramo razložno da smatramo da građani kojima ih nudimo mogu takođe razložno da ih prihvate. Oni moraju moći to da učine kao slobodni i jednaki, a ne zbog dominacije ili manipulacije, ili pod pritiskom inferiornog političkog ili društvenog položaja. Na ovo referiram kao na kriterijum reciprociteta“ (Rawls 2005: xlii).

u skladu sa tim uslovima, čak i na uštrb vlastitih interesa u određenim situacijama, ukoliko te uslove prihvate i drugi građani. Kriterijum reciprociteta zahteva da, kada se ti uslovi predlože kao najrazložniji uslovi nepristrasne saradnje, oni koji ih predlažu moraju misliti da je u najmanju ruku razložno da ih prihvate i drugi, kao slobodni i jednaki građani, a ne zato što su potčinjeni ili izmanipulisani ili pod pritiskom inferiornog političkog ili socijalnog položaja. (Rols 2003: 175–176)

Trebalo bi istaći nekoliko stvari u vezi sa Rolsovim određenjem razložnih građana. Prvo, očigledne su neke razlike u odnosu na njegovo ranije određenje razložne osobe, i drugo, ideja reciprociteta dobija značajniju ulogu i biva nešto drugačije određena. Prvo, kada je reč o razlikama u odnosu na određenje razložne osobe, konstatujemo da Rols u određenju razložnih građana posebno ističe ne samo mogućnost da se ponude pravični uslovi saradnje i postupa u skladu sa njima, već i da se to čini pozivanjem na političku koncepciju pravde koju svako od njih smatra najrazložnijom, odnosno u svakom slučaju razložnom. Na osnovu toga, moglo bi se reći da je njegovo ranije određenje razložne osobe isuviše uopšteno za svrhe javnog uma. Određenje razložnog građanina je u tom pogledu znatno specifičnije time što ukazuje na koji način postupaju razložni građani što ima poseban značaj za Rolsovo shvatanje ideje javnog uma. Moglo bi se, dakle, reći da je za razliku od ranijeg određenja razložne osobe koje je bilo primereno objašnjenju uopštenog pitanja šta čini osnovu društva kao sistema pravične saradnje, određenje razložnog građanina znatno primerenije za razumevanje koncepcije javnog uma.

Drugo, očigledno je da ideja reciprociteta u kasnijim radovima dobija još veći značaj i trebalo bi objasniti njenu novu ulogu. Za razliku od ranije uloge koja se odnosi na bliže određenje društva kao sistema pravične saradnje, odnosno na pitanje pravde, ona se sada, po Rolsu, primarno odnosi na pitanje legitimnosti. Štaviše, Rols svoj liberalni princip legitimnosti iz *Političkog liberalizma*, u kasnijim radovima redefiniše u terminima reciprociteta. U uvodu za knjigu *Politički liberalizam* iz 1996. godine, on kaže da upravo kriterijum reciprociteta nalaže da je „naše ispoljavanje političke moći primereno samo kada iskreno verujemo da razlozi koje nudimo za naše političko delovanje mogu da budu razložno prihvaćeni od drugih građana kao opravdanje za to

delovanje“ (Rawls 2005: xliv). Važno je primetiti dve stvari. Prvo, da se ovime ističe kako su ideja reciprociteta i sa njom povezana ideja razložnosti zapravo osnove legitimnosti, što znači da predstavljaju osnovu liberalnog principa legitimnosti kako ga Rols određuje. Rols sada kaže da se kriterijumom reciprociteta specifikuje šta znači da je neka politička koncepcija razložna za svrhe opravdanja suštinskih ustavnih elementa i zaključuje da to „daje ono što se može nazvati liberalnim principom legitimnosti“ (Rawls 2005: xliv).

Ali treba uočiti još jednu promenu u vezi sa gledanjem na reciprocitet koja ima dalekosežne implikacije. Naime, u *Političkom liberalizmu*, za Rolsa je bio od centralnog značaja ne samo liberalni princip legitimnosti, već i njegova implikacija u vezi sa javnim umom da građani jedni drugima objašnjavaju svoje delovanje u svetlu principa i ideala koji su prihvatljivi za sve. Videli smo u prethodnom odeljku da je Rols kasnije, u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“, znatno revidirao ovo svoje stanovište u vezi sa ulogom građana. Sada možemo da vidimo da se ove promene u velikoj meri zasnivaju na suštinskoj ulozi reciprociteta u okviru Rolsove kasnije političke teorije. Da je to tako, najbolje se može videti iz Rolsovog određenja legitimnosti u navedenom radu: „ideja političke legitimnosti zasnovana na kriterijumu reciprociteta kaže: politička vlast koju vršimo je primerena samo ako iskreno verujemo da bi razlozi koje bismo ponudili za naše političke akcije – ako bi trebalo da ih izložimo kao funkcioneri vlade – bili dovoljni, i ako razložno smatramo da bi opet razložno, mogli da ih prihvate i drugi građani“ (Rols 2003: 176–177). Moglo bi se, dakle, reći da dok ideja razložnosti u osnovi ostaje ista prilikom javnog opravdanja, ideja reciprociteta dopušta da bilo ko ko vrši političku moć čini to na legitiman način ako je zadovoljen kriterijum reciprociteta. Otud novo gledanje na ideju reciprociteta nudi najbolje objašnjenje za neke bitne revizije koje je Rols izvršio u vezi sa idejom javnog uma.

Međutim, ove revizije ne bi trebalo pogrešno shvatiti jer Rolsov cilj nije bio da umanjí značaj građana u okviru ideala javnog uma.<sup>39</sup> Naprotiv, on naglašava da se idejom reciprociteta zapravo dodatno ističe da politički odnos građana u demokratiji treba da bude odnos građan-

---

39 O čemu svedoče i mesta iz teksta „Još jednom o ideji javnog uma“ koja smo naveli u fusnotama 28 i 29.

skog prijateljstva (Rols 2003: 177; Rawls 2005: xlix). On ovo ilustruje primerom da ako neko želi da uskrati slobodu veroispovesti za druge građane, onda ne bi trebalo samo da ponudi razloge koji su ovim drugim građanima razumljivi, već koji bi im bili prihvatljivi kao slobodnim i jednakim građanima. Ali tako nešto je nemoguće. Zato Rols kaže da se „kriterijum reciprociteta... krši svaki put kada se uskraćuju osnovne slobode“ (Rols 2003: 177). Dakle, Rolsova poenta u vezi sa idejom reciprociteta je da ko god da se nalazi u ulozi onoga ko nudi razloge drugim građanima (bilo zvaničnici, bilo drugi građani), mora prilikom odlučivanja o suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima pravde da ponudi razloge koji su njima prihvatljivi kao slobodnim i jednakim građanima.<sup>40</sup> Upravo takav način ophođenja je ono što jača veze građanskog prijateljstva.

Imajući u vidu ova razjašnjenja u vezi sa idejom reciprociteta, sada se vraćamo Rolsovom određenju razložnosti. Kao što smo imali prilike da vidimo, bitna stvar u vezi sa razložnim građanima jeste da oni jedni drugima nude opravdanje u svetlu političke koncepcije pravde koja je i sam razložna, odnosno koju oni smatraju najrazložnijom. Ali šta znači da je neka politička koncepcija razložna? Da bismo odgovorili na ovo pitanje važno je napraviti distinkciju između razložne sveobuhvatne doktrine i razložne političke koncepcije pravde. Rekli smo da Rolsovo određenje razložnosti u smislu tereta rasuđivanja objašnjava nesaglasnost u pogledu različitih razložnih sveobuhvatnih doktrina. Za očekivati je da razložne osobe afirmišu različite sveobuhvatne doktrine i da se ne slažu u pogledu toga koja je razložna sveobuhvatna doktrina najprihvatljivija. Ali bitna posledica takvog shvatanja je da se ne može pretpostaviti da je bilo koja od razložnih sveobuhvatnih doktrina prihvatljiva svim građanima kao osnova za javno opravdanje. Samim tim oni koji bi hteli da vršenje političke moći i javno opravdanje zasnuju samo na jednoj razložnoj sveobuhvatnoj doktrini jer je smatraju najprihvatljivijom ili istinitom postupaju nelegitimno. Rols to objašnjava na sledeći način:

---

40 Za zvaničnike, kao što smo više puta istakli, ovaj uslov, po Rolsu, važi i u vezi sa ostalim političkim pitanjima.

Kako se mnoge doktrine smatraju razložnim, onaj ko insistira (bar kada se radi o fundamentalnim političkim pitanjima) na onome što on smatra da je istinito – drugima koji tako ne misle liči na nekoga ko to čini jednostavno zato što ima političku moć. Naravno, oni koji zaista insistiraju na svojim uverenjima, takođe insistiraju i na tome da su samo ona istinita: oni svoja uverenja nameću zato što su, kako oni kažu, ta uverenja istinita, a ne zato što su njihova. Ali, to je tvrdnja koju mogu da iznesu svi podjednako; to je takođe tvrdnja koju niko ne može da iznese za sve građane uopšte. Prema tome, kada iznosimo takve tvrdnje, drugi koji su i sami razložni, moraju da nas smatraju nerazložnim. A mi to u stvari i jesmo, jer želimo da upotrebimo državnu vlast, kolektivnu vlast jednakih građana, da bismo sprečili ostale da afirmišu svoja gledišta koja nisu nerazložna. (Rols 1998: 95–96)

Upravo zato Rols tvrdi kako, „politički liberalizam ne kaže da je njegova koncepcija pravde istinita, već da je razložna“ (Rols 1998: 18). Dakle, za razliku od razložnih sveobuhvatnih doktrina oko kojih nije moguća potpuna saglasnost, osim ako se ne nametne silom, Rols smatra da razložna politička koncepcija pravde može biti predmet preklapajućeg konsenzusa i osnova javnog opravdanja. Upravo pozivanje na razložnu političku koncepciju pravde znači da se građani zapravo pozivaju na javne razloge i političke vrednosti koje su prihvatljive i drugim građanima. Videli smo, međutim, da Rols prilikom određenja razložnih građana kaže da se oni pozivaju ne samo na razložnu političku koncepciju pravde, već onu koju smatraju najrazložnijom. Treba imati u vidu da iako je Rols inicijalno verovao da je njegova koncepcija „pravde kao pravičnosti“ najrazložnija, u kasnijim radovima ovu svoju ideju znatno relativizovao smatrajući da to što je on smatra najrazložnijom ne znači da je ona najrazložnija i iz perspektive drugih građana (Rawls 2005: xlvii–xlviii). Drugim rečima, Rols dopušta da sve dok su političke koncepcije pravde razložne, građani mogu da se pozivaju na bilo koju od njih koju smatraju najrazložnijom.<sup>41</sup>

Bitno je objasniti još dve važne distinkcije u vezi sa Rolsovim shvatanjem razložnog. Prva distinkcija je između razložnosti i istine, a druga između razložnog i nerazložnog. Prvo, važno je razumeti zašto Rols

---

41 Pitanju u kojoj meri je ovo kasnije shvatanje konzistentno sa Rolsovim ranijim shvatanjima u vezi sa „prvobitnim položajem“ i preklapajućim konsenzusom vraćićemo se u sledećem odeljku.

uopšte pravi distinkciju između razložnosti i istine.<sup>42</sup> Rols, naime, smatra da je prirodno da građani koji afirmišu različite sveobuhvatne doktrine na svet gledaju iz perspektive onoga što smatraju čitavom istinom svog sveobuhvatnog gledišta. Ono što Rols smatra neprimere-  
nim za svrhe javnog opravdanja jeste da se svako poziva na, kako on to kaže, „čitavu istinu“ ili „apsolutnu istinu“ svog sveobuhvatnog gledišta, jer ako svi tako postupaju nije moguće doći do bilo kakve zajedničke osnove opravdanja, ili bilo koje političke koncepcije koja bi mogla da bude prihvatljiva i drugim građanima. Ovo, naime, po Rolsu, ne važi samo za sveobuhvatne doktrine, već i za političku koncepciju. U tom pogledu on kaže sledeće: „mišljenje da je politička koncepcija istinita i da je samo iz tog razloga jedina pogodna osnova za javni um, isključivo je čak sektaško, i stoga pogodno za podsticanje političkih podela“ (Rols 1998: 166). Videli smo, međutim, da Rols traga za osnovom opravdanja koja bi bila prihvatljiva svim građanima, kako bi na osnovu javnog uma bili određeni suštinski ustavni elementi koji su takođe svima prihvatljivi. Upravo zbog toga, umesto insistiranja na čitavoj istini svog sveobuhvatnog gledišta, Rols smatra da je razložnost ono što u tom pogledu treba da ima veću težinu.

Drugo, kada je reč o distinkciji između razložnog i nerazložnog, trebalo bi imati u vidu da Rols ovaj drugi termin prvenstveno primenjuje u kontekstu sveobuhvatnih doktrina. On nerazložne doktrine određuje kao one koje „odbacuju jednu ili više demokratskih sloboda“ (Rols 1998: 98). Činjenica da Rols kaže kako bi takve doktrine trebalo da se „obuzdaju kako ne bi ugrozile jedinstvo i pravdu društva“ (Rols 1998: 15), bila je predmet brojnih kritika. Ovaj Rolsov stav u vezi sa „obuzdavanjem“ nerazložnih doktrina obično se shvatao kao da Rols pravi razliku između razložnih i nerazložnih građana, te da dopušta uskraćivanje prava i primenu sile protiv nerazložnih građana kako bi pravедnost društva bila očuvana.<sup>43</sup> Međutim, činjenica je isto tako da dok Rols govori o razložnim građanima, on nigde ne pominje nerazložne građane, već samo nerazložne doktrine. Smatramo da bi Rolsove opaske u vezi sa nerazložnim doktrinama, trebalo shvatiti pre svega tako da se

---

42 Rols je često bio kritikovan zbog toga što njegovo viđenje razložnosti, na neki način, znači odustajanje od pojma istine. Za ovu vrstu kritike videti: Raz 1990.

43 Za ovakvu interpretaciju i kritiku Rolsovog stanovišta, videti: Friedman 2000.

odnose na neidealnu teoriju. Ako pretpostavimo da se neko konkretno društvo približava idealu javnog uma, Rols smatra da nerazložne doktrine mogu predstavljati problem za izgradnju i održanje pravičnosti i institucija takvog društva, zbog čega ih kako on kaže treba „obuzdati“.<sup>44</sup> S druge strane, njegovu sugestiju o razložnim građanima treba razumeti u svetlu idealne teorije, odnosno da se svi građani u okviru koncepcije javnog uma posmatraju kao razložni i onda se postavlja pitanje šta je to oko čega bi oni mogli da se saglase.

## 1.5. O sadržaju javnog uma

Prisetićemo se da je smisao postizanja preklapajućeg konsenzusa oko političke koncepcije pravde u tome da upravo takva koncepcija posluži kao osnova javnog opravdanja koje se zasniva na javnom umu. Videli smo, takođe, da način na koji se ideja javnog uma primenjuje podrazumeva pozivanje na političke vrednosti koje proizlaze iz političke koncepcije pravde. Zato ne čudi što Rols u *Političkom liberalizmu* kaže da je „sadržaj javnog uma formulisan“, onim što naziva, „politička koncepcija pravde“ (Rols 1998: 264).<sup>45</sup> Razmatranja o sadržaju javnog uma zapravo predstavljaju dodatnu razradu i specifikaciju u vezi sa političkom koncepcijom pravde i njoj odgovarajućim političkim vrednostima. Kao što smo videli, Rolsova prezentacija političkog liberalizma u prvom koraku pokazuje da bi njegova koncepcija „pravde kao pravičnosti“ preformu-

---

44 Uprkos ambivalentnostima u *Političkom liberalizmu*, potvrda za ovakvo stanovište može se naći u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“, gde Rols kaže sledeće: „Nerazložne doktrine predstavljaju pretnju demokratskim institucijama, pošto im je nemoguće da prihvate ustavni režim, izuzev kao *modus vivendi*. Njihovo postojanje postavlja granice za postizanje cilja potpunog ostvarivanja razložnog demokratskog društva s njegovim idealom javnog uma i idejom legitimnog zakona. Ova činjenica nije nedostatak ili neuspeh javnog uma, već pre ukazuje na to da postoje granice onoga što javni um može da postigne. Ovo ne umanjuje veliku vrednost i značaj pokušaja da se taj ideal u najvećem mogućem obimu i ostvari“ (Rols 2003: 226–227).

45 Rols ističe tri kriterijuma da bi se neka koncepcija uopšte smatrala političkom koncepcijom pravde: „da je formulisana tako da se primenjuje isključivo na osnovnu strukturu društva, njene najvažnije političke, društvene i ekonomske ustanove kao jedinstvena shema društvene saradnje; da se prikazuje nezavisno od bilo koje šire sveobuhvatne religijske ili filozofske doktrine; i to da je razrađena u smislu fundamentalnih političkih ideja koje se sagledavaju kao deo javne političke kulture demokratskog društva“ (Rols 1998: 264–265).

lisana kao politička koncepcija pravde bila prihvaćena u „prvobitnom položaju“. U drugom koraku, Rols pokazuje da bi ta politička koncepcija pravde mogla da bude predmet preklapajućeg konsenzusa. Konačno, u trećem koraku, Rols se bavi pitanjem šta znači da je politička koncepcija pravde osnova javnog opravdanja u kontekstu upotrebe javnog uma. Sadržaj javnog uma specifikuje, dakle, elemente političke koncepcije pravde i njoj odgovarajuće vrednosti koje treba da posluže kao osnova javnog opravdanja. Ove dodatne specifikacije podrazumevaju takođe da politička koncepcija pravde po svojoj prirodi treba da bude liberalna, zatim da pored supstantivnih principa treba da sadrži i smernice za propitivanje i konačno da bi te smernice zajedno sa principima pravde bile prihvaćene u „prvobitnom položaju“. Krenimo redom.

Prvo, sadržaj javnog uma treba da čini ne bilo koja politička koncepcija pravde, već samo ona koja je po svojoj prirodi liberalna. Rols navodi tri kriterijuma za utvrđivanje da je neka politička koncepcija pravde liberalna. On kaže da takva koncepcija, „prvo... utvrđuje određena osnovna prava, slobode i mogućnosti (one vrste koja nam je poznata iz ustavnih demokratskih režima); drugo, ona daje poseban prioritet tim pravima, slobodama i mogućnostima, posebno u pogledu zahteva u smislu opšteg dobra i perfekcionistačkih vrednosti; i treće, ona utvrđuje mere koje svim građanima obezbeđuju odgovarajuća univerzalna sredstva za delotvorno korišćenje njihovih osnovnih sloboda i mogućnosti“ (Rols 1998: 264). Imajući u vidu navedene kriterijume, Rols konstatuje da je njegova koncepcija „pravde kao pravičnosti“, po svojoj prirodi nesumnjivo liberalna politička koncepcija pravde. Međutim, on isto tako smatra da postoje i druge liberalne koncepcije koje zadovoljavaju navedene kriterijume. Dakle, ne samo Rolsova koncepcija „pravde kao pravičnosti“, već i neke druge političke koncepcije pravde koje su po svojoj prirodi liberalne, mogle bi da čine sadržaj javnog uma.

Drugo, Rols dodatno specifikuje sadržaj javnog uma time što kaže da liberalna politička koncepcija pravde treba da sadrži ne samo supstantivne principe pravde, već i smernice za propitivanje (Rols 1998: 265). Pod smernicama za propitivanje on podrazumeva „principe rasuđivanja i pravila za dokazivanje u čijem svetlu građani treba da odluče da li se supstantivni principi pravilno primenjuju i da utvrde zakone i politike koji ih najviše zadovoljavaju“ (Rols 1998: 265). Pored toga, Rols kaže da one, „utvrđuju načine rasuđivanja i kriterijume za određivanje



onih vrsta informacija koje su relevantne za politička pitanja“ (Rols 1998: 265). Imajući u vidu navedene dve vrste principa, Rols smatra da njima odgovaraju i dve vrste političkih vrednosti koje naziva vrednostima političke pravde i vrednostima javnog uma. On na sledeći način bliže određuje ove vrednosti:

- a. Prva vrsta – vrednosti političke pravde – spada u principe pravde za osnovnu strukturu i obuhvata: vrednosti jednakih političkih i građanskih sloboda; jednakost mogućnosti; vrednosti društvene jednakosti i ekonomskog reciprociteta; i dodajmo tome i vrednosti zajedničkog dobra, kao i razumne uslove neophodne za sve te vrednosti.
- b. Druga vrsta političkih vrednosti – vrednosti javnog uma – spada u smernice za javno propitivanje, koje to propitivanje čine slobodnim i javnim. Tu su uključene i političke vrline kao što su razložnost i spremnost da se poštuje (moralna) dužnost građanske uljudnosti, koje kao vrline građana pomažu da se omogući razložna javna rasprava o političkim pitanjima. (Rols 1998: 265)

Iz navedenih stavova moglo bi se zaključiti da Rols kao centralne političke vrednosti ističe slobodu, jednakost i opšte dobro, shvaćene kao supstantivne principe pravde, ali i razložnost i građansku uljudnost, shvaćene kao smernice za propitivanje.<sup>46</sup> To znači da javne rasprave i glasanje u skladu sa idejom javnog uma treba da se odvijaju u okviru koji uključuje normativne zahteve slobode, jednakosti, opšteg dobra i razložnosti. Rolsova tvrdnja da su prve tri političke vrednosti supstantivne znači da na njih ne treba gledati samo kao na deo procedure u okviru koje se javno opravdanje odvija, već kao nešto što pruža okvir i osnovu za političko odlučivanje. Drugim rečima, političke vrednosti slobode, jednakosti i opšteg dobra kao deo sadržaja javnog uma nisu shvaćene u čisto proceduralnom smislu, već kao vrednosti koje su nezavisne od procedure političkog odlučivanja.

Kada je o smernicama za propitivanje reč, Rols kaže da „treba da se pozivamo samo na trenutno prihvaćena opšta uverenja i zdravorazumske

---

46 Rolsovim shvatanjem dužnosti građanske uljudnosti detaljnije se bavimo u sledećem poglavlju (2. 1.).

forme rasuđivanja, kao i na metode i zaključke nauke kada nisu sporni“ (Rols 1998: 265–266). U vezi s tim, postavlja se pitanje kao razumeti epistemičku prirodu smernica za propitivanje, imajući u vidu ono što Rols na drugim mestima kaže o razložnosti. Videli smo da Rols pretpostavku razložnosti u velikoj meri određuje u suprotnosti spram istine. Ovakvi stavovi naveli su mnoge tumače da smatraju kako ideja javnog uma u potpunosti isključuje bilo kakva epistemička razmatranja u vezi sa znanjem i istinom. Međutim, u vezi sa smernicama za propitivanje, Rols kaže da „znanje i načini rasuđivanja koji vezuju našu afirmaciju principa pravde i njihovu primenu za ustavne elemente i osnovnu pravdu, trebalo bi koliko god je moguće, da se oslanjaju na jednostavne istine koje su sada široko prihvaćene među građanima ili koje su im dostupne“, dodajući da „u protivnom, politička koncepcija ne bi obezbedila javnu osnovu opravdanja“ (Rols 1998: 266). Vidimo, dakle, da znanje i istina ne samo da imaju poseban značaj za javni um, nego da predstavljaju sastavni deo smernica za propitivanje. Postavlja se onda pitanje kako je moguće uskladiti različite stavove koje Rols iznosi u vezi sa epistemičkom dimenzijom javnog uma? Čini se da odgovor leži u tome da znanje i istina nisu u potpunosti isključeni iz javnog uma, ali i da način pozivanja na istinu u javnom opravdanju mora biti u skladu sa razložnošću kao jednom od bazičnih smernica za propitivanje. Naime, pretpostavka razložnosti isključuje mogućnost da se prilikom javnog opravdanja pozivamo na, kako Rols često kaže, „čitavu istinu“ iz perspektive sopstvene sveobuhvatne doktrine. Ali ne isključuje pozivanje na one istine koje su široko prihvaćene i u tom smislu prihvatljive svim građanima. U tom slučaju, pretpostavka razložnosti ostaje sve vreme očuvana, a pozivanje na istinu ne mora da bude isključeno.<sup>47</sup> Tako da bi bilo pogrešno reći da javni um isključuje bilo kakvo pozivanje na znanje i istinu.

Treće, Rols smatra da bi ne samo supstantivni principi pravde, već i smernice za propitivanje bile prihvaćene u „prvobitnom položaju“. On objašnjava da to znači da, „učesnici u prvobitnom položaju usvajajući

---

47 Prisetimo se da Rols kaže da iako razložnost nije epistemička ideja, ona ima određene epistemičke elemente (Rols 1998: 96). Koen, u skladu sa onim što Rols kaže o smernicama za propitivanje, smatra da je moguća politička koncepcija istine koja je u skladu sa javnim umom. Videti: Cohen 2009.

principe pravde za osnovnu strukturu, moraju takođe da usvoje i smernice i kriterijume za javni um, da bi primenili te norme“ (Rols 1998: 266). Međutim, Rols kasnije relativizuje ovu svoju tvrdnju smatrajući da je bar za njega „prvobitni položaj“ najadekvatniji kriterijum za usvajanje principa pravde i smernica za propitivanje, ali da to ne mora da važi za svakoga. To znači da i drugi kriterijumi mogu poslužiti u tu svrhu, sve dok je politička koncepcija pravde sa svojim principima i smernicama liberalna. S obzirom da se politička koncepcija pravde u svakom slučaju zasniva na idejama karakterističnim za političku kulturu demokratskog društva, Rols kaže kako je, „neizbežno... a često i poželjno, da građani imaju različita mišljenja o najpogodnijoj političkoj koncepciji; jer javna politička kultura mora da sadrži različite fundamentalne ideje koje se mogu razviti u raznim pravcima“ (Rols 1998: 268).

Moglo bi se reći, da razmatranja u vezi sa sadržajem javnog uma predstavljaju dvostruku relativizaciju nekih ranijih Rolsovih zamisli u vezi sa koncepcijom političkog liberalizma. Naime, ako se striktno slede koraci u vezi sa razvijanjem političkog liberalizma, upravo bi Rolsova koncepcija „pravde kao pravičnost“ formulisana kao politička koncepcija pravde bila prihvaćena u „prvobitnom položaju“. Zatim bi, po Rolsu, upravo koncepcija „pravde kao pravičnost“, mogla da bude predmet preklapajućeg konsenzusa i zahvaljujući tome osnova javnog opravdanja. Međutim, razmatrajući u trećem koraku sadržaj javnog uma, Rols, prvo, odustaje od „prvobitnog položaja“ kao jedinog kriterijuma za dolazak do političke koncepcije pravde, i drugo, odustaje od toga da se jedino koncepcija „pravde kao pravičnosti“ može smatrati osnovom javnog opravdanja. Ona je sada, kako Rols kaže, samo „jedan primer liberalne političke koncepcije“ (Rols 1998: 267). A sadržaj javnog uma, zapravo, čini mnoštvo liberalnih političkih koncepcija pravde.

Ovo je još očiglednije u Rolsovom kasnijem radu „Još jednom o ideji javnog uma“. Za razliku od određenja sadržaja javnog uma u *Političkom liberalizmu*, gde Rols govori o političkoj koncepciji pravde u jedini, on sada odmah kaže da je „sadržaj javnog uma...dat porodicom političkih koncepcija pravde, a ne jednom jedinom“ (Rols 2003: 181). Rols iz ovoga izvodi dve dalje implikacije. Prvo, da zapravo ne postoji samo jedan, već mnoštvo različitih sadržaja javnog uma i drugo, da sadržaj javnog uma nije fiksiran. Da objasnimo navedene dve implikacije. Prvo, imajući u vidu da postoje različite liberalne političke koncepcije pravde,

u zavisnosti od toga na koje se koncepcije građani pozivaju zavisice i sam sadržaj javnog uma. To, po Rolsu, znači da mogu postojati „mnogi oblici javnog uma koje utvrđuje porodica razložnih političkih koncepcija“ (Rols 2003: 181). Drugo, imajući u vidu da mogu postojati različiti oblici javnog uma, sadržaj javnog uma može takođe varirati tokom vremena. Zato Rols kaže da „sadržaj javnog uma nije fiksna jednako kao što nije definisan jednom određenom razložnom političkom koncepcijom“ (Rols 2005: li). Rols u tom pogledu ističe da je pored toga što su dopustive različite varijante sadržaja javnog uma u jednom određenom vremenu, važno i to da se nove varijante mogu javiti tokom vremena.<sup>48</sup> U suprotnom, mogućnost kasnijih generacija da se bore za neka nova prava i da odgovore na izazove društvenih promena bila bi u znatnoj meri ograničena. Svakako, varijacije u pogledu političkih koncepcija pravde, po Rolsu, dopuštene su sve dok su one po svojoj prirodi liberalne i razložne. Zato on kaže da je „bavljenje javnim umom“, zapravo „pozivanje na jednu od tih političkih koncepcija – na njene ideale i principe, standarde i vrednosti – u raspravi o temeljnim političkim pitanjima“ (Rols 2003: 184). Vidimo, dakle, da je sadržaj javnog uma, po Rolsu, s jedne strane određen okvirom supstantivnih principa pravde, ali s druge strane, i krajnje otvoren s obzirom da konkretne odluke zavise od onih političkih koncepcija na koje se građani u jednom određenom trenutku, ili tokom vremena, u svojim raspravama pozivaju.

Sada se okrećemo nekim problemima u vezi sa Rolsovim određenjem sadržaja javnog uma. Prvi problem kojim ćemo se baviti tiče se odnosa između javnog uma i preklapajućeg konsenzusa. Inicijalna Rolsova zamisao bila je da koncepciju „pravde kao pravičnosti“ preformuliše kao političku koncepciju pravde koja bi kao takva bila prihvaćena „u prvobitnom položaju“, a potom i kao koncepcija oko koje bi bio moguć preklapajući konsenzus. Upravo zahvaljujući preklapajućem konsenzusu oko „pravde kao pravičnosti“, ona bi mogla da bude osnova javnog opravdanja u kontekstu javnog uma. Međutim, razmatranja o sadržaju javnog uma dovela su do relativizacije ideja o značaju „prvobitnog položaja“ i „pravde kao pravičnosti“ kao osnove javnog opravdanja. Sada

---

48 U tom pogledu Rols kaže i sledeće: „I ako se dogodi da tokom vremena relativno mali broj koncepcija postane dominantan, a jedna koncepcija čak naizgled dobije posebno, centralno mesto, uvek će biti više dopustivih oblika javnog uma“ (Rols 2003: 183).

Rols dopušta i druge načine dolaska do političke koncepcije pravde, kao i mnoštvo liberalnih koncepcija na koje se građani pozivaju prilikom opravdanja. Moglo bi se reći da je time Rols u velikoj meri odustao od svojih inicijalnih težnji i da je uvođenje ideje o javnom umu zapravo dovelo do dublje revizije njegove teorije nego što je i on sam to prvobitno očekivao. Semjuel Frimen (S. Freeman) komentariše da je za „Rolsa to bio težak ustupak koji je morao da napravi“ (Freeman 2007d: 256).<sup>49</sup> Očigledno ovaj ustupak je učinjen kako bi se priznao ključni značaj javnog uma za normativnu političku teoriju.

Nas, u prvom redu, zanima kako se ova promena održava na odnos između javnog uma i preklapajućeg konsenzusa. Naime, relativizacijom ideja o značaju „prvobitnog položaja“ i „pravde kao pravičnosti“ kao političke koncepcije, Rols je uskladio ovaj prvi deo koncepcije političkog liberalizma sa sadržajem javnog uma. Međutim, čini se da time nije rešeno pitanje odnosa između sadržaja javnog uma i preklapajućeg konsenzusa. Naime, ideja o preklapajućem konsenzusu sugeriše saglasnost oko jedne političke koncepcije pravde.<sup>50</sup> Videli smo, međutim, da sadržaj javnog uma čini mnoštvo različitih političkih koncepcija. To znači da bi u skladu sa određenjem sadržaja javnog uma trebalo revidirati i

---

49 On ovako objašnjava razloge zbog kojih se Rols odlučio na takav jedan korak: „Sugerišući da će čak i u najboljim uslovima, kada je pravda kao pravičnost delotvorna, postojati ne samo pluralizam razložnih sveobuhvatnih doktrina, već i liberalnih političkih koncepcija pravde, čini se da Rols priznaje da dobro uređeno društvo pravde kao pravičnosti nije izvodljivo, bar ne kako je inicijalno zamišljeno. Jer dobro uređeno društvo određeno je kao ono u kome svako javno priznaje *istu* koncepciju pravde i njome je motivisan... Za Rolsa, to mora da je bio težak ustupak koji je morao da napravi. To znači da je njegov prvobitni kontraktualistički ideal društva u kome se sve različite i racionalne osobe saglašavaju oko *najrazložnijih* principa pravde izvan granica ljudskih sposobnosti. Pravedno društvo u svom najpotpunijem smislu, što je za Rolsa dobro uređeno društvo u skladu sa pravdom kao pravičnošću koja je stabilna iz pravih razloga, nije uopšte moguće. Utehu možemo potražiti u činjenici da je nešto što je blizu pravednog moguće, a to je liberalno društvo koje zadovoljava zahteve javnog uma“ (Freeman 2007d: 256).

50 Ovaj stav Rols iznosi na brojnim mestima u *Političkom liberalizmu*, ali takođe i u vezi sa osnovom opravdanja za javni um. Na primer, on kaže sledeće: „Kada građani imaju zajedničku razložnu političku koncepciju pravde, oni imaju i osnovu na kojoj se može odvijati javna rasprava i doneti odgovarajuće odluke o fundamentalnim političkim pitanjima, iako ne uvek, ali, nadamo se, bar u najvećem broju slučajeva kada je reč o bitnim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde“ (Rols 1998: 19). Rols to dodatno pojašnjava: „Politička koncepcija pravde može da posluži kao osnova javnog uma i opravdanja jedino ako se razložno može očekivati da će je potvrditi svi građani“ (Rols 1998: 173).

ideju o preklapajućem konsenzusu. Činjenica je, međutim, da Rols nije uradio tako nešto zbog čega se može postaviti pitanje da li je njegova koncepcija političkog liberalizma u tom pogledu nekonzistentna. Samim tim, postavlja se i pitanje da li je rešenje koje je Rols u *Političkom liberalizmu* ponudio za problem stabilnosti adekvatno, s obzirom da se ono delom zasniva na preklapajućem konsenzusu, a delom na javnom umu. Videli smo, međutim, da konkretna rešenja iz perspektive preklapajućeg konsenzusa i javnog uma idu u različitim pravcima.

Moguće objašnjenje za nesklad između onoga što Rols kaže o preklapajućem konsenzusu i sadržaju javnog uma može se naći u činjenici da je prva ideja formulisana znatno ranije, a da je Rols do ideje o javnom umu došao relativno kasno kada su osnovni elementi knjige *Politički liberalizam* već bili razrađeni. Objašnjenje nekonzistentnosti ležalo bi dakle u činjenici da su različiti delovi teorije napisani u različito vreme, te da je pored bazičnih revizija s obzirom na *Teoriju pravde*, u međuvremenu Rols napravio i dodatne revizije svog političkog učenja, ali da s obzirom na obim postojećeg materijala te revizije nisu mogle da budu sprovedene u čitavom delu a da se ne žrtvuje u potpunosti polazna zamisao. Iako ovo objašnjenje deluje zdravorazumski prihvatljivo, smatramo da se u Rolsovom delu mogu naći znatno ubedljiviji teorijski razlozi zašto on nije preduzeo detaljnije revizije koncepcije preklapajućeg konsenzusa s obzirom na ono što kaže o sadržaju javnog uma.

Naime, u uvodu iz 1996. godine, dakle, ubrzo nakon objavljivanja prve verzije *Političkog liberalizma*, Rols objašnjava da njegova zamisao o mnoštvu liberalnih političkih koncepcija pravde proizlazi iz pretpostavki o reciprocitetu i teretima rasuđivanja (Rawls 2005: xlvii). Istakli smo već suštinski značaj ideje reciprociteta za Rolsovo kasnije određenje javnog uma. U navedenom uvodu, Rols kaže da se bilo koja politička koncepcija „koja zadovoljava kriterijum reciprociteta“ može smatrati liberalnom koncepcijom (Rawls 2005: xlvii).<sup>51</sup> S druge strane, Rols smatra da tereti rasuđivanja, kojima smo se bavili kao karakteristikom

---

51 U članku „Još jednom o ideji javnog uma“, Rols čak određuje preklapajući konsenzus u skladu sa idejom reciprociteta: „Kada politički liberalizam govori o razložnom preklapajućem konsenzusu sveobuhvatnih doktrina, misli se da sve ove doktrine, religijske kao i nereligijske, podržavaju političku koncepciju pravde u osnovi ustavnog demokratskog društva čiji principi, ideali i standardi zadovoljavaju kriterijum reciprociteta“ (Rols 2003: 219). Ali čini se da to ipak nije dovoljno za potpuno revidiranje koncepcije preklapajućeg konsenzusa u skladu sa idejom javnog uma.

razložnih osoba, vode ne samo ka pluralitetu različitih razložnih sveobuhvatnih doktrina, već i pluralitetu liberalnih političkih koncepcija pravde. Imajući u vidu Rolsovo pozivanje na terete rasuđivanja i reciprocitet kao objašnjenja za mnoštvo liberalnih političkih koncepcija, moglo bi se reći da je on smatrao kako je njegova koncepcija sadržaja javnog uma konzistentna sa bitnim elementima teorije kako u *Političkom liberalizmu*, tako i u radovima u vezi sa javnim umom koji su napisani kasnije. Samim tim, postojali bi i snažni teorijski razlozi u prilog tome da je određenje sadržaja javnog uma konzistentno sa ostalim delovima teorije. Međutim, ma koliko ubedljivo delovalo, ovo objašnjenje i dalje ne nudi zadovoljavajuće obrazloženje odnosa između sadržaja javnog uma i preklapajućeg konsenzusa. Toliko u vezi sa prvim problemom.

Drugi problem odnosi se na način na koji Rols razmatra ideju razložnosti u kontekstu sadržaja javnog uma. Kao što smo imali prilike da vidimo, Rols kaže da se razložnost može smatrati jednom od bazičnih vrednosti javnog uma, te da ona u tom pogledu predstavlja važnu smernicu za propitivanje prilikom javnog opravdanja. Videli smo, takođe, da Rols smatra kako bi smernice za propitivanje bile prihvaćene u „prvobitnom položaju“. Međutim, ovde se javlja problem da nije dovoljno jasno kako pretpostavka razložnosti može da figurira kao smernica za propitivanje kao deo političke koncepcije pravde, a da se pretpostavlja kako političku koncepciju pravde koja čini osnovu preklapajućeg konsenzusa prihvataju upravo razložne osobe.<sup>52</sup> Drugim rečima, Rolsovo pozivanje na razložne osobe koje prihvataju političku koncepciju pravde čiji je deo pretpostavka razložnosti čini se cirkularnim.

Ovo pozivanje ne bi bilo cirkularno ako bi se reklo da se pretpostavka razložnosti prilikom formulisanja političke koncepcije, ali i kasnije kao pretpostavka u vezi sa preklapajućim konsenzusom izvodi iz političke kulture demokratskog društva. U tom slučaju pozivanje na razložnost u oba konteksta bilo bi jasnije. Ipak, problem u vezi sa ovim objašnjenjem leži u tome što ideja o razložnim osobama, pa ni razložnim građanima, nije deo političke kulture demokratskog društva. Ona je jedna pretpostavka vezana za Rolsovu normativnu političku teoriju koja svoju primenu ima u okviru koncepcija preklapajućeg konsenzusa i javnog uma. Sam Rols kaže da iz političke kulture demokratskog

---

52 Ista primedba se može primeniti i na javno opravdanje koje se zasniva na javnom umu.

društva preuzima ideju o slobodnim i jednakim građanima. Ova ideja svakako jeste deo političke kulture demokratskog društva što se za ideju razložnosti ne može reći.

Konačno, postavlja se pitanje, ako se relativizuje ideja o „prvobitnom položaju“, u okviru koga se prihvata razložnost kao smernica za propitivanje, da li to znači da druge liberalne političke koncepcije mogu bez te pretpostavke. Zamisliva je naime liberalna koncepcija koja ne sadrži pretpostavku razložnosti kao smernicu za propitivanja. Ali ako je to tako, to se onda odražava i na Rolsovo viđenje sadržaja javnog uma. I ne samo na sadržaj, već i na samu ideju o javnom umu pošto se u njenim osnovama nalazi pretpostavka razložnosti.

## 1.6. Potpunost i šire gledište javnog uma

Rols smatra da se na osnovu javnog uma mogu ponuditi odgovori na sva, ili barem na veliku većinu političkih pitanja koja se odnose na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde. On je ovu karakteristiku javnog uma nazvao potpunošću. Ovaj cilj je, smatra Rols, moguće ostvariti pozivanjem isključivo na političku koncepcije pravde i njene političke vrednosti. On objašnjava da, „to znači da se vrednosti koje utvrđuje ta koncepcija mogu na odgovarajući način izbalansirati i kombinovati, ili, već prema slučaju, spojiti na neki drugi način tako da samo te vrednosti daju razložan javni odgovor na sva, ili skoro sva, pitanja koja se odnose na ustavne elemente i osnovna pitanja pravde“ i dodaje da za potpun „opis javnog uma, moramo da imamo razložan odgovor ili bar da očekujemo da ćemo ga u dogledno vreme dobiti, za sve ili skoro sve takve slučajeve“ (Rols 1998: 266). Time bi, na neki način, bila obezbeđena potpunost političke koncepcije pravde, ali i potpunost javnog uma. Naime, politička koncepcija pravde daje osnovne principe i političke vrednosti, a tek na osnovu javnog uma ona može da odredi suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde u demokratskom društvu. Rols, dakle, smatra da se uz pomoć javnog uma dolazi do potpune koncepcije političke pravde. Ali jednom kada imamo odgovor „na sva, ili skoro sva“ takva pitanja, možemo reći da je i sama koncepcija javnog uma potpuna, odnosno da imamo čitav njen opis. Važno je ipak



istaći da sam Rols uviđa nekoliko problema u vezi sa potpunom javnog uma, mada smatra da je na njih moguće odgovoriti.

Ove probleme nazvaćemo problemima neodređenosti, nedovoljnosti i prejudiciranja političke odluke. Krenimo od problema neodređenosti javnog uma.<sup>53</sup> Videli smo da sadržaj javnog uma čini mnoštvo liberalnih političkih koncepcija pravde, koje imaju svoje političke vrednosti. Međutim, građani prilikom javnog opravdanja ne samo da mogu da se pozivaju na različite političke koncepcije pravde i različite vrednosti, već i same razložne ravnoteže ili poreci političkih vrednosti koje svaki od njih zastupa mogu biti različiti. Imajući sve to u vidu, Rols smatra da je razložno neslaganje nešto što se može očekivati u vezi sa suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima pravde, pre nego potpuna saglasnost. Ipak, ako postoji razložno neslaganje u vezi sa ovim temeljnim političkim pitanjima to onda stvara problem za potpunost javnog uma. Rols, ipak, smatra da nemogućnost da se dođe do jedinstvenog razložnog odgovora ne znači da za rešenjem treba tragati u pravcu pojedinačnih sveobuhvatnih doktrina. To bi značilo odustajanje od ideala javnog uma. Njegovo rešenje se zasniva na tome da se u slučaju razložnog neslaganja takođe može glasati. Međutim, to bi sugerisalo da se koncepcija javnog uma može redukovati na čisto demokratske osnove legitimnosti koje se zasnivaju na većinskom glasanju. Rols smatra da perspektiva i osobenost javnog uma, u slučaju većinskog glasanja povodom temeljnih političkih pitanja, ostaje očuvana ako svaki građanin iskreno glasa u skladu sa onim što smatra najrazložnijom političkom koncepcijom pravde. On kaže da se „ishod glasanja može smatrati razložnim ako su svi građani razložno pravednog ustavnog režima glasali u skladu sa idejom javnog uma“ (Rawls 2005: liv). Rols ovo rešenje detaljnije obrazlaže na sledeći način:

---

53 Termin neodređenost preuzimamo od Švarcmana, ali ga shvatamo u nešto drugačijem značenju (Schwartzman 2004). On, sledeći Gausa, smatra da javni um može da bude nepotpun na dva načina: „Kaže se da je javni um *nepotpun* ako građanima ne pruža način da odgovore na fundamentalna politička pitanja. Dva su načina na koje to može da se desi. Javni um može da bude nepotpun ako građani imaju suprotstavljena ali *nekonkluzivna* javna opravdanja za datu političku odluku. Alternativno, javni um može da bude nepotpun zato što je *neodređen*. Ovo se dešava kada građani nemaju dovoljno javnih razloga da odluče između uzajamno isključujućih političkih ishoda“ (Schwartzman 2004: 193). Naše shvatanje neodređenosti je šire tako da može da uključi oba navedena značenja nepotpunosti.

Trebalo bi da iskreno verujemo da je naše mišljenje o određenom pitanju zasnovano na političkim vrednostima za koje je razložno očekivati da će ih svi prihvatiti. Takvo ponašanje biračkog tela je uzvišen ideal, a nastojanja da se on ostvari rezultiraju u fundamentalnim demokratskim vrednostima, koje ne treba napuštati jednostavno zato što nema potpune saglasnosti. O fundamentalnim pitanjima se može glasati kao o bilo kojim drugim; a ako se o tim pitanjima raspravlja pozivanjem na političke vrednosti i građani glasaju za ono što iskreno misle, onda je ideal očuvan. (Rols 1998: 282)<sup>54</sup>

Ipak, Rolsovom rešenju za problem neodređenosti javnog uma mogli bi se uputiti dodatni prigovori. Ako se prizna značaj većinskog pravila za odlučivanje o temeljnim političkim pitanjima postavlja se pitanje kako se može rešiti problem koji se može nazvati tiranijom razložne većine. Naime, neka razložna manjina na razložnim osnovama treba da prihvati odluku za koju nije glasala, ako je većina takođe glasala u skladu sa razložnim političkim vrednostima. Ali ako se to desi u slučaju odlučivanja o svim suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde, i promeni ustava amandmanima tokom vremena, i recimo svim specifičnijim ustavnim pitanjima, onda tiranije većine nije ništa manja nego u slučaju kada građani ne glasaju na razložnim osnovama. Rols ne samo da ne nudi rešenje za ovakav problem, već se čini da njegova razmatranja sugerišu da je razložna manjina u svim navedenim slučajevima zapravo ima političku obavezu da poštuje odluku jer je ona u skladu sa zahtevima javnog uma. Ali onda se postavlja pitanje da li je to u skladu sa liberalnim principom legitimnosti koji sugerise da suštinski ustavni elementi treba svima da budu prihvatljivi na razložnim osnovama. Dakle, ne treba samo politička koncepcija pravde i njene političke vrednosti, pa otud i odluke, da budu prihvatljive na razložnim osnovama, već i sami suštinski ustavni elementi. U slučaju razložne manjine koja se ne slaže sa predloženim suštinskim ustavnim elementima čini se da je liberalni princip legitimnosti prekršen.

Ne manji problemi javljaju se u vezi sa tim šta znači iskreno glasati u skladu sa političkom koncepcijom pravde i političkim vrednostima. Izgleda kao da Rols umesto da ponudi rešenje, samo pomera problem

---

54 Ovo stanovište ostalo je nepromenjeno i u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“. Tamo Rols kaže: „Sa stanovišta javnog uma, građani moraju da glasaju za onaj poredak političkih vrednosti za koji iskreno veruju da je najrazložniji“ (Rols 2003: 214).

ka pitanju šta znači glasati iskreno. Naime, neko može iskreno verovati da glasa na razložnim osnovama, a da to ne bude slučaj. Svakako da postoji mogućnost greške u tom pogledu. S druge strane, ako do takve greške dođe, kako znati da je to slučaj (i šta raditi u takvom slučaju). Jedna od mogućnosti jeste javno glasanje, ali u tom slučaju opet samo glasanje nije dovoljno, već je nužna procedura koja uključuje javnu raspravu kako bi se čula stanovišta drugih ljudi i ukazalo na moguće greške i pozivanje na nerazložne političke koncepcije. Tako da je Rolsovo pozivanje na iskreno glasanje problematično zato što umesto da se zasniva na institucionalnom obezbeđivanju takve mogućnosti, pretpostavlja savesnost samih građana, koji i uz punu savesnost mogu jednostavno da pogreše.

Našu kritiku Rolsovog rešenja za problem neodređenosti ne bi, ipak, trebalo pogrešno shvatiti. Smatramo, kao i Rols, da većinsko glasanje predstavlja rešenje u situacijama kada postoji razložno neslaganje, što znači da razložno neslaganje ne mora nužno da znači i nepotpunost javnog uma. Naša kritika isključivo je bila usmerena na to kako Rols određuje većinsko glasanje koje je u skladu sa idejom i idealom javnog uma. Čini nam se da s tim u vezi, Rolsova rešenja koja se pozivaju na većinsko glasanje, iskrenost i razložnost mnoga pitanja i dalje ostavljaju otvorenim. Pogotovo nam se čini problematičnim povezivanje kriterijuma razložne saglasnosti sa većinskim glasanjem, koje na neki način dovodi u pitanje liberalni princip legitimnosti od koga Rols u razmatranju javnog uma polazi.

Sada se okrećemo drugom problemu koji smo nazvali problemom nedovoljnosti javnog uma. Rols kaže da u ovom slučaju primedba glasi da, „on mnoga pitanja ostavlja bez odgovora“ (Rols 1998: 285). Ova primedba bi sugerisala da je ideja javnog uma isuviše uopštena i da zbog toga nije dovoljna kako bi se došlo do svih odgovora u vezi sa suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde. Međutim, Rolsov odgovor je da se to ne može znati pre primene ideje javnog uma u svakom pojedinačnom slučaju (Rawls 2005: li). Ipak, Rolsovo razmatranje primera u vezi sa problemom nedovoljnosti javnog uma koji se odnosi na zaštitu životinja i životne sredine ne može se smatrati u potpunosti zadovoljavajućim. Naime, on razmatra različite političke vrednosti kako antropocentrične, tako i neantropocentrične, samo kako bi utvrdio da, „u odnosu na to pitanje građani mogu da glasaju u skladu

sa svojim nepolitičkim vrednostima i mogu pokušati da u to uvere i druge građane“, dodajući da se u tom slučaju „ograničenja javnog uma ne primenjuju“ (Rols 1998: 287). Očigledno ovaj njegov stav proizlazi iz toga da na ovo pitanje ne gleda kao na suštinski ustavni element i pitanje osnovne pravde (videli smo da on o zaštiti životne sredine govori u kontekstu svakodnevnog zakonodavstva). Ono što je problematično u vezi sa ovim primerom, onako kako je prezentovan, jeste da on pre ide u prilog Rolsovih kritičara koji iznose primedbu o nedovoljnosti javnog uma, nego što odgovara na takve kritike. Čini se, ipak, da se i iz perspektive navedenog primera može ponuditi odgovor na navedene kritike. Može se činiti da je perspektiva javnog uma nedovoljna da se odgovori na neka pitanja, u ovom slučaju pitanja u vezi sa zaštitom životinja i životne sredine, jer je fokusirana na perspektivu slobodnih i jednakih, razložnih i racionalnih građana. Ali, uprkos tome, ne vidi se zašto se pitanja vezana za zaštitu životinja i životne sredine ne bi smatrala suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima pravde. Naime, uz malo imaginacije predmet javnog uma se može proširiti tako da se opšte dobro ne odnosi samo na društveni kontekst političke zajednice, već i tako da uključuje prirodni svet. Tako da ne samo da se ova pitanja mogu smatrati suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima pravde, već se mogu razmatrati u terminima političkih vrednosti. Time svakako nije u potpunosti odgovoreno na primedbu o nedovoljnosti javnog uma, ali je ukazano na koji način se razmatranjem pojedinačnih slučajeva koji joj naizgled idu u prilog, ona može smatrati neuspešnom.

Ostalo je još da razmotrimo problem prejudiciranja političkih odluka. Ovaj prigovor glasi da javni um unapred daje odgovore, pre bilo kakvog procesa političkog odlučivanja. Rols u vezi sa ovom primedbom kaže kako bi se moglo „primetiti da bi ideja javnog uma nerazložno ograničila teme i konsideracije dostupne političkom argumentu i debati i da bi umesto nje trebalo da prihvatimo ono što možemo nazvati otvorenim gledištem bez ikakvih ograničenja“ (Rols 2003: 209). Za razliku od prve dve primedbe, treća primedba se ne odnosi direktno na mogućnost potpunosti javnog uma, mada se i ona može interpretirati na takav način. Naime, može se pretpostaviti da potpunost javnog uma zapravo počiva na tome što su pitanja unapred rešena, a da bi prepuštenost političkom procesu neka od njih ostavila otvorenim, ili

ponudila neadekvatno rešenje. U svakom slučaju, postavlja se pitanje da li javni um u toj meri ograničava prirodu razmatranja i argumenata da su odgovori unapred poznati i da bilo kakav proces političkog odlučivanja nije u suštini ni potreban. Da bi se odgovorilo na to pitanje najbolje je razmotriti neke konkretne primere kojima se Rols bavio. U tom pogledu, usredsredićemo se na primere prava na abortus i odvojenosti crkve od države.

Primer zabrane prava na abortus, Rols razmatra u *Političkom liberalizmu* kako bi ilustrovao šta znači da je neka ravnoteža razloga po svojoj prirodi nerazložna. Mi ćemo ovde taj primer razmotriti u kontekstu problema prejudiciranja političkih odluka. Naime, Rols u vezi sa abortusom pretpostavlja odlučujući značaj tri političke vrednosti, što ne isključuje postojanje i drugih vrednosti: „odgovarajuće poštovanje za ljudski život, uređena reprodukcija političkog društva tokom vremena, uključujući u nekoj formi i porodicu, i konačno, ravnopravnost žena kao jednakih građana“ (Rols 1998: 285). Imajući u vidu navedene političke vrednosti, on kaže kako veruje, „da svaka razložna ravnoteža ove tri vrednosti daje ženi na odgovarajući način definisano pravo da odluči da li da prekine trudnoću u prvom tromesečju ili ne“ i dodaje da je razlog za to što „u ranoj fazi trudnoće politička vrednost jednakosti žene ima premoć“ (Rols 1998: 285). Razlog zašto Rols smatra ovaj primer dobrim kako bi se videla ilustracija za nerazložnu ravnotežu vrednosti jeste to što se bilo koje zastupanje zabrane prava na abortus ispostavlja kao nerazložno. Zato Rols zaključuje da, „pod pretpostavkom da je ovo pitanje ustavni element ili pitanje osnovne pravde, mi bismo delovali suprotno idealu javnog uma ako bismo glasali na osnovu sveobuhvatne doktrine koja negira to pravo“ (Rols 1998: 285). Ostavljajući po strani pitanje izvornog konteksta navedenog primera, nas s obzirom na ono što Rols kaže o abortusu interesuje da li je opravdana kritika da javni um unapred rešava pitanja pre bilo kakvog procesa političkog odlučivanja. U navedenom slučaju, na primer, iz perspektive javnog uma, bez obzira na proces političkog odlučivanja, pravo na abortus bilo bi jedino prihvatljivo rešenje.

Nakon brojnih kritika, Rols je u kasnijim radovima znatno ublažio stav u vezi sa pravom na abortus kako je on iznet u *Političkom liberalizmu*. U kasnijem radu pod nazivom „Još jednom o ideji javnog uma“, Rols kaže da razmatranjem navedenog primera, on nije ponudio

argument u prilog prava na abortus, dodajući „tačno je da to izražava moje mišljenje, ali moje mišljenje nije argument“ (Rols 2003: 215). Rols dodatno relativizuje svoj stav iz *Političkog liberalizma* sledećim rečima: „Verujem da bi detaljnije tumačenje tih vrednosti, na pravi način izvedeno u javnom umu, proizvelo razložni argument. Ne kažem najrazložniji niti odlučujući argument; ja i ne znam koji bi to argument mogao biti, pa čak ni da li postoji“ (Rols 2003: 215). Imajući u vidu ove ograde, Rols se vraća na izvorni kontekst primera tvrdeći da ako pretpostavimo da takav razložni argument postoji, onda odbacivanje prava na abortus predstavlja ilustraciju za nerazložnu ravnotežu političkih vrednosti. Za razliku od prethodnog stava koji sugerise da javni um daje odgovor u pogledu prava na abortus pre bilo kakvog procesa odlučivanja, Rolsova kasnije relativizacija tog stava sugerise da za rešenjem tog pitanja treba tragati u procesu političkog odlučivanja. I zaista, Rols u kasnijem radu kaže da, „naročito u slučajevima kada se radi o pitanjima koja izazivaju žestoke rasprave kao što je pitanje abortusa, i kada može doći do neresenog ishoda u sučeljavanju različitih političkih koncepcija, građani o tom pitanju moraju da glasaju u skladu sa potpunim poretom svojih političkih vrednosti“ (Rols 2003: 214).

Prethodno razmatranje primera prava na abortus ne daje nam nedvosmisleni odgovor na pitanje da li javni um rešava pitanja unapred, dakle, pre bilo kakvog procesa političkog odlučivanja. Dok raniji Rolsov stav u vezi sa pravom na abortus iz perspektive javnog uma sugerise da su Rolsovi kritičari u pravu, kasnija relativizacija tog stava sugerise da njihova kritika nije opravdana jer se i o tom pitanju odlučuje u okviru političkog procesa čiji ishod je neizvesan. Treba obratiti pažnju da se do sada uopšte nismo bavili pitanjem koji od ova dva odgovora se čini prihvatljivijim iz perspektive političkog liberalizma i javnog uma. Tom pitanju vratićemo se na kraju odeljka, kada razmotrimo i drugi primer. Interesovalo nas je samo da li je kritika koja se poziva na prejudiciranje političkih odluka opravdana. Reklo bi se da nije sasvim ako imamo u vidu Rolsovo revidirano stanovište. Ali to ne znači da je kasnije stanovište, samim tim, i prihvatljivije.

Uzećemo zato u obzir i drugi primer, koji Rols razmatra upravo u kontekstu primedbe o prejudiciranju političkih odluka, kako bismo proverili da li su kritičari javnog uma u pravu, ili se može ponuditi adekvatan odgovor tu primedbu. Reč je o primeru odvojenosti crkve od države.

Rols smatra da je iz perspektive javnog uma očigledno da kada je o suštinskim ustavnim elementima reč, nužna odvojenost crkve od države. On kao glavne razloge za to navodi da se time „religija štiti od države i država od religije; time se građani štite od svojih crkava i obratno“ (Rols 2003: 211). Moglo bi se reći da bi ideja javnog uma izgubila svoj smisao ukoliko bi važno obrnuto. Potpuno državno ustanovljavanje religije jeste nešto što isključuje mogućnost javnog uma. Zato javni um unapred pretpostavlja nužnost razdvajanja crkve od države. Imajući u vidu ovaj primer reklo bi se da su kritičari javnog uma koji iznose primedbu o prejudiciranju odluka u pravu. Međutim, Rols u vezi sa ovim opštijim primerom razmatra nešto specifičniji primer dopuštenosti molitve u državnim školama. Reklo bi se da odgovor na opštije pitanje sugerise da tako nešto ne bi trebalo da bude prihvatljivo iz perspektive javnog uma. Ipak, razmatrajući ovaj primer, Rols tvrdi da je odgovor u ovom slučaju otvoren. U vezi sa ovim specifičnijim primerom Rols kaže sledeće: „Moglo bi se pomisliti da liberalni stav o ovom pitanju odbija mogućnost da se molitva uvede u javne škole. Ali zašto bi to bilo tako? Moramo da uzmemo u obzir sve političke vrednosti na koje se možemo pozvati u rešavanju ovog pitanja i da vidimo na koju stranu pretežu odlučujući razlozi“ (Rols 2003: 209). Reklo bi se da, suprotno prethodnom primeru, ovde pitanje o adekvatnom rešenju iz perspektive javnog uma na neki način ostaje otvoreno. Tako da i dalje ostaje ambivalentnost u vezi sa odgovorom na primedbu o prejudiciranju političkih odluka.

Smatramo, ipak, da Rolsovi stavovi pružaju dovoljnu osnovu kako bi se ova ambivalentnost rešila. Naime, delom je tačno da su iz perspektive javnog uma odgovori na neka pitanja sugerisani unapred. Naime, ideja javnog uma nema nikakvog smisla ako neka bazična prava i slobode nisu zagarantovani, na primer, sloboda govora, sloboda veroispovesti, sloboda udruživanja, učešća u političkom životu itd. U taj bazični okvir, po Rolsu, bi spadali i principi koji se odnose na generalno razdvajanje crkve i države. Međutim, u vezi sa nekim specifičnijim pitanjima, poput pitanja molitve u državnim školama, po Rolsovom mišljenju, ostaje otvoreno pitanje šta bi bio adekvatan odgovor iz perspektive javnog uma.<sup>55</sup> Očigledno, Rols smatra da javni um mnoga takva pitanja ostavlja

---

55 U navedenom primeru otvorenost, po Rolsu, proizlazi iz toga što se ne radi o suštinskom ustavnim elementu (Rols 2003: 211).

otvorenim, odnosno nečim što treba da bude rešeno u konkretnom procesu političkog odlučivanja. Tako da, delom, kritičari javnog uma nisu u pravu u vezi sa primedbom o prejudiciranju političkih odluka. Abivalentnosti nema ako pretpostavimo da u vezi sa nekim bazičnim pitanjima javni um jasno sugeriše rešenje u vezi sa suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima pravde, dok u vezi sa nekim specifičnijim pitanjima iz perspektive javnog uma nije unapred određeno šta bi bio adekvatan odgovor i za odgovorom treba tragati u procesu političkog odlučivanja.

Imajući u vidu prethodna razmatranja, sada možemo da se vratimo primeru prava na abortus iz perspektive javnog uma. Videli smo, naime, da je Rols, najpre, u *Političkom liberalizmu* izneo sugestiju da je iz perspektive javnog uma jedino prihvatljivo stanovište o pravu na abortus, da bi kasnije relativizovao to stanovište smatrajući da to pitanje ostaje otvoreno i da o njemu treba odlučivati glasanjem. Iako smo rekli da ovo revidirano stanovište nudi direktan odgovor na primedbu o prejudiciranja političkih odluka, smatramo da ono nije adekvatno ako se ima u vidu prethodno razmatranje koje ukazuje na to da javni um odgovore na neka bazična pitanja sugeriše unapred, dok neka druga ostavlja otvorenim. A evo i razloga zašto Rolsovo ranije stanovište smatramo adekvatnijim. Pretpostavimo, najpre, da se pitanje o pravu na abortus razmatra u kontekstu suštinskih ustavnih elementa. Pretpostavimo, takođe, u skladu sa onim što je ranije rečeno, da javni um sugeriše širok spektar osnovnih prava i sloboda kao deo suštinskih ustavnih elementa. Ako se pravo na abortus tretira kao suštinski ustavni element, konzistentnost sa ostalim bazičnim elementima iz perspektive javnog uma zahteva da i takvo jedno pravo bude garantovano. Ovo jednako važi i ako se pravo na abortus ne smatra suštinskim ustavnim elementom, već specifičnijim pitanjem u vezi sa ustavom. Naime, apsurdno je pretpostaviti da suštinski ustavni elementi garantuju prava i slobode koje su specifičnijim ustavnim odredbama dovedene u pitanje. Neko bi mogao da primeti kako je upravo ovakav stav predmet kritike u vezi sa problemom prejudiciranja političkih odluka. Ali, kao što smo videli, na ovu kritiku se može odgovoriti ako se pretpostavi da nema ničeg problematičnog u tome što javni um unapred sugeriše šta bi bio adekvatan odgovor u vezi sa nekim temeljnim političkim pitanjima, u slučaju da mnoga specifičnija pitanja ostavlja otvorenim. A za mnoga



pitanja zaista nije unapred izvesno šta bi bio adekvatan odgovor iz perspektive javnog uma.

Do sada smo se bavili temom potpunosti i mogućim odgovorima na primedbe neodređenosti, nedovoljnosti i prejudiciranja političkih odluka. Na kraju ćemo se baviti onim što Rols naziva „širim gledištem javnog uma“ (Rawls 2005: 1). Reč je o pitanju koje je dospelo u centar pažnje Rolsovih kasnijih razmatranja u vezi sa javnim umom. Moglo bi se takođe reći da Rolsovo stanovište u vezi sa ovim pitanjem predstavlja jednu od najznačajnijih revizija u pogledu shvatanja javnog uma u odnosu na stavove iz *Političkog liberalizma*. Naime, u *Političkom liberalizmu*, Rols je smatrao da je neophodno razmotriti neke izuzetke od primene ograničenja javnog uma, čak i u slučaju osnovnih ustavnih elementa. Drugim rečima, ako bi pozivanje na istinu, kako je viđena iz perspektive neke određene sveobuhvatne doktrine, u određenim slučajevima bilo prihvatljivo, postavlja se pitanje kako se to održava na ideju javnog uma.

Rols je, u tom pogledu, u *Političkom liberalizmu* napravio distinkciju između isključujućeg i uključujućeg gledišta javnog uma. Iako sam kaže da je inicijalno zastupao isključujuće stanovište, koje podrazumeva striktnu primenu ograničenja javnog uma kada je o temeljnim političkim pitanjima reč, Rols priznaje da je suočen sa određenim primerima na kraju prihvatio stanovište da je u nekim društvenim kontekstima uključujuće stanovište primerenije (Rols 1998: 289). Bitno je istaći da je za Rolsa uključujuće stanovište, koje dopušta delimično odstupanje od zahteva javnog uma prihvatljivo samo u određenom tipu društvenih okolnosti. Ali o kojim društvenim okolnostima je reč? Naime, Rols smatra da je u idealnom slučaju dobro uređenog društva primereno jedino isključujuće gledište. Međutim, u neidealnim uslovima, kada nije reč o dobro uređenom društvu kako ga je Rols koncipirao i kad postoje snažne podele u vezi sa temeljnim političkim pitanjima, on smatra da je uključujuće gledište primerenije.

Koji su to primeri koji su naveli Rolsa da prihvati značaj uključujućeg gledišta i time u određenim slučajevima odustane od zahteva striktno primene ograničenja javnog uma. U tom pogledu, Rols navodi primer abolicionista koji su „istupali protiv predratnog Juga insistirajući da je ustanova ropstva suprotna božjem zakonu“ (Rols 1998: 291). Kao drugi primer, Rols navodi borbu za građanska prava i to posebno Martina

Lutera Kinga, koji iako se delom pozivao na ustav i ustavne vrednosti, delom pozivao i na istinitost sveobuhvatne religijske doktrine. Primeri abolicionista i Martina Lutera Kinga sugerišu da pozivanje na istinitost sveobuhvatne doktrine ne mora nužno da bude u suprotnosti sa idejom javnog uma. Naime, ovi primeri upravo pokazuju da su takva pozivanja tokom vremena dovela do jačanja principa i ideala karakterističnih za javni um. Ovakvi primeri otvaraju pitanje da li to znači da treba odustatati od striktno primene ograničenja javnog uma, odnosno onoga što je Rols nazvao isključujućim gledištem. On zaključuje da u neidealnim uslovima treba prihvatiti značaj uključujućeg gledišta. Pored toga, da pozivanje na sveobuhvatne doktrine zaista i dovodi do jačanja ideala javnog uma, Rols smatra da je bitan i dodatni uslov da su oni koji su se pozivali na sveobuhvatnu doktrinu mislili ili mogli misliti da bi to zaista dovelo do jačanja perspektive javnog uma, ili barem njenih bažičnih vrednosti.<sup>56</sup>

Rols je, ipak, od uvoda iz 1996. godine za *Politički liberalizam* i posebno u tekstu „Još jednom o ideji javnog uma“, po tom pitanju zastupao stanovište koje je nazvao „šire gledište javnog uma“. Ovo gledište predstavlja dodatnu relativizaciju razlike između idealnih i neidealnih društvenih uslova, ali i dodatnu reviziju onoga što je nazvao uključujućim gledištem. Naime, Rols sada više uopšte ne govori o razlici između idealnih i neidealnih uslova, već smatra da se razlozi iz perspektive sveobuhvatne doktrine mogu uvesti bilo kad ako je zadovoljeno ono što naziva „provizornim uslovom“. Ovaj uslov glasi da, „razložne sveobuhvatne doktrine, religijske i nereligijske, mogu biti uvedene u javnu

---

56 Ovaj uslov Rols precizira na sledeći način: „U ovom smislu abolicionisti i lideri pokreta za građanska prava nisu se suprotstavili idealu javnog uma – pod pretpostavkom da su mislili, ili da su nakon promišljanja mogli pomisliti (kao što sigurno i bi) da su sveobuhvatni razlozi na koje su se pozivali bili potrebni da bi dali dovoljnu snagu političkim koncepcijama koje je trebalo naknadno ostvariti. Sigurno je da ljudi normalno ne prave razliku između sveobuhvatnih i javnih razloga; niti normalno afirmišu ideal javnog uma onako kako smo ga mi izrazili. Ipak, ljudi se mogu navesti da shvate ove razlike u konkretnim slučajevima. Abolicionisti bi, na primer, mogli reći da su oni podržavali političke vrednosti slobode i jednakosti za sve, ali da je, s obzirom na njihove sveobuhvatne doktrine i doktrine koje su bile aktuelne u njihovo vreme, bilo neophodno da se pozovu na sveobuhvatne osnove na kojima se te vrednosti, po široko rasprostranjenom mišljenju, zasnivaju. U tim istorijskim okolnostima nije bilo nerazložno da se ponašaju onako kako su se ponašali, radi ideala samog javnog uma. U ovom slučaju ideal javnog uma dozvoljava uključujuće mišljenje“ (Rols 1998: 293).

političku raspravu u svako doba, pod uslovom da se u dogledno vreme iznesu pravi politički razlozi – a ne razlozi koje daju samo sveobuhvatne doktrine – dovoljni da podrže ono što sveobuhvatne doktrine koje se uvode navodno podržavaju, šta god to bilo“ (Rols 2003: 195). Očigledno, s obzirom da šire gledište javnog uma predstavlja dalju razradu uključujućeg gledišta, provizornim uslovom se još jasnije naglašava veza između pozivanja na sveobuhvatnu doktrinu i jačanje perspektive javnog uma. Moglo bi se reći da ponuđena revizija još striktnije veže pozivanje na sveobuhvatnu doktrinu sa pozivanjem na političke razloge u „dogledno vreme“, koje mora da bude eksplicitno.

Međutim, uprkos tome što je ovime perspektiva javnog uma naizgled dodatno osnažena, očigledan problem javlja se u vezi sa razumevanjem toga šta znači da javne razloge treba ponuditi „u dogledno vreme“. Sam Rols priznaje da formulacija provizornog uslova ostavlja otvorenim šta to zapravo znači (Rols 2003: 195). Očigledno, ako se zadovoljenje uslova pomeri daleko u budućnost postavlja se pitanje koji je uopšte smisao takvog uslova. Rols, ipak, smatra da je od tog pitanja znatno važnije to što ovaj uslov specifikuje na koji način je moguće pozivanje na sveobuhvatne doktrine u okviru perspektive javnog uma. Ne manji problem javlja se, ipak, u vezi sa iskrenim pridržavanjem ovog pravila, pogotovo ako se ima u vidu nespecificovani rok za davanje javnih razloga. Štaviše, jednom kada se dopusti pozivanje na sveobuhvatne doktrine u javnom umu, postavlja se pitanje zašto bi ljudi kasnije uopšte menjali svoje mišljenje, ako su prethodno iskreno zastupali stav iz perspektive svoje sveobuhvatne doktrine.<sup>57</sup> Čini se, dakle, da uprkos Rolsovom očekivanju, šire gledište javnog uma može dovesti u pitanje neke bitne pretpostavke perspektive javnog uma.

## Zaključak

Ideju javnog uma, Rols je uveo u svoju kasniju teoriju kao deo rešenja za neke probleme, pre svega u vezi sa pitanjem stabilnosti, iz njegove *Teorije pravde*. Smatramo, ipak, da nije pogrešno reći da je uprkos ovoj

---

<sup>57</sup> Za ovu vrstu kritike, videti: Reidy 2000: 66.

relativno skromno zamišljenoj ulozi unutar revidirane teorije pravde, ideja javnog uma dobila centralan značaj koji bitno utiče na različite aspekte normativne političke teorije koji se odnose na pitanja pravde i legitimnosti. Rols se u *Teoriji pravde* u potpunosti oslonio na kontraktualističko sredstvo hipotetičke saglasnosti, kako bi objasnio ne samo dolazak do najadekvatnijih principa pravde, već i njihovo implementiranje u ustav, zakone i primenu zakona. Za razliku od toga, ideja javnog uma sugerise da već prilikom određenja suštinskih ustavnih elemenata i osnovnih pitanja pravde, odlučujući značaj ima koncepcija demokratske legitimnosti. Na samim građanima, shvaćenim kao slobodnim i jednakim, racionalnim i razložnim, je da odrede suštinske ustavne elemente u javnom političkom forumu. Rols ne odustaje od principa pravde za koje smatra da su najadekvatniji, ali sada smatra da njihov značaj mora da bude potvrđen od strane građana u javnom političkom forumu.

Cilj, dakle, nije samo dolazak do najadekvatnije koncepcije pravde, već pronalaženje prave ravnoteže između principa pravde i zahteva legitimnosti za jedno dobro uređeno demokratsko društvo. Rols je i dalje uveren da je za određenje suštinskih ustavnih elemenata i pitanja pravde, nužno oslanjanje na liberalnu koncepciju pravde i liberalne političke vrednosti, sada shvaćene kao čisto političke vrednosti. Međutim, suštinski ustavni elementi treba da budu prihvaćeni takođe na demokratskim osnovama, odnosno zahvaljujući javnoj raspravi i glasanju u kome učestvuju svi građani. Rolsovo očekivanje je da će pozivanjem na liberalne političke vrednosti, građani doći do određenja suštinskih ustavnih elemenata i osnovnih pitanja pravde koji garantuju osnovna prava i slobode, koje čine osnovu dobro uređenog demokratskog društva.

Pored nastojanja da rekonstruišemo i objasnimo Rolsovo shvatanje javnog uma, ukazali smo i na određene ambivalentnosti i probleme sa kojima se ono suočava. Videli smo, da je uprkos koncepciji ideala javnog uma u kome ključnu ulogu imaju građani, Rols u nekim kasnijim radovima na pojedinim mestima izostavio pozivanje na građane kada govori o primeni ideje javnog uma. Videli smo, takođe, da na brojnim drugim mestima on i dalje govori o građanima. U svetlu prethodnih razmatranja, ova ambivalentnost bi se mogla razumeti tako da Rols ima u vidu dva gledanja na ulogu ideala javnog uma u okviru normativne političke teorije. Građani shvaćeni kao slobodni i jednaki, razložni i racionalni,

imaju ključnu ulogu u okviru modela dobro uređenog društva koje se zasniva na javnom umu. Jedan od zadataka normativne političke teorije jeste da ponudi takve modele. Međutim, normativna politička teorija može imati i realističniju ulogu a to je primena ideala i modela na neke konkretne institucije i postupanje onih koji u okviru njih odlučuju. Tako da bi se Rolsovo kasnije stanovište u vezi sa primenom ideje javnog uma moglo razumeti upravo u tom smislu. Ne samo građani u modelu dobro uređenog demokratskog društva, već i političari, sudije i ostali zvaničnici u postojećim demokratskim društvima bi trebalo da postupaju u skladu sa idejom javnog uma. Tako da ambivalentnost u vezi sa ulogom građana u okviru razmatranja javnog uma nestaje ako pretpostavimo da se ono što Rols o toj ulozi kaže odnosi na različite aspekte normativne političke teorije.

Štaviše, u sledećem poglavlju argumentovaćemo da u okviru ideala dobro uređenog demokratskog društva uloga građana za Rolsa ne samo da ostaje ključna, već se mora razumeti s obzirom na dodatno određene vrste takvog društva kao neke vrste deliberativne demokratije. U vezi sa ulogom građana i deliberativnom demokratijom, u sledećem poglavlju nastojaćemo da razrešimo još jednu ambivalentnost koja se odnosi na Rolsovo shvatanje javnog uma. Videli smo, da Rols smatra da se ideja javnog uma primarno odnosi na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde, a da se iako je to poželjno, u kontekstu svakodnevnog zakonodavstva ne primenjuje, ili barem ne jednako striktno. Smatramo da nam razmatranje odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije može pomoći za razrešenje ove ambivalentnosti. U svakom slučaju, polazeći od Rolsovog shvatanja ideje javnog uma, u sledećem poglavlju bavimo se odnosom između javnog uma i deliberativne demokratije.



# Poglavlje II

## OD JAVNOG UMA DO DELIBERATIVNE DEMOKRATIJE

### Uvod

U ovom poglavlju bavićemo se odnosom između javnog uma i deliberativne demokratije, polazeći od Rolsove kasnije političke teorije. Kada je reč o Rolsovom odnosu prema deliberativnoj demokratiji stavovi autora se po tom pitanju razilaze. S jedne strane, pojedini autori tvrde da je Rolsova politička teorija irelevantna za koncepciju deliberativne demokratije. Tako Simon Čembers (S. Chambers) kaže da, „iako Rols podržava deliberativnu demokratiju i njegova koncepcija javnog uma ima centralan značaj za takvo razumevanje demokratije... njega ne smatram teoretičarem deliberativne demokratije“ (Chambers 2003: 308). Slično tome, Majkl Sovard (M. Saward) ističe da, „uprkos Rolsovim tvrdnjama i tvrdnjama komentatora, Rols nije i ne može biti deliberativni demokrata“ (Saward 2002: 112). S druge strane, autori koji su više naklonjeni Rolsu tvrde da koncepcija deliberativne demokratije ima značajnu ulogu u okviru njegove teorije. Čarls Larmor (C. Larmore) u tom pogledu iznosi stav da, „Rolsovi skorašnji spisi o javnom umu pružaju nacrt kompleksnog modela deliberativne demokratije“ (Larmore 2003: 368). S tim se slaže i Džonatan Kvang (J. Quong) tvrdeći da „javni um zahteva određenu formu deliberativne

demokratije“ (Quong 2014: 265). Semjuel Frimen takođe ističe da je „ideja javnog uma od centralnog značaja za stanovište deliberativne demokratije“, smatrajući pritom da, „Rols uviđa posebnu potrebu za tim da javni um reguliše argumente i deliberaciju u političkom životu demokratije“ (Freeman 2000: 396, 399).

Naš prvi cilj u ovom poglavlju biće da pokažemo zašto je pogrešno stanovište autora koji smatraju da je Rolsovo učenje irelevantno za deliberativnu demokratiju. Ovo ćemo nastojati da uradimo pre svega razmatrajući odnos između ideje javnog uma i koncepcije deliberativne demokratije. Uprkos tome što se slažemo sa autorima koji tvrde da je Rolsova zamisao o javnom umu relevantna za teoriju deliberativne demokratije, smatramo da u literaturi koja se dotiče ovog pitanja nedostaju argumenti i detaljnije obrazloženje zašto je to tako. Naša namera u ovom poglavlju je upravo da ponudimo takve argumente i dodatno obrazložimo zašto je Rolsovo političko učenje važno za koncepciju deliberativne demokratije. Toliko o prvom cilju u ovom poglavlju. Drugi cilj je da u svetlu kasnijih istraživanja u oblasti deliberativne demokratije razmotrimo u kojoj meri je Rolsovo učenje relevantno za neke aktuelne probleme, ali i koja su ograničenja Rolsovog stanovišta u vezi sa deliberativnom demokratijom. U tom pogledu, branićemo koncepciju deliberativne demokratije za koju smatramo da je u velikoj meri u skladu sa Rolsovim pretpostavkama, ali koja istovremeno ide dalje od tih pretpostavki i suočava se sa nekim pitanjima koja su kod Rolsa ostala otvorena. Drugim rečima, nastojaćemo da polazeći od nekih rolsovskih premisa dođemo do svojih zaključaka u vezi sa deliberativnom demokratijom.

## 2.1. Javni um, razložnost i dužnost građanske uljudnosti

Ideja javnog uma, kako je Rols shvata, pre svega se odnosi na ideal dobro uređenog demokratskog društva. Moglo bi se reći da ova ideja ima svoju liberalnu i svoju demokratsku dimenziju. U osnovi liberalnog shvatanja legitimnosti nalazi se zamisao da je za opravdanje osnovnih principa političke zajednice, kao i mehanizama prinude koji ih podržavaju,



nužno da se sa njima saglase sve slobodne i jednake individue. Liberalna dimenzija ideje javnog uma sastoji se u tome da bi građani dobro uređenog demokratskog društva, upravo kao slobodni i jednaki, ali i kao racionalni i razložni, mogli da prihvate određene principe kojima bi bila regulisana osnovna ustavna pitanja, kao i upotreba političke moći. Zato Rols smatra da se u osnovi ideje o javnom umu nalazi ono što naziva liberalnim principom legitimnosti.

Za demokratsku dimenziju ideje o javnom umu je karakteristično da u dobro uređenom demokratskom društvu građani, kao kolektivno telo, donose odluke koje su od ključne važnosti za političku zajednicu. Rols kaže da, „demokratski ustav jeste principijelni izraz u višem pravu političkog ideala da narod sobom vlada na određeni način“ i dodaje da je „cilj javnog uma da artikulise taj ideal“ (Rawls 2005: 232). Osnovna zamisao u vezi sa Rolsovom idejom javnog uma jeste da je u meri u kojoj se sledi moguće donošenje kolektivnih odluka koje bi istovremeno bile prihvatljive svim slobodnim i jednakim građanima. Ali da bi liberalna i demokratska strana ideje javnog uma bile u ravnoteži, nužna je, bar tako misli Rols, pretpostavka o građanima koji su ne samo racionalni, već i razložni. To znači da ideja javnog uma podrazumeva spremnost da se javne debate i glasanje o temeljnim političkim pitanjima, u dobro uređenom demokratskom društvu, rukovode razlozima koje bi svi mogli da prihvate.

U prethodnom poglavlju već smo razmotrili šta Rols podrazumeva pod pretpostavkom o razložnim građanima (1. 4.). Međutim, razložnost je pojam koji Rols takođe određuje u kontrastu spram pojma racionalnog. Pojednostavljujući stvari, mogli bismo reći da je racionalna ona osoba koja sledi neku svoju koncepciju dobra ili koja postupa u skladu sa ličnim interesom.<sup>58</sup> Za razliku od toga, razložna osoba je ona koja dela u skladu sa principima koji mogu biti prihvatljivi i drugim osobama. Pretpostavka razložnosti podrazumeva, takođe, da građani jedni drugima mogu da ponude pravične uslove saradnje u formi razloga koje bi svi mogli da prihvate.

---

58 Nešto preciznije određenje, koje Rols nudi, jeste da racionalne osobe ne moraju nužno da budu usmerene na lične interese, u smislu onoga što samo njima koristi, već da one sve interese prosuderu iz lične perspektive (Rols 1998: 85). Međutim, Rols dodaje da racionalnim osobama nedostaje određena vrsta moralne osetljivosti koja je karakteristična za razložnost (Rols 1998: 85). On pod tim prvenstveno misli na motivaciju da se traga za zajedničkim osnovama saradnje koja bi bila pravična za sve koji u njoj učestvuju.

Postavlja se, međutim, pitanje zašto je nužno, kada je o javnom umu reč, da građane posmatramo kao razložne, a ne samo kao racionalne? Očigledno, radi se o prilično idealizovanoj verziji građana. Pitanje je, dakle, šta je to što opravdava tako visok stepen idealizacije. Prirodna reakcija je da se tvrdi kako je pretpostavka o razložnim građanima irelevantna za demokratska društva onakva kakva ih poznajemo. Zbog toga treba istaći da je Rols u prvom redu zainteresovan za normativnu koncepciju demokratskog društva kojoj bi bila odgovarajuća određena normativna koncepcija građana. On za javni um kaže da, „kao idealna koncepcija građanstva za ustavni demokratski režim, on pokazuje kako bi stvari mogle da izgledaju, shvatajući ljude onakvima kakvima ih pravedno i dobro uređeno društvo podstiče da budu“ (Rols 1998: 254). Drugim rečima, ideja javnog uma ne odnosi se na to kako se u realno postojećim demokratskim društvima odlučuje, već kako bi trebalo da se donose odluke u idealizovanoj verziji dobro uređene demokratije. Međutim, problem visokog stepena idealizacije u vezi sa razložnim građanima i dalje ostaje. Moguće je, naime, formulisati normativnu političku teoriju uzimajući u obzir institucije onakve kakve bi mogle da budu, a građane onakve kakvi jesu. Ili barem, imati neko manje idealizovano viđenje građana. S obzirom da se Rolsova teorija izlaže riziku ovakvih prigovora, problem koji ona treba da reši morao bi da bude nerešiv drugačijim sredstvima, da bi stepen idealizacije bio opravdan. Ali o kom problemu je reč?

Rols polazi od činjenice razložnog pluralizma koja je karakteristična za demokratsko društvo. Ako je činjenica u vezi sa demokratskim društvom da će se građani razlikovati s obzirom na mnoštvo razložnih religijskih, moralnih i drugih sveobuhvatnih doktrina, onda se javlja problem kako je uopšte moguće doći do neke zajedničke koncepcije pravde i zajedničke osnove na kojoj bi bila rešavana pitanja osnovnih ustavnih elemenata. Kao što smo imali prilike da vidimo, Rolsov odgovor na ovaj izazov je dvostruk. Prvo, on smatra da je moguće postići preklapajući konsenzus oko koncepcije pravde samo ako je ona formulisana kao politička koncepcija, nezavisno od bilo koje sveobuhvatne doktrine i upravo kao takva prihvatljiva za skup svih razložnih sveobuhvatnih doktrina.<sup>59</sup>

---

59 Rols kao razložnu sveobuhvatnu doktrinu određuje onu koja, „prihvata ustavni demokratski režim i ideju legitimnog zakona koja je prati“ (Rols 2003: 170). Za Rolsova dalja određenja u vezi sa razložnim sveobuhvatnim doktrinama, videti: Rols 1998: 93–100.

Drugo, on smatra da je jednom kada postoji zajednička osnova opravdanja u političkoj koncepciji pravde, ili barem ograničenom domenu porodice liberalnih političkih koncepcija, na osnovu javnog uma moguće definisati sva pitanja suštinskih ustavnih elemenata. Preklapajući konsenzus definiše političku osnovu koja bi mogla da bude zajednička, ili barem prihvatljiva, svim građanima, dok zahvaljujući javnom umu ono što je zajedničko za sve građane biva pretočeno u ustavna određenja.

Ali ono što leži u osnovi oba ova odgovora jeste da se u političkom domenu umesto oslanjanja na celu istinu kako je vidi svaki građanin iz perspektive svoje sveobuhvatne doktrine, moramo osloniti isključivo na razložnost.<sup>60</sup> Insistiranje na sopstvenom sveobuhvatnom gledištu kao istinitom, kao i izvođenju koncepcije pravde na tim osnovama jeste put koji vodi u međusobne sukobe i suprotstavljanja, a ne ka stabilnosti demokratskog poretka. Po Rolsu, stabilnost demokratskog društva treba da počiva upravo na javnom umu i preklapajućem konsenzusu razložnih sveobuhvatnih doktrina. Tek u tom slučaju može se govoriti o dobro uređenom demokratskom društvu. Kao što se do preklapajućeg konsenzusa ne može doći ako se insistira na čitavoj istini svog sveobuhvatnog gledišta, već na razložnom prihvatanju određenih političkih vrednosti, pa otud i političke koncepcije pravde koja se na njima zasniva, slično stoji stvar i sa javnim umom. Ograničenja javnog uma podrazumevaju da se prilikom odlučivanja o temeljnim političkim pitanjima, građani ne pozivaju na čitavu istinu onako kako je vide iz perspektive sveobuhvatne doktrine, već navodeći razloge koje bi i drugi građani mogli razložno da prihvate. To takođe znači da diskusija o temeljnim političkim pitanjima treba da bude rukovođena pozivanjem na političke vrednosti i političku koncepciju pravde. Zbog svega toga se može reći da su razložni građani oni koji poštuju ograničenja javnog uma. Takođe, stepen idealizacije u vezi sa razložnim građanima je adekvatan za navedeni problem jer upravo pretpostavka razložnosti omogućava da se ponudi odgovor na pitanje kako je moguće postići saglasnost u vezi sa temeljnim političkim vrednostima i pitanjima ako

---

60 Ovu zamisao Rols formuliše na sledeći način: „Predlažem da u javnom umu sveobuhvatne doktrine istine i prava budu zamenjene idejom politički razložnog koja se obraća građanima kao građanima“ (Rols 2003: 170).

se uzme u obzir činjenica da se ljudi u demokratskom društvu razlikuju u pogledu mnoštva sveobuhvatnih doktrina.

Iako smo pretpostavku o razložnim građanima razmatrali u direktnoj relaciji sa idejom javnog uma, ona ima svoje nezavisno važenje. Kao što smo videli, na njenim osnovama je moguće objasniti postizanje preklapajućeg konsenzusa. Za razliku od toga, Rols smatra da sam javni um generiše određenu moralnu dužnost koju naziva dužnošću građanske uljudnosti (*the duty of civility*). Njome se određuje kako bi građani jedni prema drugima trebalo da se odnose prilikom odlučivanja o temeljnim političkim pitanjima. S obzirom da je za ideju javnog uma od odlučujuće važnosti politička koncepcija pravde, dužnost građanske uljudnosti nalaže da se debata o temeljnim pitanjima odvija isključivo oslanjanjem na političke vrednosti. Uz to, Rols pretpostavlja da ova dužnost nalaže da se sasluša šta drugi građani imaju da kažu, kao i spremnost za pravljenje kompromisa na razložnim osnovama (Rols 1998: 258, 295). Rols naglašava da je reč o moralnoj dužnosti, a ne o nekoj vrsti obaveze koja bi se mogla nametnuti zakonima. Kao razlog za to navodi da bi nametanje takve obaveze putem zakona bilo u suprotnosti sa slobodom govora (Rols 2003: 175). Ali čini se da bi tako nešto pre signaliziralo problem u vezi sa mogućnošću da građani jedni druge tretiraju na uljudan način. Ovime smo zapravo zaokružili opis građana koji je, po Rolsu, adekvatan za dobro uređeno demokratsko društvo. Građani se posmatraju kao slobodni i jednaki, racionalni i razložni, i tako da imaju moralnu dužnost građanske uljudnosti.

Kao što smo već naglasili, Rols smatra da se ograničenja javnog uma pre svega odnose na temeljna politička pitanja. Prisetićemo se, da pod temeljnim političkim pitanjima, Rols podrazumeva suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde (Rols 1998: 255; Rols 2003: 171). Međutim, Rols ne odbacuje u potpunosti mogućnost da se odlučivanje u skladu sa javnim umom može dalje proširiti, recimo, na donošenje ostalih zakona. Ipak, on smatra da je, barem inicijalno, nužno pokazati da ograničenja javnog uma važe za navedena temeljna pitanja, jer ako to ne bi bilo moguće onda nema smisla ni pretpostavka o daljoj primeni zahteva javnog uma (Rols 1998: 256). Dakle, iako nije isključeno proširenje, recimo, na pitanja svakodnevnog zakonodavstva, postoji izvestan prioritet u primeni javnog uma koji se odnosi na više zakonodavstvo, odnosno suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde. Upravo

zbog toga, ovu ulogu javnog uma koja se odnosi na temeljna politička pitanja nazvaćemo osnovnom funkcijom javnog uma, što ne isključuje mogućnost njegovih drugih funkcija.

## 2.1. Osnovna i šira funkcija javnog uma

Do sada smo se uglavnom bavili idejom javnog uma, kako je određuje Džon Rols. Međutim, Rols pravi razliku između ideje javnog uma i ideala javnog uma (Rols 2003: 173). Ideal javnog uma se ostvaruje onda kada građani, ali i svi političari i sudije, u javnim forumima postupaju u skladu sa idejom javnog uma. Nas prvenstveno interesuje uloga građana u okviru ideala javnog uma. Rols, naime, kaže da, „ideal javnog uma reguliše ne samo javni diskurs o izborima u onoj meri u kojoj se raspravlja o fundamentalnim pitanjima, već takođe i to kako građani treba da glasaju o tim pitanjima“ (Rols 1998: 256). Ograničenja javnog uma primenjuju se na građane kada u javnom forumu debatuju, ali i kada glasaju u vezi sa suštinskim ustavnim elementima, bilo da je reč o donošenju ili menjanju ustava putem amandmana. Ideal javnog uma ostvaruje se kada građani u svojim debatama i prilikom glasanja u vezi sa temeljnim političkim pitanjima poštuju ta ograničenja. S obzirom da smo usredsređenost na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde nazvali osnovnom funkcijom javnog uma, po analogiji, debate i glasanje povodom tih pitanja nazvaćemo osnovnom ulogom građana u dobro uređenoj demokratiji. Ova osnovna uloga, takođe, ne isključuje mogućnost da građani imaju čitav niz drugih uloga u dobro uređenom demokratskom društvu. Na primer, da učestvuju u donošenju svakodnevnih zakona, bilo lično, bilo iznoseći svoje stavove u javnoj debati povodom zakona koje donose njihovi predstavnici, da glasaju za svoje predstavnike, obraćaju se predstavnicima vlasti, pišu peticije itd. Međutim, da bi videli u kojoj meri se zahtevi javnog uma primenjuju u ovim daljim slučajevima, neophodno je prvo videti kako građani uz pomoć javnog uma mogu da obave svoju osnovnu ulogu definisanja temeljnih ustavnih principa, kao i principa pravde za političku zajednicu.

Na koji način građani u svojim javnim debatama i prilikom glasanja postupaju u skladu sa zahtevima javnog uma? S jedne strane,

ograničenja javnog uma nam kažu šta ne treba da radimo. Na primer, da se u debatama o temeljnim pitanjima, pozivamo na naša sveobuhvatna gledišta kao jedino istinita. Ili da se prilikom glasanja o istim tim pitanjima oslanjamo samo na ono što smatramo celom istinom koja proizlazi iz sveobuhvatnog gledišta. S druge strane, javni um nam preko dužnosti građanske uljudnosti nalaže šta treba da radimo. Za Rolsa, dužnost građanske uljudnosti je od odlučujuće važnosti upravo u pogledu javnih debata i glasanja. Ona nalaže da se prilikom javnih debata i glasanja povodom temeljnih političkih pitanja oslanjamo samo na političke vrednosti.

U vezi sa javnim debatama, Rols kaže da, „dužnost da se pozivamo na političke vrednosti prihvatamo kao dužnost da usvojimo određenu formu javnog diskursa“ (Rols 1998: 283). Rols anticipira mogući prigovor da zato što ne zahvata duboko u sveobuhvatne doktrine ova vrsta diskursa ima plitke osnove. Drugačije rečeno, ova forma javnog diskursa oslanja se na površinske zajedničke elemente, uprkos dubinskim neslaganjima. Postavlja se, dakle, pitanje da li je cena prihvatanja takve forme javnog diskursa previsoka. Rols smatra da nije. On na ovaj mogući prigovor odgovara da je upravo usvajanje takve vrste diskursa put ka rešenjima koja bi svima bila prihvatljiva na razložnim osnovama. On kaže da, „imamo jake razloge da ga sledimo s obzirom na našu dužnost uljudnog ophođenja prema drugim građanima. U svakom slučaju, oni sa nama dele isti osećaj njegove nesavršenosti, iako iz drugih razloga, jer afirmišu druge sveobuhvatne doktrine i veruju da su u opisu izostavljene druge osnove. Ali samo na ovaj način i prihvatanjem činjenice da politika u demokratskom društvu nikada ne može da se rukovodi onim što mi sagledavamo kao celu istinu, možemo da ostvarimo ideal izražen u principu legitimnosti: da živimo politički s drugima u svetlu razloga za koje se razložno može očekivati da će ih drugi prihvatiti“ (Rols 1998: 284). Ideal javnog uma građani, dakle, ostvaruju poštujući u svojim javnim debatama povodom suštinskih ustavnih elemenata i osnovnih pitanja pravde, dužnost građanske uljudnosti.<sup>61</sup> Upravo poštujući ovu

---

61 Rols kaže da se, „ovaj ideal sastoji se u tome da građani vode svoje javne političke diskusije u vezi sa suštinskim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde, u okviru onoga što svako od njih iskreno vidi kao razložnu političku koncepciju pravde, a koja izražava političke

dužnost, građani se na razložnim osnovama približavaju saglasnosti u vezi sa temeljnim političkim pitanjima.

Rols takođe smatra da dužnost građanske uljudnosti nameće određeni način glasanja u vezi suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima koje se odnose na pravdu. U savremenim teorijama demokratije uobičajeno je gledište da ljudi glasanjem izražavaju svoje preferencije. Većinsko glasanje nije ništa drugo do mehanizam za sabiranje preferencija. Ono što većina građana želi smatra se preferencijom čitavog društva. Alternativna varijanta ovog stanovišta jeste da se kaže kako građani glasaju za ono što je u njihovom interesu, a da demokratski proces uzima u obzir interese u jednakoj meri. Rezultat glasanja je ono što izražava interes većine građana. Drugi način gledanja na glasanje, koji Rols ističe, jeste da građani glasaju za ono što smatraju ispravnim iz perspektive svog sveobuhvatnog gledišta. Drugim rečima, građani glasaju u skladu sa vrednostima koje se zasnivaju na sveobuhvatnoj doktrini koju afirmišu. Ono što je zajedničko za oba ova gledišta jeste da se na čin glasanja gleda kao da je „privatna, pa čak i lična stvar“ (Rols 1998: 260). Ali za njih je, smatra Rols, takođe zajedničko to što se ogrešuju o zahteve javnog uma. Javni um nalaže, barem kada je o temeljnim političkim pitanjima reč, da se glasa u skladu sa onim što je opšte dobro, a ne dobro sagledano iz naše lične perspektive. Rols zato kaže da, „javni um sa svojom dužnošću građanske uljudnosti smatra da glasanje o fundamentalnim pitanjima na neki način podseća na Ru-soov *društveni ugovor*. On je smatrao da glasanje idealno izražava naše mišljenje o tome koja alternativa najbolje doprinosi zajedničkom dobru“ (Rols 1998: 260–261). Zanimljivo je, međutim, da Rols ističe kako dužnost da se glasa na ovakav način prestaje ukoliko se ne odlučuje o temeljnim političkim pitanjima (Rols 1998: 277). Iako Rols to eksplicitno ne kaže, moglo bi se reći da je u takvim situacijama takođe u redu da građani glasaju u skladu sa svojim ličnim preferencijama ili interesima. To otvara pitanje da li se zahtevi javnog uma odnose samo na osnovnu ulogu građana u dobro uređenom demokratskom društvu, ili oni važe i za druge uloge koje građani imaju, na primer, prilikom glasanja za predstavnike. Tom pitanju ćemo se vratiti kasnije.

---

vrednosti za koje se razložno može očekivati da će drugi slobodni i jednaki građani moći razložno da ih prihvate“ (Rawls 2005: xlviii).

Do sada smo se bavili osnovnom funkcijom javnog uma i osnovnom ulogom građana u dobro uređenom demokratskom društvu. Međutim, Rols za dobro uređenu ustavnu demokratiju kaže da je takođe shvata i kao neku vrstu deliberativne demokratije (Rols 2003: 178). S obzirom da smo se bavili javnim umom kao delom dobro uređenog društva, odmah se postavlja pitanje kakav je odnos između javnog uma i deliberativne demokratije. Da li se ideja i ideal javnog uma nalaze u osnovama koncepcije deliberativne demokratije? Da li javni um treba da usmerava i sve druge debate u javnom političkom forumu koje se ne odnose na temeljna politička pitanja? Čini se, da je Rolsov odgovor na prvo pitanje pozitivan. Rols, naime, smatra da su i ideja i ideal javnog uma implicitno sadržani u koncepciji deliberativne demokratije. On kaže da, „ideal javnog uma sadrži određenu formu javne političke deliberacije“ (Rawls 2005: lxii). Odgovor na drugo pitanje takođe je pozitivan. Rols na deliberativnu demokratiju gleda kao na proširenje domena upotrebe javnog uma. Videli smo da je osnovna funkcija javnog uma bavljenje temeljnim političkim pitanjima vezanim za suštinske ustavne elemente i osnovnu pravdu. Očigledno, Rols smatra da javna deliberacija koja se ne odnosi isključivo na ova pitanja takođe treba da bude u skladu zahtevima javnog uma. Zato u vezi sa deliberativnom demokratijom kaže da ona ukazuje na „šire mesto i ulogu javnog uma“ (Rols 2003: 178). Imajući sve navedeno u vidu, Rols navodi sledeća tri suštinska elementa deliberativne demokratije:

Prvi je ideja javnog uma, iako sve takve ideje nisu iste. Druga je okvir ustavnih demokratskih institucija koji određuje milje za deliberativna zakonodavna tela. Treći čine znanje i želja građana uopšte da se pridržavaju javnog uma i da u svom političkom ponašanju ostvare njegov ideal. (Rols 2003: 178)

Prvi i treći suštinski element deliberativne demokratije, kako je Rols shvata, potvrđuju da se u njenim osnovama nalaze ideja i ideal javnog uma. To onda znači da se i u okviru deliberativne demokratije na građane mora gledati kao slobodne i jednake, racionalne i razložne. Zatim, da su upravo zbog toga oni u mogućnosti da jedni drugima ponude uslove saradnje u skladu sa razlozima koji bi bili prihvatljivi za sve. Takođe važi i kriterijum reciprociteta koji nalaže da ti razlozi budu prihvatljivi za građane koji se uzajamno uvažavaju kao slobodni i jednaki.



I u okviru deliberativne demokratije primenjuju se, dakle, ograničenja javnog uma koja nalažu da se tokom diskusija ne poziva na čitavu istinu sopstvene sveobuhvatne doktrine, već na političke vrednosti i političku koncepciju pravde. A primenjuje se i dužnost građanske uljudnosti koja nalaže da se javna rasprava odvija samo uz pozivanje na političke vrednosti. Uz to, da građani treba da saslušaju šta druge osobe imaju da kažu i na razložnim osnovama budu spremni za pravljenje kompromisa. Sve ovo, uzeto zajedno, znači da deliberativna demokratija, po Rolsu, podrazumeva spremnost građana da se pridržavaju ideje javnog uma. Konačno, poštujući dužnost građanske uljudnosti prilikom javnih deliberacija građani ostvaruju ideal javnog uma. Zato bi se Rolsovo stanovište moglo sumirati rečima da ideja i ideal javnog uma nalažu da procedura javne deliberacije treba da uvaži slobodu, jednakost, racionalnost i razložnost svakog građanina, da uvaži kriterijum reciprociteta i dužnost građanske uljudnosti, što u idealnom slučaju može da vodi postizanju konsenzusa. Ali što ne isključuje u nedostatku takve saglasnosti, glasanje koje je takođe u skladu sa dužnošću građanske uljudnosti.

Drugim suštinskim elementom Rols ukazuje koji je to domen na koji se prvenstveno proširuju zahtevi javnog uma. Rols se u tom kontekstu eksplicitno poziva na „deliberativna zakonodavna tela“, sugerišući time dve stvari. Prvo, da bi proces svakodnevnog zakonodavstva, a ne samo donošenja ustava, kao višeg zakona, trebalo da se odvija u skladu sa zahtevima javnog uma. I drugo, da time građani ostvaruju svoju širu ulogu u okviru dobro uređenog demokratskog društva. Ako se osnovna funkcija javnog uma i osnovna uloga građana u dobro uređenom demokratskom društvu odnose na suštinska ustavna pitanja i osnovnu pravdu, šira funkcija javnog uma i šira uloga građana prvenstveno se odnose na učešće u javnoj deliberaciji povodom donošenja zakona. S obzirom na to, moglo bi se postaviti pitanje da li je možda primerenije da se izraz „osnovna uloga građana u dobro uređenom demokratskom društvu“, pre odnosi na ovaj „svakodnevni“ način učešća u demokratskom životu, nego na trenutke donošenja ustava, ili amandmana na ustav, koji su relativno retki. Iako koncepcija deliberativne demokratije sugerise kako bi proces donošenja svakodnevnog zakonodavstva bila pretežna uloga građana u dobro uređenom demokratskom društvu, ne treba, ipak, izgubiti iz vida da Rols kaže kako „okvir ustavnih demokratskih institucija“ ima prioritet i usmerava ono što se odvija u

deliberativnim zakonodavnim telima. Upravo s obzirom na ovaj prioritet ustavnog okvira može se govoriti o osnovnoj ulozi građana u demokratskom društvu koja se odnosi na definisanje temeljnih političkih pitanja, a njihovom širom ulogom nazvati javnu deliberaciju povodom svakodnevnih zakona i drugih pitanja koja se ne odnose isključivo na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde. Dakle, građani u dobro uređenoj demokratiji uglavnom učestvuju u javnoj deliberaciji povodom zakona, ali se pretpostavlja da je osnovna funkcija javnog uma već ispunjena i da su građani obavili svoju osnovnu ulogu u vezi sa ustavnim okvirom koji usmerava sve dalje rasprave. Zato se na deliberativnu demokratiju može gledati kao na širu funkciju javnog uma, a na građane koji učestvuju u javnoj deliberaciji povodom zakona kao na širu ulogu građana u dobro uređenoj ustavnoj demokratiji.

Na osnovu prethodno rečenog, moglo bi se, ipak, postaviti pitanje nije li pozivanje na deliberativnu demokratiju u Rolsovoj političkoj teoriji sasvim suvišno. Naime, ako se na deliberativnu demokratiju gleda samo kao na proširenje upotrebe javnog uma, onda se ne vidi šta je to što bi bilo specifično za samu javnu deliberaciju u vezi sa zakonima. Ako se zahtevi javnog uma jednako primenjuju u njegovoj osnovnoj i široj funkciji, onda je pozivanje na deliberativnu demokratiju redundantno. Rols bi se mogao odbraniti od ovakve vrste prigovora, ako bi smatrao da javna deliberacija povodom zakona, uprkos tome što joj se ideja javnog uma nalazi u osnovi, ima i neke svoje specifičnosti koje se ne mogu u potpunosti redukovati na zahteve javnog uma. Evo kako Rols gleda na ideju deliberacije:

Određujuća ideja za deliberativnu demokratiju je sama ideja deliberacije. Građani koji vode političke rasprave razmenjuju mišljenja i razmatraju razloge iznete u vezi sa pitanjima javne politike. Oni pretpostavljaju da se njihova politička mišljenja mogu promeniti kroz raspravu sa drugim građanima; zato ta mišljenja nisu samo nepromenljiv ishod njihovih privatnih ili nepolitičkih interesa. (Rols 2003: 178)

U vezi sa Rolsovim shvatanjem ideje deliberacije trebalo bi naglasiti dve stvari. Prvo, da jednako kao i ideja javnog uma, javna deliberacija usmerava građane ka opštem dobru. S obzirom da Rols smatra kako je opšte dobro osnovni predmet javnog uma, sva je prilika da ovo važi i za deliberativnu demokratiju s obzirom da kaže kako mišljenja

građana koja proizlaze iz rasprave, nisu rezultat „privatnih ili nepolitičkih interesa“.<sup>62</sup> Zato ne čudi što Rols već u sledećoj rečenici dodaje kako, „javni um dobija ključni značaj upravo u ovoj tački“ (Rols 2003: 178). Dakle, prva stvar u vezi sa idejom deliberacije potvrđuje raniji stav da se ideja javnog uma nalazi u osnovi koncepcije deliberativne demokratije. Međutim, to može biti opravdanje za prigovor u vezi sa suvišnošću deliberativne demokratije. Prigovor bi se mogao formulisati na sledeći način.<sup>63</sup> Ako razložni građani mogu da uvide koji su to razlozi koje bi svi mogli da prihvate ili šta unapređuje opšte dobro, čini se da javna rasprava o temeljnim političkim pitanjima uopšte nije nužna. Čak i ako postoji javna rasprava, ako važi pretpostavka o razložnim građanima, formulisanje razloga koje bi svi mogli da prihvate ne ostavlja puno prostora za debatu i promenu mišljenja. Ako, argumenta radi, pretpostavimo da je ovakvo gledanje na javni um ispravno, s obzirom da se ideja javnog uma nalazi u osnovi koncepcije deliberativne demokratije, sledila bi apsurdna posledica da za deliberativnu demokratiju nije nužna bilo kakva vrsta javne rasprave.

Druga stvar na koju želimo da ukažemo u vezi sa Rolsovim određenjem ideje deliberacije jeste da ona upravo podrazumeva razmenu mišljenja i razloga u javnoj raspravi, kao i spremnost građana da svoja stanovišta promene ukoliko su suočeni sa boljim razlozima. Na osnovu toga, moglo bi se reći da javna deliberacija ima neke svoje specifične karakteristike koje se ne mogu u potpunosti svesti na zahteve javnog uma. Iz čega sledi da pozivanje na deliberativnu demokratiju nije redundantno. Ali da li to onda znači da je Rolsovo stanovište nekoherentno kada smatra da se ideja javnog uma nalazi u osnovi deliberativne demokratije? Jedan krak ove dileme podrazumevao bi da se zahtevi javnog uma jednako primenjuju u vezi sa višim zakonodavstvom i deliberativnim zakonodavnim skupštinama. Videli smo da taj put može

---

62 Semjuel Frimen ovaj deo Rolsovog shvatanja javnog uma objašnjava na sledeći način: „*Predmet* javnog uma su dobro javnosti i temeljna pitanja u vezi sa pravdom. Dobro javnosti i temeljna pitanja u vezi sa pravdom su ono o čemu građani prosuđuju kada se bave upotrebom javnog uma, a ne ono što vide kao svoje sopstveno dobro, ili dobro neke grupe sa kojom se identifikuju, ili dobro i pravdu kako ih određuju sveobuhvatne doktrine. Kako možemo znati šta je dobro javnosti? Čini se, da ga Rols definiše u terminima političkih vrednosti koje su neophodne za uviđanje opšteg interesa koji je zajednički za sve građane“ (Freeman 2007d: 222).

63 Ovaj prigovor je detaljno razvijen u: Saward 2002.

voditi ka apsurdnoj posledici da je deliberativna demokratija po svojoj prirodi monološka, a ne dijaloška. Drugi krak dileme podrazumevao bi da deliberativna demokratija ima svoje specifične karakteristike, nezavisne od ideje javnog uma, te da one važe isključivo u deliberativnim zakonodavnim telima. Neugodna posledica ovakvog shvatanja jeste da se Rolsovo stanovište pokazuje kao nekoherentno jer istovremeno tvrdi jedinstvenu upotrebu javnog uma kako u vezi sa višim zakonodavstvom, tako i u vezi sa deliberativnim zakonodavnim telima. U čemu bi se sastojalo rešenje ove dileme? Činjenica je da Rols ne daje nikakve smernice kako bi se ovaj problem mogao rešiti. Zato ćemo predložiti naše rešenje za koje smatramo da se zasniva na rolsovskim pretpostavkama.

Smatramo da je ovaj problem moguće rešiti ako uzmemo u obzir da se građani pored toga što se posmatraju kao razložni, tretiraju i kao racionalni. To je u skladu sa onim što Rols tvrdi. Međutim, čini se, da uprkos tome, na pojedinim mestima Rols kao da pretpostavlja da bi građani nužno postupali kao razložni u javnim političkim forumima, bilo u vezi sa temeljnim političkim pitanjima, bilo u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom. Tu verovatno leži i glavni problem za njegovu koncepciju deliberativne demokratije. Smatramo da nema nikakve nužnosti u pogledu toga da građani postupaju isključivo razložno kako prilikom javnih debata, tako i u pogledu glasanja (pretpostavljamo u ovom trenutku da je reč o široj ulozi građana u dobro uređenom demokratskom društvu). Ali ako dopustimo da građani mogu takođe da iznose svoja stanovišta i glasaju ne samo na razložnim, već i na racionalnim osnovama otvara se prostor za javnu raspravu. One koji debatuju ili namestavaju da glasaju iz perspektive svojih ličnih interesa ili iz perspektive svoje sveobuhvatne doktrine, drugi građani bi mogli podsetiti u skladu sa dužnošću građanske uljudnosti kako ti razlozi njima nisu prihvatljivi, što znači da nisu prihvatljivi za sve. Ali isto tako onima koji iznose razloge za koje tvrde da su prihvatljivi za sve, neki drugi građani bi mogli da ukažu kako bi to ugrozilo bilo njihove lične interese, bilo interese grupe kojoj pripadaju. Kako nam ovi stavovi o međusobnom odnosu razložnog i racionalnog u javnoj deliberaciji mogu pomoći da razrešimo dilemu u vezi sa Rolsovim učenjem?

Prisetimo se, dilema se pre svega odnosila na odnos između ideje javnog uma i koncepcije deliberativne demokratije. Smatramo, s jedne strane, da međusobni odnos racionalnog i razložnog ukazuje na potrebu

za javnom deliberacijom, kao i na značaj deliberativne demokratije. Videli smo da za Rolsa javna deliberacija ima odlučujući značaj za transformaciju i promenu preferencija i mišljenja u pravcu opšteg dobra. S druge strane, za ovo usmerenje ka opštem dobru nužna je ideja javnog uma. Ako ne bismo pretpostavili mogućnost da su građani, ne samo racionalni, već i razložni, i da mogu debatovati i odlučivati u skladu sa dužnošću građanske uljudnosti bilo kakvo očekivanje o transformaciji preferencija i mišljenja u pravcu opšteg dobra bilo bi iluzorno. Time ideja javnog uma biva sve vreme očuvana. Smatramo da smo time barem ukazali na put kojim dilema u vezi sa odnosom između javnog uma i deliberativne demokratije može da bude razrešena. Ideja javnog uma nalazi se u osnovi deliberativne demokratije jer usmerava javnu deliberaciju građana u pravcu opšteg dobra. Javna deliberacija kroz koju se izražava šira uloga građana u dobro uređenom demokratskom društvu ima svoje specifične karakteristike koje se ne mogu u potpunosti svesti na zahteve javnog uma, ili barem na sve zahteve javnog uma, što smo pokušali da objasnimo odnosom između racionalnog i razložnog u političkim raspravama građana. Ovim rešenjem blokirane su i obe neugodne posledice u vezi sa kracima dileme. Uviđanjem posebnog značaja javne deliberacije otklanja se apsurdna posledica o monološkom karakteru deliberativne demokratije. Štaviše, Rolsovo insistiranje na javnim raspravama u vezi sa temeljnim političkim pitanjima u velikoj meri dovodi u pitanje i interpretaciju o monološkom karakteru osnovne funkcije javnog uma i osnovne uloge građana u dobro uređenoj demokratiji. Na kraju, ostaje da utvrdimo da je rešenjem koje smo predložili blokirana i druga neugodna posledica koja se odnosi na nekoherentnost Rolsovog učenja. Ideja javnog uma i koncepcija deliberativne demokratije nisu inkonzistentne. Ili smo barem mi to tako dokazivali.

Ideja javnog uma nameće određene uslove u pogledu procedure javne deliberacije koji nalazu da se građani tretiraju kao slobodni i jednaki, racionalni i razložni itd. Oni bi se, u kontekstu demokratske procedure odlučivanja mogli nazvati formalnim uslovima. Međutim, Rols smatra da je za koncepciju deliberativne demokratije od odlučujućeg značaja i čitav niz supstantivnih uslova. Ovi supstantivni uslovi mogli bi se svrstati u dve kategorije. U prvu kategoriju spadali bi supstantivni principi koji su sadržani u ustavnim odredbama vezanim za osnovna prava i slobode građana, poput slobode govora, okupljanja, prava na

učješće u političkom životu, slobode veroispovesti. Ovo je jasno iz činjenice da Rols smatra kako ustavni okvir ima prioritet u odnosu na deliberativna zakonodavna tela. Ipak, Rols primećuje da ovi principi sami po sebi nisu dovoljni za obezbeđivanje političke jednakosti koja je neophodna za funkcionisanje deliberativnih foruma. Zbog toga, Rols takođe predlaže skup supstantivnih uslova koji su nužni za obezbeđivanje političke jednakosti. On kaže da je „verovanje u važnost javne deliberacije od suštinskog značaja za razložni ustavni režim i specifične institucije i aranžmani trebalo bi da budu obezbeđeni da bi se ona podržala i ohrabrila“ (Rawls 2005: lvii). O kojim institucijama, ili kako smo ih mi nazvali „supstantivnim uslovima“ je reč?

Rols navodi pet takvih uslova (Rawls 2005: lvi–lvii). Prvo, da bi javna deliberacija mogla nesmetano da se odvija, Rols smatra da je nužno javno finansiranje političkih kampanja i široka dostupnost informacija. On posebno naglašava da javna deliberacija mora biti „oslobodena prokletstva novca“ i dodaje da će „u protivnom, politikom... dominirati korporativni i drugi organizovani interesi, koji kroz velike doprinose za vođenje kampanja deformišu, ako ne i potpuno onemogućavaju, javnu raspravu i dogovaranje“ (Rols 2003: 179). Isto tako, bez široke dostupnosti informacija ne može se očekivati smislaono odvijanje javne deliberacije. Drugo, moraju biti obezbeđene jednake šanse u pogledu pristupa obrazovnim institucijama, a važan deo obrazovanja u tim institucijama treba da čini građansko vaspitanje. Treće, ekonomske nejednakosti ne bi smele da budu preterane i svakoj osobi mora biti garantovan socijalni minimum koji je neophodan za korišćenje osnovnih prava i sloboda. Četvrto, država treba da bude poslodavac u krajnoj nuždi, čime se izbegava dugotrajna nezaposlenost i podstiče samopoštovanje svih građana. Peto, svima mora biti obezbeđena zdravstvena zaštita. Rols ističe da su „ove institucije, a posebno prve tri, nužne kako bi deliberacija bila moguća i uspešna“ (Rawls 2005: lvii).<sup>64</sup> Na kraju možemo istaći kako sve prethodno rečeno sugerise da je uprkos tome što Rols nije puno toga napisao o deliberativnoj demokratiji i što su neke stvari

---

64 U vezi sa navedenim uslovima moglo bi se primetiti da se oni pre odnose na neidealnu teoriju (realno funkcionisanje deliberativne demokratije), nego na idealnu teoriju u vezi sa javnim umom. Smatramo da iako je to dobrim delom tačno, to ne isključuje da se na njih gleda i kao na supstantivne uslove koji važe u okviru idealne teorije.

date tek u naznakama, njegovo viđenje deliberativne demokratije u različnoj meri kompleksno, jer se mora razumeti u odnosu sa idejom javnog uma i uzimajući u obzir čitav niz formalnih i supstantivnih uslova koji su nužni za javnu deliberaciju.

Smatramo da prethodna razmatranja pokazuju zašto stanovišta autora koje smo naveli na početku ovog poglavlja, a koji tvrde irelevantnost Rolsove političke teorije za deliberativnu demokratiju, moraju biti pogrešna. Do sada smo nastojali da ukažemo na opravdanost tvrdnji da Rols ima određenu teoriju deliberativne demokratije i da se u njenim osnovama nalazi ideja o javnom umu. U ostatku ovog poglavlja ukazaćemo na neke probleme u vezi sa Rolsovom koncepcijom deliberativne demokratije uzimajući u obzir dalji razvoj u teoriji demokratije u vezi sa ovom temom. Drugim rečima, nastojaćemo da pokažemo u kojoj meri je Rolsovo viđenje deliberativne demokratije i dalje važno, ali i u kojoj meri se može kritikovati iz aktuelne perspektive u teoriji demokratije.

## 2.3. Ka deliberativnoj demokratiji

Pretpostavićemo, argumenta radi, da je ono što Rols kaže o osnovnoj funkciji javnog uma i osnovnoj ulozi građana u dobro uređenoj demokratiji ispravno i razmotrićemo kako se to odražava na koncepciju deliberativne demokratije. Naša pažnja posebno će biti usmerena na sledeće tri stvari: 1. razložnost građana i kriterijum reciprociteta, 2. konsenzus, i 3. glasanje i javnu deliberaciju.

1. *Razložnost građana i kriterijum reciprociteta.* Imali smo prilike da vidimo da je za koncepciju deliberativne demokratije od suštinske važnosti odnos između racionalnog i razložnog. Međutim, mogla bi se uputiti primedba kako to umesto što rešava problem u vezi sa Rolsovom teorijom samo ukazuje na dublji diskontinuitet između njegovog shvatanja javnog uma i deliberativne demokratije. Ako pretpostavimo ispravnost Rolsovog shvatanja u vezi sa idejom javnog uma, moramo takođe prihvatiti da razložno ima primat i da je nadređeno racionalnom. S druge strane, utvrdili smo da iz perspektive deliberativne demokratije nema takve nužnosti. Nužno je jedino pretpostaviti da građani pored toga što mogu da donose racionalne odluke, odluke mogu donositi i

na razložnim osnovama. Procedura javne deliberacije pruža im priliku da u dijalogu sa drugim građanima testiraju, promene ili eventualno učvrste svoja uverenja u vezi sa političkim pitanjima. Ako je to tako, onda se postavlja pitanje da li rešenje u pogledu konzistentnosti ideje o javnom umu i deliberativnoj demokratiji koje smo predložili samo prikriva dublju nekonzistentnost u vezi sa Rolsovim viđenjem razložnih građana. Naš odgovor na navedenu primedbu je sledeći. Jedino od čega se odustaje jeste da će građani nužno odlučivati na razložnim osnovama, odnosno u skladu sa razlozima koji su prihvatljivi za sve. U tom slučaju, odnos između racionalnog i razložnog o kome smo govorili u kontekstu deliberativne demokratije, važio bi jednako i za osnovnu funkciju javnog uma i osnovnu ulogu građana u dobro uređenom demokratskom društvu. Razlika bi jedino bila u tome da povodom temeljnih političkih pitanja koja se odnose na suštinske ustavne elemente i osnovna pitanja pravde građani imaju veći podsticaj da osiguraju neke temeljne principe i norme koji bi bili zajednički za sve u okviru političke zajednice, dok u pogledu svakodnevnih zakona imaju veći podsticaj da zaštite svoje lične interese ili interese grupe kojoj pripadaju.<sup>65</sup> Samim tim, za očekivati je da u prvom slučaju razložno ima primat nad racionalnim, a u drugom racionalno nad razložnim. Osnovna uloga javnog uma bila bi zato da se dođe do konsenzusa oko suštinskih ustavnih pitanja na razložnim osnovama, a osnovna uloga deliberativne demokratije bila bi da se pronađe optimalna ravnoteža između racionalnih i razložnih očekivanja građana u pogledu svakodnevnih zakona. Dakle, nema nikakve protivrečnosti u gledanju na odnos između racionalnog i razložnog u oba navedena konteksta.

Ovakvo stanovište nužno se odražava i na kriterijum reciprociteta. U skladu sa prethodnim razlikovanjem, napravićemo razliku između jakog i slabog reciprociteta.<sup>66</sup> Rolsovo viđenje kriterijuma reciprociteta koje kaže da građani nude jedni drugima uslove saradnje koje bi

---

65 Slično stanovište zastupa i Džerald Gaus, s tom razlikom što umesto o suprotstavljenim interesima govori o suprotstavljanju različitih sudova ili opravdanja. Videti: Gaus 1996: 232–233.

66 Iako su termini preuzeti iz sociobiologije, pa čak postoji i određeno preklapanje u načinu na koji ih upotrebljavamo, termine jakog i slabog reciprociteta koristimo potpuno nezavisno od ove teorije. Za određenje jakog reciprociteta u kontekstu pravde, videti: Gintis et al. 2008.



svi mogli na razložnim osnovama da prihvate kao slobodni i jednaki može se nazvati jakim reciprocitetom. Za razliku od toga, slabim reciprocitetom nazvaćemo kriterijum po kome građani ne samo da svoje predloge u javnoj debati treba da podrže razlozima i argumentima, već treba i da budu spremni da uvažavaju snagu razloga i argumenata koje iznose drugi građani. Očigledno, kriterijum jakog reciprociteta pre bi se primenjivao u debatama vezanim za temeljna politička pitanja, dok bi za svakodnevno funkcionisanje deliberativne demokratije pre bio prikladan slabi reciprocitet. Naši argumenti u vezi sa razložnim građanima i kriterijumom reciprociteta mogli bi se sumirati tako što bi se reklo da zahtevi javnog uma imaju svoje važenje kako prilikom debata u vezi sa temeljnim političkim pitanjima, tako i u vezi sa svakodnevnom zakonodavstvom. Jedina razlika je u tome što se u prvom slučaju striktnije primenjuju. Upravo u tome se sastoji naše rešenje koje dalje razvija Rolsovu sugestiju da se zahtevi javnog uma u vezi sa svakodnevnom zakonodavstvom ne primenjuju jednako striktno. Primat koji se daje razložnom i kriterijum jakog reciprociteta imaju veću težinu kada je reč o temeljnim političkim pitanjima. Ali to, s druge strane, ne znači da se u deliberativnim forumima prilikom odlučivanja o svakodnevnom zakonodavstvu u potpunosti odustaje od zahteva javnog uma.

2. *Konsenzus*. Jedna od implikacija Rolsovog viđenja razložnih građana jeste da takvi građani mogu da postignu preklapajući konsenzus oko političke koncepcije pravde, ali i oko temeljnih ustavnih pitanja. Videli smo da se osnovna funkcija javnog uma odnosi upravo na takvu vrstu pitanja. Inicijalno je u okviru teorije o deliberativnoj demokratiji bilo prihvaćeno stanovište da i procedura javne deliberacije, barem u idealnom slučaju, treba da vodi odlukama koje se donose konsenzusom (Cohen 1997a: 75).<sup>67</sup> Naime, ako je svaka osoba spremna da uvažava snagu boljih razloga i argumenta, to bi značilo da se na kraju svi slažu oko toga koji je predlog najprihvatljiviji. Međutim, mogućnost da se u deliberativnoj areni dođe do konsenzusa bio je predmet snažne kritike, čak i od strane autora koji su naklonjeni deliberativnoj demokratiji (Gaus 1997, Estlund 2003, Knight and Johnson 2011, Mansbridge et al. 2010). Videli smo da Rols ništa eksplicitno ne kaže u vezi sa odlučivanjem konsenzusom u pogledu deliberativne demokratije. Ali smo isto tako istakli

---

67 Ovime se detaljnije bavimo u sledećem poglavlju (3. 2.).

da njegovo shvatanje ideje javnog uma koja vodi ka konsenzusu u vezi sa temeljnim političkim pitanjima, u meri u kojoj se nalazi u osnovi koncepcije deliberativne demokratije može da implicira odlučivanje konsenzusom u deliberativnim zakonodavnim telima.

Smatramo da su razlozi koje su naveli drugi zastupnici deliberativne demokratije, a koji ukazuju na nerealističnost odlučivanja konsenzusom u demokratskom društvu, kao i na to da konsenzus ne mora uvek biti normativno poželjan, u velikoj meri ispravni. Međutim, naša viđenja da za deliberativnu demokratiju ne važi nužno prioritet razložnog nad racionalnim, kao i da važi kriterijum slabog reciprociteta ukazuju na to da je za očekivati da rezultat javne deliberacije bude razložno neslaganje. U tom slučaju, jedino što preostaje jeste da se većinskim glasanjem odluči o sudbini predloga iznetih tokom javne debate. Drugim rečima, odlučivanje građana u dobro uređenom demokratskom društvu povodom zakona ne vodi nužno konsenzusu i zasniva se na proceduri koja predstavlja kombinaciju javne deliberacije i većinskog glasanja.

U svetlu prethodnih razmatranja, sada možemo da se vratimo na problem koji smo razmatrali u kontekstu potpunosti javnog uma (1. 6.). Problem se sastojao u tome što Rols, s jedne strane, polazi od liberalnog principa legitimnosti koji implicira razložnu saglasnost ili konsenzus u vezi sa suštinskim ustavnim elementima, dok s druge strane, smatra da se povodom tih pitanja može ne samo raspravljati, već i glasati na razložnim osnovama. Očigledno je da se u ovom drugom slučaju pretpostavlja mogućnost razložnog neslaganja u vezi sa suštinskim ustavnim elementima, kao i mogućnost da se glasanjem, sve dok je i ono razložno, takva nesaglasnost razreši. A to vodi u protivrečnost jer implikacija javnog uma u vezi sa suštinskim ustavnim elementima jeste da odlučivanje vodi konsenzusu, ali i razložnom neslaganju. Smatramo da naša prethodna razmatranja mogu biti od pomoći kako bi se ovaj problem u vezi sa Rolsovim shvatanjem javnog uma rešio.

Protivrečnosti nema ako pretpostavimo da se mogućnost postizanja konsenzusa odnosi samo na suštinske ustavne elemente, a ne i na svakodnevno zakonodavstvo. Kao što smo videli, u kontekstu svakodnevnog zakonodavstva za očekivati je da nakon diskusije ostane razložno neslaganje, što ukazuje da je pored javne deliberacije nužno i glasanje. Ali kako onda razumeti Rolsov stav da se i u vezi sa temeljnim političkim pitanjima može glasati? Smatramo da je u tom pogledu instruktivna

Švarcmanova sugestija da na strukturu javnog uma pre treba gledati kao na tripartitnu nego kao na dualnu.<sup>68</sup> Naime, stanovište koje smo do sada zastupali može se shvatiti po modelu dualne strukture javnog uma, koja razlikuje domene primene javnog uma na suštinske ustavne elemente i svakodnevno zakonodavstvo. Ova struktura nam ukazuje zašto u Rolsovom shvatanju javnog uma ima mesta kako za konsenzus, tako i za razložno neslaganje. Međutim, tripartitna struktura koju predlaže Švarcman (iako je on sam shvata na nešto drugačiji način), može se razumeti tako da postoji i domen brojnih drugih temeljnih političkih pitanja, odnosno ustavnih elementa koji nisu suštinski u smislu da se ne odnose direktno na osnovna prava i slobode. U vezi sa ovim elementima takođe može postojati razložno neslaganje, jer se suštinski ustavni elementi oko kojih postoji konsenzus dalje mogu interpretirati na različite načine. Ako pretpostavimo da je to tako, onda se u tom svetlu može razumeti Rolsova poenta da se u vezi sa temeljnim političkim pitanjima u slučaju razložnog neslaganja može takođe glasati.

3. *Javna deliberacija i većinsko glasanje.* Iako smo tvrdili da je odlučivanje konsenzusom implikacija koja proizlazi iz Rolsove tvrdnje da ideja javnog uma sadrži određenu formu deliberativne demokratije,

---

68 Švarcman ovu tripartitnu strukturu Rolsove teorije objašnjava na sledeći način: „Bilo bi znatno preciznije da se njegova verzija političkog liberalizma razume tako da ima tripartitnu strukturu. Prvo, na najvišem nivou, od građana se očekuje da daju prioritet ograničenjima koja nameće liberalni princip legitimnosti. Oni moraju da afirmišu neku političku koncepciju pravde koja štiti prava građana kao slobodnih i jednakih. Ovaj zahtev se može razumeti tako da ustanovljava granice za drugi nivo ustavne politike. Unutar ovih granica, može postojati značajna nesaglasnost u vezi sa tim koja je politička koncepcija najrazložnija. Različite političke koncepcije mogu da vode suprotstavljenim interpretacijama ustavnih principa... Konačno, ispod nivoa ustavne politike, građani ne moraju jedni drugima da ponude opravdanja koja se zasnivaju na razložnoj ravnoteži političkih vrednosti. Oni svakodnevna politička pitanja mogu da rešavaju pozivajući se direktno na nejavne vrednosti izvedene iz njihovih sveobuhvatnih gledišta“ (Schwartzman 2004: 202–203). Iako se slažemo sa Švarcmanom u vezi sa tripartitnom strukturom, mi je razumemo na nešto drugačiji način. Naime, dok on smatra da se na najvišem nivou primena liberalnog principa legitimnosti odnosi samo na prihvatanje određenih političkih vrednosti, mi smatramo da se ona takođe odnosi na suštinske ustavne elemente. To je ono što Rols u vezi sa liberalnim principom legitimnosti eksplicitno kaže. Videli smo da je implikacija liberalnog principa legitimnosti razložna saglasnost ne samo u vezi sa političkim vrednostima, već i sa suštinskim ustavnim elementima koji su sa njima u skladu. To implicira razložnu saglasnost u vezi sa specifikacijom suštinskih ustavnih elementa koji se odnose na osnovna prava i slobode.

činjenica je da sam Rols, čak i u vezi sa temeljnim političkim pitanjima, govori o procesu odlučivanja koji se zasniva kako na javnoj raspravi, tako i na glasanju. Prisjetićemo se da Rols kaže kako se dužnost građanske uljudnosti odnosi kako na javne debate, tako i na glasanje građana u pogledu temeljnih političkih pitanja. Iako je inicijalno bio uveren da se na osnovu javnog uma može postići konsenzus u vezi sa temeljnim političkim pitanjima, Rols je kasnije zastupao stanovište da je i u vezi sa tim pitanjima moguće razložno neslaganje. On kaže da, „ideal javnog uma često ne vodi do opšte saglasnosti, niti bi trebalo tome da vodi“ (Rawls 2005: lv). Dakle, čak i u pogledu temeljnih političkih pitanja moguće je razložno neslaganje. Da li to dovodi u pitanje ideju i ideal javnog uma kako ih je Rols prezentovao? Rols rešenje za problem razložnog neslaganja vidi u tome što se, pored javne rasprave, o temeljnim političkim pitanjima može takođe glasati. Ideal javnog uma je, po Rolsovom shvatanju, očuvan zato što dužnost građanske uljudnosti nalaže glasanje u skladu sa idejom javnog uma. Videli smo da uprkos tome što se o svim temeljnim političkim pitanjima može glasati, u vezi sa suštinskim ustavnim elementima koji se odnose na osnovna prava i slobode postoji podsticaj za postizanje konsenzusa, dok u vezi sa ostalim ustavnim elementima može postojati podsticaj za razložno neslaganje.

Smatramo da je očigledno da se proces odlučivanja u vezi sa temeljnim političkim pitanjima sastoji kako od javne diskusije, tako i od glasanja. Ako je to tako, onda to znači da bi i za deliberativnu demokratiju, odnosno donošenje svakodnevnog zakonodavstva bila najprimerenija procedura odlučivanja koja se sastoji od javne deliberacije i glasanja. Kako bi onda trebalo razumeti našu prethodnu tvrdnju u vezi s tim da je implikacija ideje javnog uma da bi u deliberativnim forumima odluke trebalo donositi konsenzusom. Čini se da je njen smisao sledeći. U idealnom slučaju, ne isključuje se unapred mogućnost da građani kroz javnu diskusiju postignu konsenzus na razložnim osnovama. Međutim, u slučaju da konsenzus nije moguće postići, mora da postoji način za donošenje odluka.<sup>69</sup> Zato je nužno da se procedura demokratskog odlučivanja pored javne deliberacije, sastoji i od većinskog glasanja.

---

69 Tako, na primer, Koen objašnjava da za idealnu proceduru deliberativne demokratije važi kriterijum konsenzusa, ali i većinsko pravilo koje se koristi ako nije moguće postići konsenzus. Videti: Cohen 1997a: 75. On, međutim, dodaje da će se, „rezultati glasanja među onima koji

To otvara pitanje u vezi sa glasanjem u kontekstu šire uloge građana u dobro uređenom demokratskom društvu. Govoreći o izboru predstavnika za parlament, Rols kaže da bi građani trebalo da glasaju u skladu sa idejom javnog uma. Način na koji oni ostvaruju ideal javnog uma jeste da prilikom glasanja oni na sebe gledaju kao na idealne zakonodavce i procene koji bi kandidati donosili najrazložnije zakone. On kaže da, „u idealnom slučaju građani sebe posmatraju kao zakonodavce i pitaju se koje zakone bi po njihovom mišljenju bilo najrazložnije doneti i koji su razlozi koji ih podržavaju, a zadovoljavaju kriterijum reciprociteta. Kada je ustaljeno i rašireno, raspoloženje građana da se posmatraju kao idealni zakonodavci i odbacuju funkcionere vlade i kandidate za javne položaje koji zloupotrebljavaju javni um, predstavlja jedan od političkih i socijalnih korena demokratije i ima životni značaj za njenu trajnu čvrstinu i snagu“ (Rols 2003: 174). S druge strane, Rols eksplicitno tvrdi da kada se ne radi o temeljnim političkim pitanjima ne važi ni zahtev da se glasa u skladu sa zahtevima javnog uma. To je očigledno iz njegove tvrdnje da, „građani i zakonodavci mogu da glasaju za svoja sveobuhvatna gledišta kako hoće kada se ne radi o bitnim ustavnim elementima i pitanjima osnovne pravde“ (Rols 1998: 277). Kako razumeti ovu ambivalentnost u vezi sa glasanjem? Da li prilikom šire uloge građana u dobro uređenoj demokratiji važe ili ne važe zahtevi javnog uma? Smatramo da odgovor na ova pitanja leži u našem ranijem pozivanjem na odnos razložnog i racionalnog, kao i načinu na koji važe zahtevi javnog uma u vezi sa njegovom širom funkcijom i širom ulogom građana u demokratskom društvu. Javna deliberacija koja prethodi glasanju može podstaći građane da odlučuju u skladu sa zahtevima javnog uma, ali u tome nema nikakve nužnosti. Građani mogu prilikom glasanja isto tako da se oslone na svoje interese i preferencije ili istinu sveobuhvatne doktrine koju afirmišu. Dakle, nema protivrečnosti u Rolsovim različitim pogledima na glasanje. Jedino očekivanje u vezi sa javnom deliberacijom jeste da podstakne građane da o svojim stavovima i preferencijama razmisle u svetlu razloga koje u diskusiji iznose drugi ljudi. Čak i ako se ti stavovi i preferencije ne promene,

---

su posvećeni traganju za razlozima koji su svima ubedljivi verovatno razlikovati od rezultata zbrljanja glasova kome takvo traganje nije prethodilo“ (Cohen 1997a: 75).

glasanje više nije samo „privatna, pa čak i lična stvar“, već zasnovano na razlozima koji su prošli test javnog preispitivanja.

## Zaključak

U ovom poglavlju bavili smo se odnosom između javnog uma i deliberativne demokratije. Nasuprot kritičarima koji smatraju da Rols nema teoriju deliberativne demokratije, zastupali smo stanovište da Rols ima kompleksno viđenje javne deliberacije koje sadrži čitav niz formalnih i supstantivnih zahteva izvedenih iz ideje javnog uma. Naša osnovna namera je bila da ponudimo argumente i dodatno obrazložimo zašto je Rolsovo političko učenje važno za koncepciju deliberativne demokratije. Pored toga, u svetlu novijih istraživanja u oblasti deliberativne demokratije razmotrili smo u kojoj meri je Rolsovo učenje relevantno za suočavanje sa nekim problemima u vezi sa odnosom javnog uma i deliberativne demokratije, ali i koja su ograničenja perspektive javnog uma.

Zaključili smo da su ideja i ideal javnog uma važni za deliberativnu demokratiju, ali i da se deliberativna demokratija ne može u potpunosti redukovati na perspektivu javnog uma. U vezi sa ulogom građana, ustanovili smo da se zahtevi javnog uma ne primenjuju isključivo na suštinske ustavne elemente, već da svoju ulogu imaju i u vezi sa donošenjem svakodnevnog zakonodavstva. U tom pogledu nastojali smo da odredimo i odbranimo relevantnost javnog uma u okviru šire uloge građana u demokratiji koja se odnosi na javnu deliberaciju i glasanje povodom svakodnevnog zakonodavstva. Ali smo takođe pokazali na koji način se može razumeti Rolsova sugestija da se u tom kontekstu, za razliku od odlučivanja povodom suštinskih ustavnih elemenata, zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno. Ovu Rolsovu sugestiju dalje smo razvili ističući značaj odnosa između razločnosti i racionalnosti, ukazujući na mogućnost slabljenja pretpostavke razločnosti time što bi se priznao značaj racionalnosti. Treba imati u vidu da se to ne odnosi samo na mogućnost realne primene deliberativne demokratije, već upravo na normativni ideal dobro uređenog demokratskog društva. Daljim implikacijama ovakvog gledanja na odnos između javnog uma i deliberativne demokratije bavimo se u sledećem poglavlju.

# Poglavlje III

## JAVNA DELIBERACIJA, RAZLOŽNOST I OPŠTE DOBRO: O OSNOVNIM PRINCIPIMA DELIBERATIVNE DEMOKRATIJE

### Uvod

**U** prethodnom delu rada bavili smo se odnosom između javnog uma i deliberativne demokratije iz perspektive javnog uma. U ovom poglavlju bavićemo se razumevanjem tog odnosa iz perspektive deliberativne demokratije. Postoje različiti pristupi deliberativnoj demokratiji koji ne moraju nužno da uključuju perspektivu javnog uma. Naš cilj u ovom poglavlju biće da ukažemo zašto je ta perspektiva važna, ali i koje su osobenosti deliberativne demokratije zbog kojih se ona ne može u potpunosti redukovati na zahteve javnog uma. Polazište za istraživanje predstavljaće koncepcija deliberativne demokratije koju je predložio Džošua Koen. Smatramo da je njegovo stanovište reprezentativno za pristup deliberativnoj demokratiji koji

uvažava značaj Rolsove ideje javnog uma.<sup>70</sup> Prilikom analize njegovog shvatanja deliberativne demokratije prvo ćemo nastojati da objasnimo u kojoj meri je ono inicijalno bilo kritički usmereno spram Rolsovog učenja, ali ćemo potom ukazati i u kojoj meri se ono u kasnijim Koenovim radovima još više približava Rolsovom shvatanju javnog uma. Nakon analize Koenovog stanovišta, nastojaćemo da kritički preispitamo standardnu verziju odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije i ponudimo argumente u prilog sopstvenog stanovišta. Pitanja kojima ćemo posvetiti posebnu pažnju jesu da li javna deliberacija nužno mora da bude razložna i usmerena na opšte dobro.

## 3.1. Koenovo određenje deliberativne demokratije

Kada se govori o demokratskim osnovama legitimnosti obično se misli na glasanje i većinsko pravilo, pri čemu svaki građanin ima pravo glasa i svaki glas vredi jednako. Većinsko glasanje se smatra procedurom koja je fer jer uzima u obzir interese ili preferencije svih građana u jednakoj meri. Ono što želi većina građana, smatra se voljom čitave političke zajednice. Teoretičari deliberativne demokratije dovode u pitanje ovakvo viđenje legitimnosti. Oni ne tvrde da je takvo viđenje nužno pogrešno. Ipak, po njihovom shvatanju, ono sasvim sigurno nije dovoljno za razjašnjenje osnova legitimnosti. Oni takođe smatraju da adekvatno normativno opravdanje političkog odlučivanja treba da se zasniva na demokratskim osnovama, ali na samu demokratiju gledaju drugačije. Deliberativna demokratija jeste način političkog odlučivanja i organizovanja političke zajednice koji predstavlja alternativnu verziju legitimnosti u odnosu na model koji se zasniva isključivo na glasanju.

---

<sup>70</sup> Na prvi pogled moglo bi se učiniti da je Rols bio inspirisan upravo nekim Koenovim stavovima s obzirom na činjenicu da na njih referira u svojim razmatranjima posvećenim javnom umu (Rols 1998: 255; Rols 2003: 179). Međutim, ne treba izgubiti iz vida da je Koen bio Rolsov učenik i da je veći deo knjige *Politički liberalizam* objavljen ranije u formi posebnih članaka. Tako da bi se moglo reći da je Rols sasvim sigurno uticao na Koena u vezi sa bitnim elementima karakterističnim za perspektivu javnog uma, što ne isključuje mogućnost da je na Rolsovo uviđanje značaja deliberativne demokratije uticalo Koenovo stanovište.



Ova koncepcija u centar pažnje stavlja deliberaciju i to u dva smisla, individualnom i kolektivnom (Manin 1987: 352). U individualnom smislu, deliberacija znači individualno promišljanje, odnosno promišljeno donošenje odluka. U kolektivnom smislu, ona podrazumeva javnu deliberaciju, odnosno institucionalnu formu javne rasprave koja se zasniva na razmeni razloga. Problem u vezi sa demokratskom legitimnošću koja se zasniva na glasanju leži u tome što sam čin glasanja obično ne predstavlja dovoljan podsticaj za promišljeno odlučivanje. Ako se tome pridoda politička propaganda koja u realnim uslovima najčešće prati demokratske izbore, onda se pre može reći da postoje podsticaji za iracionalno, nego za promišljeno donošenje odluka (Schumpeter 1976: 257–259, 263–264). Za teoretičare deliberativne demokratije, promišljeno donošenje političkih odluka čini važan element demokratske legitimnosti. S obzirom da većinsko glasanje ne garantuje podsticaje za promišljeno odlučivanje, oni predlažu, ponekad više idealistički, da se takva vrsta demokratskog odlučivanja zameni procedurom javne deliberacije, a ponekad više realistički, da se ono dopuni različitim formama javne deliberacije. U svakom slučaju, deliberacija shvaćena u kolektivnom smislu kao procedura javne deliberacije treba da bude glavni podsticaj za individualno promišljanje i donošenje političkih odluka.

Značaj javne deliberacije ogleda se i u tome što se na čin glasanja obično gleda kao na nešto što je privatna stvar. Tačno je da je sama procedura glasanja jedan postupak koji je po svojoj prirodi javan, ali je isto tako tačno da se na individualni čin glasanja obično gleda kao na nešto što je po prirodi privatno i tajno a ne javno (Elster 1986: 103). Ovo je u suprotnosti sa shvatanjem demokratije kao nečega što je stvar javnosti i javnog učešća građana. A procedura javne deliberacije trebalo bi upravo to da omogući. U idealnom slučaju, sve demokratski donete odluke trebalo bi da prođu test preispitivanja u javnim forumima, koji se zasniva na iznošenju razloga i javnom opravdanju. Tačno je da i funkcionisanje demokratije po modelu većinskog pravila obično uključuje neku vrstu javne rasprave. Međutim, ono što najčešće nedostaje jeste procedura javne deliberacije u kojoj ravnopravno učešće mogu da uzmu svi građani. Takođe, po deliberativnom modelu, pristup javnom forumu mora da bude slobodan i svako mora imati jednako pravo i mogućnost da se obrati drugim građanima. U tom pogledu, za koncepciju deliberativne demokratije osnov legitimnosti političkog odlučivanja nalazi se u

mogućnosti slobodnog, ravnopravnog i promišljenog odlučivanja građana putem javne deliberacije povodom pitanja koja se na njih odnose.

Među teoretičarima deliberativne demokratije koji su doprineli afirmaciji ovakvog shvatanja legitimnosti značajno mesto ima Džoša Koen, koji iako je bio Rolsov učenik, delom prihvata njegovo učenje a delom je prema tom učenju kritički usmeren. U ovom poglavlju nastojaću da pokažem da Koenovo shvatanje deliberativne demokratije duguje Rolsu upravo u onoj meri u kojoj prihvata perspektivu javnog uma kao određujuću za demokratsku legitimnost. Međutim, videli smo da kritičari smatraju kako Rolsovo shvatanje nije u dovoljnoj meri demokratsko, jer u okviru perspektive javnog uma dosta toga zavisi od principa koje teoretičar smatra prihvatljivim pre bilo kakvog procesa demokratskog odlučivanja. Iako se Koenova kritika Rolsa pre svega odnosi na njegovo ranije učenje iz *Teorije pravde*, ona u određenoj meri ima sličnosti sa drugim kritikama koje zameraju da Rolsovo stanovište u pogledu legitimnosti nije u dovoljnoj meri demokratsko.

Naime, Koen u tekstu „Deliberacija i demokratska legitimnost“, kritikuje Rolsa zato što se njegov dolazak do modela pravde za institucije zasniva na kontraktualističkim osnovama, odnosno na hipotetičkoj saglasnosti (Cohen 1997a: 70–71). Videli smo da sam Rols u kasnijem periodu usvaja nešto drugačiji model, koji se, iako delom kontraktualistički, više približava demokratskom shvatanju legitimnosti. Koenovo stanovište, iako se on tim pitanjem ne bavi u navedenom radu, protumačićemo tako da on u osnovi prihvata ovu Rolsovu kasniju rekonceptualizaciju teorije, ali u isto vreme smatra da ponuđeni model legitimnosti još uvek nije u dovoljnoj meri demokratski. Po njegovom shvatanju, da bi koncepcija legitimnosti bila normativno adekvatna ona mora, barem inicijalno, da se zasniva na pretpostavkama koje su karakteristične za demokratiju i demokratske institucije. Dakle, za razliku od kontraktualističkog pristupa, polazi se od prioriteta demokratije i demokratskih principa, a tek potom se postavlja pitanje koje druge vrednosti i principi bi bili prihvaćeni u okviru jedne političke zajednice.

Tako da, iako suštinski nije suprotstavljena Rolsovom shvatanju javnog uma, Koenova teorija pokušava još više da naglasi demokratsku dimenziju legitimnosti. A upravo u tom pogledu za Koena odlučujućim značaj ima deliberativna demokratija i procedura javne deliberacije. U ovom odeljku razmotrićemo prvo na koji način Koen određuje

deliberativnu demokratiju, potom i kako iz te perspektive gleda na demokratsku legitimnost a njegovim preciznijim određenjem procedure javne deliberacije bavićemo se u sledećem odeljku. Koen svoje razmatranje započinje sledećom definicijom deliberativne demokratije:

Pod deliberativnom demokratijom podrazumevaću zajednicu u kojoj se upravlja putem javne deliberacije njenih članova (Cohen 1997a: 67)

Nešto kasnije on dodatno pojašnjava šta podrazumeva pod pojmom deliberativne demokratije:

Pojam deliberativne demokratije je ukorenjen u intuitivnom idealu demokratske zajednice u kojoj se opravdanje uslova pod kojima zajednica funkcionise odvija kroz javni argument i javno promišljanje među jednakim građanima. (Cohen 1997a: 72)

Očigledno je da Koen inicijalno deliberativnu demokratiju shvata veoma široko tako da se ona ne odnosi samo na proceduru odlučivanja, već na način uređivanja političke zajednice. Međutim, isto je tako očigledno da se u tako shvaćenoj političkoj zajednici odluke donose putem javne deliberacije, tako da se postavlja pitanje normativnih uslova koji bi bili odgovarajući za takvu proceduru. Koenovo dodatno pojašnjenje pojma deliberativne demokratije sugerise da je reč o proceduri koja se odvija u uslovima jednakosti, ali i razmene argumenata. Kasnije ćemo razmotriti Koenovo detaljnije određenje idealne procedure javne deliberacije.

Na ovom stupnju je važno uočiti relaciju između Rolsovog shvatanja javnog uma (*public reason*) i Koenovog shvatanja javnog promišljanja (*public reasoning*). Na prvi pogled, čini se da Koenovo shvatanje deliberativne demokratije sugerise njenu direktnu vezu sa javnim umom. Međutim, s obzirom da Koen koristi nešto drugačiju terminologiju postavlja se pitanje da li je reč o istoj stvari ili deliberativnu demokratiju treba shvatiti nezavisno od koncepcije javnog uma. Ovo pitanje biće od centralnog značaja za naše istraživanje u ovom poglavlju. Nastojaćemo da pokažemo da shvatanje deliberativne demokratije u velikoj meri zavisi od toga kako je shvaćena relacija sa javnim umom. U svakom slučaju, Koen javno promišljanje (*public reasoning*) u kontekstu legitimnosti određuje na sledeći način:

Građani u takvom poretku imaju obavezu da probleme kolektivnog izbora rešavaju javnim promišljanjem i osnovne institucije smatraju legitimnim u onoj meri u kojoj one ustanovljavaju okvir za slobodnu javnu deliberaciju. (Cohen 1997a: 72)

Čitava poenta kolektivnog odlučivanja, po Koenu, treba da bude javno promišljanje, tako da sama procedura treba da bude uređena na način koji to omogućava. Za Koena takva jedna procedura jeste procedura javne deliberacije, za koju smo ranije videli da treba da bude u skladu sa principom jednakosti, a sada da treba da bude i u skladu sa principom slobode. Kao što smo ranije istakli ona takođe treba da se zasniva na razmeni argumenata što sve zajedno doprinosi javnom promišljanju. Tako da se legitimnim mogu smatrati one institucije koje omogućavaju slobodno i jednako učešće građana u deliberativnom odlučivanju. Koen to i eksplicitno kaže:

Za građane, slobodna deliberacija među jednakima jeste osnov legitimnosti. (Cohen 1997a: 72)

Međutim, postavlja se pitanje kako tačno razumeti Koenovu koncepciju legitimnosti koja se zasniva na deliberativnoj demokratiji. Da li principe slobode i jednakosti treba shvatiti kao principe koji su nezavisni od procedure javne deliberacije i koji onda predstavljaju kriterijume za procenu ishoda demokratskog odlučivanja ili ih treba shvatiti u čisto proceduralnom smislu? Inicijalno, Koen sugerise da ih treba shvatiti u čisto proceduralnom smislu. Već smo istakli da je za razliku od Rolsa, Koen prvenstveno zainteresovan za demokratske osnove legitimnosti. Samim tim i principi na kojima se koncepcija legitimnosti zasniva treba da budu shvaćeni čisto demokratski, u smislu da je demokratija shvaćena samo kao procedura odlučivanja nezavisna od bilo kakvih spoljašnjih supstantivnih principa i vrednosti.

Da je to tako sugerisu Koenove reči da on „tretira samu demokratiju kao fundamentalan politički ideal, a ne samo kao izvedeni ideal koji može biti objašnjen u terminima vrednosti pravičnosti ili jednakog poštovanja“ (Cohen 1997a: 67). Koenova tvrdnja da „članovi demokratske zajednice gledaju na deliberativnu proceduru kao na izvor *legitimnosti*“, takođe jasno naglašava da je legitimnost shvaćena na čisto proceduralističkim osnovama (Cohen 1997a: 73). Reklo bi se da u tom pogledu,

ma koliko principi koji su karakteristični za javno promišljanje bili isti oni o kojima Rols govori u vezi sa javnim umom, Koenovo shvatanje odstupa od Rolsovog time što na navedene principe gleda iz čisto proceduralne perspektive a ne i kao na nezavisne od procedure odlučivanja.

Ipak, upravo u tački u kojoj se na prvi pogled uočava jasna razlika između koncepcije javnog uma i deliberativne demokratije, javlja se dodatna nedoumica u vezi sa Koenovim shvatanjem legitimnosti. Činjenica je da čisto proceduralno shvatanje osnova legitimnosti razlikuje Koenovo shvatanje deliberativne demokratije od Rolsovog shvatanja ne samo deliberativne demokratije, već i javnog uma. Međutim, premda kritičan spram Rolsovog ranog kontraktualizma, Koen određenju demokratske legitimnosti dodaje element koji ga iznova približava Rolsu, a pogotovo njegovom shvatanju javnog uma. Naime, Koen uprkos tome što na svoje shvatanje gleda kao na čisto proceduralističko, legitimnost dodatno određuje pozivanjem na ishode procedure demokratskog odlučivanja:

To znači da su ishodi demokratski legitimni ako i samo ako mogu da budu predmet slobodne i razložne saglasnosti među jednakima. (Cohen 1997a: 73)

Treba uočiti dve stvari u vezi sa ovim Koenovim stavom. Prvo, da u određenje legitimnosti ulaze i ishodi, ali da se i dalje ne radi o nekom instrumentalnom shvatanju jer se oni ne procenjuju u svetlu principa nezavisnih od procedure odlučivanja. Drugo, razlog za to je što je razložna saglasnost shvaćena kao integralni deo procedure demokratskog odlučivanja. Dakle, uprkos tome što se Koenovo stanovište udaljava od Rolsovog u pravcu čisto demokratskih osnova legitimnosti, jasno je da ono u meri u kojoj se poziva na razložnu saglasnost ostaje u okvirima rolsovski shvaćene koncepcije javnog uma. Ključno pitanje otud postaje kako razumeti implikacije javnog uma za deliberativnu demokratiju ako nju prvenstveno shvatamo po modelu procedure javne deliberacije. Očigledno je da za odgovor na ovo pitanje ključan značaj ima gledanje na razložnost i razložnu saglasnost u okviru koncepcije deliberativne demokratije. U svakom slučaju, Koenovo shvatanje legitimnosti podrazumeva da pored uslova slobode i jednakosti, u obzir moraju da budu uzeti i uslovi koji garantuju razložnost i vode ka razložnoj saglasnosti.

## 3.2. Idealna deliberativna procedura i opšte dobro

Videli smo da Koen na deliberativnu demokratiju gleda kao na način uređenja političke zajednice. Idealna deliberativna procedura jeste model javne deliberacije koji bi u normativnom smislu bio adekvatan za takvu vrstu demokratski uređene zajednice. Koen ističe da idealna deliberativna procedura ima tri karakteristike: prvo, ona treba da ponudi model kolektivnog odlučivanja koji se razlikuje od drugih modela (glašanja i pregovaranja) i ima izvesne prednosti u odnosu na njih, drugo, ona treba da ukaže na koji način se na njenim osnovama mogu realizovati supstantivne vrednosti opšteg dobra i autonomije, i treće, ona treba da bude model za uređenje institucija demokratskog društva koji bi one trebalo u najvećoj mogućoj meri da odražavaju (Cohen 1997a: 67–68). U ovom radu nećemo se detaljnije baviti trećom karakteristikom. U centru pažnje u ovom odeljku biće prve dve karakteristike koje se odnose na bliže određenje idealne deliberativne procedure kao modela kolektivnog odlučivanja, kao i na vezu takve jedne procedure sa odlučivanjem koje je usmereno ka opštem dobru. Prisetićemo se da Rols smatra kako je predmet javnog uma upravo opšte ili javno dobro. S obzirom da nas prvenstveno interesuje odnos javnog uma i deliberativne demokratije, usredsredićemo se na vrednost opšteg dobra.

Moglo bi se reći da se Koenova analiza sastoji iz tri koraka. On najpre nastoji da odredi neke karakteristike ideala političke zajednice za koju bi odlučivanje po modelu idealne deliberativne procedure bilo primereno. Koen ove karakteristike uzete zajedno naziva „formalnom koncepcijom“ deliberativne demokratije (Cohen 1997a: 72). Nakon razmatranja formalne koncepcije deliberativne demokratije, Koen u drugom koraku formuliše uslove koji bi bili odgovarajući za idealnu deliberativnu proceduru. Kao što smo već istakli, ovi uslovi ili principi po kojima se javna deliberacija odvija treba da budu čisto proceduralne prirode, bez pretpostavljanja bilo kakvih od procedure nezavisnih vrednosti. Konačno, u trećem koraku, Koen obrazlaže kako se na osnovu ovakve jedne procedure javne deliberacije može doći do više supstantivnih vrednosti kakva je vrednost opšteg dobra. Tako da bi se moglo

reći da Koenova analiza ne odbacuje u potpunosti značaj supstantivnih vrednosti, ali ukazuje da pre razmatranja takvih vrednosti treba najpre razmotriti samu proceduru odlučivanja i čisto proceduralne vrednosti.

Pođimo, u skladu sa navedenim redosledom koraka, od Koenovog shvatanja formalne koncepcije deliberativne demokratije. Koen na sledeći način određuje demokratski ideal političke zajednice:

D1 Deliberativna demokratija je trajna i nezavisna zajednica za koju njeni članovi veruju da će postojati i u budućnosti.

D2 Članovi zajednice dele (i vlada opšte znanje da dele) gledište da odgovarajući uslovi za funkcionisanje zajednice obezbeđuju okvir za njihovu deliberaciju ili su rezultat takve deliberacije. Oni, dakle, dele obavezu da koordiniraju svoje aktivnosti unutar institucija na način koji deliberaciju čini mogućom i u skladu sa normama do kojih dolaze putem deliberacije...

D3 Deliberativna demokratija je pluralistička zajednica. Njeni članovi imaju različite preferencije, ubeđenja i ideale u vezi sa vođenjem sopstvenog života. Iako dele obavezu da probleme kolektivnog izbora rešavaju na deliberativan način (D2), oni takođe imaju suprotstavljene ciljeve i ne misle da je neki određeni skup preferencija, ubeđenja ili ideala za sve obavezujući.

D4 Zato što članovi demokratske zajednice gledaju na deliberativnu proceduru kao na izvor *legitimnosti*, njima je važno da uslovi za funkcionisanje zajednice *budu* ne samo rezultat njihove deliberacije, već da to budu na *manifestan* način. Oni preferiraju institucije u kojima je veza između deliberacije i ishoda evidentna, u odnosu na one u kojima je ona manje jasna.

D5 Članovi zajednice prihvataju da svako ima deliberativne sposobnosti, odnosno sposobnosti koje su neophodne da se uđe u javnu razmenu razloga i da se deluje u skladu sa rezultatima takvog javnog promišljanja. (Nevedeno prema: Cohen 1997a: 72–73)

Da objasnimo navedene karakteristike formalne koncepcije deliberativne demokratije. Prvo, Koenova formulacija karakteristike D1 zasniva se na definiciji deliberativne demokratije s tom razlikom što se sada za same građana smatra da na taj način posmatraju političku zajednicu. Koen takođe daje neka dodatna određenja u vezi sa samom zajednicom i uverenjima građana (da je reč o trajnoj zajednici i da je sami građani

tako posmatraju). Ipak, ovu karakteristiku je najbolje razumeti samo kao dodatnu eksplikaciju Koenove definicije deliberativne demokratije.

Drugo, karakteristika D2 bliže određuje funkciju javne deliberacije u okviru tako shvaćene političke zajednice. Osnovna funkcija javne deliberacije, po Koenovom shvatanju, jeste dolazak do uslova po kojima sama ta zajednica funkcioniše. U D3 Koen dodatno stipulira da ta funkcija podrazumeva da se problemi koji iziskuju kolektivno odlučivanje rešavaju na deliberativan način. Međutim, postoji izvesna ambivalentnost u vezi sa Koenovim shvatanjem D2. Naime, nije sasvim jasno da li su uslovi koji obezbeđuju okvir za deliberaciju i sami isključivo rezultat javne deliberacije. Ako jesu onda se javlja problem cirkularnosti, a ako nisu onda se postavlja pitanje da li to znači da se pretpostavlja postojanje nekih vrednosti koje su nezavisne od same procedure. A videli smo da Koen smatra da bi deliberativno shvatanje legitimnosti, barem inicijalno, trebalo da se zasniva na čisto proceduralnim vrednostima. Ovom pitanju vratićemo se kasnije (3. 3.).

Sledeća karakteristika političke zajednice D3 jeste da je ona po svojoj prirodi pluralistička. Pretpostavlja se da individue imaju različite preferencije, ciljeve, interese i poglede na svet. Nije, dakle, reč o političkoj zajednici u kojoj osnov integracije čini zajednička koncepcija dobra. Važno je uočiti značaj procedure javne deliberacije zbog relacija karakteristika D2 i D3. Baš zato što se građani međusobno razlikuju s obzirom na mnoštvo dimenzija, potrebna je procedura koja će obezbediti da oni pronađu neke uslove zajedničkog života i saradnje po kojima bi politička zajednica mogla da funkcioniše, a ne da ti uslovi naprosto budu nametnuti. To je moguće jedino ako svako ima jednaku mogućnost da uzme slobodno učešće u procesu javne deliberacije.

Karakteristikom D4 se sugerije da građani proceduru javne deliberacije smatraju vrednom ne samo zato što ona vodi određenju uslova pod kojima funkcioniše politička zajednica, već zato što u njenim okvirima svi mogu biti tretirani kao slobodni i jednaki na očigledan način. Drugim rečima, bitna karakteristika deliberativne demokratije jeste da se javnost smatra ključnim aspektom demokratskog odlučivanja. Bitna je dakle javnost procesa odlučivanja i očiglednost da su ishodi odlučivanja u skladu sa samim procesom javne deliberacije. Konačno, karakteristikom D5, Koen sugerije da svi građani u okviru političke zajednice jedni druge tretiraju kao sposobne za učešće i odlučivanje u



deliberativnim institucijama. To znači da se za svakog učesnika u procesu javne deliberacije smatra da ima sposobnost da svoj predlog podrži razlozima i uđe u razmenu razloga sa drugim građanima. Takođe, svako se smatra sposobnim da postupa u skladu sa rezultatima javne deliberacije. Petom karakteristikom izražava se, dakle, uzajamno poštovanje članova političke zajednice, ali i pretpostavlja njihova sposobnost za učešće u javnom promišljanju koje je karakteristično za deliberativnu demokratiju. Time završavamo eksplikaciju Koenove formalne koncepcije deliberativne demokratije, shvaćene kao ideal političke zajednice.

U drugom koraku, Koen nastoji bliže da odredi idealnu deliberativnu proceduru koja bi bila odgovarajuća za shvatanje političke zajednice po modelu deliberativne demokratije. Ovo bliže određenje podrazumeva formulisanje uslova koji bi bili normativno adekvatni za proceduru javne deliberacije. Već ranije smo istakli da se procedura javne deliberacije nužno zasniva na uslovima slobode i jednakosti. Koen ovim uslovima pridodaje uslove razločnosti i konsenzusa. Tako da bi se moglo reći da je idealna deliberativna procedura ona koja se odvija u uslovima slobode, jednakosti i razločnosti i koja vodi postizanju konsenzusa. Sada ćemo detaljnije razmotriti šta Koen podrazumeva pod svakim od navedenih uslova. On uslov slobode, shvaćen u čisto proceduralnom smislu, određuje tako da implicira dve stvari:

Idealna deliberacija je *slobodna* u smislu da zadovoljava dva uslova. Prvo, učesnici smatraju da njihove obaveze proizlaze samo iz rezultata njihove deliberacije i preduslova za deliberaciju. Njihovo razmatranje predloga nije ograničeno autoritetom prethodnih normi ili (normativnih) zahteva. Drugo, učesnici pretpostavljaju da mogu da deluju u skladu sa rezultatima odlučivanja, uzimajući činjenicu da se do neke odluke došlo kroz deliberaciju kao dovoljan razlog za povinovanje toj odluci. (Cohen 1997a: 74)

Koenovo, čisto proceduralno shvatanje uslova slobode moglo bi se shvatiti tako da su građani slobodni u smislu da nemaju bilo kakve političke obaveze koje ne proizlaze iz procesa javne deliberacije (ili preduslova za deliberaciju), i da upravo zato što su svi slobodni u tom smislu političke obaveze proizlaze iz samog procesa javne deliberacije. Građani su obavezni da se pridržavaju ishoda javne deliberacije jer su svi svojim slobodnim učešćem doprineli takvom jednom ishodu. Ovakvo shvatanje slobode je u skladu sa karakteristikom D2 koja kaže

da građani sami putem javne deliberacije određuju uslove funkcionisanja političke zajednice (mada nasleđuje i ambivalentnost vezanu za ovaj uslov pošto Koen i dalje govori o deliberaciji, ali i preduslovima za javnu deliberaciju).

Međutim, iz perspektive čisto proceduralnog određenja slobode nije jasno zašto Koen ovde uopšte govori o političkim obavezama. U okviru klasičnog kontraktualističkog gledanja na politički autoritet obično se smatra da političke obaveze proističu jedino iz saglasnosti. Čini se da Koen upravo takvu vrstu političkog autoriteta pretpostavlja u vezi sa određenjem slobode za deliberativnu proceduru. Ali da li je takvo gledanje na slobodu nužno u okviru deliberativne demokratije, pogotovo ako imamo u vidu da Koen svoje stanovište formuliše kao alternativu Rolsovom kontraktualizmu? Naše je stanovište da bi čisto proceduralno shvatanje slobode pre trebalo da znači da građani imaju slobodan pristup deliberativnim forumima, slobodu da se javno obrate u okviru tih foruma i da kritikuju gledišta koja drugi iznose. Da li je takva vrsta slobodnog učešća u proceduri političkog odlučivanja upravo ono što generiše političke obaveze drugo je pitanje. Naime, neko može i nakon učešća u takvoj jednoj proceduri odluke do kojih se na kraju došlo smatrati neprihvatljivim i odlučiti da se ne povinuje tim odlukama. Drugim rečima, čisto proceduralno shvatanje slobode ne garantuje nužno demokratski autoritet, što znači da ne generiše nužno političke obaveze. Ali to ne znači da čisto proceduralno shvatanje slobode nema svoju vrednost za uređenje demokratskih institucija. Njegova glavna vrednost ogleda se u tome što je svaki učesnik u proceduri političkog odlučivanja tretiran kao slobodan građanin.

Za proceduru javne deliberacije odlučujuće važnosti je i uslov jednakosti. Učešće građana u proceduri demokratskog odlučivanja ne treba da bude samo slobodno, već svi u tom procesu treba da budu tretirani na ravnopravan način. Upravo to se izražava uslovom jednakosti za idealnu deliberativnu proceduru. Ovaj uslov Koen takođe određuje tako da pretpostavlja dve stvari:

U idealnoj deliberaciji, učesnici su formalno i supstantivno *jednaki*. Oni su formalno jednaki u smislu da pravila koja regulišu procedure ne izdvajaju nijednu individuu. Svako ko ima deliberativne sposobnosti je tretiran jednako na svakom stupnju deliberativnog procesa. Svako može da predloži

tačke dnevnog reda, predloži rešenja i ponudi razloge kako bi podržao ili kritikovao neke predloge. Svako takođe ima jednako pravo glasa prilikom odlučivanja. Učesnici su supstantivno jednaki u smislu da postojeća distribucija moći i resursa ne utiče na njihove izgleda da doprinesu deliberaciji, niti ima odlučujuću ulogu u njihovoj deliberaciji. (Cohen 1997a: 74)

Čisto proceduralno shvatanje jednakosti, po Koenu, podrazumeva da su svi učesnici na svakom stupnju procesa odlučivanja tretirani na ravnopravan način. Ne samo da svi imaju slobodu da učestvuju, već i jednaku mogućnost učešća u procesu odlučivanja. To se ogleda u jednakoj mogućnosti da predlože teme koje će biti predmet razmatranja, iznesu i podrže svoje predloge razlozima, ali i u jednakoj mogućnosti da glasaju i jednakoj vrednosti glasa ako se odlučivanje završava glasanjem. Iako Koen to ne pominje, ovome se može dodati jednako vreme da se govori, jednako vreme da se odgovori na kritike itd. Sve ove karakteristike mogu se smatrati obeležjima formalne jednakosti koja je karakteristična za idealnu deliberativnu proceduru.

Ipak, kao i u vezi sa Koenovim čisto proceduralnim shvatanjem slobode javljaju se nedoumice i u vezi sa njegovim shvatanjem jednakosti. One se prvenstveno odnose na njegovo razumevanje supstantivne jednakosti u okviru određenja uslova idealne deliberativne procedure. Naime, jedna je stvar tvrditi da zbog nekih svojih formalnih karakteristika procedura javne deliberacije može da neutrališe uticaj postojeće distribucije moći i bogatstva u okviru nekog društva, a sasvim drugo da ona u supstantivnom smislu obezbeđuje jednakost. Videli smo u prethodnom poglavlju, da Rols u vezi sa deliberativnom demokratijom pretpostavlja čitav niz supstantivnih uslova. Ali on smatra da određeni preduslovi koji nisu čisto proceduralne prirode treba da budu ispunjeni kako bi procedura javne deliberacije mogla da se odvija na adekvatan način.<sup>71</sup> Ako uvažimo Rolsovo stanovište, onda se Koen može kritikovati ne zato

---

71 Slično stanovište u vezi sa deliberativnom demokratijom zastupaju Najt i Džonson. Oni kažu sledeće: „Kako bi garantovalo da svaki građanin ima jednaku mogućnost političkog uticaja, društvo mora da preduzme nužne korake kako bi obezbedilo da svaki građanin ima sposobnost da efektivno učestvuje u deliberativnoj areni. Pod određenim uslovima ovo će podrazumevati redistribuciju moći i relevantnih materijalnih resursa, kao i prihvatanje nejednakog tretmana građana od strane države. To će uključivati teške izbore. Ali diktati političke jednakosti u deliberativnoj demokratiji, zahtevaju upravo tako nešto“. Navedeno prema: Knight and Johnson 1997: 310.

što u obzir uzima supstantivne preduslove za javnu deliberaciju u vidu supstantivne jednakosti, već zato što to njegovo određenje izlazi izvan okvira čisto proceduralnog gledanja na demokratiju. Ili ako ne izlazi, onda bi Koen morao da ponudi dodatno objašnjenje zašto je to tako.

Sada se okrećemo uslovu razložnosti, za koji smo videli da koncepciju deliberativne demokratije u najvećoj meri približava Rolsovom shvatanju javnog uma. Koen ovaj uslov određuje na sledeći način:

Deliberacija je *razložna* u smislu da učesnici treba da iznesu razloge bilo da podržavaju ili kritikuju određene predloge. Oni nude razloge sa očekivanjem da će upravo ti razlozi (a ne, na primer, moć), rešiti sudbinu njihovog predloga... Razlozi se nude sa ciljem da drugi prihvate predlog, imajući u vidu njihove različite ciljeve (D3) i njihovu obavezu da ustanovljavaju uslove za funkcionisanje zajednice (D2) kroz slobodnu deliberaciju među jednakima. (Cohen 1997a: 74)

U vezi sa Koenovim određenjem razložnosti napraviću distinkciju između slabije i jače interpretacije uslova razložnosti. Pod slabijom interpretacijom uslova razložnosti podrazumevaću da „učesnici treba da iznesu razloge bilo da podržavaju ili kritikuju određene predloge“ (Cohen 1997a: 74). Ovo nazivam slabom interpretacijom uslova razložnosti jer se njome ništa dodatno ne specifikuje u vezi sa prirodom razloga koji se nude – za proces javne deliberacije je karakteristična razmena razloga i taj proces je razložan ako svako svoje predloge podržava razlozima i nudi razloge kako bi kritikovao druga gledišta. Iako je u Koenovom inicijalnom određenju uslova razložnosti jača interpretacija samo nagoveštena, jasno je šta bi predstavljalo osnovnu motivaciju za njeno prihvatanje. Koen, naime, smatra da uslov razložnosti ima svoj poseban značaj s obzirom na nužnost da se prihvate neki uslovi za funkcionisanje političke zajednice (D2), imajući u vidu činjenicu pluralizma koja je karakteristična za demokratiju. Zato i kaže da se razlozi nude „sa ciljem da drugi prihvate predlog“ (Cohen 1997a: 74). Iako ovo još uvek nije isto što i Rolsovo shvatanje razložnosti po kome razlozi koji se nude treba da budu prihvatljivi za sve, jasno je da se nagoveštajem onoga što smo nazvali jačom interpretacijom, Koen približava Rolsovom stanovištu. Videćemo da dalja Koenova određenja sve više idu u pravcu Rolsovog shvatanja razložnosti. Ali onda se postavlja pitanje da li u okviru teorije deliberativne demokratije nužno mora da se prihvatiti

jača interpretacija uslova razložnosti ili je u okviru nje primerenije slabije shvatanje. U ovom trenutku samo ukazujemo na ambivalentnost u okviru Koenovog shvatanja razložnosti, a njenom razrešenju vrat ćemo se kasnije.

Četvrti uslov koji Koen navodi u vezi sa idealnom deliberativnom procedurom jeste uslov konsenzusa. Treba imati u vidu da Koen ne smatra da procedura javne deliberacije nužno isključuje većinsko glasanje. Međutim, ako je u idealnim uslovima moguće postići saglasnost onda, po njegovom shvatanju, odlučivanje konsenzusom ima neku vrstu normativnog prioriteta u odnosu na većinsko glasanje. U svakom slučaju, Koen ovako određuje navedeni uslov:

Konačno, idealna deliberacija ima za cilj dolazak do racionalno motivisanog *konsenzusa* – pronalaženje razloga koji su ubedljivi svima koji su posvećeni delovanju u skladu sa rezultatima slobodne i razložne procene alternativa koju vrše jednaki građani. Čak i pod idealnim uslovima nije sigurno da će se doći do konsenzusnih razloga. Ako se do toga ne dođe, onda se deliberacija završava glasanjem u formi većinskog pravila. (Cohen 1997a: 75)

Čini se da Koenova formulacija četvrtog uslova sugerise da se, u svetlu distinkcije koju smo ranije napravili, uslov razložnosti može interpretirati na jači način. Da je to tako, vidi se iz tvrdnje da idealna deliberativna procedura treba da omogući „pronalaženje razloga koji su ubedljivi svima“ (Cohen 1997a: 75). Upravo to smo nazvali jačom interpretacijom razložnosti. Tako da se jača interpretaciju uslova razložnosti može razumeti upravo u relaciji sa uslovom konsenzusa. Naime, ako učesnici u javnoj deliberaciji nastoje da ponude razloge koji su ubedljivi svima ili prihvatljivi za sve, onda se može očekivati postizanje konsenzusa. Međutim, i sam Koen priznaje da je čak i u idealnim okolnostima, zamislivo da se ljudi i nakon deliberacije međusobno ne slažu. Tako da uprkos jasnom normativnom prioritetu koji se pridaje konsenzusu, Koen takođe smatra da procedura javne deliberacije može da se završi većinskim glasanjem. Ali ono što Koen propušta da naglasi u tom kontekstu jeste da se u tom slučaju ne radi više samo o proceduri javne deliberacije, već o nekoj vrsti kombinacije takve jedne procedure i procedure glasanja (Mladenović 2012). Ali ako je to tako, onda se postavlja pitanje da li su za takvu mešovitu proceduru prikladni isti uslovi kao i za idealnu deliberativnu proceduru.

Nakon razmatranja formalne koncepcije deliberativne demokratije i idealne deliberativne procedure, Koen u trećem koraku nastoji da pokaže kako se putem takve jedne procedure javne deliberacije može doći do političkih odluka koje unapređuju opšte dobro i podstiču individualnu autonomiju. Drugim rečima, polazeći od čisto proceduralnih uslova ili principa, Koen se pita na koji način na osnovu takvih principa mogu proisteći više supstantivne vrednosti poput opšteg dobra i autonomije. Kao što sam već nagovestio, u tom pogledu usredsrediću se na pitanje opšteg dobra. Naime, na opšte dobro se može gledati kao na neku vrstu vrednosti koja je nezavisna od procedure i na osnovu koje se mogu procenjivati ishodi demokratskog odlučivanja. Iako govori o opštem dobru kao supstantivnoj vrednosti, sva je prilika da Koen ne želi unapred da pretpostavi važenje takve jedne vrednosti. To ne bi bilo u skladu sa čisto proceduralnim shvatanjem deliberativne demokratije za koje se zalaže. Međutim, to ne znači, smatra Koen, da proceduralno shvatanje isključuje bilo kakve supstantivne vrednosti. Jedna od mogućnost je da se upravo putem procedure može doći do realizacije nekih vrednosti koje nisu čisto proceduralne prirode. A opšte dobro je, po Koenu, takva jedna vrednost do koje se može doći putem javne deliberacije, a da se pritom pretpostave samo čisto proceduralni uslovi idealne deliberativne procedure. U tom pogledu, ostaje se u skladu sa čisto proceduralnim shvatanjem, ali se i pokazuje kako ono može dovesti do više supstantivnih vrednosti. Dilema koja se u vezi sa tim javlja jeste da li se ove supstantivne vrednosti mogu razumeti takođe kao deo procedure jer iz nje proizlaze ili kao nezavisne od procedure odlučivanja jer je reč o vrednostima koje po definiciji nisu proceduralne. A evo u čemu se sastoji Koenov predlog za razrešenje te dileme:

Razmotrimo prvo pojam opšteg dobra. Pošto je cilj idealne deliberacije da se obezbedi saglasnost među onima koji su posvećeni slobodnoj deliberaciji među jednakima, i pretpostavlja se važenje uslova pluralizma (D3), deliberacija je usmerena na načine kako da se unaprede ciljevi svih onih koji u njoj učestvuju. Iako niko nije indiferentan u pogledu njegovog/njenog sopstvenog dobra, svi takođe nastoje da dođu do odluka koje su prihvatljive za sve koji su posvećeni deliberaciji (D2)... Time, određenje idealne deliberativne procedure povezuje formalni pojam deliberativne demokratije sa više supstantivnim idealom demokratske zajednice u kojoj je javna debata usmerena na opšte dobro njenih članova. (Cohen 1997a: 75–76)

Sada smo u prilici da vidimo na koji način su povezani različiti elementi Koenove analize. Videli smo ranije da Koen započinje sa formalnom koncepcijom deliberativne demokratije, a da potom razmatra karakteristike idealne deliberativne procedure koje bi bile odgovarajuće za takvu jednu koncepciju. Međutim, idealna procedura javne deliberacije ima i svoju drugu stranu time što ukazuje na više supstantivni ideal deliberativne demokratije nego što je inicijalno pretpostavljen. Naime, upravo specifikacija idealne deliberativne procedure jeste nešto što ne samo da odgovara formalnim karakteristikama društva deliberativne demokratije, već vodi i ka realizaciji supstantivne vrednosti opšteg dobra. Glavne karakteristike formalne koncepcije deliberativne demokratije koje Koen u tom pogledu ističe jesu D2 i D3, odnosno pretpostavke o tome da se putem javne deliberacije dolazi do uslova funkcionisanja zajednice i da je reč o pluralističkoj zajednici. Ključni elementi idealne deliberativne procedure koji, po Koenovom shvatanju, polazeći od ovih pretpostavki vode ka opštem dobru jesu uslovi konsenzusa i razložnosti. Uloga uslova konsenzusa vidi se u Koenovoj formulaciji da je „cilj idealne deliberacije da se obezbedi saglasnost među onima koji su posvećeni slobodnoj deliberaciji među jednakima“ (Cohen 1997a: 75). Ipak, za dolazak do takve vrste saglasnosti od suštinske važnosti je uslov razložnosti. Evo kako to Koen objašnjava:

Posledica razložnosti deliberativne procedure... zajedno sa uslovom pluralizma (D3) jeste da puka činjenica da neko ima preferencije, ubeđenja ili ideale sama po sebi ne obezbeđuje razlog za prihvatanje predloga. Iako svoje preferencije mogu smatrati dovoljnim razlogom za iznošenje predloga, deliberacija u uslovima pluralizma zahteva da pronađem razloge koji zahtev čine prihvatljivim drugima za koje se ne može očekivati da na moje preferencije gledaju kao na dovoljan razlog za saglasnost. (Cohen 1997a: 76)

Ranije smo u vezi sa uslovom konsenzusa ustanovili relaciju između tog uslova i uslova razložnosti. Ako se uslov razložnost razume u smislu zahteva da se ponude razlozi koji su prihvatljivi za sve, onda bi se tim putem moglo doći do odluke koja je prihvatljiva svima, odnosno do konsenzusa. Imajući u vidu da uslov pluralizma (D3) podrazumeva da se individue razlikuju s obzirom na svoje interese, preferencije i ciljeve, postavlja se pitanje može li se reći nešto više o sadržaju odluke koja bi bila svima prihvatljiva. Koen smatra da uslov razložnosti nužno

podrazumeva da razlozi koji su prihvatljivi za sve reflektuju neku koncepciju opšteg dobra. Naime, iako svako ima sopstvene interese i ciljeve, svako takođe može da uvidi da ne može da ih unapredi kroz javnu deliberaciju tretirajući ih kao dovoljan razlog za postupanje drugih osoba u skladu sa tim interesima i ciljevima. Otud, traganje za razlozima koji su prihvatljivi za sve usmerava javnu deliberaciju ka opštem dobru. S obzirom da razlozi koji su prihvatljivi za sve mogu voditi ka postizanju konsenzusa, više supstantivni ideal deliberativne demokratije ka kome vodi idealna procedura deliberacije sugerise mogućnost postizanja konsenzusa oko opšteg dobra.

Koen kaže da „interesi, ciljevi i ideali od kojih se opšte dobro sastoji, jesu oni koji opstaju nakon deliberacije“ (Cohen 1997a: 77). To sugerise da on ne pretpostavlja važenje opšteg dobra nezavisno od procedure javne deliberacije. Iako je reč o supstantivnoj vrednosti koja takođe vodi više supstantivnom idealu deliberativne demokratije, Koen je shvata kao inherentnu proceduri idealne deliberacije. Očigledno, ovo je po Koenu moguće zahvaljujući nekim karakteristikama idealne deliberativne procedure, i to pre svega zahvaljujući uslovu razložnosti. Naime, ako je karakteristika procedure javne deliberacije da se zahvaljujući razlozima koji su prihvatljivi za sve dolazi do razložne saglasnosti, onda se takođe može očekivati da odluka koja je predmet takve saglasnosti bude izraz opšteg dobra.

Međutim, to nas vraća na problem koji smo ranije istakli, da postoji određena ambivalentnost u vezi sa Koenovim shvatanjem uslova razložnosti. Videli smo da se taj uslov može interpretirati na slabiji način tako da podrazumeva da učesnici u idealnoj deliberativnoj proceduri nude razloge za svoje predloge. Iako je Koenova inicijalna formulacija uslova razložnosti u skladu sa ovakvom interpretacijom, očigledno je da se njegovo dalje izlaganje u vezi sa uslovom konsenzusa, a potom i u vezi sa koncepcijom opšteg dobra, oslanja na znatno jaču interpretaciju tog uslova. Umesto slabijeg shvatanja da se nude razlozi za sopstvene predloge, sada se pod uslovom razložnosti podrazumeva da su ti razlozi prihvatljivi za sve. Upravo ovo jače shvatanje razložnosti jeste ono što vodi do konsenzusa u pogledu opšteg dobra. Očigledno je da se jačom interpretacijom uslova razložnosti Koenovo shvatanje deliberativne demokratije u većoj meri približava Rolsovom razumevanju ideje javnog uma. Ali ostaje, ipak, pitanje da li je takvo jedno shvatanje



primerenije koncepciji deliberativne demokratije od slabijeg shvatanja po kome razlozi ne moraju nužno da budu prihvatljivi za sve.

### 3.3. Povratak Rolsu: deliberativna demokratija i razlozi koji su svima prihvatljivi

U prethodnom odeljku ustanovili smo da u Koenovom stanovištu deliberativne demokratije postoji izvesna ambivalentnost u vezi sa shvatanjem razložnosti. Takođe smo utvrdili da jače shvatanje razložnosti vodi ka tome da se putem javne deliberacije dođe do konsenzusa oko opšteg dobra. U radovima posvećenim ovoj temi koji su usledili, tu pre svega mislimo na tekstove „Procedura i supstanca u deliberativnoj demokratiji“ i „Demokratija i sloboda“, Koen eksplicitno odustaje od uslova konsenzusa (Cohen 1997b; Cohen 1998). Očekivalo bi se da zajedno sa odbacivanjem uslova konsenzusa za idealnu deliberativnu proceduru, bude odbačena i jača interpretacija uslova razložnosti. Ako cilj javne deliberacije više nije postizanje konsenzusa oko opšteg dobra, onda bi se očekivalo da nije više nužan ni uslov po kome razlozi koji se nude treba da budu prihvatljivi za sve. Međutim, iako Koen odbacuje uslov konsenzusa, u pogledu uslova razložnosti, on još više ide u pravcu jače interpretacije, odnosno razloga koji bi svima bili prihvatljivi.<sup>72</sup> Kako razumeti ove promene u gledanju na deliberativnu demokratiju? U ovom odeljku zastupaćemo stanovište da se one najbolje mogu razumeti kao još veće približavanje koncepcije deliberativne demokratije Rolsovom shvatanju javnog uma.

Pođimo najpre od stvari koje se nisu promenile. Koenovo generalno gledanje na deliberativnu demokratiju nije pretrpelo značajnije izmene. On tako za deliberativnu demokratiju kaže sledeće:

Deliberativna koncepcija demokratije je vezana za ideal političkog opravdanja. Po tom idealu, opravdanje upotrebe političke moći treba da se zasniva na slobodnom javnom promišljanju među jednakima. Deliberativna

---

<sup>72</sup> Kažemo da još više ide u tom pravcu, a ne u potpunosti, jer se i dalje mogu naći formulacije koje govore u prilog slabije interpretacije uslova razložnosti. Videti, na primer: Cohen 1998: 186.

demokratija institucionalizuje taj ideal. Demokratija, po deliberativnom gledištu, nije samo forma politike, već okvir društvenih i institucionalnih uslova koji omogućavaju slobodnu diskusiju među jednakim građanima, obezbeđujući prostor za učešće, udruživanje i izražavanje... (Cohen 1997b: 412)

Iako ne govori više eksplicitno o formalnoj koncepciji deliberativne demokratije kao idealu demokratske zajednice, sva je prilika da se barem implicitno taj ideal i dalje nalazi u pozadini Koenovog stanovišta. Očigledno je, međutim, da zamisao o javnom promišljanju kao karakteristici deliberativne demokratije i dalje za Koena ima suštinski značaj. On tako kaže da „deliberativna koncepcija stavlja javno promišljanje (*public reasoning*) u središte javnog opravdanja“ (Cohen 1997b: 413). Vidimo, takođe, da uslovi slobode i jednakosti i dalje imaju centralan značaj za funkcionisanje institucija koje treba da omoguće javno promišljanje. Nas prvenstveno interesuje odnos između njegovog shvatanje javnog promišljanja i Rolsovog shvatanja javnog uma.

Da bi istražili prirodu tog odnosa prva razlika koju treba uočiti jeste da u kasnijim radovima umesto pluralizma kao karakteristike demokratske zajednice, Koen govori o „činjenici razložnog pluralizma“ (Cohen 1997a: 408; Cohen 1998: 187). Iako bi se moglo reći da je reč o čisto terminološkoj razlici, jer problem koji treba da bude rešen ostaje isti, očigledno je da već ova promena ukazuje na dodatno približavanje Rolsovom učenju. Naime, iako problem jeste isti – kako postići neku vrstu saglasnosti u uslovima pluralizma – već Rols je smatrao da razložni pluralizam nije isto što i puki pluralizam. Sugerisanje činjenice o razložnom pluralizmu kao karakteristici demokratije za Rolsa znači da i za mogućim formama saglasnosti takođe treba tragati na razložnim osnovama. Tako da iako se razlika čini tek neznatnom, Koen usvajajući Rolsovu terminologiju zapravo još jasnije ističe značaj razložnosti za deliberativnu demokratiju.

On navodi sledećih pet stvari koje ukazuju da je za demokratsko društvo karakteristična činjenica razložnog pluralizma: prvo, „postoje trajna neslaganja među poznatim tradicijama etičke misli“, drugo, „upotreba praktičnog uma ne pokazuje tendenciju ka *konvergenciji*“ u pogledu neke određene sveobuhvatne doktrine, treće „nijedna ubedljiva *teorija* funkcionisanju praktičnog uma ne predviđa konvergenciju ka sveobuhvatnom moralnom stanovištu nakon sticanja dovoljno

evidencije, ili nakon dovoljno refleksije, ili dovoljno argumentacije“, četvrto, ne postoje „iole prihvatljivi društveni i politički mehanizmi koji mogu da dovedu do saglasnosti“ oko neke sveobuhvatne doktrine i peto, „ispoljavanje praktičnog uma obično se odvija kroz različite tradicije mišljenja koje imaju kompleksnu unutrašnju strukturu, lične okolnosti i senzibiliteti predisponiraju ljude za različite tradicije, a empirijski zahtevi (kao i zahtevi razmatranja evaluativnih sudova) obično su isuviše slabi kako bi nadjačali te razlike, delom i zato što su vrednosni pojmovi često neprecizni i njihovo ekspliciranje je takođe predmet sporenja“ (Cohen 1998: 188–189). Imajući u vidu ovih pet karakteristika (od kojih neke evociraju Rolsovu koncepciju tereta rasuđivanja), Koen smatra da se u demokratskom društvu ne može očekivati saglasnost u pogledu neke određene sveobuhvatne doktrine.

Koenovo ranije shvatanje razložnosti se razlikovalo od Rolsovog utoliko što je bilo čisto proceduralnog karaktera. Prisetićemo se, takođe, da kada govori o karakteristici D5 formalne koncepcije deliberativne demokratije, Koen ne nudi definiciju razložnih građana, već samo kaže da svi građani imaju jednake sposobnosti da uđu u razmenu razloga. Koenovo kasnije gledanje na razložnost se još više približava Rolsovom utoliko što on sada daje eksplicitno određenje razložnih osoba. On kaže da su „ljudi, politički gledano, razložni samo ako su spremni da žive sa drugima pod uslovima koje su ovi drugi, kao slobodni i jednaki, spremni da prihvate“ (Cohen 1998: 187). Tako da ako se pretpostavi da su osobe razložne i pođe od činjenice razložnog pluralizma, bilo koja vrsta saglasnosti u pogledu političkih pitanja koju one mogu da postignu mora takođe da bude na razložnim osnovama.

Koen anticipira primedbu da pet karakteristika koje objašnjavaju činjenicu razložnog pluralizma uzete zajedno mogu da budu toliko snažne da onemoguće bilo koju vrstu saglasnosti, pa čak i onu koja bi se zasnivala na razložnim osnovama. Sličan prigovor izneli smo već u vezi sa Rolsovim određenjem razložnih osoba. Koenov odgovor na ovu primedbu sastoji se u tome da navedenih pet karakteristika ukazuju samo da nije moguća potpuna saglasnost u vezi sa nekom određenom sveobuhvatnom doktrinom, ali ne i da nije moguća minimalna vrsta saglasnosti oko nekih bazičnih vrednosti. Kao i Rols, on ove vrednosti naziva „političkim vrednostima“ (Cohen 1998: 190). Koen ističe da razlog zašto se, na primer, ropstvo smatra neprihvatljivim nije nešto što

je pukom koincidencijom zajedničko za različita sveobuhvatna gledišta, već nešto što se zasniva na političkim vrednostima slobode i jednakosti koje zastupnici različitih moralnih shvatanja smatraju prihvatljivim (Cohen 1998: 191–192).

U svetlu navedenih razmatranja sada možemo da razumemo i pojedine modifikacije u vezi sa Koenovim gledanjem na idealnu deliberativnu proceduru. S obzirom da i dalje veruje da je do određene vrste saglasnosti moguće doći putem idealne deliberativne procedure, Koen reformuliše određenje razložnosti tako da uzima u obzir to da su učesnici u toj proceduri razložni. Koen kaže da su oni „*razložni* zato što nastoje da brane i kritikuju institucije i programe u svetlu razmatranja koje drugi, kao slobodni i jednaki, imaju *razlog da prihvate*, uzimajući u obzir činjenicu razložnog pluralizma i da su drugi takođe spremni da ponude odgovarajuće opravdanje“ (Cohen 1998: 194). Imajući sve navedeno u vidu, može se zaključiti da Koen za razliku od ranijeg staništa posebno ističe činjenicu razložnog pluralizma, ali i da na građane treba gledati kao na razložne u smislu da jedni drugima mogu da ponude opravdanje u svetlu razloga koji su svima prihvatljivi. Sve to sugerise da razložni građani putem javne deliberacije mogu postići neku vrstu saglasnosti.

Put kojim se do saglasnosti stiže Koen naziva „politički prihvatljivim razlozima“, ili alternativno, „prihvatljivim političkim razlozima“ (Cohen 1997b: 417; Cohen 1998: 195). Ali o kojim razlozima je reč? Sva je prilika da su navedeni termini samo različiti načini da se istakne ključan značaj razloga koji su svima prihvatljivi za deliberativnu demokratiju. Da je to tako, ukazuje Koenovo određenje testa da li je nešto prihvatljiv politički razlog. On kaže da „u idealizovanom deliberativnom kontekstu nije dovoljno da se iznesu razlozi koje neko smatra istinitim ili ubedljivim jer takva razmatranja mogu odbaciti drugi koji su razložni. Umesto toga moraju se pronaći razlozi koji su ubedljivi drugima, kojima se priznaje da su oni jednaki i da imaju drugačije razložne privrženosti... Ako neko razmatranje ne prolazi ovaj test, onda je to dovoljno da se odbaci kao razlog. Ako prolazi taj test, onda se smatra prihvatljivim političkim razlogom“ (Cohen 1997b: 414). S obzirom na uvođenje pretpostavke o razložnim osobama, Koen daje alternativnu eksplikaciju navedenog testa i u tim terminima. Koen tako kaže da je „neko razmatranje prihvatljiv politički razlog samo u slučaju da ima podršku različitih

sveobuhvatnih gledišta koja dolazi od razložnih građana“ (Cohen 1998: 195). Dakle, test da je nešto prihvatljiv politički razlog, podrazumeva da u uslovima razložnog pluralizma kao razlozi važe samo oni koji su prihvatljivi razložnim građanima, odnosno oni koje bi svi građani kao slobodni i jednaki mogli da prihvate.

Očigledno je da se Koenovo kasnije stanovište još više može razumeti po modelu onoga što smo nazvali jačom interpretacijom razložnosti. Bilo da se na razložnost gleda iz perspektive idealne deliberativne procedure ili se sami građani posmatraju kao razložni, zaključak do koga Koen dolazi je isti. Za idealnu deliberativnu proceduru, ali i šire gledano za koncepciju deliberativne demokratije, primereno je jedino shvatanje razložnosti u smislu razloga koji su svima prihvatljivi. Videli smo da su implikacije tog shvatanja da se putem javne deliberacije može doći do konsenzusa u pogledu opšteg dobra. Koen u kasnijim radovima zadržava referencu na opšte dobro ali odbacuje uslov konsenzusa. Evo kako on to objašnjava:

Precizna karakterizacija prihvatljivih razloga i njihove odgovarajuće težine variraće s obzirom na različita gledišta. Iz tog razloga, čak ni idealna deliberativna procedura neće, generalno gledano, dovesti do konsenzusa. Ali i ako postoji neslaganje i odluka se donosi putem većinskog pravila, učesnici se mogu pozvati na razmatranja za koja postoji široko priznanje da imaju značajnu težinu i da su prikladna osnova za kolektivni izbor, čak i među ljudima koji se ne slažu šta je ispravan rezultat. Kada učesnici u svojim argumentima ostaju u granicama takvih razloga, većinska podrška će obično važiti kao razlog za prihvatanje odluke kao legitimne. (Cohen 1997b: 414)

Da bismo razumeli ove Koenove stavove trebalo bi se prisetiti Rolsovog kasnijeg gledanja na ideju javnog uma. U prvom poglavlju istakli smo da je inicijalno Rols verovao da se na razložnim osnovama može postići saglasnost u vezi sa njegovom preferiranom koncepcijom „pravde kao pravičnosti“ kao najrazložnijom osnovom za javni um. Međutim, kao što smo imali prilike da vidimo, Rolsova kasnija razmatranja u vezi sa javnim umom dovela su do odustajanja od ovakve jedne pretpostavke. Jedino što se iz perspektive javnog uma zahteva jeste da svako u javnoj diskusiji iznosi razloge iz perspektive političke koncepcije koju smatra najrazložnijom. Za Rolsa je važno jedino da sve takve koncepcije na koje se poziva u javnoj raspravi budu razložne. Ali s obzirom da razložni

redosledi političkih vrednosti mogu biti različiti, čak i među razložnim ljudima može postojati neslaganje. A to neslaganje može se razrešiti glasanjem. Ideal javnog uma ostaje očuvan ukoliko građani takođe glasaju na razložnim osnovama, odnosno u skladu sa koncepcijom koju smatraju najrazložnijom. Sva je prilika, da se Koenovo odustajanje od uslova konsenzusa može razumeti kao prihvatanje Rolsovog kasnijeg stanovišta u vezi sa javnim umom. Naime, Koen takođe smatra da „saglasnost oko političkih vrednosti ne znači i saglasnost u pogledu njihove odgovarajuće kombinacije“ (Cohen 1998: 197). Politički prihvatljivi razlozi ne moraju, dakle, nužno da vode do konsenzusa jer se i oni mogu razlikovati s obzirom na težinu i značaj koji se pridaje pojedinim političkim vrednostima. Ali je odluka, po Koenovom shvatanju, legitimna sve dok se zasniva na razlozima koji su svim razložnim osobama, u principu, mada ne nužno i iz svake individualne perspektive, prihvatljivi. U tom slučaju, uslov konsenzusa nije nužan za legitimnost, već je dovoljno glasanje na razložnim osnovama.

Jedna od implikacija testa za prihvatljive političke razloge jeste da on približava Koenovo stanovište Rolsovom i u smislu da se supstantivnim vrednostima i proceni ishoda s obzirom na takve vrednosti daje znatno veći značaj nego što je to ranije bio slučaj. Prisetićemo se, Koen ne odbacuje u potpunosti supstantivne vrednosti poput recimo, opšteg dobra, ali smatra da one mogu proisteći iz čisto proceduralnih uslova. Zato je, barem inicijalno gledano, Koenovo shvatanje legitimnosti iz perspektive deliberativne demokratije čisto proceduralnog karaktera. Međutim, imajući u vidu da Koen prihvata saglasnost oko nekih bazičnih političkih vrednosti koje ne moraju nužno da budu proceduralno shvaćene, već i u smislu supstantivnih vrednosti, postavlja se pitanje kako njihovu ulogu treba razumeti u okviru procedure javne deliberacije. Koenov odgovor zasniva se na testu da li je nešto prihvatljiv politički razlog. Evo kako on objašnjava svoje više supstantivno gledanje na deliberativnu demokratiju i proceduru javne deliberacije:

Deliberacija koja ima ulogu u koncepciji deliberativne demokratije nije samo stvar razmene razloga, kako se uobičajeno shvata. Koncepcija građana kao jednakih, koja se nalazi u pozadini, postavlja granice u pogledu dopuštenih razloga (*permissible reasons*) unutar deliberativnog procesa. Pretpostavimo, na primer, da neko prihvata demokratski proces obavezujućeg odlučivanja, slažući se takođe da sve odrasle osobe bez izuzetka treba da imaju pristup tom

procesu. Taj neko može onda da odbaci kao razlog u okviru demokratskog procesa da su neki ljudi manje vredni od drugih ili da interesi jedne grupe treba da se manje uzimaju u obzir nego interesi neke druge. To ograničenje u pogledu razloga ograničiće i ishode samog procesa, zahvaljujući dodatnim uslovima u odnosu na one uobičajene u vezi sa idejom deliberacije. (Cohen 1997b: 421)

Koenovo više supstantivno gledanje na deliberativnu demokratiju sastoji se, dakle, u sledećem. Političke vrednosti jednakosti i slobode (Koen u tom pogledu posebno razmatra slobodu izražavanja i slobodu veroispovesti) koje svi razložni građani prihvataju na razložnim osnovama, predstavljaju osnovu za test prihvatljivih političkih razloga, ali i ograničenja u pogledu mogućih legitimnih ishoda odlučivanja. To sve ukazuje da su ove vrednosti shvaćene u supstantivnom, a ne samo u proceduralnom smislu kako je to Koen ranije smatrao u vezi sa idealnom deliberativnom procedurom. Ne samo da građani kao razložni usvajaju neke bazične vrednosti, već te vrednosti zahvaljujući testu za prihvatljive političke razloge suštinski određuju bilo koji dalji proces javne deliberacije. Ono što je, ipak, specifično za Koenovo gledište jeste da za razliku od Rolsa, on nije spreman da na ove supstantivne vrednosti gleda kao na u potpunosti nezavisne od procedure javne deliberacije. U tom pogledu, Koen kao da nastoji da ide do krajnjih granica do kojih proceduralizam može da ide u prihvatanju supstantivnih vrednosti, a da osnova demokratske legitimnosti ne pretpostavi standarde koji su nezavisni od procedure. Njegovo više supstantivno shvatanje deliberativne demokratije podrazumeva, dakle, da se principi slobode i jednakosti moraju razumeti u više supstantivnom smislu nego što je inicijalno pretpostavljao, ali da to ne znači da oni nisu inherentni proceduri demokratskog odlučivanja. Upravo polazeći od čisto proceduralnih vrednosti demokratije, možemo da vidimo zašto su ove supstantivne vrednosti važne.

U ostatku ovog odeljka ukazaćemo na dva moguća pravca kritike, prvo Koenovog kasnijeg stanovišta, a potom i njegovog stanovišta u vezi sa deliberativnom demokratijom uzetim u celini. U sledeća dva odeljka bavićemo se nekim specifičnijim problemima vezanim za razložnost i opšte dobro u okviru koncepcije deliberativne demokratije i u tom kontekstu nastojaćemo da ponudimo neka sopstvena rešenja za

probleme u vezi sa standardnim gledanjem na javnu deliberaciju. Ali pre toga ukazujemo na neke moguće kritike standardnog gledanja koje su opštijeg karaktera.

Prvo, Koenovo kasnije stanovište može se kritikovati zbog toga što njegovo više supstantivno shvatanje deliberativne demokratije prevazilazi okvire čisto proceduralnog gledanja na javnu deliberaciju od koga on takođe ne želi da odustane. Naime, čini se nekoherentnim insistirati na supstantivnim vrednostima na osnovu kojih se mogu procenjivati ishodi demokratskog odlučivanja, a tvrditi pritom kako su te vrednosti inherentne proceduri demokratskog odlučivanja. Smisao stava da su one nezavisne od procedure demokratskog odlučivanja jeste da one treba da budu zaštićene čak i od takve vrste odlučivanja. Ali ako je to tako, onda bi supstantivnim vrednostima trebalo priznati i garantovati nezavisno važenje od procedure demokratskog odlučivanja. Drugim rečima, Koenovo usvajanje više supstantivne koncepcije deliberativne demokratije čini se nedovoljno supstantivnim ako se ne prihvati da su te vrednosti nezavisne od procedure demokratskog odlučivanja. Problem je u tome što Koen prihvata supstantivne vrednosti ali ne prihvata njihovu potpunu nezavisnost od procedura. A to stvara nekoherentnost. Jednom kada se prizna značaj supstantivnih vrednosti za procenu ishoda demokratskog odlučivanja, onda se njima nužno mora priznati i nezavisno važenje. Na kraju krajeva, pravo na slobodu veroispovesti ili pravo na slobodu izražavanja nisu čisto proceduralne vrednosti vezane za demokratiju. Zašto onda insistirati na tome da su one inherentne proceduri demokratskog odlučivanja. Ovom pitanju vratićemo se detaljnije kasnije u vezi sa kritikom čistog proceduralizma iz perspektive epistemičke demokratije.

Ako se prvi problem prvenstveno odnosi na Koenovo kasnije, više supstantivno shvatanje deliberativne demokratije, drugi problem odnosi se na njegovo gledište u celini jer jednako pogađa i ranije i kasnije stanovište. Naime, Koen ništa ne kaže o domenu primene idealne deliberativne procedure. Fokus na osnovne uslove pod kojima zajednica funkcioniše može se shvatiti dvojako, tako da se odnosi na ustavne elemente ali i na svakodnevno zakonodavstvo. Za razliku od Rolsa, on u tom pogledu ne iznosi nikakvu dodatnu sugestiju. S obzirom da ne pravi takvu razliku pretpostavimo da Koen smatra kako se ograničenja javnog uma jednako primenjuju u oba slučaja. Ali ovo se čini problematičnim



u svetlu našeg ranijeg razmatranja odnosa javnog uma i deliberativne demokratije u prethodnom poglavlju. Tamo smo nastojali da ponudimo adekvatno rešenje za Rolsovu sugestiju (koju on sam nije dalje razvio) da se u pogledu svakodnevnog zakonodavstva zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno. U prethodnom poglavlju argumentovali smo da se ova sugestija najbolje može razumeti time što se na javnu deliberaciju u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom ne odnosi zahtev razložnosti jednako striktno kao u pogledu suštinskih ustavnih elemenata, ali i da obrazloženje zašto je to tako počiva na relaciji između razložnosti i racionalnosti. Videli smo, međutim, da Koen insistira na jačem shvatanju razložnosti, što bi se onda moglo razumeti da javna deliberacija i u vezi sa ustavnim pitanjima i u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom treba da se odvija u svetlu razloga koji su prihvatljiviji za sve. Ali takav zahtev se u svetlu prethodnih razmatranja čini prejakim posebno u slučaju javne deliberacije građana u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom. Čini se da problem za Koenovo stanovište leži u tome što sva težina argumentacije počiva na pretpostavci razložnosti i to shvaćenoj po modelu jače interpretacije. Ovo je još očiglednije u njegovom kasnijem stanovištu gde se eksplicitno prihvata pretpostavka o razložnim građanima. Koen, za razliku od Rolsa, potpuno ispušta iz vida pretpostavku da su građani racionalni, a isto kao i Rols za rešenjem traga ostajući isključivo u granicama razložnosti. Ali odnos između razložnog i racionalnog ukazuje da se barem u domenu svakodnevnog zakonodavstva čak i u idealnim uslovima teško može očekivati da se javna rasprava između građana isključivo odvija u svetlu razloga koji bi svima bili prihvatljiviji. To ne znači da od uslova razložnosti treba odustati, već da slabije shvatanje razložnosti u tom kontekstu može biti primerenije. Upravo tako shvatamo Rolsovu sugestiju da se u pogledu svakodnevnog zakonodavstva zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno.

### 3.4. Da li javna deliberacija nužno mora da bude razložna?

U tekstu pod naslovom „Mora li demokratija da bude razložna?“ (na koji naslov ovog odeljka očigledno referira), Tomas Kristijano (T. Christiano)

izneo je kritiku Koenovog shvatanja deliberativne demokratije koje se u znatnoj meri zasniva na pretpostavci razložnosti (Christiano 2009a).<sup>73</sup> Naime, ovaj autor pravi razliku između šire i uže koncepcije deliberativne demokratije. Pod širom koncepcijom podrazumeva da ona uključuje proceduralno shvaćene uslove slobode, jednakosti i razmene argumenata. Uža koncepcija pored navedenih uslova uključuje i uslov razložnosti. Ove nazive ne bi trebalo pogrešno shvatiti, koncepcija se smatra užom ne u smislu broja uslova koje uključuje već u kojoj meri ograničava razmatranja na koja se građani mogu pozvati u procesu javne deliberacije. Glavna meta Kristijanove kritike je Koenovo stajalište koje on smatra reprezentativnim za užu koncepciju. Po Kristijanovom shvatanju, šira koncepcija je sasvim dovoljna što znači da demokratija, odnosno koncepcija deliberativne demokratije, ne mora nužno da bude razložna.

On u navedenom tekstu iznosi nekoliko argumenata protiv uže koncepcije, a mi ćemo se usredsrediti na njegovu kritiku onoga što naziva demokratskim argumentom za princip razložnosti. Kristijano, kao i Koen, polazi od principa slobode i jednakosti vezanih za proceduru odlučivanja i pita se zašto je potrebno da se pored ovih principa usvoji i princip razložnosti. Demokratski argument za princip razložnosti bio bi sledeći. Zamislimo da postoji neslaganje u vezi sa nekim političkim pitanjem. Postoji takođe procedura odlučivanja koja je pravična, u smislu da su ispunjeni uslovi jednakosti i slobode. Pretpostavimo takođe da se ta procedura sastoji od javne deliberacije i glasanja. S obzirom da nakon diskusije i dalje postoji neslaganje, odluka se na kraju donosi većinskim glasanjem. Ako manjina građana tvrdi da na razložnim osnovama odbacuje odluku, onda to znači da oni nisu tretirani kao slobodni i jednaki. Oni su tretirani kao manje vredni članovi društva. Dakle, odluka da bi tretirala sve građane ravnopravno mora biti svima prihvatljiva na razložnim osnovama, odnosno mora se zasnivati na razlozima koji su prihvatljivi za sve. To je, dakle, opravdanje za nužnost principa razložnosti.

---

73 Iako ćemo se u ovom delu rada usredsrediti na Kristijanovu kritiku principa razložnosti treba reći da i drugi autori kritikuju tu pretpostavku u kontekstu deliberativne demokratije. Na primer: Knight and Johnson 1994: 288; Knight and Johnson 1997: 283–287; Johnson 1998: 165–173; Bohman and Richardson 2009.

Kristijanova kritika demokratskog argumenta za princip razložnosti polazi od toga da se u navedenom argumentu previđa razlika između toga da je jedna stvar da se građani tretiraju kao manje vredni a druga da se njihove ideje i stavovi tretiraju kao lošiji, u smislu da postoje bolji razlozi od onih koje oni zastupaju (Christiano 2009a: 10). Njegov kontraargument zasniva se na sledeće tri pretpostavke (Christiano 2009a: 11-12): prvo, činjenica da se neki građani ne slažu sa drugim građanima ne znači da ove druge smatraju manje vrednim. Drugo, uobičajeno je da u situacijama neslaganja svaka strana misli da je njen predlog podržan boljim razlozima (da su razlozi druge strane u tom smislu inferiorniji). Treće, u situaciji neslaganja u krajnjoj odluci moraće stanovite ili jedne, ili druge strane, da prevagne. Zamislimo kao i ranije da postoji procedura odlučivanja koja je pravična, u smislu da su ispunjeni uslovi jednakosti i slobode. Pretpostavimo takođe da se ta procedura sastoji od javne deliberacije i glasanja. S obzirom da nakon diskusije i dalje postoji neslaganje, odluka se na kraju donosi većinskim glasanjem. Kristijano zaključuje da ako se pod navedenim pretpostavkama donese odluka većinskim putem, nakon procesa javne deliberacije u kome su svi ravnopravno mogli da učestvuju, onda se ne može reći za manjinu građana koji se ne slaže sa odlukom na razložnim osnovama da su tretirani kao manje vredni. Dakle, princip razložnosti nije nužan za koncepciju deliberativne demokratije. Dovoljna je pravična procedura javne deliberacije koja se zasniva na principima slobode i jednakosti.<sup>74</sup> Samim tim, nije nužna ni uža koncepcija deliberativne demokratije, već je dovoljna šira koncepcija.

Neko bi mogao da tvrdi kako Kristijanova kritika ne pogađa Koenovo kasnije stanovište pošto on odustaje od uslova konsenzusa (da sama odluka treba svima da bude prihvatljiva) i smatra da su legitimne odluke koje se donose većinskim glasanjem u situacijama razložnog neslaganja, ako se zasnivaju na razlozima koji su svima, u principu, prihvatljivi. Kristijano, međutim, u tekstu „Značaj javne deliberacije“ argumentuje

---

74 Zapravo Kristijano tvrdi da je u krajnjoj liniji dovoljan samo princip jednakosti za kritiku principa razložnosti. Evo njegovog zaključka koji se oslanja samo na taj princip: „Pošto je odluka doneta demokratskim putem, tako da je svako tretiran jednako u procesu, donošenje kontroverzne odluke ne znači i nejednako tretiranje onih koji se ne slažu. Zato, ne vidim nikakav razlog za mišljenje da je princip razložnosti dalji nužan uslov za tretiranje drugih kao jednakih.“ (Christiano 2009a: 13)

da ni ova modifikacija stanovišta kojom se odustaje od konsenzusa, a zadržava princip razložnosti nije dovoljno ubedljiva (Christiano 1997). Zapravo ono što Koenovo kasnije stanovište implicira jeste da se ne odustaje od saglasnosti u pogledu bazičnih političkih vrednosti, već samo od mogućnosti potpunog konsenzusa u pogledu svih političkih pitanja o kojima se odlučuje putem javne deliberacije. Kristijano to naziva „slabim konsenzusom“ i precizira da je zapravo reč o konsenzusu oko „liste vrednosti“ (Christiano 1997: 266). Prisetićemo se, Koen smatra da ako postoji saglasnost oko bazičnih političkih vrednosti, razložno neslaganje je moguće zato što ljudi pridaju različitu težinu različitim vrednostima. Međutim, većinsko odlučivanje smatra se legitimnim rešenjem za takvu vrstu nesaglasnosti ako svako pre toga argumentuje, a potom i glasa na osnovu bazičnih političkih vrednosti, odnosno u svetlu prihvatljivih političkih razloga koji se zasnivaju na tim vrednostima. Oni koji se nalaze u manjini vide da iako se sa odlukom ne slažu ona počiva na razložnim osnovama, što je dovoljno da je smatraju legitimnom. Kristijano se ne slaže sa ovakvim zaključkom. Po njegovom shvatanju, ako se građani koji su se našli u manjini, na razložnim osnovama i dalje ne slažu, oni dovode u pitanje većinsku koncepciju razložnosti. Drugim rečima, neslaganje se ne odnosi samo na krajnju odluku, već i na to šta uopšte znači da je ona razložna. Zašto bi činjenica da je za neku odluku glasala većina značila da je ona u većoj meri razložna? Kristijano smatra da bi vrlo verovatno „ono što konstituise *razložno* prihvatanje druge pozicije i samo bilo predmet kontroverze“ (Christiano 1997: 269). U tom slučaju, princip razložnosti ne pravi nikakvu razliku u pogledu legitimnosti odluke. Dakle, Koenovo modifikovano stanovište koje počiva na principu razložnosti i slabom konsenzusu takođe, po Kristijanovom mišljenju, nije u dovoljnoj meri ubedljivo. U svakom slučaju, Kristijanovo stanovište je da bi u okviru koncepcije deliberativne demokratije princip razložnosti trebalo u potpunosti da bude odbačen.

Verovatno bi se Koenovo shvatanje deliberativne demokratije moglo braniti od navedenih kritika. U vezi sa prvom kritikom moglo bi se reći da uslovi slobode i jednakosti, koji su karakteristični za proceduru većinskog glasanja, nisu dovoljni i za normativno opravdanje procedure javne deliberacije, s obzirom da ona treba da uključi i zahteve koji su za nju specifični. A uslov razložnosti je jedan takav zahtev. U meri u kojoj Kristijano prihvata da se odlučivanje odvija u skladu sa ovakvom

jednom procedurom trebao bi da prihvati i takav jedan zahtev. U vezi sa drugom kritikom moglo bi se reći da kontroverzna odluka ne mora nužno da znači da razložna manjina većinsko shvatanje razložnosti smatra nerazložnim. Koen jedino smatra da razložni građani mogu da se ne slažu koja je od mogućih razložnih odluka najrazložnija. Ali to ne znači da se oni ne slažu u pogledu toga šta, u principu, znači da je neka odluka razložna. Samim tim, činjenica da se manjina ne slaže na razložnim osnovama ne znači da se u principu dovodi u pitanje većinsko shvatanje razložnosti, već samo da iz perspektive manjine nije prihvaćen predlog koji ona smatra razložnijim.

Smatramo, ipak, da Kristijanova kritika principa razložnosti u kontekstu deliberativne demokratije ide u ispravnom pravcu. Ona sugerise da je Koenovo shvatanje razložnosti prejako i da u formi u kojoj ga zastupa nije nužno za koncepciju deliberativne demokratije. Međutim, ne slažemo se sa Kristijanovim zaključkom da bi zbog toga princip razložnosti nužno trebao da bude odbačen. Čini se da i sam Kristijanov opis šire koncepcije deliberativne demokratije koji pored principa slobode i jednakosti uključuje i razmenu argumenata implicitno pretpostavlja takav jedan uslov. S obzirom da se slažemo da je Koenovo shvatanje uslova razložnosti prejako, ali da ne smatramo da on treba u potpunosti da bude odbačen, postavlja se pitanje šta je naše rešenje u pogledu uslova razložnosti. Videli smo da pored jače interpretacije razložnosti postoji i slabije shvatanje. Naše rešenje zasniva se na slabljenju uslova razložnosti tako da se umesto jače, barem u kontekstu javne deliberacije povodom svakodnevnih zakona, prihvati slabija interpretacija tog uslova. Prisetićemo se, slabija interpretacija uslova razložnosti kaže da on zahteva da se nečiji predlozi, ali i kritike drugih predloga u procesu javne deliberacije zasnivaju na razlozima.

U prvom poglavlju videli smo da Rols razložnost dovodi u vezu sa idejom reciprociteta. U prethodnom poglavlju ukazali smo na koji način pretpostavka reciprociteta može biti oslabljena u kontekstu javne deliberacije građana povodom svakodnevnih zakona. Ostaje da pojasnimo šta bi u kontekstu deliberativnog donošenja svakodnevnih zakona podrazumevalo slabije shvatanje uslova razložnosti. Ovo je važno jer se i samo slabije shvatanje razložnosti može smatrati problematičnim. Jasno je, naime, da je reč o prilično slabom zahtevu jer on ne specifikuje ništa u pogledu prirode razloga. Po tom shvatanju, šta god da neko navede

kao razlog u javnoj diskusiji trebalo bi da bude dopušteno sve dok se predlozi zasnivaju na razlozima. Smatramo, ipak, da na ono što smo nazvali slabijom i jačom interpretacijom razločnosti treba gledati kao na krajnosti između kojih se nalazi mnoštvo drugih uslova.

Tako bi, na primer, nešto jači uslov od uslova da se rasprava odvija po modelu razmene razloga bio da ti razlozi svima budu razumljivi.<sup>75</sup> To ne znači samo da oni budu razumljivi u bukvalnom smislu, već da drugi ljudi mogu da razumeju zašto neko razlog koji iznosi smatra ubedljivim. Po ovom uslovu, ljudi mogu i dalje taj razlog da smatraju neprihvatljivim, ali im je jasno zašto ga neko drugi zastupa. Takođe uslov koji je jači od prethodnog a i dalje slabiji od toga da se nude isključivo razlozi koji su svima prihvatljivi, jeste da se nude razlozi koji su prihvatljivi većini građana. Ovo, otprilike, odgovara Rusoovom stanovištu da većina (pod određenim uslovima) ima veće šanse da donese odluku koja bi odražavala opšte dobro. Svi navedeni uslovi mogu se smatrati slabijom interpretacijom principa razločnosti od toga da se nude razlozi koji bi svima bili prihvatljivi. Iako smatramo da je slabljenje uslova razločnosti za koje se zalažemo u skladu sa čitavim nizom slabijih uslova, jednostavnosti radi, u daljem izlaganju pod slabijim uslovom razločnosti za javnu deliberaciju građana povodom svakodnevnih zakona podrazumevaćemo najslabiju verziju koja se zasniva na modelu razmene razloga. Dodatni razlog leži u tome što ako se za ovu najslabiju verziju može pokazati da je u većoj meri opravdana od modela razloga koji su svima prihvatljivi, onda se polazeći od te osnove može dalje ispitivati da li je možda u većoj meri opravdana i neka jača interpretacija.

Da bi se uvideo značaj prihvatanja slabije interpretacije razločnosti neophodno je da se još jednom vratimo na Koenovo nešto drugačije gledanje na pretpostavku razločnosti u okviru koncepcije deliberativne demokratije, nego što je Rols na nju gledao u okviru koncepcije javnog uma. Prisetićemo se, Rols polazi od pretpostavki da su građani razložni (i racionalni) i onda se pita oko čega bi građani takođe mogli da se saglase na razložnim osnovama u svetlu razloga koji su prihvatljivi za sve. Za razliku od toga, Koen, barem u ranijoj verziji teorije, na razločnost gleda kao na jedan od uslova karakterističnih za proceduru javne deliberacije. Zašto je ova razlika važna? Zato što ukazuje da slabljenje

---

75 Za takvo jedno shvatanje uslova razločnosti videti: Gutmann and Thompson 2004: 4.

uslova razložnosti pored uvođenja pretpostavke racionalnosti, kao što smo to učinili u prethodnom poglavlju, može u kontekstu deliberativne demokratije da znači i drugačije gledanje na proceduru javne deliberacije. A to je upravo stanovište za koje se zalažemo u vezi sa slabijom interpretacijom razložnosti.

Naime, za razliku od Rolsovog shvatanja javnog uma gde se građani rukovode čisto moralnom dužnošću građanske uljudnosti, princip razložnosti za idealnu deliberativnu proceduru ima određenu legalnu dimenziju. Da bi javna deliberacija uopšte mogla da se odvija na normalan način nužno je da se učesnici pridržavaju određenih proceduralnih uslova. I upravo u tom pogledu se jača interpretacija razložnosti pokazuje kao prejaka (pre svega za svakodnevno donošenje zakona na deliberativnim osnovama). Naime, striktno pridržavanje ovakvog jednog uslova unapred isključuje sva moguća razmatranja koja ne bi bila formulisana u terminima razloga koji su prihvatljivi za sve. Čini se da ovako jako shvatanje razložnosti može da dođe u sukob sa vrednostima slobode i jednakosti koji su takođe karakteristični za proceduru javne deliberacije, a pogotovo sa njihovim supstantivnim shvatanjem koje je nezavisno od procedure odlučivanja (ovde prvenstveno imamo u vidu slobodu govora). Ako se prihvati slabija interpretacija uslova razložnosti za proceduru javne deliberacije, to onda znači da nijedna vrsta razloga nije unapred isključena. Međutim, s obzirom da se sve vreme pretpostavlja da su građani racionalni i razložni, ovo rešenje ne znači i odustajanje od perspektive javnog uma. Ono što je bitno jeste mogućnost da se iznesu predlozi i da se oni obrazlože u svetlu razloga (to je slabije shvatanje uslova razložnosti). Ali to što inicijalno u procesu javne deliberacije ne bi trebalo da bude ograničenja u vezi sa razlozima, ne znači da se perspektiva javnog uma može u potpunosti zanemariti. Naprotiv, perspektiva javnog uma u kontekstu deliberativne demokratije je bitna jer omogućava kritiku onih stavova koji se čine neprihvatljivim s obzirom na dužnost građanske uljudnosti ili ograničenja koja javni um nameće.

Neko bi mogao da kritikuje naš predlog tako što bi tvrdio da je slabija interpretacija razložnosti isuviše slaba u jednom drugom smislu. Naime, čak i ako odbacimo jaču interpretaciju uslova razložnosti, može se tvrditi da je slabija interpretacija nedovoljna u smislu da se ne vidi zašto je uopšte nužno da građani ponude razloge za predloge i kritike koje

iznose. Po ovom shvatanju, razmena razloga svoj puni smisao ima tek ako se pretpostavi da je njen cilj da se ubede drugi građani u ispravnost nekog gledišta. U tom pogledu, ostajanje na perspektivi razmene razloga nije dovoljno, već se mora ukazati na značaj boljih razloga kako bi se drugi ljudi uverili u ispravnost nekog predloga. Drugim rečima, problem znatno opštijeg karaktera je to što je slabija interpretacija uslova razložnosti nedovoljna kako bi se objasnila ova epistemička dimenzija u vezi sa značajem boljih razloga. Štaviše, ako usvojimo ovakvu jednu perspektivu javlja se nužnost prihvatanja standarda ispravnosti koji su nezavisni od procedure. Ovoj vrsti kritike proceduralnog gledanja na deliberativnu demokratiju vratićemo se u sledeća dva poglavlja. Za sada, kao odgovor na ovakvu vrstu kritike ukazujemo na to da čak i ako se prizna značaj nezavisnih standarda za uviđanje toga da je nešto dobar razlog, to ne umanjuje značaj procedure javne deliberacije u okviru koje je moguća razmena razloga, jer upravo na njenim osnovama nešto može biti prepoznato od strane građana kao bolji razlog. To znači da je razmena razloga na neki način preduslov da nešto u javnoj diskusiji uopšte može da bude prepoznato kao bolji razlog. Dakle, kao i vezi sa kritikom jače interpretacije razložnosti i ovde tvrdimo da je epistemička dimenzija bitna za deliberativnu demokratiju, ali da to ne znači da zbog toga treba zanemariti značaj demokratskih procedura i čisto proceduralno shvatanje slabijeg uslova razložnosti.

Nakon ovih razjašnjenja u vezi sa slabljenjem uslova razložnosti, sada možemo još jednom da se vratimo na odnos osnovne i šire funkcije javnog uma. Videli smo u prethodnom poglavlju, da Rols primarnu ulogu javnog uma vidi u vezi sa suštinskim ustavnim elementima i osnovnim pitanjima pravde, što smo nazvali njegovom osnovnom funkcijom. Međutim, videli smo takođe, da Rols ne odbacuje širu funkciju javnog uma koja bi se odnosila na svakodnevno zakonodavstvo. Ipak, u vezi sa širom funkcijom koja bi se odvijala na pretpostavkama deliberativne demokratije sam Rols sugeriše da se zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno. S obzirom da Rols dalje ne obrazlaže ovu tvrdnju, nastojali smo da za rešenjem ovog problema tragamo u pravcu slabljenja uslova razložnosti. U prethodnom poglavlju ukazali smo da pored shvatanja razložnosti treba uzeti u obzir i pretpostavku racionalnosti. To sugeriše da nema nužnosti da će razložni građani uvek odlučivati na razložnim osnovama. U ovom poglavlju, tvrdnju da se u kontekstu



javne deliberacije povodom svakodnevnih zakona zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno, interpretirali smo kao potrebu za slabljenjem proceduralno shvaćenog uslova razložnosti, dakle, u smislu razloga koji su prihvatljivi za sve. Videli smo da to takođe zahteva i nešto slabije shvatanje reciprociteta po kome građani treba da budu spremni ne samo da iznesu, već i da prihvate razloge koje drugi ljudi iznose.

Džonatan Kvong smatra da je ovakvo jedno gledanje na odnos između javnog uma i demokratske debate pogrešno. Naime, on pravi razliku između šireg i užeg gledišta u vezi sa domenom javnog uma (što treba razlikovati od Rolsovog šireg i užeg gledišta javnog uma). Uže gledište on određuje na sledeći način: „*javni um mora da se primenjuje na suštinske ustavne elemente i pitanja osnovne pravde, ali ne bi trebalo da se primenjuje preko ovog domena*“ (Quong 2004: 234). Za razliku od toga, šire gledište kaže sledeće: „*ideal javnog uma treba da bude primenjen kad god je to moguće na sva politička pitanja gde građani ispoljavaju prinudnu moć jedni nad drugima*“ (Quong 2004: 234). Kvong pripisuje Rolsu uže gledište, za koje smatra da je pogrešno. Zapravo, on se zalaže za to da se i u vezi sa svakodnevnim zakonodavstvom jednako primenjuju zahtevi javnog uma, što podseća na Koenovo gledanje na deliberativnu demokratiju koje smo ranije kritikovali. Kvong ističe da su oba stanovišta tako shvaćena da dopuštaju izuzetke. Naime, iako uže shvatanje sugerise da bi zahtevi javnog uma trebalo da se primenjuju samo na suštinske ustavne elemente, ne isključuje se u potpunosti mogućnost da se primene i na druga pitanja. Obrnuto, iako šire shvatanje kaže da zahtevi javnog uma treba da se primenjuju na sva politička pitanja (što znači i na svakodnevne zakone), to ne isključuje da ponekad tako nešto neće biti moguće.

Ovakva interpretacija navedenih gledišta je u potpunosti u skladu sa našim ranijim shvatanjem osnovne i šire funkcije javnog uma. Međutim, smatramo da Kvong greši u pogledu dve stvari. Prvo, ako su naša razmatranja u prethodnom poglavlju ispravna, to pokazuje da šire gledište u pogledu domena javnog uma koje Kvong zastupa nije suprotstavljeno Rolsovom stanovištu, već nešto što se nalazi u osnovi Rolsovog gledanja na odnos javnog uma i deliberativne demokratije. Drugo, iako šire gledište za koje se Kvong zalaže dopušta izuzetke, u svetlu razmatranju u ovom poglavlju čini nam se da je to stanovište prejako. I to u istom pogledu u kom nam se Koenova jača interpretacija uslova razložnosti

čini prejakom. Naime, Kvang ne uzima u obzir Rolsovu sugestiju da se u pogledu svakodnevnih zakona zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno. Ako usvojimo i dalje razvijemo ovu sugestiju na način na koji smo mi to učinili, postaje jasno da je šire stanovište u formi u kome ga Kvang zastupa prejako jer implicira jaču interpretaciju uslova razložnosti za proceduru javne deliberacije povodom svakodnevnih zakona. A ranije smo ustanovili da takvo jedno stanovište nije adekvatno za određenje odnosa između javnog uma i deliberativne demokratije.

Ono gde Kvang takođe greši jeste što se njegovo gledište u potpunosti zasniva na pretpostavci razložnih građana.<sup>76</sup> Ali kao što smo to već istakli u vezi sa kritikom Koenovog stanovišta, Rols takođe pretpostavlja da su građani racionalni. Druga stvar je što i Rols sam kasnije argumentuje oslanjajući se isključivo na pretpostavku razložnosti. Jedan od naših glavnih ciljeva bio je da pokažemo da to da se u kontekstu svakodnevnih zakona zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno, može da se shvati upravo dovodenjem u vezu pretpostavki razložnosti i racionalnosti. Upravo to je bio jedan od načina da razumemo Rolsovu sugestiju da se zahtevi javnog uma u kontekstu svakodnevnog zakonodavstva ne primenjuju jednako striktno. Dakle, čini nam se da objašnjenje zašto je Kvangovo šire gledište u vezi sa domenom javnog uma prejako, leži u tome što on ostaje isključivo pri pretpostavci razložnosti. Jednom kada se prizna značaj pretpostavke racionalnosti postaje jasno da se iz procedure javne deliberacije ne mogu jednostavno isključiti razmatranja koja bi se pozivala na lične interese ili interese neke grupe. Tvrdio sam već ranije da to ne mora nužno da znači odustajanje od perspektive javnog uma. Svakako, odbrana predloga koja se zasniva isključivo na ličnom interesu u najvećem broju slučajeva biće neprihvatljiva drugim građanima i opravdano kritikovana. Time perspektiva javnog uma ostaje očuvana. Međutim, ne vidi se zašto neka osoba odluku koja se čini prihvatljivom većini i koja je pritom formulisana u terminima razloga koji bi bili prihvatljivi za sve, ne bi mogla da je kritikuje u smislu da ugrožava njene interese ili interese grupi kojoj pripada. Time ostaje očuvana i pretpostavka racionalnosti.

---

76 Videti, na primer: Quong 2004: 233, 234.

### 3.5. Da li javna deliberacija nužno mora da bude usmerena na opšte dobro?

Šapiro (I. Shapiro) je u članku sa karakterističnim naslovom „Dosta sa deliberacijom: U politici se radi o interesima i moći“, kritikovao klasičnu koncepciju deliberativne demokratije zato što nije u stanju da uvede interese u proces javne deliberacije (Shapiro 1999). On je izneo uopštenu primedbu, da sasvim suprotno očekivanju deliberativnih demokrata da će deliberacija dovesti do konsenzusa u pogledu opšteg dobra, ona takođe može razotkriti prethodno skrivene razlike. Ovo može da se desi upravo zato što sam proces deliberacije može da iznese na videlo interese koji su prethodno bili skriveni. Pored ove uopštene primedbe, Šapiro je uz pomoć jednog primera takođe kritikovao težnju da se ideal deliberativne demokratije učini praktičnim bez uzimanja u obzir pitanja interesa i moći. Primer koji navodi je diskusija o zdravstvenoj zaštiti koja se odvijala devedesetih godina prošlog veka (1990) u Oregonu. Premda svesni mnoštva manjkavosti ovog procesa Gatmanova (A. Gutmann) i Tompson (D. Thompson) istakli su njegov deliberativni kvalitet zato što su se funkcioneri, zdravstveni radnici i građani konačno suočili sa problemom i zato što su mu prišli na kooperativan način (Gutmann and Thompson 1996: 143). Međutim, Šapiro je u pravu kada tvrdi da ovaj deliberativni kvalitet može biti doveden u pitanje pošto su iz diskusije bili isključeni oni koji bi trebalo da imaju najviše koristi od reforme zdravstvenog sistema, tačnije siromašne osobe srednje dobi. Nešto definitivno nije u redu sa legitimnošću javne deliberacije ukoliko „oni na čije se živote njeni rezultati odražavaju gotovo da nisu reprezentovani u procesu odlučivanja, dok s druge strane, većina onih koji donose odluku znaju da nikada neće zavisiti od dobara čija raspodela ili obezbeđivanje jeste predmet diskusije“ (Shapiro 1999: 33; Shapiro 2003: 29). Dakle, zaključak Šapirove rasprave je da bez obzira koliko deliberativni proces bio valjan u svakom drugom pogledu, on svakako neće biti ispravan ukoliko su oni o čijim interesima se raspravlja, isključeni iz diskusije i ako nemaju priliku da se sami zauzmu za svoje sopstvene interese.

Džejn Mejnsbridž (J. Mansbridge) je jedna od retkih zastupnica deliberativne demokratije koja je ozbiljno shvatila ovaj izazov integrisanja

interesa, i to posebno ličnih interesa, u proceduru javne deliberacije (Mansbridge 2006). Ona je napravila razliku između klasične deliberacije koja za cilj ima konsenzus i pluralističke deliberacije, koju ona preferira, a koja je u stanju da obuhvati lični interes i pregovaranje. Jedna od glavnih karakteristika klasične deliberacije jeste isključivanje ličnog interesa i konflikta interesa. Glavna motivacija za ovo isključenje bila je prethodna dominacija stanovišta kako u deskriptivnoj, tako i normativnoj teoriji demokratije, koja se isključivo zasnivaju na ličnim interesima ili delovanju interesnih grupa (Bohman and Rehg 1997: xi–xii). Ove teorije bile su takođe skeptične spram toga da politika može primarno biti usmerena na opšte dobro. Imajući u vidu ove razloge, postavlja se pitanje koja je onda motivacija za uvođenje ličnog interesa i sukoba interesa u deliberativnu proceduru. Mejsbridžova je ponudila sledeći odgovor:

Po pluralističkom idealu deliberacije i demokratskog odlučivanja, briga za lični interes je moralno i politički legitimna. Zapravo, da bi razjasnila konflikt, ali i da bi omogućila istinski konsenzus, deliberacija mora u pojedinim situacijama lični interes aktivno da učini legitimnim... Kada se jave distributivna pitanja, onemogućavanje da lični interes legitimno uđe u deliberaciju, potkopava normativni cilj razjašnjenja fundamentalnih interesa što ujedno potkopava sposobnost učesnika u deliberaciji da dostigne pravedan cilj kroz legitimnu proceduru. (Mansbridge 2006: 125)

Iz navedenog odlomka je jasno da glavno opravdanje koje Mejsbridž nudi za uvođenje ličnog interesa u proces javne deliberacije jeste normativni cilj razjašnjenja fundamentalnih interesa, koji se zbog toga može nazvati uslovom razjašnjenja. Ona smatra da deliberacija može imati nekoliko normativnih ciljeva kao što su stvaranje solidarnosti, ispoljavanje jednakosti itd. Sklon sam da shvatim njeno viđenje normativnog cilja razjašnjenja fundamentalnih interesa, ili uslov razjašnjenja, kao korak koji ukazuje da javna deliberacija ne mora da bude isključivo usmerena na opšte dobro. Ideal klasične deliberacije podrazumeva diskusiju koja za cilj ima postizanje konsenzusa u pogledu opšteg dobra. On takođe podrazumeva da u diskusiji nije dopušteno otvoreno pozivanje na lični interes (Elster 1986: 112–113). To da javna deliberacija ne mora nužno da bude usmerena na opšte dobro jednostavno znači da izražavanje brige za lični interes ne samo da je dopušteno, već može ponekad da

ima i pozitivne efekte. Uslov razjašnjenja za proceduru javne deliberacije podrazumeva da, „dobar deliberativni proces treba da razjasni, što je bolje moguće u datim okolnostima, šta bi građani preferirali ako bi imali pristup svim informacijama, uključujući informacije o drugima koji su uključeni u proces“ (Mansbridge 2006: 108).

Dakle, glavni razlog koji stoji iza uvođenja ličnog interesa u javnu deliberaciju jeste normativni standard koji omogućava razjašnjenje interesa svih strana koje su uključene u proceduru javne rasprave. Tačno je, kao što je to Šapiro istakao, da ovakav jedan normativni zahtev može za rezultat da ima stvaranje konflikata koji su prethodno bili skriveni. Umesto rešavanja sukoba interesa, javna deliberacija mogla bi u tom slučaju da bude izvor novih konflikata. Odgovor koji Mejnsbridž nudi u tom pogledu jeste da ukoliko je takav slučaj, onda „deliberacija pored toga što proizvodi više konflikata, ujedno proizvodi i više samorazumevanja i uzajamnog razumevanja“ (Mansbridge 2006: 117). To zapravo predstavlja problem samo za klasičnu deliberaciju zato što ukoliko je uslov razjašnjenja zadovoljen, postoji mogućnost da uslov konsenzusa ne bude zadovoljen. Mejnsbridž ima rešenje za ovaj problem koji je u skladu sa njenom preferiranom verzijom pluralističke deliberacije. Po njenom mišljenju, deliberativna procedura mogla bi takođe da obuhvati pogađanje i pregovaranje.

Dakle, uvođenje ličnog interesa u deliberaciju vodilo bi ka koncepciji deliberativne procedure koja uključuje fazu pregovaranja, ali koja takođe priznaje značaj nedeliberativne procedure glasanja kako bi se nekako razrešio konflikt interesa koji nije moguće razrešiti deliberativnim konsenzusom. Treba ipak istaći da je glasanje, po mišljenju ove autorke, poslednje utočište i da mu treba pristupiti jedino ako faza pregovaranja ne rezultira nekakvim sporazumom. Ukoliko sporazum bude postignut u toj fazi, onda glasanje nije potrebno. Mejnsbridž svoje stanovište formuliše u vidu procesa koji se sastoji od četiri stupnja koji obuhvataju predeliberativnu fazu, fazu pune deliberacije, fazu pogađanja i pregovaranja, i konačno, ukoliko je potrebno, fazu glasanja.

Pretpostavlja se, dakle, da će javna deliberacija uključiti kako razmatranja iz perspektive opšteg dobra, tako i iz perspektive ličnog interesa. Uloga prve, predeliberativne faze, jeste da se otvori prostor i za razmatranja iz perspektive ličnog interesa koja bi kasnije mogla da budu u potpunosti razjašnjena i podložna debati u fazi pune deliberacije. Ovo

je u skladu sa našom slabijom interpretacijom uslova razložnosti u prethodnom odeljku. U ovoj prvoj fazi, na primer, manjinske grupe takođe imaju šansu da izraze svoje interese, koji bi inače u klasičnoj deliberaciji mogli da budu u potpunosti potisnuti s obzirom da je pozivanje na lične ili interese neke grupe unapred isključeno. Pretpostavljajući da će građani izraziti svoje stavove u pogledu ličnog i opšteg interesa u prvoj fazi, glavni zadatak druge faze jeste da ovi stavovi budu strukturisani kroz proces pune deliberacije. Pošto je uslov razjašnjenja za deliberativnu proceduru na snazi, to znači da će u drugoj fazi biti razjašnjeni problemi vezani za opšte dobro, ali i za lične i grupne interese. To bi moglo da dovede do rezultata koje zastupnici deliberativne demokratije inače očekuju od deliberativnog procesa. Mejnsbridžova ističe nekoliko efekata koji bi se mogli očekivati od pune deliberacije. Građani bi mogli da uvide da su njihove prethodne neznatne razlike zapravo maskirale opšte dobro, mogli bi takođe uvideti da moralne obaveze pretežu nad ličnim interesom, da su u svetlu novih informacija moguće nove opcije koje bi unapredile interese svih učesnika u procesu itd. Jednostavno rečeno, faza pune deliberacije mogla bi da proizvede „nešto što je istinski zajedničko za sve učesnike a što pre nije postojalo“ (Mansbridge 2006: 118). Ovo je u skladu sa našim stanovištem iz prethodnog odeljka da javna deliberacija ne isključuje u potpunosti perspektivu javnog uma. Međutim, Mejnsbridž takođe smatra da ukoliko nema konsenzusa oko koncepcije opšteg dobra na kraju druge faze, onda građani stupaju u treću fazu pogađanja i pregovaranja. Za nekoliko trenutaka biće posvećena posebna pažnja ovoj fazi. Konačno, ukoliko ne bude postignuta saglasnost nakon faze pregovaranja, nužan je mehanizam za zbrajanje individualnih interesa. Iako se na glasanje gleda samo kao na pribežište kojim se omogućava donošenje nekakve odluke, Mejnsbridž takođe ističe intrinzičnu opravdanost ovog mehanizma odlučivanja tvrdeći da, „kada postoji sukob interesa, fer zbrajanje glasova uz pomoć procedure glasanja, ima normativne prednosti zato što konflikt čini eksplicitnim i za određeno vreme ga rešava na taj način što koristi individualnu političku jednakost kao mehanizam legitimacije“ (Mansbridge 2006: 124).<sup>77</sup>

---

<sup>77</sup> Mejnsbridž u ovom kontekstu uglavnom podrazumeva većinsko pravilo u smislu proste većine. Gaus kritikuje ovakvo stanovište sugerišući da bi za kvazi-vindikaciju deliberativnog procesa bilo potrebno daleko više od proste većine glasova. Videti: Gaus 2008.

Tačka oko koje se slažem sa Mejnbridž jeste da javna deliberacija ne mora da bude isključivo usmerena na opšte dobro. Ovo je u skladu sa ranijim stanovištem koje sam zastupao o nužnosti uvažavanja pretpostavke racionalnosti u okviru deliberativnog procesa. Slažem se takođe sa njenim stanovištem da uslov konsenzusa nije nužan za proceduru javne deliberacije. Moje neslaganje prvenstveno se odnosi na uključivanja faze pogađanja i pregovaranja u deliberativnu proceduru. Vratimo se zato na fazu pogađanja i pregovaranja u deliberativnom procesu. Iako Mejnbridž pravi dodatnu razliku između pogađanja i pregovaranja, jednostavnosti radi tretiraćemo ovu treću fazu kao jedinstvenu celinu, bez obzira da li ona konkretno podrazumeva pogađanje ili pregovaranje. Kako bi motivisala uključivanje ove faze u deliberativnu proceduru, autorka koristi primer integrativnog ili *win-win* razrešenja sukoba. Reč je o primeru Foletove (M. P. Follett) u kome dve osobe imaju sukobljene interese. Evo kako glasi priča. Dve osobe nalaze se u istoj prostoriji u biblioteci. Jedna od njih želi da otvori prozor kako bi udahнула svež vazduh, dok druga osoba ne želi da u prostoriji bude promaja. Integrativno rešenje koje je sugerisala Foletova bilo je da se otvori prozor u susednoj prostoriji. Dakle, početni sukob interesa koji je bio reprezentovan preferencijama da prozor u prostoriji bude otvoren ili zatvoren, tokom procesa pregovaranja transformisan je u temeljnije preferencije da u prostoriji ima svežeg vazduha i da nema promaje. Mejnbridžova zaključuje da je poenta ovog primera to da je integrativno rešenje koje je Foletova predložila proizvelo opšte dobro, uprkos sukobu interesa. Imajući u vidu ovu karakteristiku integrativnih razrešenja sukoba, pogađanje i pregovaranje moglo bi da ima veoma važnu ulogu u proceduri javne deliberacije.

Međutim, jedna stvar se previđa prilikom izvođenja ovakvog zaključka na osnovu prethodnog primera. Nije tačno da su strane postigle integrativno rešenje samo zahvaljujući međusobnom procesu pregovaranja. Moglo bi se reći da je rešenje za njihov spor došlo nekako spolja, odnosno od strane koja nije bila strana u procesu pregovaranja. Zašto bi ta činjenica bila od posebne važnosti? Prvo, zato što bi u realnim situacijama pregovaranja jedna od strana mogla da predloži istu stvar kao i dato integrativno rešenje, a da druga strana to ne prihvati podzrevajući da tim predlogom prva osoba samo želi da unapredi sopstveni lični interes. Zamislimo da prva osoba predloži identično rešenje kao

Foletova. Međutim, pravi razlog zašto je druga osoba izrazila svoju želju da ne bude promaje bio je zato što ne želi da se prostorija u bilo kom pogledu rashlađuje. Zato bi ona mogla da zaključi kako će prva osoba svojim predlogom zapravo dobiti ono što želi, a što je suprotno njenim željama. Drugo, jedna od glavnih karakteristika procedure javne deliberacije jeste da sva rešenja moraju da poteknu upravo od učesnika u datom procesu kolektivnog odlučivanja. Ako su ova dva zapažanja tačna, to onda znači da je zaključak Mejnsbridžove o integrativnim ili *win-win* rešenjima kao opravdanju za uvođenje faze pogađanja i pregovaranja u proceduru deliberacije nedovoljno opravdan. Imajući u vidu ove primedbe, mogli bismo najzad da preciznije okvalifikujemo naše slaganje sa pokušajem Mejnsbridžove da integriše lični interes i sukob interesa u proceduru deliberacije. Iako prihvatamo predloženu ideju integrisanja ličnog interesa u deliberativnu proceduru, ostajemo skeptični u pogledu integrisanja pogađanja i pregovaranja u proceduru javne deliberacije.

U ostatku ovog odeljka pažnju ćemo usmeriti na članak „Mesto ličnog interesa i uloga moći u deliberativnoj demokratiji“, koji je Mejnsbridž objavila zajedno sa osam eminentnih teoretičara u oblasti deliberativne demokratije (Mansbridge et al. 2010). Naš zadatak biće da procenimo u kojoj meri ideje iznete u ovom članku predstavljaju korak napred u odnosu na raniji pokušaj uvođenja ličnog interesa i pregovaranja u proceduru javne deliberacije. Iako smo se složili sa stavom Mejnsbridžove da lični interes može imati značajnu ulogu u procesu javne deliberacije, smatrali smo da njeni argumenti u prilog deliberativne forme pregovaranja nisu u dovoljnoj meri ubedljivi. Pitanje je, dakle, da li argumenti izneti u ovom kasnijem članku pružaju bolje opravdanje za koncepciju deliberativno zamišljenog pregovaranja. Članak započinje sa jasnim distanciranjem autora od pretpostavki opšteg dobra i deliberativnog konsenzusa, zamišljenih po modelu klasične deliberacije:

Deliberativna demokratija je obično bila definisana kao suprotna ličnom interesu, pogađanju i pregovaranju, glasanju i upotrebi moći. Naše shvatanje razlikuje se od uobičajenog u pogledu dve stvari. Prvo, mi branimo stanovište da lični interes, ukoliko je ograničen na odgovarajući način, treba da bude deo deliberacije koja se završava demokratskom odlukom. Neki oblici pregovaranja koji uključuju lični interes zaista zadovoljavaju sve naše kriterijume za idealnu deliberaciju, i to posebno kriterijum da u svojoj idealnoj formi



deliberativna metoda izbegava korišćenje prisile. Zbog toga, tako ograničeni lični interes i date forme pregovaranja uključujemo u reformulisani deliberativni ideal, odnosno regulativni standard kome realne deliberacije treba da teže. Drugo, zastupamo komplementarnost, pre nego antagonistički odnos deliberacije i mnoštva demokratskih mehanizama koji sami po sebi nisu deliberativni. Ovi nedeliberativni mehanizmi, kao što su zbrajanje glasova kod glasanja, kao i fer pogađanje i pregovaranje između kooperativnih suparnika, uključuju moć prisile u samom mehanizmu odlučivanja. Ipak, oni moraju da budu opravdani na deliberativan način. (Mansbridge et al. 2010: 64)

Nekoliko stvari je važno istaći s obzirom na pretpostavke od kojih Mejsnbridž i kolege polaze. Najpre treba uočiti da se umesto fokusiranja javne deliberacije isključivo na opšte dobro, kao u slučaju klasične deliberacije, autori zalažu da se u deliberativnu proceduru odlučivanja uključe i stavovi kojima se izražava lični interes. Videli smo ranije da umesto ove pretpostavke Mejsnbridž uvodi znatno slabiju pretpostavku, koju smo nazvali uslov razjašnjenja koji kaže da kroz proces javne deliberacije ujedno treba da budu izražena i razjašnjena kako razmatranja iz perspektive opšteg interesa, tako i iz perspektive ličnog interesa. Mi drugi stav tumačimo kao korak ka slabljenju uslova konsenzusa. Evo i u kom smislu. Naime, jedna od pretpostavki klasične deliberacije jeste da je demokratska odluka legitimna ako i samo ako za rezultat ima konsenzus postignut javnom deliberacijom slobodnih, jednakih i razložnih građana. Međutim, ovaj uslov je isuviše jak u pogledu procedure demokratskog odlučivanja. Prema tome, korak kojim se odustaje od pretpostavke da je jedini vid legitimnog demokratskog odlučivanja konsenzus postignut javnom deliberacijom i dopušta mogućnost drugih mehanizama odlučivanja kao legitimnih, mi tumačimo kao korak ka slabljenju uslova konsenzusa klasične deliberacije. Ako se stvari interpretiraju u ovom svetlu izgleda da autori u navedenom odlomku ako ne eksplicitno, barem implicitno brane stanovište slabljenja uslova konsenzusa.

Teškoću za ovakvo shvatanje, moglo bi da predstavlja to što autori govore o regulativnom idealu deliberativne demokratije. Oslanjajući se na Kanta (I. Kant), autori definišu regulativni ideal kao onaj koji premda neostvariv u svojoj potpunosti, zapravo jeste ideal prema kome, ako je sve ostalo jednako, praksa treba da bude prosuđena u smislu manjeg ili većeg približavanja (Mansbridge et al. 2010: 64). Tako bi, na primer,

shvatanje pretpostavke konsenzusa kao dela regulativnog ideala, podrazumevalo da uprkos tome što ova pretpostavka ne može biti u potpunosti zadovoljena, ona i dalje ima svoje normativno važenje. Međutim, prethodni stav ne može biti koherentno branjen jer se njime u isto vreme pretpostavlja da je konsenzus postignut javnom deliberacijom jedini legitiman način demokratskog odlučivanja, ali i da u nedostatku konsenzusa glasanje takođe može biti legitiman način odlučivanja.<sup>78</sup> Drugim rečima, ako prihvatimo da glasanje ili neki drugi mehanizam može takođe biti legitiman način demokratskog odlučivanja, to onda znači da se mora oslabiti pretpostavka o konsenzusno usmerenoj javnoj deliberaciji kao jedinom izvoru legitimnosti demokratskog odlučivanja, ili kraće rečeno, mora biti oslabljena pretpostavka konsenzusa.

Neko bi mogao da primeti da uvođenje drugih mehanizama odlučivanja, pored javne deliberacije, samo implicitno znači slabljenje uslova konsenzusa i da u nedostatku eksplicitno formulisanog slabijeg uslova, uslov konsenzusa ostaje na snazi, barem kao regulativni ideal, ili kao deo regulativnog ideala deliberativne demokratije. Na ovaj prigovor moglo bi se odgovoriti time što bi se eksplicitno formulisao slabiji uslov od uslova konsenzusa. Takav jedan uslov jeste uslov metasaglasnosti koji podrazumeva da cilj javne deliberacije nije postizanje konsenzusa u pogledu poredaka preferencija, već saglasnosti u pogledu problemske dimenzije u okviru koje preferencije mogu biti raspoređene na jednovršan način (Knight and Johnson 1996; List 2002; Dryzek and List 2003; Mladenović 2012). Ovaj slabiji uslov ima tu prednost što ujedno zadržava usmerenost javne deliberacije ka postizanju saglasnosti, dok s druge strane garantuje smisaoni i nearbitraran rezultat procedure glasanja. Na taj način ostaju očuvani kako legitimnost procedure javne deliberacije, tako i procedure glasanja. I nema nikakvog razloga zašto se uslov metasaglasnosti ne bi mogao smatrati delom regulativnog ideala deliberativne demokratije. Utoliko je za nekoga ko se zalaže za takvu vrstu demokratskog odlučivanja koja uključuje i proceduru javne

---

78 Mejnbridž u članku iz 2006. izbegava ovu inkonzistentnost time što tvrdi da nijedna forma demokratskog odlučivanja nije u potpunosti legitimna (Mansbridge 2006: 124). Ali ovaj manevarski potez, koji ima tu prednost da se na neke demokratske odluke za koje se ne bi reklo da su u potpunosti legitimne može gledati kao na opravdane u smislu većeg približavanja regulativnom idealu, istovremeno neopravdano baca senku sumnje u pogledu legitimnosti na svaku odluku koja je doneta demokratskim putem.

deliberacije i proceduru glasanja, slabljenje pretpostavke konsenzusa logična posledica. Pristalice ovakvog gledišta na raspolaganju imaju slabiji uslov metasaglasnosti koji garantuje koherentnost njihove pozicije.

Vratimo se, ipak, na glavni predmet razmatranja u ovom odeljku a to je uloga ličnog interesa u javnoj deliberaciji. Mejnbridž i kolege u svom radu nude nešto složeniju sliku uloge ličnog interesa, nego što je to u prethodno razmatranom članku bio slučaj. Da podsetimo, isključivanje nužne usmerenosti javne deliberacije na opšte dobro vodi ka zahtevu razjašnjenja koji kaže da u proceduri deliberacije treba da budu razjašnjena pitanja kako iz perspektive opšteg dobra, tako i iz perspektive ličnih interesa. Autori u istom duhu tvrde da, „uključivanje ličnog interesa u regulativni ideal deliberativne demokratije vodi obuhvatanju raznovrsnosti ljudskih ciljeva, kao i mnoštva ljudskih mišljenja“ (Mansbridge et al. 2010: 73).<sup>79</sup> Složenija slika koju oni predlažu sastoji se od uvođenja distinkcije između uloge ličnog interesa kao informacije i uloge ličnog interesa kao opravdanja. Ovu distinkciju uveli su, zapravo, u teoriju deliberativne demokratije Koen i Rodžers (J. Rogers), smatrajući da lični interes može da ima samo ulogu pružanja informacija, ali ne i opravdanja nećijih zahteva u procesu deliberacije (Cohen and Rogers 2003: 247). Mejnbridž i kolege brane nešto ambiciozniju, samim tim i problematičniju zamisao, po kojoj lični interes može imati informativnu ulogu, ali i ulogu opravdanja.

Prva uloga sastoji se u tome da izražavanje ličnog interesa može poslužiti kao informacija kako u pogledu opšteg dobra, tako i u pogledu sukoba interesa. Autori smatraju da javna deliberacija koja prethodi donošenju odluke pored toga što doprinosi eventualnoj transformaciji preferencija, takođe doprinosi „razjašnjenju interesa i preferencija“ (Mansbridge et al. 2010: 73). Otuda ne bi bilo pogrešno ukoliko bi se uloga ličnog interesa kao pružanja informacija shvatila kao drugačija deskripcija uslova razjašnjenja. Ovaj uslov, možemo ga nazvati uslovom informisanja, zapravo izražava istu ideju kao i ranije razmatrani uslov razjašnjenja. Autori takođe smatraju da ukoliko lični interes nije predmet razjašnjenja, onda raste verovatnoća da će u procesu javne deliberacije biti usvojena neka verzija opšteg dobra koja ne reflektuje na pravi način interese svih onih koji su u proces uključeni.

---

79 Videti takođe: Mansbridge et al. 2010: 69.

Oni navode sledeći primer kako bi ukazali na važnost uslova informisanja ili uslova razjašnjenja za javnu deliberaciju. Grupa profesora Univerziteta u Mičigenu trebalo je 1965. godine da donese odluku koji je najbolji način antiratnog delovanja na njihovom fakultetu. Na stolu su bile dve opcije. Jedna je podrazumevala celodnevne proteste, što ujedno znači otkazivanje nastave, ali i mogućnost da se izgubi posao, dok je druga podrazumevala celodnevna predavanja koja bi kao glavnu temu imala upravo pitanje opravdanosti rata u Vijetnamu. Ključni preokret u procesu odlučivanja odigrao se kada je jedan od profesora istakao da podržava drugu opciju, ne zato što je smatra efikasnijom za ostvarenje primarnog cilja, već zato što se plaši gubitka posla. Međutim, ovaj stav koji se može shvatiti kao pružanje informacije o ličnom interesu, zapravo je razotkrio da troškovi antiratne delatnosti mogu biti previsoki, tako da se druga opcija može smatrati boljom čak i iz perspektive zajedničkog cilja. Predložena ideja je usvojena i navedeni vid protesta ubrzo se proširio i na drugim univerzitetima.

Ako uloga ličnog interesa u deliberaciji u formi informisanja i razjašnjenja deluje relativno prihvatljivo, druga zamisao, o ličnom interesu kao opravdanju, čini se znatno problematičnijom. Mejnsbridž i kolege smatraju da lični interes može da posluži i kao opravdanje u procesu deliberacije, onda kada se opšte dobro zapravo sastoji od zbira ličnih interesa. U tom slučaju, moglo bi se reći da je svaki lični interes, pojedinačno gledan, ujedno konstitutivan za opšte dobro. Ovaj uslov mogao bi se nazvati uslovom opravdanja zato što, „u datim okolnostima, za svaku individuu, kao i za sve ostale u grupi, činjenica ličnog interesa predstavlja razložno i dovoljno opravdanje individualnog stanovišta“ (Mansbridge et al. 2010: 75). Treba ipak primetiti da za uslov opravdanja važe dodatna ograničenja u pogledu samog izražavanja ličnog interesa koja podrazumevaju univerzalna ograničenja ljudskih prava i moralnog ponašanja, kao i deliberativna ograničenja kao što su uzajamno poštovanje, reciprocitet, pravičnost itd. Pozivajući se na Rolsa, autori smatraju da ovako ograničeni lični interes istovremeno podrazumeva pristrasnost u pogledu sopstvenih interesa, ali i težnju da konačna odluka bude fer, da se lični interes izražava u terminima pravičnosti ili da se uvažavaju argumenti drugih ljudi koji se pozivaju na pravičnost. Dakle, lični interes može imati ulogu opravdanja, ali jedino ukoliko su na snazi moralna i deliberativna ograničenja.

Iako se uslov razjašnjenja čini prihvatljivim, on pokazuje izvesne slabosti u svetlu distinkcije između informacije i opravdanja. Naime, dok je u slučaju zadovoljenosti uslova opravdanja, lični interes reflektovan u konačnoj odluci, u slučaju zadovoljenosti uslova informisanja to ne mora da bude slučaj. Mejnsbridž i kolege tvrde da u pojedinim situacijama kada su, na primer, predmet deliberacije osnovna prava, lični interes isključivo treba da ima ulogu informisanja, što ujedno znači da ne treba da bude reflektovan u samoj odluci. Činjenica da lični interes ne mora, a ponekad i da nije poželjno, da bude reflektovan u konačnoj odluci pokazuje, dakle, da je uslov razjašnjenja ili uslov informisanja isuviše slab. Za razliku od toga, uslov opravdanja ispostavlja se kao isuviše jak. Ovaj uslov može biti zadovoljen samo u retkim slučajevima Neš-ekvilibriruma ličnih interesa, koji se uz to u najvećoj mogućoj meri udaljavaju upravo od same ideje deliberacije jer sada svaka osoba mora da kaže da je ishod opravdan upravo zato što je opravdan iz perspektive njenog ličnog interesa.

Pitanje je da li bi se mogli formulisati uslovi koji bi u isto vreme bili slabiji od uslova opravdanja, ali i jači od uslova informisanja. Nama se čini da u rasponu između ova dva uslova ima dovoljno prostora za formulisanje takvih uslova. Jedan takav uslov mogao bi se nazvati uslovom uvažavanja razjašnjenja. On bi podrazumevao ne samo da je dopušteno izražavanje ličnog interesa u funkciji razjašnjenja i informisanja, već i da ako se ono učini opravdanim učesnicima u procesu deliberacije, onda treba da bude usvojeno i prihvaćeno. To bi ujedno značilo da bi ovaj izraz ličnog interesa mogao biti reflektovan u konačnoj odluci. Naravno, ovaj uslov je slabiji od uslova opravdanja jer izražavanje ličnog interesa ne predstavlja automatski opravdanje koje treba da bude reflektovano u konačnoj odluci. Naime, osobe koje učestvuju u javnoj deliberaciji mogu dati zahtev da smatraju neopravdanim. U ovom svetlu moglo bi se postaviti pitanje da li je primer sa odlukom u pogledu antiratnog protesta koji navode Mejnsbridž i kolege, zapravo pre primer koji ukazuje na zadovoljenost uslova uvažavanja razjašnjenja, nego uslova informisanja. Činjenica da je predlog bio prihvaćen, ne znači automatski da nije mogao biti odbijen u svetlu nekih drugih razloga koji bi se smatrali u većoj meri opravdanim.

Videli smo, ipak, da se ključni problem ne nalazi toliko u koncepciji uvođenja ličnog interesa u javnu deliberaciju, koliko u integrisanju

pogađanja i pregovaranja u deliberativnu proceduru. Mejsnbridž i kolege, pored nešto složenije slike o ulozi ličnog interesa, takođe nude znatno kompleksniju sliku onoga što nazivaju deliberativnim pregovaranjem. Ranije smo tvrdili da uvođenje koncepcije pregovaranja u javnu deliberaciju podložno prigovoru da time nije u potpunosti isključena mogućnost strateškog ponašanja koja je karakteristična za uobičajene situacije pregovaranja. Drugim rečima, nije problem u tome da li se za pregovaranje mogu formulisati isti normativni uslovi koji važe za javnu deliberaciju. Problem je u tome što jednom kada se dopusti mogućnost pregovaranja, onda se ovim uslovima može manipulirati na način na koji to nije moguće u slučaju glasanja ili javne deliberacije. Ipak, pre nego što pređemo na razmatranje deliberativnog pregovaranja, izložićemo ukratko prikaz razvoja teorije deliberativne demokratije koji je delom ideal-tipski, a delom istorijski, kojim autori opravdavaju potrebu proširenja ideala deliberativne demokratije u navedenom pravcu.

Kao i u ranijem radu Mejsnbridžove, polazna tačka je klasična deliberacija koja je usmerena na postizanje konsenzusa u pogledu opšteg dobra. Glavna zamisao je da građani koji mogu imati suprotstavljene preferencije, interese i mišljenja, nakon rasprave koja je usmerena na opšte dobro, zahvaljujući snazi boljeg argumenta, na osnovu istog razloga odlučuju da je neka opcija najbolja. Jasno je da ovako shvaćen ideal deliberativne demokratije isključuje pozivanje na lični interes, ali i mogućnost pregovaranja. U idealnom slučaju, klasična deliberacija završava se konsenzusnim donošenjem odluke, tako da mehanizmi nedeliberativnog odlučivanja nisu potrebni. Potreba za njima javlja se jedino u slučaju nemogućnosti postizanja konsenzusa. Drugim rečima, ideal klasične deliberacije pretpostavlja da će na kraju biti postignut konsenzus oko opšteg dobra. Nakon ranog stupnja razvoja teorije, sve više autora privrženih deliberativnom idealu argumentovalo je u prilog nešto šire koncepcije koja bi dopuštala različite interpretacije opšteg dobra, ali i da odluka ne mora nužno biti doneta konsenzusom. Autori smatraju da je za ovu drugu fazu razvoja teorije deliberativne demokratije karakteristično stanovište da, „deliberacija koja je razjasnila i dobro strukturisala konflikt završava sa većinskim glasanjem ili nekim drugim nedeliberativnim demokratskim metodom kao što je pregovaranje između kooperativnih suparnika“ (Mansbridge et al. 2010: 69). Mi smo ove zamisli protumačili kao korake ka slabljenju uslova konsenzusa, i ka

tome da javna deliberacija ne mora nužno da bude usmerena na opšte dobro. Konačno, autori smatraju da ova šira slika deliberativnog ideala treba da uključi lične interese i deliberativno pregovaranje. To bi bio treći stupanj razvoja, za koji autori smatraju da bi trebalo da obeleži aktuelne rasprave u okviru teorije deliberativne demokratije.

Kako bi objasnili koncepciju deliberativnog pregovaranja, autori predlažu distinkciju između klasične vrste pregovaranja koja uključuje pretnje i ispoljavanje moći i deliberativne vrste pregovaranja koja koristi neprisilne mehanizme ubeđivanja. Oni smatraju da deliberativno pregovaranje treba da zadovolji iste one uslove koji inače važe za proceduru javne deliberacije. Takođe, tvrde da je tako shvaćeno deliberativno pregovaranje moguće razlikovati od druga dva mehanizma demokratskog odlučivanja kao što su pregovaranje između kooperativnih suparnika i glasanje. Umesto preciznijeg određenja deliberativnog pregovaranja autori prezentuju četiri tipa postizanja komunikativne saglasnosti koji po njihovom mišljenju istovremeno zadovoljavaju uslove idealne javne deliberacije, ali i ukazuju na opravdanost uvođenja pregovaranja u koncepciju deliberativne demokratije. Te četiri vrste deliberativnih pregovaranja jesu konvergencija, sporazumi sa pojedinim nerešenim pitanjima, integrativno pregovaranje i u potpunosti kooperativni pregovori. Autori smatraju da je za sve ove vrste karakteristično da pored toga što zadovoljavaju zahteve javne deliberacije, takođe dopuštaju značajnu ulogu izražavanju ličnih interesa.

Konvergencija podrazumeva da deliberacija započinje sa ne tako velikim razlikama u pogledu mišljenja i interesa, a završava se saglasnošću svih strana oko neke opcije na osnovu istih razloga. Ova vrsta saglasnosti u određenoj meri odgovara efektu pune deliberacije koji je Mejnshridžova ranije istakla, da razjašnjenje pitanja vezanih za lične interese i opšte dobro može dovesti do uvida da interesi i nisu u toj meri suprotstavljeni i da su površinske razlike prikrile viđenje opšteg dobra oko koga su sve strane u suštini saglasne. Za sporazume sa pojedinim nerešenim pitanjima je karakteristično da se građani slažu oko određene opcije, ali na osnovu različitih razloga. Upravo zbog toga ovakvi sporazumi mogu da posluže kao privremena rešenja, dok se nakon toga mogu razrešiti pitanja koja su ostala sporna. Pod integrativnim pregovaranjem podrazumeva se ista ona koncepcija integrativnih ili *win-win* razrešenja sukoba koju smo ranije razmatrali. Konačno, potpuno kooperativni

pregovori podrazumevaju da strane započinju deliberaciju sa sukobljenim interesima, ali da nakon rasprave o sadržaju tih interesa i pozivanja na principe pravičnosti, postiču saglasnost za koju obe strane mogu da kažu da je fer. Ova vrsta pregovora podrazumevala bi potpunu iskrenost pregovarača, uzdržavanje od korišćenja pretnji i drugih strateških sredstava karakterističnih za uobičajene situacije pregovaranja.

Ključni problem u vezi sa svim navedenim formama deliberativnih pregovaranja jeste što su one ili isuviše deliberativne, ili isuviše podložne klasičnom strateškom ponašanju. Pođimo redom. Za konvergenciju bi se teško moglo reći da uopšte predstavlja bilo kakvu formu pregovaranja. Videli smo da autori klasičnu deliberaciju određuju tako da se odluka za neku opcija donosi na osnovu istog razloga. Iako je sada za razliku od klasične deliberacije dopušteno izražavanje ličnih interesa, reklo bi se da je postignuti sporazum u potpunosti deliberativan i da nikakvo pregovaranje zapravo nije ni potrebno. Slično je i sa drugim vidom deliberativnog pregovaranja koji je originalno branjen upravo kao model deliberacije. Dodatni problem predstavlja to što je postignut sporazum nestabilan jer se u svetlu dalje diskusije može pokazati da pitanja koja su ostala otvorena mogu da ugroze prethodni sporazum. U tom pogledu, glasanje bi imalo znatno veću prednost nad ovakvim tipom deliberacije ili deliberativnog pregovaranja, jer bi ponudilo trajnije rešenje za dati problem. Kada je reč o integrativnim pregovaranjima, najpre bi trebalo istaći da je u prezentovanju ovog modela primer koji je Mejnsbridž ranije koristila delimično modifikovan. U novijoj verziji primera, Folletova koja predlaže rešenje upravo se pojavljuje kao jedna od strana u pregovorima. Ovom modifikacijom primera izbegava se ranije izneti prigovor da je integrativno rešenje došlo nekako spolja, što dovodi u pitanje relevantnost integrativnih rešenja za javnu deliberaciju. Ali se njome ne izbegava prigovor da su ovakva rešenja podložna strateškoj manipulaciji karakterističnoj za realne situacije pregovaranja. Dakle, za razliku od prethodna dva slučaja, treći vid deliberativnog pregovaranja ne bi se mogao smatrati u potpunosti zadovoljavajućim zato što ipak dopušta mogućnost strateškog postupanja koje je karakteristično za uobičajene situacije pregovaranja. I najzad, u potpunosti kooperativni pregovori mogli bi biti podložni sličnom prigovoru. Kako bi potkrepili svoju ideju o navedenoj vrsti sporazuma autori citiraju odlomak u kome se kao primer za datu vrstu pregovaranja navode biznis partneri koji su



imali sreću da uspešno saraduju. Već sama artifičijelnost ovog primera trebalo bi da ukaže na veoma ograničen domet u potpunosti kooperativnog pregovaranja. Pogotovo se čini da je zahtev potpune iskrenosti i otvorenosti teško zadovoljiti u bilo kojoj vrsti pregovora, pa makar se radilo o biznismenima koji su imali sreću da uspešno saraduju.

Moglo bi, dakle, da se zaključi da se uprkos tome što je deliberativno pregovaranje prezentovano u znatno složenijoj formi nego što je to slučaj u ranijem radu Mejnshbridžove, argumenti u prilog uključivanja pregovaranja u proceduru javne deliberacije, i u ovoj kompleksnijoj formi, ne čine dovoljno ubedljivim. Postavlja se pitanje koja je onda glavna motivacija za dosledno insistiranje na potrebi za takvim jednim integrisanjem pregovora u deliberativnu proceduru. Autori eksplicitno kažu, misleći na vrste deliberativnih pregovaranja, da se „svaki od ovih procesa završava nekom vrstom konsenzusa, odnosno istinskom saglasnošću učesnika da je ishod ispravan ili fer“ (Mansbridge et al. 2010: 70). Imajući u vidu ovaj njihov stav, mogao bi se izvesti zaključak da izvor pojedinih nekoherentnosti, kao i nedovoljna opravdanost koncepcije deliberativnog pregovaranja, svoj izvor imaju u nadi da će konsenzus nekako biti postignut, pa makar to bilo i sredstvima pogađanja i pregovaranja. Ali ono što se gubi iz vida jeste da deliberativni konsenzus nije isto što i saglasnost postignuta pregovorima. Da je to tako dovoljno govori činjenica da u slučaju deliberativnog konsenzusa pregovori jednostavno ne bi ni bili potrebni.

Ukoliko je naša analiza ispravna, to onda znači da koraci u pravcu integrisanja ličnog interesa u javnu deliberaciju, idu u prilog procedure demokratskog odlučivanja koja uključuje proceduru javne deliberacije i proceduru glasanja, ali ne i pregovaranje, makar ono bilo zamišljeno i u deliberativnoj formi. Kada je o glasanju reč, neke osobe će verovatno glasati kako bi unapredile lične interese. Ali neke osobe takođe mogu glasati imajući u vidu neku koncepciju opšteg dobra. Ključna stvar je da nema nužnosti da se postupi bilo na jedan, bilo na drugi način. Empirijska istraživanja takođe pokazuju da ljudi glasaju kako zbog razloga u kojima dominira lični interes, tako i iz prosocijalnih razloga. Klasična koncepcija deliberativne demokratije podrazumeva da je javna diskusija usmerena ka postizanju konsenzusa oko opšteg dobra. U ovom odeljku zastupao sam stanovište da nema nikakve nužnosti u pretpostavci da će javna deliberacija zaista dovesti do konsenzusa u pogledu opšteg dobra. Ako

tako stoje stvari, onda najviše što teoretičari deliberativne demokratije mogu da očekuju jeste otvorena debata u deliberativnoj fazi demokratskog odlučivanja koja bi mogla da utiče na postdeliberativno glasanje. Ovo stanovište podrazumeva da rasprava koja je usmerena na postizanje saglasnosti i određenje opšteg dobra, čini verovatnijim da određena koncepcija opšteg dobra bude reflektovana u ishodu glasanja. Ono takođe podrazumeva da pozivanje na lični interes nije *ex hypothesi* isključeno. Uloga javne deliberacije je da budu razjašnjena pitanja kako u vezi sa ličnim interesima, tako i u vezi sa opštim interesom. I jedna i druga vrsta razmatranja mogu se u toku diskusije pokazati kao opravdana.<sup>80</sup>

Na ranom stupnju razvoja deliberativnog ideala Gudin (R. E. Goodin) je izneo tvrdnju da je „mnoštvenost poredaka preferencija bitna zato što će u kontekstu kolektivnog odlučivanja, ljudi prati svoje preferencije. Oni će izraziti samo svoje javno orijentisane etičke preferencije, dok će potisnuti svoje privatno orijentisane egoističke preferencije“ (Goodin 1986: 88). Čini se da se na današnjem stupnju razvoja deliberativne demokratije može reći da pranje ili pročišćavanja preferencija u proceduri javne deliberacije može zapravo voditi njihovom izbeljivanju. To znači odustajanje od stanovišta da je postizanje konsenzusa u pogledu koncepcije opšteg dobra nužan cilj javne deliberacije. Izražavanje ličnog interesa u procesu deliberacije može imati veoma značajnu ulogu kako bi se izbeljivanje preferencija izbeglo.

## Zaključak

Na osnovu razmatranja u ovom poglavlju moglo bi se zaključiti da je perspektiva javnog uma od izuzetne važnosti za razumevanje deliberativne

---

80 Slična poenta je istaknuta u okviru odbrane savremene koncepcije praktičnog uma. U teoriji racionalnog izbora obično se smatra da ljudi odlučuju po modelu *homo economicusa*, koji podrazumeva da su osobe koje donose odluku u prvom redu usmerene na ostvarenje ličnih interesa. Pojedini autori, poput Sena, smatraju da nema razloga zašto šira koncepcija praktičnog uma, koja je po svojoj prirodi refleksivna, ne bi mogla da uključi brigu za lični interes. Međutim, kao što nema nužnosti u tome da se zauzme prosocijalno stanovište, isto tako nema nužnosti da se nakon procesa refleksije zauzme stanovište ličnog interesa. Ono što je jedino važno u okviru ove koncepcije jeste da postoji ispravna procedura za odmeravanje razloga koji govore bilo u prilog ličnog interesa, bilo u prilog prosocijalnog stanovišta.

demokratije. Boman (J. Bohman) iznosi tvrdnju da je „deliberativna demokratija kompleksan ideal koji ima različite forme, ali koju god formu da ima mora da referira na ideal javnog uma u pogledu zahteva da su legitimne odluke one koje ‘svako može da prihvati’, ili barem ne ‘može razložno da odbaci’” (Bohman 1998: 401–402). Međutim, iako je naša analiza pokazala da je ideal javnog uma važan za razumevanje deliberativne demokratije, to ne znači da ona nužno mora da se zasniva na koncepciji razložnosti shvaćenoj u smislu razloga koji su za prihvatljivi za sve. Argumentovali smo da uslov razložnosti koji je karakterističan za perspektivu javnog uma ima suštinski značaj za koncepciju deliberativne demokratije, ali i da taj uslov u okviru ove koncepcije treba shvatiti na nešto drugačiji način, odnosno kao nužnost da se sopstveni predlozi zasnivaju na razlozima. Naš argument zasnivao se na tome da je barem u pogledu javne deliberacije povodom svakodnevnih zakona zahtev da se ponude razlozi koji bi svima bili prihvatljivi prejak. Naime, ako se razložnost shvati kao institucionalni uslov javne deliberacije, onda je on prejak jer dolazi u sukob sa nekim osnovnim pravima i slobodama, a pre svega sa slobodom govora. Zbog toga, uslov koji je primereniji za javnu deliberaciju povodom svakodnevnih zakona, a upravo tako smo shvatili ulogu deliberativne demokratije u okviru ideala dobro uređenog društva, jeste onaj koji zahteva da se diskusija odvija kroz razmenu razloga. Ovo slabljenje uslova razložnosti nužno se odražava i na standardno gledište da javna deliberacija treba da vodi ka konsenzusu u pogledu opšteg dobra. S obzirom da se odustaje od jače interpretacije uslova razložnosti od koga se očekuje da bude put za postizanja konsenzusa oko opšteg dobra, to znači da u okviru javne deliberacije povodom svakodnevnih zakona može takođe da bude dopušteno pozivanje na lične interese ili interese neke grupe. Ovo je u skladu sa našim stavom iz prethodnog poglavlja da slabljenje uslova razložnosti, pored navedene institucionalne dimenzije, može da znači i uvažavanje pretpostavke da su građani takođe racionalni. Međutim, kao i u prethodnom slučaju, argumentovali smo da to ne znači da težnja ka postizanju opšteg dobra treba da bude napuštena u okviru koncepcije deliberativne demokratije. Naprotiv, ona ostaje suštinski važna za odbacivanje onih predloga i kritika kojima se u potpunosti dovodi u pitanje perspektiva javnog uma. Time veza između javnog uma i deliberativne demokratije ostaje sve vreme očuvana.



# Poglavlje IV OD JAVNOG UMA DO EPISTEMIČKE DEMOKRATIJE

## Uvod

Sve do nedavno, epistemička razmatranja nisu imala centralan značaj za odgovor na pitanje o autoritetu demokratije. Obično se smatralo da bi opravdanja koja idu u pravcu znanja, istine, ispravnosti, pre favorizovala odlučivanje eksperata, nego demokratsko odlučivanje. Međutim, zahvaljujući novijim istraživanjima u oblasti epistemičke demokratije došlo je da značajne promene gledišta u tom pogledu. Sada se čini nezaobilaznim da pitanja o opravdanju demokratije i njenog autoriteta imaju i epistemičku dimenziju. U ovom poglavlju posebnu pažnju posvetićemo opravdanju autoriteta demokratije na epistemičkim osnovama. Pošto smatramo da je za odgovor na pitanje o legitimnom autoritetu demokratije nužno prvo ispitati šta je to što demokratsko odlučivanje čini legitimnim, razmotrićemo i različite načine opravdanja demokratije koji uključuju epistemička razmatranja. S obzirom da Estlundova odbrana koncepcije epistemičkog proceduralizma ima ključnu ulogu za utemeljenje autoriteta demokratije na epistemičkim osnovama, detaljnije ćemo se baviti nekim suštinskim pitanjima vezanim za tu koncepciju.

U prvom odeljku uvodimo neke osnovne pojmove i objašnjavamo dvostepeno opravdanje političkog autoriteta na osnovu javnog uma. Takođe ukazujemo na vezu između opravdanja koje se zasniva na javnom

umu sa razmatranjima koja se odnose na epistemičku demokratiju. U drugom odeljku ispitujemo Estlundovo epistemičko stanovište u pogledu autoriteta demokratije. Posebna pažnja posvećena je Estlundovim argumentima u prilog koncepcije epistemičkog proceduralizma kome, po njegovom gledištu, treba dati prednost u odnosu na druge epistemičke i neepistemičke koncepcije autoriteta demokratije. U završnom odeljku prethodna razmatranja dovodimo u vezu sa temom konstituisanja demokratije. U tom kontekstu tvrdimo da su epistemička razmatranja od suštinske važnosti za ovu temu, ali i da puno opravdanje autoriteta demokratije treba da se zasniva na ravnoteži epistemičkih i neepistemičkih razmatranja.

## 4.1. Javni um i autoritet demokratije

Epistemička razmatranja u vezi sa demokratijom mogu da imaju različite funkcije. Ona mogu da nam pomognu prilikom odgovora na pitanje šta je to što demokratsko odlučivanje čini legitimnim, ali isto tako njihova funkcija može biti da nam ponude odgovor na pitanje o legitimnom autoritetu demokratije. Bez obzira na to što pojam legitimiteta figurira u oba slučaja, smatramo da treba praviti jasnu razliku između legitimnosti političkog odlučivanja i legitimnog političkog autoriteta.<sup>81</sup> Naime, očigledno je da neka odluka može biti legitimna zahvaljujući tome što je doneta demokratskim putem, ali to ne znači da ona nužno generiše i političke obaveze. Klasični primeri u vezi sa granicama političke obaveze su odluke kojima se suspenduju neka osnovna prava i slobode ili demokratija sama.<sup>82</sup> Drugim rečima, za legitimnost demokratskog autoriteta nije dovoljno da procedura demokratskog odlučivanja bude legitimna, već je potrebno da se uzmu u obzir i neki dodatni standardi koji su nezavisni od procedure.

U tom pogledu, u okviru epistemičke koncepcije demokratije javljaju se slični problemi koji iskrsavaju prilikom generalnog pokušaja opravdanja demokratije i njenog autoriteta. Ključno pitanje prilikom težnje

---

81 O ovoj razlici videti takođe: Buchanan 2002: 689–695.

82 Za diskusiju u vezi sa ovim pitanjima videti: Dahl 1989: 171–172.

da se opravda demokratija jeste da li primat treba da ima procedura demokratskog odlučivanja ili ishodi koji proizlaze iz takve jedne procedure. Očigledno, ono što razlikuje demokratiju od svih drugih mehanizama političkog odlučivanja jeste pravičnost procedura, koja svim učesnicima garantuje slobodan i jednak pristup prilikom donošenja odluka. Međutim, ako je samo pravičnost procedura osnov opravdanja demokratije, onda se mora priznati da ona počiva na veoma slabim temeljima. Uz pomoć pravičnih procedura moguće je doneti odluke koje su duboko nepravedne, što dovodi u pitanje ideju o čisto proceduralnom opravdanju demokratije.

Alternativna koncepcija instrumentalnog opravdanja demokratije zasniva se na ideji da je ona opravdana u meri u kojoj štiti ili unapređuje neke standarde koji su nezavisni od procedure. Drugim rečima, osnov opravdanja demokratije čine principi koji su nezavisni od procedure odlučivanja i ishodi procedura demokratskog odlučivanja. U meri u kojoj su ishodi procedure takvi da doprinose očuvanja ili unapređenju nezavisnih standarda, u toj meri je i sama demokratija opravdana. Čini se, ipak, da i instrumentalno opravdanje demokratije počiva na slabim osnovama. Naime, glavni problem u vezi sa instrumentalnim opravdanjem demokratije je u tome što ako ishodi nekog nedemokratskog tipa odlučivanja mogu bolje da ostvare standarde koji su nezavisni od procedure, onda takvom odlučivanju treba dati prednost u odnosu na demokratiju. Rešenje je moguće potražiti u nekoj vrsti hibridne koncepcije opravdanja koja kombinuje proceduralne i instrumentalne elemente.

U ovom poglavlju razmotrićemo neke odgovore na pitanja o osnovama demokratskog legitimiteta i autoriteta demokratije, iz perspektive epistemičke demokratije. U okviru epistemičke demokratije, najopštije gledano, možemo razlikovati tri stanovišta koja odgovaraju prethodno razmatranim teorijskim pozicijama. Naime, kada je reč o legitimnosti demokratskog odlučivanja, može se tvrditi da ona počiva na nekim epistemičkim karakteristikama pravičnih demokratskih procedura. Alternativno, može se tvrditi da legitimnost počiva na nekim standardima ispravnosti koji su nezavisni od procedure, te da su procedure demokratskog odlučivanja opravdane u meri u kojoj njihovi ishodi doprinose realizaciji tih standarda. Konačno, moguće je braniti i hibridnu epistemičku koncepciju demokratske legitimnosti koja ističe značaj kako fer demokratskih procedura, tako i nezavisnih standarda ispravnosti.

Kada je reč o autoritetu demokratije, pitanje kojem je posvećeno dosta pažnje u okviru epistemičke demokratije jeste da li prilikom opravdanja prednost treba dati hibridnoj koncepciji ili čisto instrumentalnom opravdanju.<sup>83</sup> Međutim, ni ovde nije moguće izbeći suočavanje hibridne koncepcije opravdanja sa proceduralističkim stanovištem koje izvor političke obaveze vidi u pravičnosti procedura odlučivanja.<sup>84</sup>

Standardno opravdanje političkog autoriteta, karakteristično za teoriju društvenog ugovora, iako se delimično izvodilo iz ideje o većinskom pravilu, nije svoj direktan izvor imalo u demokratskom odlučivanju. U okviru klasične teorije društvenog ugovora saglasnost je direktan izvor političke obaveze. Pravilo većinskog odlučivanja generiše političke obaveze, ali samo indirektno, zato što je prethodno uspostavljena saglasnost oko takve vrste odlučivanja.<sup>85</sup> Bitno je istaći da za klasične teoretičare društvenog ugovora saglasnost oko većinskog pravila ne znači da će društvo koje se na taj način konstituiše nužno biti demokratsko. Naprotiv, ovi teoretičari su smatrali da se putem većinskog pravila može uspostaviti bilo koji tip vladavine. Bez obzira na to, prvobitna saglasnost u pogledu većinskog pravila, a potom i većinsko odlučivanje generišu političke obaveze o kojoj god formi vladavine da je reč. Moglo bi se zato reći da je predmet prvobitne saglasnosti metod odlučivanja, koji obično jeste demokratski, ali da dalja saglasnost većine ne mora nužno za rezultat da ima uspostavljanje demokratije. Demokratskim putem mogu se odabrati neki nedemokratski oblici vladavine.

Ova mogućnost blokirana je gledištima koja izvor političke obaveze zasnivaju primarno na javnom umu. Opravdanje političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu, ne uključuje nužno saglasnost svih članova društva. Umesto toga, traga se za nekom koncepcijom pravde, ili u ovom slučaju za procedurom odlučivanja, koja bi bila prihvatljiva svim razložnim građanima. Ideja razložnih građana može biti obrazložena na različite načine. Kod Rolsa je, kao što smo videli, u direktnoj vezi sa tom idejom zamisao o reciprocitetu, odnosno težnji da se drugima ponude

---

83 Ovo pitanje se detaljnije razmatra u: Estlund 2008: 102–106.

84 Za poređenje koje prednost daje čistom proceduralizmu u odnosu na hibridnu koncepciju videti: Peter 2007. Iako ona govori o demokratskoj legitimnosti, njeni argumenti se mogu adaptirati tako da se odnose na autoritet demokratije.

85 O ovome videti detaljnije u: Mladenović 2015.



pravični uslovi saradnje koje bi oni kao slobodni i jednaki bili spremni da prihvate (1. 4.).<sup>86</sup> Bilo koja vrsta nametanja koncepcije pravde sa kojom drugi građani ne bi bili spremni da se saglase na razložnim osnovama unapred je isključena. Slično bi iz perspektive javnog uma, po našem mišljenju, trebalo da važi i za saglasnost u pogledu procedure političkog odlučivanja. To znači da opravdanje političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu isključuje nedemokratske oblike političkog odlučivanja. Samim tim, smatramo da ni izbor koji se pred razložne građane postavlja ne odnosi na različite oblike vlasti kao u klasičnoj teoriji društvenog ugovora, već na formu demokratskog odlučivanja koja bi bila prihvatljiva svim razložnim građanima.

Smatramo da bi opravdanje političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu, slično standardnom opravdanju političkog autoriteta, trebalo da se sastoji iz dva koraka. U prvom koraku razložni građani odlučuju o tome koji oblici političkog odlučivanja mogu biti razložno odbačeni, što eliminiše poznate metode nedemokratskog odlučivanja. U drugom koraku traga se za normativno najadekvatnijom procedurom demokratskog odlučivanja. U skiciranju ovog drugog koraka, možemo da se oslonimo na teorijska poređenja različitih vidova demokratskog odlučivanja koja nisu potpuna. Ona obično anticipiraju koja vrsta demokratskog odlučivanja bi bila prihvatljivija na razložnim osnovama, poređenjem tipičnih procedura demokratskog odlučivanja kao što su glasanje i javna deliberacija. Naravno, u značajnoj meri se ispituje i komparativna prednost procedure odlučivanja koja se zasniva na kombinaciji glasanja i javne deliberacije. Uobičajeni oblici demokratskog odlučivanja pored se takođe i sa lutrijom, bilo da je ona sama uzeta kao osnovni metod političkog donošenja odluka, ili u kombinaciji sa nekim drugim metodom.

Očigledno je da razmatranja u prilog različitih demokratskih procedura mogu da se zasnivaju na različitim principima. Dejvid Estlund zastupa stanovište da epistemička demokratija upravo ovde ima svoj pravi značaj, jer ova razmatranja treba dobrim delom, ako ne i u potpunosti,

---

86 Za Rolsovo shvatanje odnosa između razložnosti i reciprociteta videti: Rols 2003: 175–176.

da budu epistemičke prirode.<sup>87</sup> Zapravo, značaj epistemičkih razmatranja je dvostruk jer se on, po Estlundu, proteže na oba koraka opravdanja političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu. Videli smo da je Rols smatrao kako koncepcija javnog uma treba da se zasniva na pretpostavci razložnosti, a ne istine (1. 4.). Naime, insistirajući na čitavoj istini sopstvenog sveobuhvatnog gledišta građani teško da bi mogli da postignu bilo kakvu saglasnost. Upravo je epistemička suzdržanost ta koja vodi ka mogućnosti postizanja preklapajućeg konsenzusa i saglasnosti oko suštinskih ustavnih elemenata i pitanja pravde. Nasuprot tome, Estlund smatra da je za validnost kriterijuma (razložne) prihvatljivosti, nužno da se sam taj zahtev smatra istinitim (Estlund 2008: 58).<sup>88</sup> To je prvi način na koji epistemička razmatranja ulaze u igru prilikom opravdanja političkog autoriteta na osnovu javnog uma.

Drugi način na koji ona ulaze u igru jeste prilikom odmeravanja komparativnih prednosti i mana različitih procedura demokratskog odlučivanja. Bitno je primetiti da ovakva koncepcija političkog autoriteta koja se zasniva na javnom umu, za razliku od standardnog opravdanja političkog autoriteta, ne počiva isključivo na prethodnoj saglasnosti oko metoda odlučivanja, već i na definisanju najadekvatnijeg oblika političkog odlučivanja za generisanje političkih obaveza. A različiti vidovi demokratskog odlučivanja mogu biti u većoj ili manjoj meri adekvatni u tom pogledu. Ako neke procedure odlučivanja imaju tendenciju da vode ka ispravnim ishodima, onda epistemička razmatranja u vezi sa demokratijom postaju nužna. Zato važan zadatak postaje da se utvrdi ne samo koji način demokratskog odlučivanja bi bio prihvatljiv na razložnoj osnovi, već i koje su to epistemičke karakteristike različitih procedura demokratskog odlučivanja koje ih čine manje ili više prihvatljivim izvorima političke obaveze. Upravo zato epistemička demokratija ima suštinski značaj za odgovor na pitanje o legitimnom političkom autoritetu.

---

87 Za kritiku stanovišta da ova razmatranja treba da budu isključivo epistemičke prirode videti: Anderson 2008: 135–136.

88 Videti takode: Estlund 2012.

## 4.2. Estlundova epistemička koncepcija autoriteta demokratije

Dejvid Estlund razlikuje tri koncepcije legitimnosti demokratskog odlučivanja. On ih naziva nepristrasnim proceduralizmom (*impartial proceduralism*), teorijama ispravnosti i epistemičkim proceduralizmom (Estlund 1997: 182).<sup>89</sup> Po njegovom stanovištu, prva koncepcija legitimnosti demokratije je neepistemička, dok su druge dve epistemičke. Za teorije koje pripadaju koncepciji nepristrasnog proceduralizma je karakteristično da smatraju kako za legitimnost demokratskog odlučivanja nije potrebno pozivanje na bilo kakav standard koji je nezavisan od procedure. Legitimnost ishoda demokratskog odlučivanja u potpunosti zavisi od pravičnih procedura. S druge strane, za epistemičke koncepcije legitimnosti demokratskog odlučivanja je karakteristično isticanja značaja standarda, nezavisnih od procedure, koji pre svega imaju epistemički značaj. Drugim rečima, da bismo mogli da znamo da li su neke odluke bolje ili lošije, nužno je da imamo neki standard ispravnosti koji je nezavisan od procedure.

Sušтина epistemičkih koncepcija legitimnosti demokratskog odlučivanja, po Estlundovom shvatanju, je u tome što za opravdanje demokratije u velikoj meri ulogu ima i kvalitet njenih ishoda. Razlika između teorija ispravnosti i epistemičkog proceduralizma je u tome što su prve čisto instrumentalne, a ovaj drugi pristup pored kvaliteta ishoda odlučivanja u velikoj meri ističe ulogu pravičnih procedura. Za razliku od teorija ispravnosti, epistemički proceduralizam ne zahteva za legitimnost demokratskog odlučivanja da ishodi nužno budu ispravni. Važno je jedino da procedura odlučivanja bude takva da ima

---

<sup>89</sup> U ovom odeljku razmatramo Estlundovo ranije stanovište u vezi sa autoritetom demokratije koje je formulisao u tekstu iz 1997. godine (Estlund 1997), a u sledećem poglavlju detaljnije se bavimo Estlundovim kasnijim stanovištem (Estlund 2008). Ovaj raniji tekst je uz određene izmene inkorporiran u knjigu iz 2008. godine. Međutim, nisu sve izmene do kraja objašnjene. Tako, na primer, u knjizi više ne figurira izraz nepristrasni proceduralizam, već se samo koristi termin fer proceduralizam a da nigde nisu objašnjeni razlozi za tu promenu. Ovakvo objašnjenje bi se očekivalo jer se u prvom slučaju fer proceduralizam određuje kao podkoncepcija u okviru koncepcije nepristrasnog proceduralizma, a u knjizi se kao koncepcija poredi sa drugim koncepcijama poput teorija ispravnosti i epistemičkim proceduralizmom.

tendenciju da se uz pomoću nje može doneti bolja odluka s obzirom na neki kriterijum ispravnosti koji je nezavisan od procedure. Očigledno, epistemički proceduralizam jeste jedna hibridna koncepcija legitimnosti demokratskog odlučivanja koja ističe značaj kako pravičnih procedura, tako i standarda ispravnosti koji su nezavisni od procedure.

Estlund smatra da koncepcija epistemičkog proceduralizma ima prednost u odnosu na druge epistemičke i neepistemičke koncepcije legitimnosti demokratskog odlučivanja. Upoređivanjem nepristrasnog proceduralizma sa teorijama ispravnosti, dolazi se do zaključka da bi prvom trebalo dati prednost. Naime, ako se pretpostavi da se odlučuje glasanjem na osnovu većinskog pravila, u slučaju neslaganja, barem većina smatraće da je odluka ispravna, ali manjina građana može odluku smatrati neispravnom. Ovo dovodi u pitanje osnovnu tezu teorija ispravnosti da je ispravnost ishoda nužan i dovoljan uslov za legitimnost demokratskog odlučivanja. Za razliku od toga, nepristrasni proceduralizam ima prednost kao koncepcija legitimnog demokratskog odlučivanja jer u situacijama neslaganja omogućava donošenje odluka na fer način, koje su upravo zbog toga prihvatljive čak i onima koji se sa njima ne slažu. Dakle, nepristrasnom proceduralizmu bi kao koncepciji legitimnosti demokratskog odlučivanja trebalo dati prednost u odnosu na teorije ispravnosti.

Glavni razlog zašto bi trebalo dati prednost epistemičkom proceduralizmu u odnosu na nepristrasni proceduralizam leži u tome što nepristrasni proceduralizam, striktno gledano, nema načina da razlikuje bolje i lošije odluke. On može predstavljati neku vrstu klađenja na mogućnost da će se doći do ispravnih ishoda. Robert Dal (R. Dahl) kaže da je „demokratski proces klađenje na mogućnost da će ljudi postupajući autonomno naučiti kako da postupaju ispravno“ (Dahl 1989: 192). Ali ova vrsta klađenja može se ispostaviti kao pogrešna. S obzirom da epistemički proceduralizam uzima u obzir standarde ispravnosti koji su nezavisni od procedure, on ima prednost u odnosu na nepristrasni proceduralizam jer jasno pravi razliku između boljih i lošijih odluka. Drugim rečima, prednost bi trebalo da imaju one procedure demokratskog odlučivanja koje imaju tendenciju da dovedu do boljih odluka. Dakle, na osnovu toga bi epistemičkom proceduralizmu kao koncepciji legitimnosti demokratskog odlučivanja trebalo dati prednost u odnosu na nepristrasni proceduralizam.

Iako Estlund ne poredi direktno epistemičke koncepcije u pogledu legitimnosti demokratskog odlučivanja, moglo bi se reći kako kriterijum tranzitivnosti zahteva da se epistemičkom proceduralizmu da prednost u odnosu na teorije ispravnosti. Ipak, iako Estlund ne razmatra direktno odnos ove dve koncepcije u pogledu legitimnosti demokratskog odlučivanja, suočavanje ovih koncepcija ima odlučujući značaj za Estlundovo viđenje legitimnog autoriteta demokratije. Treba ipak primetiti da Estlund, prilikom tih razmatranja, ne pravi jasnu razliku između navedene dve dimenzije opravdanja.<sup>90</sup> Ipak, imajući u vidu stavove iz prethodnog odeljka, smatramo da je opravdano praviti razliku između legitimnosti demokratskog odlučivanja i legitimnog autoriteta demokratije. U svetlu te distinkcije, smatramo da je Estlundova kritika nepristrasnog proceduralizma u većoj meri relevantna za pitanje legitimnosti demokratskog odlučivanja, a kritika teorija ispravnosti za pitanje opravdanja autoriteta demokratije. U pravljenju ove razlike ne nastojimo toliko da konstruišemo Estlundovo gledište koliko da sledimo način na koji on argumentuje protiv navedenih koncepcija.

Pre nego što pređemo na Estlundovu kritiku nepristrasnog proceduralizma kao koncepcije legitimnosti demokratskog odlučivanja, bitno je istaći da je njegovo stanovište predstavlja jedan od najznačajnijih doprinosa opravdanju političkog autoriteta na osnovu javnog uma. Naime, Estlund u skladu sa opravdanjem političkog autoriteta na osnovu javnog uma jasno ističe da bi u prvom koraku iz perspektive razložnih građana ili onoga što on naziva kvalifikovanim tačkama gledišta bio odbačen model društvenog odlučivanja koji favorizuje manjinu eksperata. Njegovim rečima rečeno, ključno pitanje iz ove perspektive je „ti si možda znalac, ali šta je to što te čini šefom?“ (Estlund 2008: 3). Dakle, Estlund smatra da uprkos tome što bi oslanjanje na eksperte moglo da bude najbolja strategija u epistemičkom pogledu, model vladavine eksperata ili „epistokratija“, ne bi prošao test javnog uma koji se zasniva na kriterijumu prihvatljivosti koji uključuje perspektive svih kvalifikovanih tačaka gledišta. S obzirom da je najpoznatiji nedemokratski način opravdanja političkog autoriteta koji se zasniva na epistemičkim osnovama time isključen na osnovu javnog uma, u drugom koraku ispituju

---

90 Za kritiku Estlundovog stanovišta u tom pogledu, videti: Richardson 2011: 303.

se relativne prednosti i mane samo različitih oblika demokratskog odlučivanja, takođe na epistemičkim osnovama.

Sada možemo da se vratimo na Estlundovu kritiku nepristrasnog proceduralizma kao koncepcije legitimnosti demokratskog odlučivanja. U pogledu ove kritike trebalo bi istaći dve stvari. Prvo, da se u skladu sa ograničenjima javnog uma u obzir uzimaju samo procedure demokratskog odlučivanja i to pre svega glasanje na osnovu većinskog pravila i javna deliberacija, kao i kombinacija ovih procedura. Estlund takođe uzima u obzir lutriju i to pre svega kombinaciju ovog načina odlučivanja sa glasanjem i javnom deliberacijom, ali više prilikom kritike ranije pomenutih mehanizama odlučivanja nego radi nezavisnog razmatranja njenih prednosti i mana. Drugo, Estlund poređenju komparativnih prednosti i mana ovih procedura demokratskog odlučivanja ne pristupa direktno već razmatranjem širih teorijskih koncepcija.

S obzirom da smo nepristrasni proceduralizam već označili kao koncepciju legitimnosti demokratskog odlučivanja, u okviru nje Estlund razlikuje tri dalje teorijske podkoncepcije koje u prvi plan stavljaju različite procedure demokratskog odlučivanja. Tri podkoncepcije nepristrasnog proceduralizma koje Estlund razlikuje jesu fer proceduralizam, fer deliberativni proceduralizam i racionalni deliberativni proceduralizam (Estlund 1997: 176–181). Zajednička karakteristika svih ovih podkoncepcija jeste da pretpostavljaju kako za legitimnost demokratskog odlučivanja nije nužno pozivanje na bilo kakav standard koji je nezavisan od procedure. On što ih razlikuje jeste da se fer proceduralizam zasniva na proceduri glasanja na osnovu većinskog pravila, a fer deliberativni proceduralizam i racionalni deliberativni proceduralizam na proceduri javne deliberacije ili kombinaciji ove procedure sa glasanjem. Estlund podvrgava kritici sve tri podkoncepcije nepristrasnog proceduralizma.

Prvo, smatra da fer proceduralizam nije u stanju da pokaže zašto je glasanje u skladu sa većinskim pravilom bolji način odlučivanja od nasumičnog sredstva bacanja novčića. I jedno i drugo su fer procedure za donošenja odluka i ako je proceduralna pravičnost jedino što se računa, između ovih procedura u tom pogledu nema nikakve razlike. Ipak, ljudi teško da bi bili skloni da se o nekim pitanjima poput distributivne pravde odlučuje bacanjem novčića. Dakle, ako se glasanje u tom pogledu smatra prihvatljivijim, to ne može biti samo zbog intrinzične pravičnosti procedura. Dodatni razlog za odbacivanje fer proceduralizma je to

što u okviru ove podkonceptije uopšte nema mesta za prepoznavanje boljih razloga. Kao što proceduralna pravičnost nalaže da se svaki glas računa jednako, isto tako i svi razlozi bi morali da imaju podjednak tretman. To znači da fer proceduralizam na jednak način mora da tretira dobre i loše razloge, što je neprihvatljivo sa epistemičke tačke gledišta.

Drugo, Estlund tvrdi da se fer deliberativni proceduralizam može kritikovati na sličan način. Ključna razlika u odnosu na fer proceduralizam jeste da se u okviru ove podkonceptije ističe suštinski značaj procedure javne deliberacije. Međutim, Estlund smatra da bez kriterijuma koji je nezavisan od procedure, fer deliberativni proceduralizam nije u stanju da pokaže šta se dobija u pogledu legitimnosti procesom javne deliberacije koji je fer. Da bi pokazao u čemu je problem, Estlund, argumenta radi, polazi od procedure demokratskog odlučivanja koja se sastoji od javne deliberacije i glasanja. Osnovna vrлина ovakve procedure, po fer deliberativnom proceduralizmu, ogleda se u tome što je legitimnost ishoda proizvod pravičnosti same procedure. Međutim, Estlundov sledeći korak u argumentu jeste da se pretpostavi alternativna procedura demokratskog odlučivanja kojoj umesto glasanja, nakon procesa javne deliberacije sledi postdeliberativno bacanje novčića. Estlund smatra da bi zahtev proceduralne pravičnosti u tom pogledu mogao da bude da se u obzir uzimaju sve opcije koje su dobile neku podršku u procesu javne deliberacije, i da se između njih odluči nasumičnim sredstvom bacanja novčića. Ako se tvrdi da su veće šanse da postdeliberativno glasanje dovede do boljih ishoda od postdeliberativnog bacanja novčića, nužno je pozvati se na neki kriterijum ispravnosti koji je nezavisan od procedure. S obzirom da fer deliberativni proceduralizam ne priznaje ulogu nezavisnih kriterijuma, iz toga sledi i da u pogledu legitimnosti odlučivanja nema razlike između postdeliberativnog glasanja i bacanja novčića. Da bi se takva razlika napravila nužno je uvesti neki dodatni kriterijum koji ima epistemički značaj.

Konačno, Estlund kritikuje i podkonceptiju koju naziva racionalnim deliberativnim proceduralizmom. Zajednička karakteristika ove podkonceptije sa prethodnom je da zahteva neku vrstu deliberativne demokratije, tačnije proceduru javne deliberacije, bilo da se ova procedura uzima nezavisno, ili u kombinaciji sa glasanjem. Ono što racionalni deliberativni proceduralizam razlikuje od fer deliberativnog proceduralizma jeste da pored fer pristupa javnoj diskusiji i celokupnom procesu

odlučivanja, ova podkonceptcija takođe ističe značaj prepoznavanja dobrih razloga. Ono što je problematično, po Estlundu, u vezi sa ovim stavovištem jeste što se pretpostavlja da je osnova legitimnosti procedura za prepoznavanje dobrih razloga, bez pozivanja na bilo kakav nezavisni standard ispravnosti. Ali racionalni deliberativni proceduralizam se u tom pogledu pokazuje kao nestabilna pozicija, jer je za prepoznavanje dobrih razloga nužno pretpostaviti neki nezavisni kriterijum ispravnosti. Dakle, racionalni deliberativni proceduralizam ili pogrešno pretpostavlja da procedura za prepoznavanje dobrih razloga može da funkcioniše bez nezavisnih standarda, ili kada se koriguje za standard ispravnosti više nije neepistemička vrsta proceduralizma, već postaje epistemička koncepcija demokratske legitimnosti. Ako se to prihvati, epistemički proceduralizam koji priznaje kako značaj fer procedura, tako i nezavisnih standarda ispravnosti, ispostavlja se kao koncepcija legitimnosti kojoj bi trebalo dati prednost u odnosu na bilo koju podkonceptciju nepristrasnog proceduralizma. Time je Estlund pokazao da u pogledu legitimnosti demokratskog odlučivanja koncepcija epistemičkog proceduralizma ima prednost u odnosu na koncepciju nepristrasnog proceduralizma.

Sada se okrećemo Estlundovoj kritici teorija ispravnosti. Ranije smo primetili da Estlund kritikuje nepristrasni proceduralizam kao koncepciju legitimnosti demokratskog odlučivanja. Za razliku od toga, teorije ispravnosti pre kritikuje kao neadekvatne koncepcije legitimnog autoriteta demokratije. Estlundu se ne čini toliko problematičnim stav da ispravnost ishoda treba da bude osnova za obavezujuću snagu demokratskog odlučivanja. Ono što je problematično u okviru teorija ispravnosti jeste što građani koji se ne slažu sa ishodom nužno moraju svoj sud da smatraju pogrešnim. Problem je dakle u tome što teorije ispravnosti ishod demokratskog odlučivanja posmatraju kao nužno ispravan u moralnom pogledu, što generiše moralnu obavezu nečijeg saglašavanja sa datom odlukom, čak i kada je njen sud suprotan. Zato Estlund smatra da koncepcija epistemičkog proceduralizma daje bolju osnovu za legitimnost političkog autoriteta. Naime, epistemički proceduralizam ne pretpostavlja da odluka nužno mora da bude ispravna. Čak i pogrešne odluke mogu imati obavezujuću snagu zbog toga što su donete na osnovu procedura koje imaju tendenciju da budu ispravne.

Ipak, Estlundova kritika teorija ispravnosti nas ponovo vraća ka nepristrasnom proceduralizmu. Naime, ako je izvor političke obaveze



u proceduri demokratskog odlučivanja, onda se postavlja pitanje da li u pogledu legitimnog autoriteta demokratije epistemički proceduralizam, poput nepristrasnog proceduralizma političku obavezu izvodi samo iz pravičnosti procedura (ako se izuzme racionalni deliberativni proceduralizam o kome će biti reči uskoro). Da bi pokazao zašto to nije slučaj, Estlund ukazuje da je nepristrasni proceduralizam zamišljen kao koncepcija pravičnog donošenja odluka u situaciji kada se pre svega uzimaju u obzir interesi različitih osoba. Međutim, ako pretpostavimo da neki ishod demokratskog odlučivanja može biti bolji ili lošiji u moralnom pogledu, Estlund smatra da pravičan način da se uzmu u obzir interesi svih građana nije dovoljan za generisanje političkih obaveza, ili barem predstavlja izuzetno slabu osnovu za političke obaveze. Za razliku od nepristrasnog proceduralizma, epistemički proceduralizam je osetljiv na ishode koji mogu da budu bolji ili gori u moralnom pogledu. Za razliku od teorija ispravnosti epistemički proceduralizam ne zahteva potpunu konvergenciju u pogledu moralne ispravnosti ishoda demokratskog odlučivanja. Zbog toga, Estlund smatra da epistemički proceduralizam nudi bolju osnovu za moralnu obavezu da se prihvate ishodi demokratskog odlučivanja, od alternativnih koncepcija legitimnog autoriteta demokratije.

### 4.3. Pouke za konstituisanje demokratije

Nakon što smo razmotrili Estlundovo gledište možemo da se vratimo na opravdanje političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu. Podsetimo se da smo tvrdili kako se ovaj tip opravdanja sastoji iz dva koraka. U prvom koraku razložni građani odbacuju one vidove odlučivanja koji nisu adekvatni za opravdanje političkog autoriteta, a u drugom koraku odlučuju koji način demokratskog odlučivanja je u tom pogledu najadekvatniji. Estlundovom stanovištu posvećena je posebna pažnja jer ono predstavlja najznačajniji doprinos ovakvom dvostepenom opravdanju političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu. Kada je reč o prvom koraku, Estlund smatra da bi iz perspektive svih kvalifikovanih tačaka gledišta, epistokratija bila razložno odbačena kao metod političkog odlučivanja na osnovu kriterijuma prihvatljivosti. S obzirom da

ne prolazi ovaj test, epistokratija ne može da bude ni izvor legitimnog političkog autoriteta. To u igri ostavlja različite procedure demokratskog odlučivanja. Jedan od ključnih doprinosa pristupa epistemičke demokratije jeste u tome da se utvrdi koji način demokratskog odlučivanja bi bio najadekvatniji za generisanje političkih obaveza jednom kada se prihvati da je za određenje legitimnog političkog autoriteta nužno pozvati se na nezavisne kriterijume ispravnosti. Iako je Estlundovo razmatranje u ovom pogledu pre usmereno na različite koncepcije i podkoncepcije demokratske legitimnosti i legitimnog autoriteta demokratije, nego na epistemičke kvalitete konkretnih procedura demokratskog odlučivanja, sva je prilika da ono ide u pravcu prihvatanja neke forme deliberativne demokratije.

Sada ćemo pokušati da ovaj zaključak koji je implicitan u Estlundovim razmatranjima učinimo eksplicitnim. U tom pogledu, naša kritika Estlundovog stanovišta je krajnje umerena jer se ne odnosi toliko na zaključak koliko na način na koji se do njega dolazi. Naime, kao što smo videli, kada govori o legitimnosti demokratskog odlučivanja, u pogledu proceduralizma Estlund pravi razliku između koncepcija nepristrasnog proceduralizma i epistemičkog proceduralizma. U okviru nepristrasnog proceduralizma jedna od podkoncepcija je i racionalni deliberativni proceduralizam. Međutim, ako se racionalni deliberativni proceduralizam koriguje za nezavisni standard ispravnosti kao što to Estlund čini, onda se koncepcija epistemičkog proceduralizma zapravo svodi na racionalni deliberativni proceduralizam. Moglo bi se tvrditi da je ova primedba čisto terminološke prirode, jer je svejedno da li će se epistemički proceduralizam redukovati na racionalni deliberativni proceduralizam ili obrnuto. Međutim, upadljivo je da za razliku od razmatranja drugih epistemičkih i neepistemičkih koncepcija i podkoncepcija legitimnosti demokratskog odlučivanja, Estlund u razmatranom članku ne kaže eksplicitno koju formu odlučivanja epistemički proceduralizam zahteva.<sup>91</sup> Jednom kada se epistemički proceduralizam redukuje na racionalni deliberativni proceduralizam korigovan za nezavisni epistemički standard ispravnosti zahtev za procedurom

---

91 Stanovište da je nužna neka forma javne deliberacije, Estlund iznosi u IX poglavlju knjige *Democratic Authority* (Estlund 2008), gde govori o idealnoj epistemičkoj deliberaciji i modelu epistemičke deliberacije. Ovom temom detaljnije se bavimo u sledećem poglavlju (5. 4.)

javne deliberacije na epistemičkim osnovama postaje eksplicitan. Kako bi se sačuvao naziv „epistemički proceduralizam“, moglo bi se alternativno tvrditi da je racionalni deliberativni proceduralizam zapravo podkonceptija epistemičkog proceduralizma što je i dalje u skladu sa prethodno ustanovljenim zaključkom. Slično stvari stoje i u pogledu legitimnog autoriteta demokratije. Videli smo da Estlund u tom pogledu takođe pravi kontrast između koncepcije nepristrasnog proceduralizma i epistemičkog proceduralizma. Naglasili smo već da bi od Estlundove kritike trebalo izuzeti racionalni deliberativni proceduralizam, barem kada se koriguje za nezavisni standard ispravnosti. Zapravo takva vrsta racionalnog deliberativnog proceduralizma zahteva određenu formu deliberativne demokratije kao najadekvatniju proceduru odlučivanja za generisanje političkih obaveza na epistemičkim osnovama.

Moglo bi se primetiti da ništa u dosadašnjem izlaganju ne sugeriše da bi razmatranja u pogledu najadekvatnije procedure demokratskog odlučivanja za generisanje političkih obaveza morala da budu striktno epistemičke prirode. Uprkos ubedljivosti pristupa epistemičke demokratije, prirodno je pretpostaviti da ustanovljavanje demokratije na osnovu javnog uma pored epistemičkih treba da uključuje i mnoga druga razmatranja koja uzimaju u obzir dobro poznate principe poput slobode i jednakosti. Poseban značaj epistemičke demokratije jeste u tome što ukazuje na značaj epistemičkih razmatranja za opravdanje demokratije i njenog autoriteta. Međutim, puno opravdanje najadekvatnije procedure demokratskog odlučivanja i autoriteta demokratije trebalo bi takođe da uključi i neepistemička razmatranja. Smatramo da ono zapravo treba da odražava ravnotežu epistemičkih i neepistemičkih razmatranja. Iako epistemička demokratija možda nije dovoljna za puno opravdanje, ona je svakako jedna od ključnih karika koja je nedostajala u tom poduhvatu.

## Zaključak

U ovom poglavlju pošli smo od dvostepenog opravdanja političkog autoriteta koje se zasniva na javnom umu. Prvi korak u opravdanju vodi do razložnog odbacivanja nedemokratskih načina odlučivanja, dok

se u drugom traga za najadekvatnijom procedurom demokratskog odlučivanja za generisanje političkih obaveza. Zaključili smo da razmatranja na osnovu javnog uma zahtevaju neku vrstu deliberativne demokratije. U ovom poglavlju su posebno istražene epistemičke premise kako bi se ustanovio ovaj zaključak. U tom pogledu, razmotrili smo Estlundovo stanovište epistemičke demokratije i njegovu kritiku koncepcija koje on naziva nepristrasnim proceduralizmom i teorijama ispravnosti. Složili smo se sa Estlundom da koncepcija epistemičkog proceduralizma ima prednost za ustanovljavanje autoriteta demokratije u odnosu na alternativne koncepcije, ali i ukazali da njegova odbrana epistemičkog proceduralizma zahteva neku formu deliberativne demokratije.

# Poglavlje V EPISTEMIČKI PROCEDURALIZAM I DELIBERATIVNA DEMOKRATIJA

## Uvod

U čitavoj knjizi nastojali smo da objasnimo značaj relacije između javnog uma i deliberativne demokratije. U prethodnom poglavlju videli smo da razmatranja u vezi sa javnim umom vode i dalje u pravcu epistemičke demokratije. Naime, čisto proceduralističko shvatanje deliberativne demokratije pokazuje se kao nedovoljno za razlikovanje boljih od lošijih odluka. Da bi smo mogli da pravimo takvu razliku, nužno je pozivanje na neke standarde ispravnosti koji su nezavisni od procedure odlučivanja. U ovom poglavlju ispitujeemo koje su konsekvence epistemičkog proceduralizma (koji priznaje značaj nezavisnih standarda ispravnosti), za deliberativnu demokratiju i proceduru javne deliberacije. U centru pažnje biće Estlundova koncepcija epistemičkog proceduralizma, ali sada primarno razmotrena u relaciji sa odgovarajućom procedurom javne deliberacije. Ipak, pre razmatranja epistemičkog proceduralizma, najpre ćemo detaljnije istražiti u čemu je, po Estlundovom shvatanju, problem sa čistim proceduralizmom u teoriji demokratije.

## 5.1. Estlundova kritika proceduralizma u teoriji demokratije

Da bismo videli šta je predmet Estlundove kritike, ali i u čemu je problem sa njegovom kritikom, trebalo bi najpre odrediti šta se podrazumeva pod proceduralizmom u normativnoj teoriji demokratije. U tu svrhu napravićemo razliku između dve vrste proceduralizma.<sup>92</sup> Prva vrsta proceduralizma (P1), bavi se pitanjem koji su to čisto proceduralni uslovi u čijem svetlu se određena procedura demokratskog odlučivanja može smatrati normativno opravdanom. U tom pogledu, obično se istražuju normativni uslovi koje treba da zadovolji procedura većinskog glasanja kao tipična procedura demokratskog odlučivanja. Oblast istraživanja poznata kao teorija društvenog izbora uglavnom se bavi pitanjem da li se mogu očekivati smisleni i racionalni društveni izbori, ako procedura glasanja zadovoljava određene čisto proceduralne uslove koji garantuju njenu pravičnost, odnosno fer tretman svih učesnika u procesu odlučivanja (Arrow 1963). Međutim, ova prva vrsta proceduralizma ne mora da se odnosi isključivo na većinsko glasanje. Naime, zahvaljujući teoriji deliberativne demokratije pored procedure glasanja sve veća pažnja posvećuje se proceduri javne deliberacije. Kao što smo videli u trećem poglavlju, pod javnom deliberacijom obično se podrazumeva institucionalno uređenje javne rasprave koje zadovoljava normativne kriterijume poput slobode, jednakosti i razložnosti, shvaćene takođe u čisto proceduralnom smislu. Svakako, ova prva vrsta proceduralizma (P1) može da se odnosi i na ispitivanje koji su normativni uslovi najprikladniji za proceduru odlučivanja koja bi kombinovala većinsko glasanje i javnu deliberaciju (Mladenović 2012). U svakom slučaju, za P1 je karakteristično da je reč o čisto formalnom ispitivanju različitih procedura odlučivanja, kako bi se došlo do odgovora na pitanje o njihovoj normativnoj opravdanosti.

Međutim, proceduralizam u normativnoj teoriji demokratije moguće je shvatiti i u nešto širem smislu. U ovom drugom smislu, proceduralizam u teoriji demokratije (P2) upravo proceduru odlučivanja, uopšteno

---

<sup>92</sup> Iako Dal nigde ne objašnjava ovu razliku, ona je implicitno pretpostavljena u: Dahl 1989.

gledano, shvata kao osnov legitimnosti ili kao osnovu za opravdanje demokratije. U tom pogledu, kao što smo videli u prethodnom poglavlju, obično se pravi razlika između čisto proceduralnog i instrumentalnog opravdanja demokratije. Za instrumentalno opravdanje demokratije je karakteristično da je procedura demokratskog odlučivanja opravdana u onoj meri u kojoj su njeni ishodi u skladu sa nekim supstantivnim normativnim standardima (obično standardima pravičnosti), koji su nezavisni od same procedure odlučivanja. Suprotno tome, čisto proceduralno opravdanje demokratije (P2) zasniva se isključivo na intrinzičnoj pravičnosti procedure odlučivanja. Svakako, moguće je zauzeti i kompromisno gledište u pogledu osnova demokratske legitimnosti koje kombinuje instrumentalne i čisto proceduralne standarde. Očigledno je da ispitivanje karakteristično za P1 može biti relevantno za P2 (jer se bavi pitanjem čisto proceduralnih normativnih zahteva), što znači da navedene dve vrste proceduralizma mogu da se preklapaju. Ali to ne mora nužno da bude slučaj. Tačno je da je moguće baviti se ispitivanjem P1 kako bi se tim putem došlo do odgovora na pitanje o osnovama legitimnosti ili normativnom opravdanju demokratije.<sup>93</sup> Ali je isto tako moguće baviti se ispitivanjem P1 samo kako bi se ustanovila normativna opravdanost određenih procedura odlučivanja. Čak i ako odgovori u vezi sa proceduralizmom mogu biti isti, treba imati u vidu da se oni mogu odnositi na različita pitanja. Upravo zbog toga treba praviti jasnu razliku između navedene dve vrste proceduralizma u normativnoj teoriji demokratije.

Estlundova kritika proceduralizma u teoriji demokratije primarno je usredsređena na P2. Naime, jednom kada je ustanovljeno da epistokratija ne može biti osnov legitimnosti političkog odlučivanja, postavlja se pitanje da li je demokratija taj osnov. Ali da bi se odgovorilo na to pitanje, neophodno je najpre ustanoviti šta je to što samu demokratiju čini opravdanom. Međutim, uprkos tome što je Estlundova kritika proceduralizma usmerena na P2, glavni primeri na kojima on zasniva svoju kritiku odnose se na P1. Drugim rečima, Estlundova kritika proceduralizma kao glavne slučajeve razmatra upravo normativne zahteve

---

93 Tako, na primer, Rajker ispitivanje procedure većinskog glasanja u okviru teorije društvenog izbora interpretira upravo u kontekstu normativnog opravdanja demokratije (Riker 1982). Treba imati u vidu da se Estlund poziva na Rajkera u tom pogledu (Estlund 2008: 74).

karakteristične za teoriju društvenog izbora i teoriju deliberativne demokratije.<sup>94</sup> Sam Estlund ne pravi jasnu razliku između P1 i P2. Ovo u izvesnim slučajevima može biti opravdano, jer kao što smo istakli, te dve vrste razmatranja mogu da se preklapaju. Međutim, nerazlikovanje ove dve dimenzije normativnog opravdanja može prouzrokovati i određene probleme u teoriji demokratije. U ovom poglavlju nastojaćemo da ukažemo na neke od tih problema, ali i na puteve za njihovo prevazilaženje.

Da Estlund najpre ima u vidu P2 jasno je iz njegovog određenja i kritike onoga što naziva fer proceduralizmom. Kao što smo videli, glavna karakteristika P2 jeste da se tvrdi opravdanost demokratije na osnovu toga što procedura odlučivanja tretira sve na fer način. O kojoj god proceduri demokratskog odlučivanja da je reč, njena suštinska karakteristika, po stanovištu fer proceduralizma, jeste da su svi učesnici tretirani na pravičan način. Da bi bliže odredio fer proceduralizam, Estlund uvodi razliku između retrospektivne pravičnosti i prospektivne pravičnosti. Retrospektivna pravičnost podrazumeva da je neki ishod pravičan samo na osnovu pravičnosti procedure odlučivanja (Estlund 2008: 69). U tom pogledu retrospektivna pravičnost odgovara onome što Rols naziva čisto proceduralnom pravdom, odnosno pravdom koja u nedostatku nezavisnog normativnog standarda zavisi samo od pravičnosti procedure. S druge strane, prospektivna pravičnost podrazumeva da je procedura odlučivanja opravdana samo zato što je pouzdano sredstvo za ostvarenje nekih standarda pravičnosti koji su nezavisni od procedure (Estlund 2008: 70). Ovo odgovara Rolsovom određenju savršene proceduralne pravde.<sup>95</sup> Drugim rečima, pod prospektivnom pravdom može se smatrati instrumentalni tip opravdanja koji je usmeren na ishode odlučivanja s obzirom na neke standarde pravičnosti koji su nezavisni od procedure odlučivanja. Po Estlundovom shvatanju, fer proceduralizam, striktno gledano, isključuje kako usmerenost na ishode odlučivanja, tako i standarde koji su nezavisni od procedure.<sup>96</sup> Jedino

---

94 Ili barem dominantne interpretacije ove dve teorije.

95 Za Rolsovo određenje savršene proceduralne pravde i čisto proceduralne pravde videti: Rawls 1971: 85–86. Za diskusiju Rolsovog određenja savršene proceduralne pravde i čisto proceduralne pravde u kontekstu opravdanja demokratije videti: Dahl 1989: 165–166.

96 Izuzetak može biti da se u obzir uzimaju ishodi, ali ne i supstantivni standardi koji su nezavisni od procedure. Estlund smatra da se njegova kritika jednako može primeniti i na takvu vrstu slučaja.



što se računa jeste intrinzična opravdanost samih procedura. Zato zastupnik intrinzičnog ili fer proceduralizma u teoriji demokratije mora da tvrdi da je demokratska procedura odlučivanja neprospektivna i neretropektivna. U opravdanje demokratije ne ulaze, dakle, standardi koji su nezavisni od procedure (neprospektivna pravičnost), ali ni ishodi (neretropektivna pravičnost). Estlund smatra da je ovakvo opravdanje demokratije isuviše slabo i da je njegovo opravdanje demokratije koje se zasniva na epistemičkom proceduralizmu znatno adekvatnije. Ali pre razmatranja epistemičkog proceduralizma, trebalo bi videti u čemu je, po Estlundu, problem sa fer proceduralizmom.

Estlund smatra da postoje značajni razlozi koji motivišu stanovište fer proceduralizma. Videli smo u prethodnom poglavlju na koji način se može kritikovati epistokratija ili vladavina eksperata kao osnov legitimnosti političkog odlučivanja i legitimnog autoriteta. Međutim, jednom kada se prizna postojanje nezavisnih supstantivnih standarda, kao i to da oni mogu biti istiniti barem u minimalnom smislu, logično je pretpostaviti da neki ljudi, eksperti, mogu bolje da znaju koji su to normativni standardi i kako ih najbolje realizovati.<sup>97</sup> Na Estlundovo rešenje ovog problema koje se poziva na kriterijum opšte prihvatljivosti već smo ukazali u prethodnom poglavlju. Ipak, epistokratiji ili „despotskoj prirodi političke istine“ (Estlund 2008: 28), može se suprotstaviti i tako što bi se tvrdilo da ne postoje bilo kakvi supstantivni normativni standardi (koji bi pritom bili istiniti barem u minimalnom smislu), a koji bi bili nezavisni od procedure demokratskog odlučivanja. Bilo kakvo pozivanje na opšte dobro ili opšti interes, na bilo kakav kriterijum ispravnosti koji bi bio nezavisan od procedure odlučivanja, time bi bilo isključeno. Dakle, umesto da se epistokratiji suprotstavimo nekim kriterijumom saglasnosti, poput Estlundovog kriterijuma opšte prihvatljivosti, moguće je zauzeti skeptičko stanovište i tvrditi da ne postoji bilo kakva istina u politici. Iz perspektive stanovišta fer proceduralizma preostaje onda, „izbor između *epistokratije*, ili vladavine mudrih, s jedne strane, i s druge strane, *dubokog proceduralizma*

---

97 Estlund kaže da je „x je F“ istinito u minimalnom smislu ako i samo ako x zaista jeste F“ (Estlund 2008: 25).

(*deep proceduralism*), odnosno poricanja da postoje bilo kakvi nezavisni standardi. Ako bi moglo da se ustanovi da nema nikakve prvobitne supstance, onda je proceduralističko odvajanje od supstance (*flight from substance*) potpuno“ (Estlund 2008: 29). Ako je stanovište fer proceduralizma ispravno, ono dakle predstavlja značajnu alternativu u odnosu na Estlundovo stanovište. Zato Estlund smatra da je važno ukazati na razloge zbog kojih fer proceduralizam treba smatrati pogrešnim stanovištem, koje je nedovoljno za svrhu opravdanja demokratije. On razvija dva glavna pravca kritike.

Prvi problem sa kojim se suočava fer proceduralizam, Estlund naziva „političkim nihilizmom“ (Estlund 2008: 26). Po Estlundu, „normativna teorija politike trebalo bi da može da preporuči poštovanje onih aspekata politike, za koje je promišljanjem ustanovljeno da su vredni poštovanja“ (Estlund 2008: 26). Međutim, ako nema bilo kakvih standarda na koje se možemo pozvati, postavlja se pitanje kako se bilo koje rešenje može predložiti kao ispravno. To je, ukratko, problem političkog nihilizma. S obzirom da fer proceduralizam tvrdi da ne postoje supstantivni normativni standardi koji su nezavisni od procedure demokratskog odlučivanja, on se nužno suočava sa ovim problemom. U čemu je zapravo problem, Estlund ilustruje primerom političkog aktivizma kako bi se izborilo za neka prava. Ako nema nekog kriterijuma ispravnosti kojim bi se vodili aktivisti, takva vrsta borbe bila bi potpuno besmislena. Međutim, Estlundu bi se ovde moglo prigovoriti da postojanje kriterijuma ispravnosti koje koriste politički aktivisti, bez kojih bi njihovo zalaganje bilo besmisleno, ne mora nužno da znači da su nezavisni kriterijumi nužni za opravdanje demokratskog odlučivanja.

Estlundov drugi primer za cenu koju fer proceduralizam mora da plati s obzirom na politički nihilizam vezan je, međutim, upravo za teoriju demokratije. Estlund smatra da proceduralističko stanovište u teoriji demokratije svoje izvore ima u Šumpeterovom stavu da ne postoji bilo kakvo opšte dobro, te da postoje samo „proceduralne političke vrednosti“ (Estlund 2008: 26). Drugim rečima, s obzirom da ne postoji nezavisni standard ispravnosti u vidu opšteg dobra jedino što se računa jesu individualne preferencije koje se sabiraju procedurom većinskog odlučivanja. Ali Estlund naglašava da je teorija društvenog izbora pokazala da ne postoji nikakav odbranljiv standard koji bi bio

isključivo zavisan od preferencija.<sup>98</sup> Time, smatra Estlund, politički nihilizam vodi ka tome da više nema bilo kakvog osnova, „ni zavisnog od preferencija, ni nezavisnog od preferencija“, za opravdanje demokratskih odluka (Estlund 2008: 27). Još jednom, cena političkog nihilizma pokazuje se kao previsoka.

Međutim, Estlundovom stanovištu mogla bi se uputiti kritika da njegova interpretacija Šumpeterovog stanovišta i teorije društvenog izbora nije sasvim adekvatna. Estlundovom kritikom teorije društvenog izbora bavićemo se detaljnije u sledećem odeljku tako da se ovde ograničavamo na njegovu interpretaciju Šumpeterove teorije. Mogli bismo reći da je Šumpeter prevashodno zainteresovan za deskriptivnu vrstu teorije, odnosno opis kako demokratija funkcioniše. U tom pogledu on demokratiju, u savremenim uslovima, zaista određuje proceduralno kao „institucionalno uređenje za donošenje političkih odluka u kome osobe stižu do odlučivanja na osnovu konkurentne borbe za glas naroda“ (Schumpeter 1976: 284). Tačno je, takođe, da Šumpeter smatra da u uslovima pluralizma nije moguće jednoznačno određenje opšteg dobra, zbog čega, takvoj jednoj koncepciji nema mesta u teoriji demokratije. Međutim, kada je o normativnom opravdanju demokratije reč, Šumpeterovo stanovište uopšte se ne može shvatiti kao čisto proceduralno. Naprotiv, pre bi se moglo reći da ono više ide u pravcu instrumentalnog opravdanja demokratije. Koristeći primer zakonodavstva donetog demokratskim putem kojim se ozakonjuje recimo progon jeretika, Šumpeter tvrdi da taj primer pokazuje kako je pogrešno smatrati da je demokratija sama po sebi vredna (što je stanovište fer proceduralizma). Ne samo da Šumpeter smatra da je takvo opravdanje demokratije pogrešno, već i da se takvim odlukama opravdano može suprotstaviti kao krajnje pogrešnim (Schumpeter 1976: 242). Zato, pre nego kao na zastupanje fer proceduralizma, na Šumpeterovu teoriju se može gledati tako da anticipira epistemički proceduralizam, jer ukazuje na značaj kako procedura, tako i standarda ispravnosti koji su nezavisni od procedura.

---

98 Trebalo bi, ipak, preciznosti radi, istaći da teorija društvenog izbora ne traga za standardom koji bi bio zavisan od preferencija, kako to Estlund tvrdi, već ispituje konzistentnost različitih normativnih standarda u pogledu procedure odlučivanja, za koje se može reći da u većoj ili manjoj meri odgovaraju opisu kriterijuma koji navodi Estlund.

Druga vrsta kritike, kojoj Estlund posvećuje znatno više pažnje, glasi da fer proceduralizam u normativnoj teoriji demokratije zapravo ne može a da ne pretpostavi neke supstantivne normativne standarde koji su nezavisni od procedure odlučivanja. Samim tim, stanovište da postoji nekakvo čisto intrinzično opravdanje demokratije bilo bi pogrešno. Međutim, kako bi demonstrirao da je proceduralizam u vezi sa opravdanjem demokratije (P2) pogrešno stanovište, Estlund iznosi argumente koji se zapravo direktno odnose na proceduralizam u smislu normativnih zahteva koji važe za većinsko glasanje i javnu deliberaciju (P1), kako su oni koncipirani u teoriji društvenog izbora i teoriji deliberativne demokratije. Razmotrićemo, zato, u sledećem poglavlju, Estlundovu kritiku proceduralizma u teoriji društvenog izbora, a potom i u teoriji deliberativne demokratije. Argumentovaćemo da Estlundova kritika i jedne i druge teorije nije sasvim uspešna, odnosno da se ove teorije mogu odbraniti od takvih kritika.

## 5.2. Fer proceduralizam, teorija društvenog izbora i deliberativna demokratija

Pod fer proceduralizmom se često podrazumeva da je procedura odlučivanja takva da uzima u obzir sve interese u jednakoj meri. Estlund razlaže ovakvo stanovište na dva uslova koji su karakteristični za fer proceduralizam. Prvi uslov naziva uslovom agregativnosti i ovaj uslov kaže da procedura odlučivanja treba da bude responsivna u odnosu na individualne interese ili preferencije, što se primarno odnosi na većinsko glasanje (Estlund 2008: 73, 74). Drugi uslov naziva uslovom anonimnosti i on podrazumeva da su svi učesnici u procesu odlučivanja tretirani na jednak način (Estlund 2008: 73, 78). Za Estlundovu kritiku teorije društvenog izbora od ključne važnosti je uslov agregativnosti. Estlund smatra da je ovaj uslov u teoriji društvenog izbora interpretiran kao čisto proceduralan a da je to zapravo pogrešno. Demonstriranjem da je uslov agregativnosti supstantivan normativni standard, Estlund želi

da pokaže kako teorija koja je jedan od najboljih primera za fer proceduralizam, zapravo, ne može bez supstantivnih normativnih standarda.

Međutim, pre nego što pređemo na Estlundov argument, treba istaći da se u teoriji društvenog izbora uopšte ne koristi ovaj uslov za ispitivanje normativnog opravdanja većinskog glasanja. Naime, ovom uslovu uglavnom odgovara uslov pozitivne responsivnosti, koji koristi Mej (May 1952), ali i Erou (K. Arrow) u prvobitnoj formulaciji teorije društvenog izbora nazivajući ga uslovom pozitivne povezanosti društvenih i individualnih vrednosti (Arrow 1963: 26).<sup>99</sup> Ipak, treba imati u vidu da je to samo jedan od uslova koji se koristi u okviru teorije društvenog izbora. Estlund uslov agregativnosti, ipak, ne tretira samo kao jedan od normativnih zahteva za proceduru glasanja koji garantuju da je ona fer, već kao reprezentativan za sve uslove teorije društvenog izbora. Ovo je važno istaći da bi se razumela poenta Estlundove kritike. On smatra da ako se za ovaj reprezentativan uslov, koji garantuje da je procedura odlučivanja pozitivno responsivna (da društveni poredak preferencija reflektuje individualne poretke preferencija koji se sabiraju uz pomoć većinskog pravila), ustanovi da nije čisto proceduralan, onda se i za teoriju društvenog izbora u celini može reći da nije čisto proceduralna.<sup>100</sup> Dakle, umesto da se usredsredi na konkretne uslove kojima se bavi teorija društvenog izbora, Estlund se usredsređuje na uslov agregativnosti kao reprezentativan za čitavu teoriju.

Estlundov argument polazi od toga da su procedure glasanja kojima se bavi teorija društvenog izbora, a koje su u skladu sa ovim uslovom, nezavisne od aktuelnih ili realnih demokratskih procedura odlučivanja. Zbog toga uslov agregativnosti koji je karakterističan za teoriju društvenog izbora, mora biti smatran supstantivnim uslovom na osnovu koga se mogu procenjivati aktuelne demokratske procedure a ne čisto

---

99 O ovom uslovu videti detaljnije u: Mladenović 2012: 167–168. U kasnijoj verziji Erouove teorije društvenog izbora ovaj uslov zamenjen je slabim Pareto uslovom koji glasi da: Ako  $x$   $P_i$   $y$  za svako  $i$ , onda  $x$   $P$   $y$ , pri čemu  $P_i$  označava relaciju preferencije za individue, a  $P$  društvenu relaciju preferencije. Za razmatranje uslova pozitivne responsivnosti u vezi sa Estlundovom kritikom fer proceduralizma videti: Mackie 2011.

100 Ovde radi sledenja Estlundove argumentacije pretpostavljamo da se teorija društvenog izbora može interpretirati na čisto proceduralan način. Postoje međutim i alternativna gledišta, po kojima su u okviru teorije društvenog izbora jednako važni ishodi demokratskog odlučivanja. Videti: Sen 2002: 278.

proceduralnim, kako se to u okviru ove teorije pretpostavlja. Estlund tvrdi da „teorija društvenog izbora procenjuje *pravila zbrajanja* individualnih poredaka (preferencija) u kolektivni poredak (preferencija), a ne *aktuelne procedure* koje mogu ali i ne moraju da budu u skladu sa tim pravilima... Upravo su aktuelne procedure a ne apstraktna pravila ono na šta se retrospektivni smisao pravičnosti odnosi. Sledeća poenta je važna: standardi kojima se bavi teorija društvenog izbora su u meri u kojoj su agregativni, zapravo supstantivni standardi koji se primenjuju na ishode mogućih realno postojećih procedura. Oni su supstantivni standardi zato što su logički nezavisni od bilo koje aktuelne procedure koja bi mogla da ih ostvari. U teoriji društvenog izbora se zapravo uopšte ne radi o čisto ili retrospektivno proceduralnim vrednostima“ (Estlund 2008: 74–75).

Estlundova poenta je, dakle, sledeća. U okviru teorije društvenog izbora pretpostavlja se da je uslov agregativnosti čisto proceduralan. Međutim, procedure ili pravila koja su u skladu sa tim uslovom a kojima se na formalan način bavi teorija društvenog izbora nezavisne su od realno postojećih procedura demokratskog odlučivanja. Samim tim, uslov agregativnosti mora se smatrati nezavisnim supstantivnim uslovom kojim se mogu procenjivati realne procedure demokratskog odlučivanja. Dakle, početna pretpostavka da je uslov agregativnosti čisto proceduralan mora biti pogrešna. Da je reč o argumentu za koji Estlund smatra da se primarno odnosi na P2 pokazuje referiranje na retrospektivnu pravičnost. Teorija društvenog izbora trebalo bi da ponudi glavni primer u prilog fer proceduralizma, a Estlund smatra da je svojim argumentom pokazao kako ta teorija uopšte nije čisto proceduralna jer mora da pretpostavi supstantivni standard koji je nezavisan od procedure demokratskog odlučivanja. Takođe, ona nije ni retrospektivno pravična, tako da se ne vidi u kom smislu se uopšte može smatrati proceduralističkom.

Sada ću nastojati da pokažem da se glavni problem u vezi sa Estlundovom kritikom teorije društvenog izbora javlja upravo zato što nije napravljena jasna razlika između P1 i P2, odnosno zato što Estlund ovu kritiku tretira kao deo argumenta protiv fer proceduralizma kao osnova legitimnosti ili opravdanja demokratije. Da Estlund upravo tako gleda na navedeni argument vidi se iz njegovog pozivanja na retrospektivnu pravičnost koju je uveo u vezi sa opravdanjem demokratije. Međutim,

pre nego što pređemo na problem koji je prouzrokovan nerazlikovanjem P1 i P2, treba najpre ukazati na neke probleme u vezi sa P2 u prethodnom argumentu. Naime, nije jasno zašto se teoriji društvenog izbora zamera da nije primer čistog proceduralizma u smislu retrospektivne pravde, ako je ranije utvrđeno da je fer proceduralizam vid neretrospektivne pravde i ova teorija se razmatra upravo u kontekstu takve vrste proceduralizma. Drugo, Estlundu bi se moglo prigovoriti da naprosto stipulira da se retrospektivna pravda odnosi isključivo na realno postojeće procedure odlučivanja, a postavlja se i pitanje zašto bi se realno postojeće procedure posmatrale samo po tom modelu. I treće, ne vidi se zašto P2 nužno mora da bude vezano za opravdanje aktuelnih ili realnih procedura odlučivanja.

Ipak, znatno veći problemi javljaju se u vezi nerazlikovanja P1 i P2. Naime, normativno opravdanje određene procedure demokratskog odlučivanja (u slučaju teorije društvenog izbora većinskog glasanja) ne mora nužno da se odnosi na aktuelne ili realne procedure odlučivanja. Da budemo precizniji, to mogu biti modeli procedura koji su čisto formalnog karaktera. Ali to ne znači da su uslovi koji važe za te procedure supstantivni. Oni mogu biti čisto proceduralni. Jednom kada se napravi razlika između razmatranja karakterističnih za P1 i P2 vidimo da premisa koja se odnosi na aktuelne ili realne procedure uopšte nije nužna za P1 jer može biti reč o modelima procedura. Zajedno sa odbacivanjem referiranja na realne procedure, može se odbaciti i premisa da je za realne procedure karakterističan čisti proceduralizam u smislu retrospektivne pravičnosti. Bez te premise, ne vidi se zašto se uslovi koji važe za modele procedura u teoriji društvenog izbora, pa i uslov agregativnosti kao reprezentativan za njih, ne bi smatrali čisto proceduralnim. Jasnim razlikovanjem P1 od P2 postaje ujedno jasnije da standardi koji važe za proceduru većinskog glasanja u okviru teorije društvenog izbora nisu supstantivni, već čisto proceduralni standardi. Samim tim, Estlundova kritika teorije društvenog izbora ne može biti ispravna, a glavni problem u njegovoj kritici leži u nedovoljnom razlikovanju dva vida proceduralizma.

Treba se ukratko osvrnuti i na uslov anonimnosti koji nije toliko bitan za Estlundovu kritiku teorije društvenog izbora, ali jeste za njegovu kritiku fer proceduralizma. Estlund tvrdi da bi fer proceduralizam zapravo morao da odustane od uslova agregativnosti, zarad uslova anonimnosti.

Uslov anonimnosti kaže da krajnji ishod ne bi trebalo da zavisi od toga ko ima kakve interese ili preferencije. Puna anonimnost znači da nosioci interesa ili preferencija mogu biti međusobno zamenjivi.<sup>101</sup> To znači da su svi učesnici u procesu odlučivanja zaista tretirani na potpuno jednak način. Ali ako je to istinski zahtev fer proceduralizma, onda se mora odustati od uslova agregativnosti kod koga je bitno da nosioci preferencija nisu međusobno zamenjivi, već procedura treba da uzme u obzir individualne preferencije takve kakve su. Ako je uslov agregativnosti karakterističan za većinsko glasanje kao tipičnu proceduru demokratskog odlučivanja, Estlund zaključuje da bi fer proceduralizam morao da da prednost nasumičnoj metodi bacanja novčića u odnosu na većinsko glasanje u meri u kojoj uslov anonimnosti ima prioritet u odnosu na uslov agregativnosti. Ali taj zaključak Estlund smatra apsurdnim. Otud odbrana odgovarajuće procedure demokratskog odlučivanja, mora podrazumevati da je ta procedura bolja od nasumične. Ovom pitanju vrat ćemo se kasnije (5. 4.).

Sada prelazimo na Estlundovu kritiku teorije deliberativne demokratije. Njegov argument koji se odnosi na ovu teoriju, ili barem njenu proceduralističku interpretaciju, analogan je argumentu kojim se kritikuje teorija društvenog izbora. Videli smo da se teorija društvenog izbora obično posmatra kao primer fer proceduralizma, a da zapravo, po Estlundu, ona uopšte nije proceduralistička jer mora da pretpostavi neki supstantivni normativni standard. Slično, smatra Estlund, važi i za teoriju deliberativne demokratije, odnosno normativne uslove koji se odnose na proceduru javne deliberacije.<sup>102</sup> U prikazu kritike deliberativne demokratije ograničićemo se na Estlundovu kritiku Koenovog stanovišta. Imajući u vidu ovo stanovište, čini se da je ovde nerazlikovanje dimenzija P1 i P2 primerenije s obzirom da sam Koen o javnoj delibe-

---

101 Kristijano je izneo primedbu da bi puna anonimnost podrazumevala da isto mora da važi i za alternative o kojima se odlučuje (Christiano 2009b: 231). Štaviše, to bi onda značilo da bi takvoj proceduri trebalo u pogledu pravičnosti dati prednost u odnosu na onu koju Estlund predlaže. Ali Kristijano zaključuje da ova linija argumentacije pre pokazuje da nešto nije u redu sa predloženom analizom fer proceduralizma, nego sa samim fer proceduralizmom.

102 Estlund kaže da teorija deliberativne demokratije, „očekuje da objasni zašto je deliberacija potrebna pored fer procedure glasanja, ali se nada da to uradi na način koji se nikada ne poziva na postojanje bilo kakvog nezavisnog standarda za bolje ili gore političke odluke“ (Estlund 2008: 30).



raciji govori kao o osnovu demokratske legitimnosti. Postavlja se, ipak, pitanje da li je Estlundova kritika s obzirom na tu činjenicu ubedljivija nego u prethodnom slučaju za koji smo zaključili da je problematičan zbog nerazlikovanja P1 od P2.

Teorija deliberativne demokratije se u velikoj meri razlikuje od teorije društvenog izbora, delom je i nastala kritikujući upravo tu teoriju. Tako da se na prvi pogled može činiti čudnim da se na obe primenjuje isti tip kritike. Naime, za teoriju društvenog izbora je karakteristično da se kao bazična procedura demokratskog odlučivanja shvata većinsko glasanje koje ima za cilj da sabere individualne preferencije takve kakve su. Ova teorija se ne pita na koji način su individue formirale svoje preferencije i kakve su one zapravo. Za razliku od toga, za teoriju deliberativne demokratije od suštinske važnosti je proces formiranja preferencija i o kakvim preferencijama je reč. Zato umesto prostog sabiranja preferencija putem glasanja, za ovu teoriju od odlučujuće važnosti je procedura javne deliberacije kroz koju individue mogu da promišljaju sopstvene preferencije kroz dijalog sa drugima i time eventualno odbace one za koje se ispostavi da nisu u dovoljnoj meri opravdane. Ključna stvar u ovom procesu je da preferencije prođu test propitivanja u svetlu razloga. Samim tim, tako formirane preferencije mogu se znatno razlikovati od datih preferencija koje bi se jednostavno zbrajale većinskim glasanjem. Imajući u vidu ovu suštinsku razliku, postavlja se pitanje zašto bi se isti tip argumenta koji se primenjuje na teoriju društvenog izbora primenjivao i na teoriju deliberativne demokratije. Estlund smatra da „uprkos mnogim razlikama teorija duboke deliberativne demokratije i normativna teorija društvenog izbora dele istu sudbinu: one obećavaju da će se držati čisto proceduralnih vrednosti, a na kraju idu preko tih vrednosti“ (Estlund 2008: 85). Pitanje je, dakle, zašto se teorija deliberativne demokratije ne može smatrati čisto proceduralističkom.

Estlundova kritika teorije deliberativne demokratije u tom pogledu primarno se usmerava na uslov razložnosti, kao karakterističan za deliberativnu demokratiju. Videli smo u trećem poglavlju da Koen ovaj uslov shvata kao čisto proceduralan (3. 2.). U slabijoj interpretaciji on se može razumeti tako da javna deliberacija, kao procedura demokratskog odlučivanja, omogućava međusobnu razmenu razloga. Drugim rečima, za predloge koji se iznose u javnom forumu karakteristično je da su podržani nekim razlozima. Jača interpretacija uslova razložnosti

podrazumeva da razlozi koji se nude moraju biti takvi da su prihvatljivi i svim drugim učesnicima u procesu odlučivanja. Videli smo da je Koenovo stanovište ambivalentno u pogledu interpretacije uslova razložnosti, ali razlika između navedena dva tumačenja nije presudna za Estlundovu kritiku. Estlund uslov razložnosti interpretira u prethodno opisanom jačem smislu.

U svakom slučaju, njegova kritika je sledeća. Uslov razložnosti se shvata kao čisto proceduralni uslov. Međutim, aktuelne ili realne procedure demokratskog odlučivanja daleko su od toga da zadovolje takav jedan uslov. Samim tim, taj uslov zajedno sa procedurama čiji je on deo moraju se smatrati nezavisnim supstantivnim standardima za procenu aktuelnih ili realnih demokratskih procedura (štaviše uslov razložnosti i nije neki čisto demokratski uslov već pre uslov koji je karakterističan za liberalnu koncepciju javnog opravdanja). Dakle, proceduralizam u teoriji deliberativne demokratije ne prolazi bolje nego u teoriji društvenog izbora. On zapravo, po Estlundu, i nije istinski proceduralizam jer mora da pretpostavi neki supstantivni normativni standard koji je nezavisan od (realne) procedure demokratskog odlučivanja.

Međutim, Estlund greši kada dominantno gledanje na deliberativnu demokratiju i posebno Koenovo stanovište određuje isključivo kao odbranu čistog proceduralizma. Tačno je da Koen posebnu pažnju posvećuje idealnoj deliberativnoj proceduri i normativnim zahtevima koji bi bili karakteristični za ovu proceduru. Ipak, kao što smo imali prilike da vidimo, ovaj deo teorije može se shvatiti samo kao prvi korak u argumentu u prilog deliberativne demokratije (3. 2.). Naime, jednom kada se ispita kako bi trebalo da izgleda normativno opravdana procedura javne deliberacije, može se postaviti i sledeće pitanje – da li takva jedna procedura može dovesti do ostvarenja nekih supstantivnih standarda. Koen u tom pogledu sasvim jasno ističe da bi procedura javne deliberacije kakvu on ima u vidu mogla da doprinese realizaciji supstantivnih normativnih standarda kao što su opšte dobro i autonomija (Cohen 1997a: 78–79). Ali logično je pretpostaviti da pre nego što se ispita da li je procedura javne deliberacije dobro sredstvo za ostvarenje nekih supstantivnih standarda, treba ispitati zašto bi se sama ta procedura smatrala vrednom i u kojoj meri je uopšte normativno opravdana.

S obzirom da je Estlundova kritika teorije deliberativne demokratije analogna njegovoj kritici teorije društvenog izbora, na sličan način se i

na nju može odgovoriti. Naime, P1 u vezi sa procedurom javne deliberacije uopšte se ne bavi aktuelnim ili realnim procedurama demokratskog odlučivanja. Reč je modelima procedura i ispitivanje tih procedura je čisto formalnog karaktera. Tačno je da teoretičari deliberativne demokratije govore da bi realne procedure trebalo da se što je više moguće približe ovim idealnim procedurama. Ali normativni zahtevi o kojima oni govore ne odnose se primarno na realne procedure demokratskog odlučivanja, već na modele procedura. Samim tim, bilo bi pogrešno da se normativni zahtevi koji su za njih karakteristični interpretiraju kao supstantivni standardi. Reč je o čisto proceduralnim zahtevima koji su karakteristični za modele procedura javne deliberacije. Ali to ne znači da se deliberativna demokratija nužno mora interpretirati na čisto proceduralan način. P1 u pogledu procedure javne deliberacije bi pre trebalo shvatiti kao nužan prvi korak pre nego što se ispita u kojoj meri ona može doprineti ostvarenju opšteg dobra, ali i drugih supstantivnih vrednosti. Videli smo da pojedini teoretičari deliberativne demokratije poput Koena upravo usvajaju ovakav redosled koraka. U prethodnom poglavlju smo argumentovali da bi za razliku od Koena na ove supstantivne standarde, ipak, trebalo gledati kao na potpuno nezavisne od procedure javne deliberacije.

Ali ovo baca novo svetlo na proceduralizam u teoriji demokratije shvaćen u smislu P2. Naime, fer proceduralizam može biti shvaćen samo kao nužan prvi korak u opravdanju demokratije, pre nego što se ispita u kojoj meri je demokratija dobro sredstvo za realizaciju nekih supstantivnih vrednosti. Dakle, pre nego što se ispita njena instrumentalna vrednost, logično je prvo ispitati zašto bi same procedure bile vredne i šta je to što im daje bilo kakvu vrednost. Ako je to tako, onda fer proceduralizam ne mora nužno imati za posledicu politički nihilizam i ima svoju vrednost čak i ako se inicijalno uopšte ne pretpostavljaju bilo kakvi normativni supstantivni standardi koji su nezavisni od procedure odlučivanja. Stvar je samo u tome da supstantivni normativni standardi ne ulaze u igru odmah na prvom stupnju opravdanja demokratije. Ali to ne znači da oni uopšte ne ulaze u igru. Čini se da je Estlundova ideja u vezi sa epistemičkim proceduralizmom upravo to. Da se neki supstantivni normativni standardi ispravnosti koji su nezavisni od procedure moraju uzeti u obzir prilikom opravdanja demokratije i pre svega za opravdanje autoriteta demokratije. Međutim, njegova kritika fer proceduralizma u

teoriji demokratije čini se prejakom, jer pogađa i osnovne pretpostavke njegovog alternativnog stanovišta. Estlund kao da ispušta iz vida da je i epistemički proceduralizam, za koji se zalaže, vid proceduralizma, te da u meri u kojoj služi za opravdanje demokratije mora da se zasniva na pravičnim procedurama odlučivanja.

### 5.3. Argumenti za epistemički proceduralizam

Karakteristika epistemičkih stanovišta u teoriji demokratije jeste da u određenje demokratske legitimnosti moraju da uđu neki epistemički standardi, bilo da su nezavisni od procedure odlučivanja, bilo da su deo procedure. Specifično obeležje epistemičkog proceduralizma, stanovišta za koje se Estlund zalaže, podrazumeva da u opravdanje demokratije ulaze obe vrste epistemičkih kriterijuma. Videli smo da on odbacuje fer proceduralizam kao osnov legitimnosti demokratskog odlučivanja. Zapravo, fer proceduralizam mora, po Estlundu, da pretpostavi neke standarde koji su nezavisni od procedura odlučivanja. Ako je to tako, onda epistemički proceduralizam predstavlja korekciju fer proceduralizma koja prihvata da su nezavisni standardi ispravnosti značajni za opravdanje demokratije. Ali postavlja se pitanje koja je uloga tih standarda ispravnosti.

U tom pogledu, za razliku od fer proceduralizma, epistemički proceduralizam se suočava sa alternativnom koja je po svom karakteru instrumentalnog tipa, ali takođe epistemičkog karaktera. Teorije koje zastupaju stanovište da je ispravan ishod, s obzirom na neki od procedure nezavisan kriterijum, nužan i dovoljan uslov za legitimnost demokratskog odlučivanja, Estlund naziva teorijama ispravnosti (Estlund 2008: 98). Kao što smo videli u prethodnom poglavlju (4. 2.), da bi se ustanovio značaj epistemičkog proceduralizma nije dovoljno pokazati u čemu je problem sa fer proceduralizmom kao osnovom demokratske legitimnosti. Potrebno je takođe pokazati u čemu je problem sa teorijama ispravnosti koje su po svojoj prirodi takođe epistemičke. Za razliku od stava da fer proceduralizam nudi isuviše slabe osnove za opravdanje demokratije, Estlund smatra da teorije ispravnosti postavljaju isuviše

jake kriterijume za demokratsku legitimnost. Epistemički proceduralizam bi u tom pogledu trebalo da bude rešenje koje izbegava probleme sa kojima se suočavaju alternativni načini opravdanja demokratije. On koriguje fer proceduralizam time što priznaje značaj nezavisnih standarda ispravnosti, ali istovremeno epistemičkim standardima ne pridaje čisto instrumentalan značaj.

Razmotrimo detaljnije u čemu je, po Estlundu, problem sa teorijama ispravnosti. Po ovim teorijama, postoji nezavisni standard ispravnosti i procedura odlučivanja je u potpunosti pouzdano sredstvo da ishodi budu u skladu sa tim standardom (Estlund 2008: 102). Estlund kao tipičan primer teorije ispravnosti navodi Rusoovo shvatanje opšte volje. Ruso smatra da je opšta volja kriterijum ispravnosti koji je nezavisan od procedure odlučivanja i da se većinsko glasanje (koje je vođeno opštim interesom, a ne ličnim interesima) može smatrati pouzdanom procedurom za dolazak do ishoda koji bi bili u skladu sa opštom voljom. Estlund smatra da se teorije ispravnosti suočavaju sa problemom priklanjanja (*the problem of deference*) i ilustruje to upravo na primeru Rusoove teorije. Naime, Ruso smatra da oni koji su se našli u manjini nakon glasanja imaju obavezu da prihvate odluku većine zato što je ishod glasanja ispravan, odnosno u skladu sa nekim kriterijumom koji je nezavisan od procedure, koji on naziva opšta volja. Drugim rečima, oni moraju da priznaju da su naprosto pogrešili i da se zbog toga priklone odluci većine. Problem priklanjanja je u tome što teorije ispravnosti ne dopuštaju bilo kakvu mogućnost za neslaganje sa odlukama demokratskog odlučivanja. Ali da li je takva vrsta priklanjanja nužna za demokratsku legitimnost i autoritet demokratije? Estlund smatra da su zahtevi koje teorije ispravnosti postavljaju za demokratsku legitimnost prejaki i da je moguće ponuditi bolji odgovor na problem priklanjanja, a koji bi i se i dalje zasnivao na epistemičkim osnovama.

Glavni problem u vezi sa teorijama ispravnosti je što zahtevaju da se manjina prikloni većinskoj odluci zato što se ona smatra ispravnom. Međutim, Estlund smatra da je epistemički proceduralizam znatno adekvatnije rešenje za problem priklanjanja. Naime, umesto da se tvrdi da je odluka ispravna isključivo s obzirom na neki nezavisan kriterijum, može se tvrditi da sama procedura ima epistemički značaj. To znači da razlog za prihvatanje ishoda demokratskog odlučivanja može ležati u generalnoj tendenciji procedure da vodi ka ispravnim ishodima.

Očigledno, ovakvo jedno stanovište, za razliku od teorija ispravnosti, dopušta da legitimna procedura demokratskog odlučivanja ne mora nužno u svakom pojedinačnom slučaju voditi ishodima koji su ispravni. Drugim rečima, ističe se epistemički značaj samih procedura, dok ishodi koji proizlaze iz takvih procedura ne moraju nužno da budu ispravni. Otud sledi i drugačije rešenje za problem priklanjanja. To znači da je u skladu sa epistemičkim proceduralizmom da individue mogu da se ne slažu sa odlukama većine, ali da te odluke poštuju kao obavezujuće jer se same procedure smatraju legitimnim upravo zbog njihovih epistemičkih vrednosti. Dakle, uloga procedure demokratskog odlučivanja nije da nam ponudi razloge za verovanje u ispravnost nekog ishoda, već moralne razloge za poštovanje ishoda koji iz nje proizlaze. A ti moralni razlozi mogu, barem delom, proizlaziti iz epistemičke vrednosti same procedure.

Kako bi ilustrovao svoju poentu u vezi sa epistemičkim proceduralizmom, Estlund navodi primer porote (Estlund 2008: 108). On smatra da bi bio prejak zahtev da se opravdanost u pogledu poštovanja odluka porote zasniva isključivo na njihovoj ispravnosti. U nekim slučajevima, čak i kada je proces suđenja sasvim adekvatno sproveden, porote mogu doneti pogrešne odluke. Međutim, ono što te odluke čini obavezujućim jeste proces koji ima generalnu tendenciju da vodi ka ispravnim ishodima. U slučaju suđenja, ovo se obezbeđuje uz pomoć uzimanja u obzir svedočanstava, unakrsnog ispitivanja, diskusije između članova porote itd. Upravo zato što postoji generalno poverenje da sudski proces ima epistemičku vrednost, odluke porote smatraju se moralno obavezujućim. A isto bi, po Estlundovom shvatanju, trebalo da važi i za demokratiju. Po stanovištu epistemičkog proceduralizma, osnov demokratske legitimnosti i autoriteta demokratije leži u generalnoj tendenciji procedure političkog odlučivanja da dovede do ispravnih ishoda, čak iako ponekad to nije slučaj.

Ipak, ako je to tako, Estlundovo stanovište moglo bi se kritikovati kao isuviše proceduralističko. Naime, ako je osnov legitimnosti i izvor političke obaveze samo procedura demokratskog odlučivanja koja ima neke inherentne epistemičke vrednosti, onda se ne vidi u čemu bi bila suštinska razlika u odnosu na fer proceduralizam. U prilog proceduralističke interpretacije moglo bi se navesti i to što Estlund smatra da fer proceduralizmu treba dati prednost u odnosu na teorije ispravnosti

(Estlund 2008: 98). Razlog za to leži u činjenici da fer proceduralizam za razliku od teorija ispravnosti, a poput epistemičkog proceduralizma, ne zahteva da je nužno za demokratsku legitimnost da ishodi u svakom pojedinačnom slučaju odlučivanja budu ispravni. Estlund, uprkos tome, ne bi bio spreman da prihvati ovakvu čisto proceduralističku interpretaciju epistemičkog proceduralizma. Naime, koncepcija epistemičkog proceduralizma se samo delom zasniva na epistemičkoj vrednosti procedure demokratskog odlučivanja. Pored toga, ona u jednakoj meri ističe značaj kriterijuma ispravnosti koji su nezavisni od procedure. Upravo zbog toga, epistemički proceduralizam se ne može redukovati na neku vrstu čistog proceduralizma.

To nas vraća na pitanje koja je uloga nezavisnih kriterijuma ispravnosti u epistemičkom proceduralizmu. Estlund kaže da predlaže „epistemički proceduralizam kao dopunu ideje proceduralne pravičnosti u slučajevima kada postoji nezavisni moralni standard za ishod“ i da je „ideja epistemičkog proceduralizma sledeća: proceduralna nepristrasnost između individualnih mišljenja, ali sa tendencijom ka ispravnom ishodu; nepristrasna primena inteligencije na neko konkretno moralno pitanje“ (Estlund 2008: 107). On u tom pogledu priznaje značaj fer proceduralizma kao polazišta, ali u skladu sa ranijom kritikom smatra da ne bi bilo opravdano ignorisati nezavisne kriterijume u slučaju kada oni postoje. U suprotnosti sa ranijim potpunim odbacivanjem fer proceduralizma u ovom kontekstu, on kaže da kao polaznu pretpostavku prihvata „da je pravičnost procedure u potpunosti adekvatan razlog za poslušnost u jednostavnim neepistemičkim slučajevima“, ali i u skladu sa ranijom kritikom dodaje da „je problem u tome da se ostane što je moguće bliže ovom modelu, a da se u isto vreme izvrše prilagođavanja kako bi on bio prikladan za slučajeve kada postoji od procedure nezavisan moralni standard za ishod i postoji generalno prihvatljiv način da se on realizuje“ (Estlund 2008: 107–108). Estlund, dakle, uprkos tome što se čini da njegova kritika fer proceduralizma ima za cilj potpuno odbacivanje te koncepcije, u kontekstu rasprave o epistemičkom proceduralizmu znatno ublažava oštricu svoje kritike i prihvata značaj proceduralne pravičnosti. Međutim, poenta u vezi sa epistemičkim proceduralizmom jeste da bi bilo pogrešno ignorisati nezavisne standarde ispravnosti ako takvi standardi postoje.

U tom pogledu, posebno je značajno to što Estlund naglašava moralni značaj nezavisnih standarda ispravnosti. Naime, ako pretpostavimo da neka odluka može biti bolja ili lošija u moralnom pogledu, onda po Estlundovom shvatanju, ne bi bilo dovoljno samo da je procedura fer kako bismo ishod smatrali opravdanim. Na primer, procedura koja uzima u obzir interese u jednakoj meri kako to obično zahteva fer proceduralizam, ne bi bila sasvim adekvatna jer najčešće ne bi predstavlja adekvatan odgovor na moralno pitanje o kome je reč. Dakle, ako postoje neki nezavisni moralni standardi i ishodi procedure odlučivanja bi trebalo da budu u skladu sa tim standardima, onda nije dovoljna samo proceduralna pravičnost. Potrebno je da procedura bude u dovoljnoj meri pouzdana da će pružiti adekvatan odgovor na moralno pitanje o kome je reč.

Međutim, u tom pogledu bi se moglo postaviti pitanje da li se onda epistemički proceduralizam može redukovati na teorije ispravnosti. Videli smo da Estlund smatra kako su glavne karakteristike teorija ispravnosti pretpostavke o nezavisnom standardu i pouzdanosti procedura da ishodi budu u skladu sa tim standardom. Sada vidimo da Estlund tvrdi nešto veoma slično. Naime, i on pretpostavlja da u slučajevima kada postoji nezavisan standard ispravnosti taj standard treba uzeti u obzir prilikom evaluacije ishoda, ali i da je bitno da sama procedura bude u dovoljnoj meri pouzdana za realizaciju takvog standarda. U čemu je onda razlika u odnosu na teorije ispravnosti? Osnovna razlika bi se najbolje mogla izraziti u Rolsovim terminima savršene i nesavršene proceduralne pravde.<sup>103</sup> Na teorije ispravnosti se može gledati kao da zastupaju neku vrstu savršene proceduralne pravde jer podrazumevaju da je procedura u potpunosti pouzdano sredstvo za realizaciju nezavisnog standarda ispravnosti. Ideja nesavršene proceduralne pravde sastoji se u tome da se pretpostavlja postojanje nekog nezavisnog standarda, ali sama procedura nije u potpunosti pouzdano sredstvo da se taj standard ostvari. Imajući u vidu Estlundovu kritiku teorija ispravnosti, moglo bi se reći da njegovo shvatanje epistemičkog proceduralizma zapravo odgovara Rolsovom određenju nesavršene proceduralne pravde. Razlog za to je što se u okviru ove koncepcije ne zahteva da procedure demokratskog odlučivanja budu u potpunosti pouzdano sredstvo za ispravnost ishoda. Dovoljno je da one, generalno gledano, imaju takvu

---

103 U vezi sa ovim razlikovanjem videti takode: Peter 2007.



tendenciju. Upravo zbog toga epistemički proceduralizam se ne može redukovati na teorije ispravnosti.

Estlundovo stanovište u vezi sa epistemičkim proceduralizmom moglo bi se sumirati pozivanjem na kriterijum opšte prihvatljivosti. Naime, Estlund kaže da se kriterijum opšte prihvatljivosti u vezi sa epistemičkim proceduralizmom javlja dva puta (Estlund 2008: 112). Pored ranijeg pozivanja na kriterijum opšte prihvatljivosti radi odbacivanja epistokratije, ovaj kriterijum se primenjuje i u sledeća dva slučaja: „prvo, stav da procedura političkog odlučivanja ima epistemičku vrednost mora biti opšte prihvaćen kako bi mogao da se upotrebljava u političkom opravdanju“ i „drugo, mora postojati opšte prihvatljiva koncepcija pravde ili ispravnosti, pre nego istinita koncepcija, za koju se može reći da je politički proces obezbeđuje“ (Estlund 2008: 112). U vezi sa prvom primenom ovog kriterijuma moglo bi se reći da on daje prednost epistemičkom proceduralizmu u odnosu na fer proceduralizam, pošto ova druga koncepcija, generalno gledano, ne uzima u obzir epistemički značaj procedure demokratskog odlučivanja i u potpunosti odbacuje ulogu bilo kojih kriterijuma ispravnosti koji su nezavisni od procedure.

S druge strane, Estlund smatra da čak i ako priznamo značaj nekih kriterijuma ispravnosti koji su nezavisni od procedure, ne možemo tvrditi da su ti kriterijumi istiniti jer teško da bi neka konkretna koncepcija pravde u jednakoj meri mogla da bude prihvatljiva svim (razložnim) građanima. Otud se za priznanje nekih nezavisnih standarda u vezi sa epistemičkim proceduralizmom zahteva da oni budu prihvatljivi. Zahtev za istinitošću tih standarda bio bi prejak. A upravo zbog toga Estlund smatra da je konkluzivan razlog za odbacivanje teorija ispravnosti to što one ne bi zadovoljile kriterijum opšte prihvatljivosti (Estlund 2008: 99). Naime stanovište da je neki nezavisni kriterijum (pravde) istinit, kao što to pretpostavljaju teorije ispravnosti ne bi prošao test opšte prihvatljivosti jer je moguće pretpostaviti razložnu nesaglasnost u pogledu istinitosti određene koncepcije pravde. Videli smo da teorije ispravnosti takođe podrazumevaju da je procedura odlučivanja u potpunosti pouzdano sredstvo za dolazak do ispravnih ishoda. Međutim, razložna nesaglasnost se takođe može javiti u vezi sa tim da li su ishodi zaista u skladu sa nekim nezavisnim kriterijumom ispravnosti. Imajući sve to u vidu, iz perspektive kriterijuma opšte prihvatljivosti epistemički

proceduralizam pokazuje se kao prihvatljiviji osnov demokratske legitimnosti i autoriteta demokratije od alternativnih stanovišta.

Ipak, striktno gledano, Estlund kaže da bi procedura političkog odlučivanja koja ima neke epistemičke kvalitete bila predmet razložne saglasnosti. Ali koja procedura demokratskog odlučivanja se ovde ima u vidu? Da li neka određena procedura demokratskog odlučivanja na koju se odnosi proceduralizam u smislu P1 ili je reč o uopštenom gledanju na proceduru demokratskog odlučivanja u cilju određenja najadekvatnijih osnova demokratske legitimnosti, kao što je to slučaj sa drugom vrstom proceduralizma (P2)? Koristeći ranije uvedenu distinkciju između dve vrste proceduralizma u teoriji demokratije, smatramo da se Estlundova razmatranja u vezi sa epistemičkim proceduralizmom kojima smo se do sada bavili uglavnom odnose na P2. Sam Estlund u više navrata naglašava da na koncepciju epistemičkog proceduralizma treba gledati kao na strukturu ili okvir za jednu teoriju demokratske legitimnosti i autoriteta demokratije. Ali ako se smatra da bi na razložnim osnovama bila prihvaćena procedura demokratskog odlučivanja koja ima epistemičke kvalitete, logično je postaviti pitanje da li neka određena procedura demokratskog odlučivanja može da prođe test opšte prihvatljivosti i ako može koja je to procedura. Estlund po tom pitanju ne nudi definitivan odgovor u vezi sa, epistemički gledano, najadekvatnijom procedurom demokratskog odlučivanja. Dakle, ostaje otvoreno pitanje u vezi sa P1 iz perspektive epistemičkog proceduralizma. Uprkos tome, Estlund daje dovoljno jasne naznake da bi za rešenjem u tom pogledu trebalo tragati u pravcu koncepcije deliberativne demokratije. S obzirom da je ranije kritikovao čisto proceduralnu interpretaciju deliberativne demokratije, očigledno je da traganje za odgovorom na pitanje o najadekvatnijoj proceduri mora da uzme u obzir epistemičku dimenziju javne deliberacije i kriterijume ispravnosti koji su nezavisni od procedure.

## 5.4. Idealna epistemička deliberacija i realna deliberativna situacija

Do sada je ustanovljeno zašto se iz perspektive epistemičkog proceduralizma smatra da za demokratsku legitimnost značaj imaju kako

nezavisni standardi ispravnosti, tako i sama procedura koja ima tendenciju da vodi ka ispravnim ishodima. Međutim, time još uvek nije odgovoreno na pitanje koji su to standardi ispravnosti koji bi bili predmet razložne saglasnosti (u skladu sa kriterijumom opšte prihvatljivosti), kao i na osnovu kojih konkretnih kriterijuma se sama procedura može smatrati adekvatnom u epistemičkom pogledu. U vezi sa prvim pitanjem, Estlund predlaže spisak onoga što, po analogiji sa Rolsovom idejom primarnih dobara, naziva „primarna zla“ (Estlund 2008: 160). On smatra da bi iz perspektive javnog uma bilo prihvaćeno da su „primarna zla“ rat, glad, ekonomski kolaps, politički kolaps, epidemije i genocid (Estlund 2008: 163). Dakle, da li je neka određena procedura demokratskog odlučivanja opravdana u velikoj meri zavisi od toga da li se na njenim osnovama mogu izbeći „primarna zla“.

S druge strane, za određenje epistemičkog značaja procedure treba se podsetiti još jednom Estlundove kritike fer proceduralizma. Pozivajući se na uslov anonimnosti, Estlund je tvrdio da se fer proceduralizam može kritikovati argumentom bacanja novčića, odnosno da bi u krajnjoj liniji nekom nasumičnom sredstvu trebalo dati prednost u odnosu na proceduru većinskog glasanja. Zato smatra da je za pokazivanje epistemičkog značaja određene procedure demokratskog odlučivanja bitno da ona bude bolja od nasumične. Tako da se kriterijumom opšte prihvatljivosti odbacuju procedure odlučivanja koje nisu demokratske, a kriterijumom da je procedura bolja od nasumične određuje koja bi procedura bila (naj)adekvatnija u epistemičkom pogledu. Ovaj drugi korak, Estlund kvalifikuje kao epistemičku umerenost epistemičkog proceduralizma pošto se za tu svrhu ne zahtevaju drugi epistemički kriterijumi (Estlund 2008: 168).

Kao što je već nagovešteno, Estlund kao proceduru koja bi mogla da zadovolji navedene zahteve razmatra javnu deliberaciju koja bi bila shvaćena u skladu sa koncepcijom epistemičkog proceduralizma. To znači da se za razliku od čisto proceduralne interpretacije deliberativne demokratije prihvata postojanje standarda ispravnosti koji su nezavisni od procedure, ali i da sama procedura ima epistemički značaj. To još znači da na uslov razložnost ne bi trebalo gledati kao na čisto proceduralan zahtev, već kao na nešto što bi trebalo da vodi ka boljim odlukama. Tek u kontekstu epistemičkog proceduralizma pozivanja na bolje razloge ima svoj puni smisao.

Međutim, pre razmatranja procedure demokratskog odlučivanja koja bi bila u skladu sa koncepcijom epistemičkog proceduralizma, Estlund ističe zašto bi takvoj proceduri trebalo dati prednost u odnosu na alternativne procedure koje takođe imaju epistemički značaj. U tom pogledu on, najpre, ističe u čemu je glavni problem u vezi sa epistemičkim karakteristikama većinskog glasanja. Naime, u tom pogledu obično se u vidu ima Kondorseova teorema porote koja podrazumeva uslove da postoji ispravan odgovor nezavisan od procedure odlučivanja, da se odlučuje između dve opcije većinskim glasanjem, da svaki glasač nezavisno donosi odluku i da svaki glasač ima više od 50 % šanse da ponudi ispravan odgovor. Pod tim uslovima, većina glasača ima velike šanse da dođe do ispravnog odgovora, a sa rastom njihovog broja rastu i šanse da odgovor bude ispravan. Važi, međutim, i obrnuto. Ako poslednji uslov nije zadovoljen, onda rastu šanse da će većina doneti pogrešnu odluku. Ne ulazeći detaljnije u Estlundovu kritiku Kondorseove teoreme porote, za ovu svrhu je dovoljno istaći da Estlund smatra kako realne procedure većinskog glasanja na osnovu kojih funkcionišu demokratska društva ne mogu da zadovolje ovaj uslov.<sup>104</sup> To znači da se za proceduru većinskog glasanja, čak i ako je shvaćena u epistemičkom smislu, ne može sa sigurnošću tvrditi da bi bila bolja od neke nasumične procedure. Ona, dakle, ne prolazi test da je bolja od nasumične.

Pored procedure većinskog glasanja, postoji i procedura javne deliberacije koju Estlund odbacuje. Naime, epistemički interpretirana deliberativna demokratija pored ostalih normativnih uslova može podrazumevati uslov konsenzusa. Ideja je da bi u krajnjoj liniji javna debata dovela do uviđanja najboljeg rešenja oko koga bi onda na osnovu najboljih razloga bila postignuta potpuna saglasnost. Estlund kritikuje ovakvu proceduru javne deliberacije pozivanjem na analogiju između kontraktualizma i demokratije (Estlund 2003; Estlund 2008: 237–257). Naime, karakteristika kontraktualističkih teorija jeste da se adekvatnom koncepcijom pravde može smatrati ona koju niko ne bi mogao razložno da odbaci u situaciji hipotetičke saglasnosti. Analogija između kontraktualizma i demokratije kaže da bi procedure demokratskog odlučivanja trebalo da odražavaju ovaj kontraktualistički ideal hipotetičke saglasnosti. Ako je to tako, procedura javne deliberacije koja se zasniva

---

104 Zapravo, isto je smatrao i Kondorse.

na normativnom kriterijumu konsenzusa bi bila najadekvatnija vrsta procedure za dolazak do pravičnih rešenja. Estlund, ipak, kritikuje ovu analogiju smatrajući da je zahtev da konkretna procedura demokratskog odlučivanja odražava neku idealnu kontraktualističku situaciju neostvariv. Naime, ako pravo veta ima smisla u hipotetičkom kontekstu, za realne procedure demokratskog odlučivanja, smatra Estlund, takav zahtev bio bi sasvim neadekvatan jer bi u tom slučaju odluke bilo jako teško donositi, a i ne bi nužno vodile kvalitetnim ishodom. Tako da, odbacujući analogiju između kontraktualizma i demokratije, Estlund odbacuje i epistemičku verziju procedure javne deliberacije koja bi se zasnivala na konsenzusu.

Ostaje da vidimo koja je to epistemička verzija procedure javne deliberacije za koju se Estlund zalaže, odnosno smatra da se na njenim osnovama mogu izbeći „primarna zla“ i da se pritom može pouzdano reći da je bolja od nasumične. Zanimljivo je da, u tom pogledu, Estlund ne razmatra neku konkretnu ili realnu proceduru demokratskog odlučivanja. Ovo bi se očekivalo s obzirom da se najvećim delom njegova kritika teorije društvenog izbora i proceduralistički shvaćene teorije deliberativne demokratije zasniva na pozivanju na aktuelne ili realne procedure demokratskog odlučivanja. Kao što smo imali prilike da vidimo i njegova kritika alternativnih procedura demokratskog odlučivanja koje imaju epistemički značaj takođe se velikim delom zasniva na pozivanju na konkretne procedure demokratskog odlučivanja. Međutim, kada je reč o najadekvatnijoj demokratskoj proceduri u epistemičkom pogledu, Estlund zapravo ne polazi od aktuelnih ili realnih procedura odlučivanja, već od onoga što naziva „idealnom epistemičkom deliberacijom“ (Estlund 2008: 171). Kako razumeti ovaj korak ako se ima u vidu da on protivreći osnovnoj liniji Estlundove argumentacije?

Za početak, trebalo bi primetiti da je razmatranje idealne epistemičke deliberacije u potpunosti u skladu sa proceduralizmom shvaćenim u smislu P1. Naime, Estlund navodi normativne uslove koje bi idealna epistemička deliberacija trebalo da zadovolji i jasno ističe da se u tom pogledu bavi modelom procedure ili onim što alternativno naziva „modelom deliberacije“ ili „modelom epistemičke deliberacije“ (Estlund 2008: 174). Koji su, dakle, uslovi koje bi ovakva jedna procedura trebalo da zadovolji. Estlund navodi sledećih devet uslova: 1. Svako ima pun i jednak pristup forumu odlučivanja, 2. Svako ima jednaku šansu

da govori, 3. Ljudi govore samo one stvari za koje veruju da će pomoći drugima da uvide razloge koji podržavaju neko stanovište, 4. Svako čiji interesi su u pitanju je ili prisutan ili ga neko drugi predstavlja, 5. Svako ima vremena da govori onoliko koliko želi, 6. Svako ima jednaku pregovaračku moć, 7. Svako u jednakoj meri javno priznaje i sluša doprinose svih drugih, 8. Svako prepoznaje (ili ima tendenciju da prepozna) dobar razlog, i 9. Učesnici razmatraju i stanovišta za koja se sami ne zalažu kako bi sve mogućnosti bile uzete u obzir (Estlund 2008: 175–176). Ovim normativnim uslovima bi svakako trebalo pridodati i uslov da su učesnici usmereni na opšti interes, koji se ne nalazi na navedenom Estlundovom spisku uslova. Ipak, Estlund ga navodi u tom kontekstu na drugim mestima (Estlund 2008: 18, 188).

Za idealnu epistemičku deliberaciju, ili model epistemičke deliberacije koji je u skladu sa navedenim uslovima, Estlund smatra da prolazi oba testa vezana za nezavisni kriterijum („primarna zla“) i epistemičku vrednost procedure (da je bolja od nasumične). Estlund ne nudi dokaz da bi u epistemičkom pogledu idealna epistemička deliberacija bila najadekvatnija procedura demokratskog odlučivanja.<sup>105</sup> Ipak, on dovoljno jasno ističe da ona u tom pogledu ima veoma veliki značaj.<sup>106</sup> On kaže kako ne želi da „sugeriše da je davanje i slušanje razloga koji se odnose na neku zajedničku temu tipičan način političkog delovanja“, ali i ističe da „bez obzira na to, veruje da ono ima privilegovano mesto u najboljoj normativnoj teoriji“ (Estlund 2008: 179). Ali to što idealna epistemička deliberacija ima privilegovano mesto u okviru (najbolje) normativne teorije demokratije još uvek je u suprotnosti sa njegovim insistiranjem na aktuelnim ili realnim procedurama demokratskog odlučivanja. S obzirom da Estlund ističe značaj realnih procedura demokratskog odlučivanja, postavlja se pitanje šta ako ove konkretne procedure ne zadovoljavaju, ili uopšte ne postoji mogućnost da zadovolje, uslove karakteristične za idealnu epistemičku deliberaciju. Ako

---

105 Za kritiku Estlundovog stanovišta po tom pitanju videti: Gaus 2011: 297.

106 Estlund kaže sledeće: „Ova vrsta idealne deliberativne situacije ima važne epistemičke vrline u kontekstu kolektivnog političkog odlučivanja. Ona dovodi u vezu različite perspektive, iznosi široku raznolikost razloga i argumenata pred javnost i sprečava da nejednakosti u pogledu moći ili statusa utiču na rezultate, što sve znači da će imati tendenciju da reflektuje snagu razloga koji su odgovarajući. Ukratko, verovatno je da će takva deliberacija dovesti do dobrih odluka“ (Estlund 2008: 185).

je to tako, izgleda da Estlundova teorija ne prolazi bolje od teorija koje je ranije kritikovao.

Estlund, zato, u drugom koraku vezanom za idealnu epistemičku deliberaciju smatra da to nije ideal čijem ostvarenju bi zapravo trebalo težiti u realnim uslovima. On ovo objašnjava praveći razliku između stanovišta epistemičkog odražavanja i stanovišta epistemičkog polazišta. Stanovište epistemičkog odražavanja je slično analogiji između kontraktualizma i demokratije utoliko što smatra da bi realne procedure demokratskog odlučivanja trebalo u potpunosti da odražavaju idealnu epistemičku deliberaciju. Estlund odbacuje ovo stanovište (ili ovakvu interpretaciju svog stanovišta) i zalaže se za stanovište epistemičkog polazišta. Po ovom drugom stanovištu, uloga idealne epistemičke deliberacije nije da bude model za realne institucije demokratskog odlučivanja, već samo polazište koje nam služi da ustanovimo šta uopšte znači da neka konkretna procedura ima epistemičku vrednost. Realne procedure, po Estlundovom shvatanju, uvek će u većoj ili manjoj meri odstupati od idealne epistemičke deliberacije. Ipak, ovaj model nam služi kako bismo ta odstupanja bolje uvideli i tragali za rešenjima u situacijama kada do njih dođe. Tako da Estlund na taj način nastoji da očuva značaj realnih procedura demokratskog odlučivanja, istovremeno ne umanjujući značaj normativne teorije demokratije i idealne epistemičke deliberacije. Pitanje je da li je njegovo rešenje adekvatno kako u normativnom, tako i u empirijskom pogledu.

Kada je reč o normativnoj adekvatnosti moglo bi se primetiti da razlozi za odbacivanje stanovišta održavanja u velikoj meri počivaju na izrazitoj nerealističnosti pojedinih uslova idealne epistemičke deliberacije. Ne želeći da branim stanovište epistemičkog odražavanja, smatram da je ovakvo stanovište, ipak, u većoj meri odbranljivo ako se delimično izmeni spisak uslova koje Estlund navodi. Naime, čini se da su uslovi 1-4, znatno realističniji od uslova 5-9. Takođe realističnost desetog uslova u velikoj meri zavisi od njegove interpretacije, naime da li su učesnici isključivo orijentisani na opšte dobro, ili da su takva razmatranja bitna ali da ne isključuju nužno pozivanje na lične interese.<sup>107</sup> U prvom slučaju, ovaj uslov je bliži uslovima 5-9, a u drugom uslovima 1-4. Primedba bi, dakle, bila da su Estlundovi zaključci u velikoj meri

---

107 Ovo pitanje detaljnije je razmatrano u trećem poglavlju (3. 5.)

određeni izborom uslova za idealnu epistemičku deliberaciju. Činjenica je da uslovi da svako ima mogućnost da govori koliko želi, da svako prepozna (ili ima tendenciju da prepozna) dobar razlog, kao i uslov jednake pregovaračke moći teško ostvarivi u realnim deliberativnim arenama i da to, na neki način, motiviše stanovište epistemičkog polazišta koje Estlund preferira. Međutim, ne vidi se zašto idealnu epistemičku deliberativnu proceduru ne bi mogao da karakteriše znatno skromniji skup uslova 1-4 (zajedno sa slabijom interpretacijom desetog uslova), koji u isto vreme ima epistemički značaj, ali je i empirijski u većoj meri adekvatan jer je reč o znatno realističnijim uslovima. U tom slučaju bi se stanovište epistemičkog odražavanja moglo odbraniti od Estlundove kritike. Poenta ovog argumenta, ipak, nije odbrana ovog stanovišta, već ukazivanje da nije ponuđeno opravdanje za spisak normativnih uslova koji bi važili za epistemičku deliberativnu proceduru. Različite deliberativne procedure mogu biti u većoj ili manjoj meri normativno, ali i empirijski adekvatne.

Okrećemo se sada pitanju empirijske adekvatnosti Estlundovog shvatanja idealne epistemičke deliberacije. U tom pogledu, posebno je važna razlika koju Estlund ističe između idealne epistemičke deliberacije i realne deliberativne situacije. Videli smo da Estlund, odbacujući stanovište epistemičkog odražavanja, smatra da realne deliberativne situacije ne bi trebalo u potpunosti da odražavaju idealnu epistemičku deliberaciju. On, naime, smatra da je približavanje idealu epistemičke deliberacije poželjno, ali malo verovatno u realnim uslovima. Naime, realne deliberativne situacije će gotovo sigurno u većoj ili manjoj meri odstupati od uslova idealne epistemičke deliberacije. Ako je to tako, onda nema smisla insistirati na ostvarenosti navedenih uslova u realnim situacijama.

Estlund smatra da u takvim situacijama ono što preostaje jeste tražanje za drugim najboljim rešenjem. Za drugo najbolje rešenje je karakteristično da ako neki od uslova ne važi, onda ne treba insistirati ni na ostalim uslovima, već tragati za adekvatnim standardima za datu situaciju. U tom pogledu, drugo najbolje rešenje za realnu deliberativnu situaciju jeste da ako neka od strana odstupa od idealne epistemičke deliberacije, onda najbolje što druga strana može da uradi jeste da i sama od nje odstupi. U situacijama kada u realnim raspravama moć uđe u igru, bilo bi besmisleno, smatra Estlund, pridržavati se pravila idealne



epistemičke deliberacije. Različite vrste suprotstavljanja poput protesta, prekida komunikacije, oštih nastupa, mogu biti znatno primerenija sredstva u tom slučaju. Estlundova glavna poenta je da ovakva sredstva za ujednačavanje moći zapravo imaju epistemički značaj jer se njima približava rezultatima koji bi bili postignuti u idealnoj epistemičkoj deliberaciji, odnosno javnoj raspravi koja nije deformisana uticajem moći. Otud, po Estlundu, proizlazi suštinski značaj modela idealne epistemičke deliberacije jer nam on služi kao osnova da bi se bolje uvidela odstupanja i šta je potrebno uraditi kako bi se tim odstupanjima suprotstavilo i uspostavila ravnoteža koja vodi ka ispravnim odlukama.

Međutim, ovo Estlundovo stanovište moglo bi se kritikovati s obzirom na to da predstavlja veoma slabo epistemičko opravdanje za realne deliberativne situacije. Naime, čitava Estlundova teorija potencira značaj epistemičkog aspekta opravdanje demokratije i demokratskog autoriteta. Videli smo da on u tom pogledu kao najadekvatnije stanovište brani upravo koncepciju epistemičkog proceduralizma. Međutim, kada je reč o konkretnim procedurama demokratskog odlučivanja, onda je epistemički značaj tih procedura znatno skromniji, što je u očiglednoj nesrazmeri sa inicijalnim epistemičkim opravdanjem. Naime, uloga idealne epistemičke deliberacije prilično je skromna jer nudi neku vrstu modela kako bi se bolje uvidela odstupanja u realnim situacijama. Ipak, moglo bi se reći da je značaj epistemičkog aspekta u realnim deliberativnim situacijama još skromniji, jer eventualno postizanje boljih odluka zapravo u potpunosti počiva na težnji za ujednačavanjem moći. U tom pogledu, moglo bi se čak reći da učesnici u realnim deliberativnim situacijama zapravo uopšte nisu rukovođeni bilo kakvim epistemičkim motivima, već se dobre odluke javljaju kao nus-proizvod političkih taktika zarad ujednačavanja moći. Ali onda je primerenije reći da u realnim deliberativnim situacijama pitanje moći ima prioritet u odnosu na epistemička pitanja. Tako da se opravdano može postaviti pitanje u kojoj meri je idealna epistemička deliberacije uopšte empirijski adekvatna. Estlund, doduše, smatra da je idealna epistemička deliberacija u potpunosti adekvatna za formalne zakonodavne institucije koje bi u najvećoj mogućoj meri trebalo da odražavaju takvu jednu proceduru. Ali ovo stanovište, iako nam se čini ispravnim, u suprotnosti je sa njegovim ranijim odbacivanjem ideje o epistemičkom odražavanju.

## Zaključak

U trećem poglavlju videli smo da je polazeći od ideje javnog uma moguće braniti koncepciju deliberativne demokratije po kojoj za shvatanje legitimnosti znatno veću ulogu ima procedura demokratskog odlučivanja. Smatramo da je Estlund na ubedljiv način ukazao na značaj epistemičkih razmatranja u vezi sa deliberativnom demokratijom i procedurom javne deliberacije. U tom pogledu, slažemo se sa stanovištem da je za procenu kvaliteta demokratskog odlučivanja nužno uzeti u obzir neke standarde ispravnosti koji su nezavisni od procedure i ustanoviti koja procedura je epistemički gledano najadekvatnija. Složili smo se takođe sa njegovim stavom da uzimajući u obzir ove kriterijume ključan značaj ima procedura javne deliberacije. Međutim, Estlundovo stanovište smo kritikovali jer ne uzima dovoljno u obzir pravičnost samih procedura za demokratsku legitimnost i autoritet demokratije. Uprkos tome što je i epistemički proceduralizam delom zamišljen kao proceduralistička koncepcija, Estlundova kritika čistog proceduralizma pokazuje se u pojedinim aspektima kao prejaka jer pogađa i stanovište za koje se on sam zalaže. U tom pogledu, istakli smo da puno opravdanje autoriteta demokratije, kao što to epistemički proceduralizam zahteva, mora da uzme u obzir i neke standarde ispravnosti koji su nezavisni od procedure. Ali smo isto tako ukazali da je pre nego što se ispita značaj nezavisnih standarda ispravnosti, nužno najpre utvrditi značaj fer procedura putem kojih bi oni mogli da budu realizovani.

# ZAKLJUČAK

Uvodu ove knjige istakli smo da ključna pitanja kojima ćemo se baviti jesu da li je moguće i ako jeste oko čega je uopšte moguće postići saglasnost u situaciji pluralizma individualnih interesa, uverenja i pogleda na svet. Razmatranja u prva dva poglavlja pokazala su da se iz perspektive javnog uma može postići saglasnost u vezi sa suštinskim ustavnim elementima, pre svega onim koji garantuju osnovna prava i slobode. U četvrtom poglavlju videli smo da se na osnovu javnog uma takođe može postići saglasnost u vezi sa suštinskim ustavnim elementom koji se odnosi na demokratsko odlučivanje. Međutim, dodatni zaključak koji smo u vezi sa tim izveli jeste da se iz perspektive javnog uma kao najadekvatniji način demokratskog odlučivanja mora smatrati neka forma deliberativne demokratije. Zbog toga smo se u trećem poglavlju detaljnije bavili procedurom javne deliberacije koja je karakteristična za deliberativnu demokratiju, dok smo u četvrtom i petom poglavlju došli do zaključka da je takva jedna procedura neophodna kako bi se došlo do kvalitetnih odluka. Štaviše, u četvrtom poglavlju smo ukazali da je za razlikovanje boljih od lošijih odluka nužno uzeti u obzir neke kriterijume ispravnosti koji su nezavisni od procedure, a u petom poglavlju razmotrili i kompleksniji ideal deliberativne demokratije koji uzima u obzir takve kriterijume. Smatramo da važnost saglasnosti u pogledu suštinskih ustavnih elemenata koji se odnose na osnovna prava i slobode leži u tome što upravo oni predstavljaju osnovne standarde ispravnosti koji su nezavisni od

procedure demokratskog odlučivanja na osnovu kojih se mogu procenjivati ishodi, ali i u tome što pružaju okvir za deliberativne forume u kojima se odvija javna rasprava. Neko bi mogao da primeti kako navedeni zaključci ukazuju da nema puno toga oko čega bi mogla da bude postignuta saglasnost na razložnim osnovama. Ovo ne mora nužno da bude nešto loše zato što je naš cilj i bio da utvrdimo koje su bazične stvari oko kojih je moguća razložna saglasnost, kako bi građani oko mnogih drugih stvari mogli da nastave da se ne slažu.

U tom pogledu, posebno je značajna razlika koju smo napravili između osnovne i šire funkcije javnog uma. Prisetićemo se da se osnovna funkcija javnog uma primarno odnosi na određenje suštinskih ustavnih elementa, dok se šira funkcija odnosi na donošenje svakodnevnih zakona po modelu deliberativne demokratije. U prvom i drugom poglavlju zaključili smo da je iz perspektive javnog uma moguće postići potpunost, odnosno potpunu razložnu saglasnost u određenju suštinskih ustavnih elemenata, ali da se tako nešto ne bi moglo očekivati u vezi sa svakodnevnim zakonima. To ukazuje da se povodom svakodnevnih zakona iako se ne odustaje u potpunosti od zahteva javnog uma, oni ne primenjuju jednako striktno. Rolsovu sugestiju da se povodom svakodnevnog zakonodavstva zahtevi javnog uma ne primenjuju jednako striktno pokušali smo da odbranimo slabljenjem pojedinih pretpostavki u vezi sa javnim umom. Tako smo, sledeći Rolsovu zamisao da se na građane gleda kao na razložne i racionalne (mada ih on sam u kontekstu javnog uma uglavnom posmatra samo kao razložne), došli do zaključka da u kontekstu osnovne funkcije javnog uma postoji veći podsticaj da se odlučuje na razložnim osnovama, a u kontekstu šire funkcije javnog uma na racionalnim osnovama. To ujedno pokazuje da se u pogledu donošenja svakodnevnih zakona ne može očekivati isti stepen razložne saglasnosti kao u pogledu suštinskih ustavnih elementa. Drugi način na koji smo oslabili pretpostavku razložnosti odnosi se na proceduru javne deliberacije. U trećem poglavlju došli smo do zaključka da je uslov razložnosti koji kaže da javna deliberacija isključivo treba da se odvija u skladu sa razlozima koji su prihvatljivi za sve prejak, posebno u pogledu diskusija građana povodom svakodnevnih zakona. U krajnjoj liniji, mnogi zakoni neće se odnositi na neka osnovna prava i slobode, a ponekad racionalna odbrana ličnog interesa može biti dopuštena u javnoj deliberaciji, ako bi interesi neke osobe bili ugroženi predloženom

odlukom. Sve to ukazuje da je za proceduru javne deliberacije primenije slabije shvatanje uslova razložnosti po kome diskusija treba da se odvija tako što se za predloge i kritike drugih predloga nude razlozi. Perspektiva javnog uma, iako se u domenu deliberativne demokratije povodom svakodnevnih zakona ne primenjuje jednako striktno, ostaje od suštinske važnosti jer se u toku javne rasprave neki od razloga mogu pokazati kao neprihvatljivi ako su u suprotnosti sa suštinskim ustavnim elementima koji predstavljaju okvir za javnu deliberaciju. Najzad neki od razloga mogu se pokazati kao pogrešni zbog čega je u tom pogledu nužna i perspektiva epistemičke demokratije koja ističe značaj standarda ispravnosti koji su nezavisni od procedura. Ova perspektiva je važna za razlikovanje boljih od lošijih razloga, ali i za odbacivanje onih koji su pogrešni.

Zbog toga smo nastojali da pokažemo da pored toga što se iz perspektive javnog uma na proceduru javne deliberacije, odnosno njenu kombinaciju sa procedurom glasanja, može gledati kao nešto oko čega bi postojala razložna saglasnost, ovakva jedna procedura pokazuje kao najadekvatnija i iz perspektive epistemičke demokratije. S obzirom, da u vezi sa mnogim pitanjima koja nisu suštinski ustavni elementi teško da je moguće očekivati razložnu saglasnost, procedura glasanja je nužna. Ali, s druge strane, sama procedura glasanja, bez javne deliberacije nije dovoljna da bi se došlo do kvalitetnih odluka. Drugim rečima, šanse da se donesu dobre odluke su znatno veće ukoliko postoji mogućnost javne rasprave povodom pitanja o kojima se odlučuje. Zato smo argumentovali da je Koenovo isticanje značaja procedure javne deliberacije važno, ali da je potrebno uvažiti i kritiku tog stanovišta iz perspektive epistemičke demokratije koja ukazuje na značaj standarda ispravnosti koji su nezavisni od procedure odlučivanja. U tom pogledu, uvažili smo značaj perspektive epistemičkog proceduralizma koju Estlund nudi kao alternativu čisto proceduralističkom gledanju na demokratiju, ali i javnu deliberaciju. Ipak, ukazali smo da iako Estlund opravdano ističe značaj nezavisnih standarda ispravnosti, aspekt proceduralne pravičnosti donekle ostaje zanemaren u okviru njegove koncepcije epistemičkog proceduralizma. U vezi sa tim, argumentovali smo da to što deliberativnu demokratiju treba razumeti u epistemičkoj perspektivi, ne znači da je pravičnost procedura nešto što bi trebalo zanemariti. Štaviše, u meri u

kojoj je i epistemički proceduralizam vrsta proceduralizma, pravičnost procedura ima suštinsku važnost za to stanovište.

Na kraju ostaje još da ukažemo, iako se time nismo detaljnije u ovoj knjizi bavili, da predloženi ideal dobro uređenog demokratskog društva ima svoju relevantnost i za realan politički život. Činjenica je da u postojećim demokratijama uglavnom predstavnici građana donose svakodnevne zakone a ne sami građani. Da li to umanjuje značaj ideala dobro uređenog društva, koji se zasniva na javnom umu i deliberativnoj demokratiji? Čini se da se njegova relevantnost ogleda u tome što sugerije da i u realno postojećim demokratijama pre svega u vezi sa donošenjem ustava i suštinskim ustavnim elementima građani treba da imaju ključnu ulogu, kao i da je poželjno da se njihov glas čuje povodom svakodnevnih zakona. Ipak, to ne znači da predstavnici građana kada odlučuju o svakodnevnim zakonima u realno postojećim demokratijama treba da zanemare ideal javnog uma ili da ga se ne pridržavaju striktno. Naprotiv, slažemo se sa Rolsom da je striktno pridržavanje takvog jednog ideala dužnost predstavnika vlasti, sudija i onih koji donose zakone u demokratskim društvima. Dakle, iako se na prvi pogled predloženi ideal dobro uređenog društva čini kao prilično apstraktan, smatramo da je on od vitalnog značaja za funkcionisanje demokratskog poretka.

# LITERATURA

- Anderson, Elizabeth (2008), „An Epistemic Defense of Democracy: David Estlund’s *Democratic Authority*“, *Episteme*, 5: 129–139.
- Arrow, Kenneth J. (1963), *Social Choice and Individual Values*, New York: John Wiley & Sons.
- Bohman, James (1998), „The Coming of Age of Deliberative Democracy“, *Journal of Political Philosophy*, 6: 400–425.
- Bohman, James and William Rehg (1997), „Introduction“, in: Bohman, J. and W. Rehg (eds.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: MIT Press, pp. ix–xxx.
- Bohman, James and Henry S. Richardson (2009), „Liberalism, Deliberative Democracy, and ‘Reasons that All Can Accept’“, *Journal of Political Philosophy*, 17: 253–274.
- Buchanan, Allen (2002), „Political Legitimacy and Democracy“, *Ethics*, 112: 689–719.
- Chambers, Simone (2003), „Deliberative Democratic Theory“, *Annual Review of Political Science*, 6: 307–326.
- Christiano, Thomas (1997), „The Significance of Public Deliberation“, in: Bohman J. and W. Rehg (eds), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: The MIT Press, pp. 243–278.
- Christiano, Thomas (2009a), „Must Democracy Be Reasonable?“, *Canadian Journal of Philosophy*, 39: 1–34.
- Christiano, Thomas (2009b), „Estlund on Democratic Authority“, *Journal of Political Philosophy*, 17: 228–240.
- Cohen, Joshua (1994), „A More Democratic Liberalism“, *Michigan Law Review*, 92: 1503–1546.
- Cohen, Joshua (1997a), „Deliberation and Democratic Legitimacy“, in: Bohman, J. and W. Rehg (eds.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: MIT Press, pp. 67–92.
- Cohen, Joshua (1997b), „Procedure and Substance in Deliberative Democracy“, in: Bohman J. and W. Rehg (eds), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: The MIT Press, pp. 407–437.

- Cohen, Joshua (1998), „Democracy and Liberty“, in: Elster J. (ed.), *Deliberative Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 185–231.
- Cohen, Joshua (2009), „Truth and Public Reason“, *Philosophy & Public Affairs*, 37: 2–42.
- Cohen, Joshua and Joel Rogers (2003), „Power and Reason“, in: Fung A. and E. O. Wright (eds.), *Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*, London: Verso Press, pp. 237–255.
- Dahl, Robert A. (1989), *Democracy and Its Critics*, New Haven and London: Yale University Press.
- Dryzek, John S. (2004), „Democratic Political Theory“, in: Gaus, G. F. and C. Kukathas (eds.), *Handbook of Political Theory*, London: SAGE Publications, pp. 143–154.
- Dryzek John S. and Christian List (2003), „Social Choice Theory and Deliberative Democracy: A Reconciliation“, *British Journal of Political Science*, 33: 1–28.
- Elster, Jon (1986), „The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory“, in: Elster, J. and A. Hylland (eds), *Foundations of Social Choice Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 103–132.
- Estlund, David M. (2008), *Democratic Authority: A Philosophical Framework*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Estlund, David (1997), „Beyond Fairness and Deliberation: The Epistemic Dimension of Democratic Authority“, in: Bohman J. and W. Rehg (eds.), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: The MIT Press, pp. 173–204.
- Estlund, David (2003), „The Democracy/Contractualism Analogy“, *Philosophy & Public Affairs*, 31: 387–412.
- Estlund, David (2012), „The Truth in Political Liberalism“, in: Elkins J. and A. Norris (eds.), *Truth and Democracy*, Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, pp. 251–271.
- Freeman, Samuel (2007a), *Rawls*, London and New York: Routledge.
- Freeman, Samuel (2000), „Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment“, *Philosophy & Public Affairs*, 29: 371–418.
- Freeman, Samuel (2007b), „Congruence and the Good of Justice“, in: Freeman S., *Justice and the Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, pp. 143–172.
- Freeman, Samuel (2007c), „Political Liberalism and the Possibility of a Just Democratic Constitution“, in: Freeman S., *Justice and the Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, pp. 175–213.
- Freeman, Samuel (2007d), „Public Reason and Political Justification“, in: Freeman S., *Justice and the Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, pp. 215–256.
- Friedman, Marilyn (2000), „John Rawls and the Political Coercion of Unreasonable People“, in: Davion V. and C. Wolf (eds.), *The Idea of a Political Liberalism: Essays on Rawls*, Oxford: Rowman and Littlefield, pp. 16–33.



- Gaus, Gerald F. (1996), *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Gaus, Gerald (2011), *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaus, Gerald F. (1997), „Reason, Justification, and Consensus: Why Democracy Can't Have It All“, in: Bohman J. and W. Rehg (eds), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: The MIT Press, pp. 205–242.
- Gaus, Gerald F. (2008), „The (Severe) Limits of Deliberative Democracy as the Basis for Political Choice“, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 117: 26–53.
- Gaus, Gerald (2011), „On Seeking the Truth (Whatever That Is) through Democracy: Estlund's Case for the Qualified Epistemic Claim“, *Ethics*, 121: 270–300.
- Gaus, Gerald (2014), „The Turn to a Political Liberalism“, in: Mandle, J. and D. A. Reidy (eds.), *A Companion to Rawls*, Chichester: Wiley Blackwell, pp. 235–250.
- Gaus, Gerald F. (2015), „Public Reason Liberalism“, in: Wall, S. (ed.), *The Cambridge Companion to Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 112–140.
- Gintis, Herbert, Henrich, Joseph, Bowles, Samuel, Boyd, Robert and Ernst Fehr (2008), „Strong Reciprocity and the Roots of Human Morality“, *Social Justice Research*, 21: 241–253.
- Goodin, Robert E. (1986), „Laundering Preferences“, in: Elster J. and A. Hylland (eds), *Foundations of Social Choice Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 75–101.
- Gutmann, Amy and Dennis Thompson (1996), *Democracy and Disagreement*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gutmann, Amy and Dennis Thompson (2004), *Why Deliberative Democracy?* Princeton: Princeton University Press.
- Johnson, James (1998), „Arguing for Deliberation: Some Skeptical Considerations“, in: Elster, J. (ed.), *Deliberative Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 161–184.
- Knight, Jack and James Johnson (2011), *The Priority of Democracy: Political Consequences of Pragmatism*, Princeton: Princeton University Press.
- Knight, Jack and James Johnson (1994), „Aggregation and Deliberation: On the Possibility of Democratic Legitimacy“, *Political Theory*, 22: 277–296.
- Knight, Jack and James Johnson (1997), „What Sort of Equality Does Deliberative Democracy Require?“, in: Bohman J. and W. Rehg (eds), *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, MA: The MIT Press, pp. 279–320.
- Larmore, Charles (2003), „Public Reason“, in: Freeman, S. (ed.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 368–393.
- List, Christian (2002), „Two Concepts of Agreement“, *The Good Society* 11: 72–79.
- Mackie, Gerry (2011), „The Values of Democratic Proceduralism“, *Irish Political Studies*, 26: 439–453.
- Manin, Bernard (1987), „On Legitimacy and Political Deliberation“, *Political Theory*, 15: 338–368.

- Mansbridge, Jane (2006), „Conflict and Self-Interest in Deliberation“, in: Besson S. and J. L. Martí (eds.), *Deliberative Democracy and its Discontents*, Aldershot: Ashgate, pp. 107–132.
- Mansbridge, Jane with James Bohman, Simone Chambers, David Estlund, Andreas Føllesdal, Archon Fung, Cristina Lafont, Bernard Manin and José Luis Martí (2010), „The Place of Self-Interest and the Role of Power in Deliberative Democracy“, *Journal of Political Philosophy*, 18: 64–100.
- May, Kenneth O. (1952), „A Set of Independent, Necessary, and Sufficient Conditions for Simple Majority Decision“, *Econometrica*, 20: 680–684.
- Mladenović, Ivan (2012), *Racionalni izbor i demokratija*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, I. P. „Albatros plus“.
- Mladenović, Ivan (2015), *Saglasnost i većinsko glasanje: Osnove moderne filozofije politike*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- O’Neill, Onora (1986), „The Public Use of Reason“, *Political Theory*, 14: 523–551.
- O’Neill, Onora (1997), „Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism“, *Philosophical Review*, 106: 411–428.
- Peter, Fabienne (2007), „Democratic Legitimacy and Proceduralist Social Epistemology“, *Politics, Philosophy, and Economics*, 6: 329–353.
- Quong, Jonathan (2004), „The Scope of Public Reason“, *Political Studies*, 52: 233–250.
- Quong, Jonathan (2014), „On the Idea of Public Reason“, in: Mandel, J. and D. A. Reidy (eds.), *A Companion to Rawls*, Chichester: Wiley Blackwell, pp. 265–280.
- Quong, Jonathan (2017), „Public Reason“, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/public-reason>.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John (2001), *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John (2005), *Political Liberalism*, Expanded Edition, New York: Columbia University Press.
- Raz, Joseph (1990), „Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence“, *Philosophy & Public Affairs*, 19: 3–46.
- Reidy, David A. (2000), „Rawls’s Wide View of Public Reason: Not Wide Enough“, *Res Publica*, 6: 49–72.
- Richardson, Henry S. (2011), „Estlund’s Promising Account of Democratic Authority“, *Ethics* 121: 301–334.
- Riker, William H. (1982), *Liberalism Against Populism: A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*, San Francisco: W. H. Freeman & Co.
- Rols, Džon (1998), *Politički liberalizam*, Beograd: Filip Višnjić.
- Rols, Džon (2003), „Još jednom o ideji javnog uma“, u: Rols, Dž., *Pravo naroda sa „Još jednom o ideji javnog uma“*, Beograd: Alexandria Press/NSPM, str. 169–228.
- Saward, Michael (2002), „Rawls and Deliberative Democracy“, in: Passerin D’Entreves, M. (ed.), *Democracy as Public Deliberation: New Perspectives*, Manchester: Manchester University Press, pp. 112–130.

- Schumpeter, Joseph A. (1976), *Capitalism, Socialism and Democracy*, London: Allen & Unwin.
- Schwartzman, Micah (2004), „The Completeness of Public Reason“, *Politics, Philosophy, and Economics*, 3: 191–220.
- Sen, Amartya (2002), *Rationality and Freedom*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Shapiro, Ian (1999), „Enough of Deliberation: Politics is about Interests and Power“, in: Macedo Stephen (ed.), *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, Oxford: Oxford University Press, pp. 28–38.
- Shapiro, Ian (2003), *The State of Democratic Theory*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Waldron, Jeremy (2001), *Law and Disagreement*, Oxford: Oxford University Press.
- Weithman, Paul (2010), *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, New York: Oxford University Press.
- Weithman, Paul (2015), „Legitimacy and the Project of Political Liberalism“, in: Brooks, T. and M. Nussbaum (eds.), *Rawls's Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, pp. 72–112.
- Wenar, Leif (1995), „Political Liberalism: An Internal Critique“, *Ethics*, 106: 32–62.

*Lektura*  
Olgica Rajić

*Dizajn*  
Tamara Hasičević

*Prelom*  
Sanja Tasić

*Tiraž*  
300

*Štampa*  
Donat Graf

CIP - Каталогизacija y publikaciji -  
Народна библиотека Србије, Београд