

SPAHIJA KOZLIĆ¹

Univerzitet u Zenici, Pravni fakultet, BiH

AKTUELNOST *TEORIJE PRAVDE* JOHNA RAWLSA

Sažetak: Knjiga *Teorija pravde* američkog filozofa i teoretičara prava Johna Rawlsa, koja je iz štampe izašla 1971. godine, (ne)očekivano je izazvala ogromnu pažnju, ne samo među filozofima i pravnim teoretičarima, nego i u široj čitalačkoj publici. Stavovi u knjizi su u najvećoj mjeri utemeljeni na kritici postojećih dogmatskih i normativističkih strujanja ideološki oslonjenih na liberalizam i utilitarizam, te na reafirmiranju filozofije prirodnog prava koja traga za aksio-etičkim korijenima pozitivno-pravnih normi. Legitimirajući osnovne postulate liberalizma (koji su u različitim rudimentarnim filozofskim formama prisutni još od stare Grčke), Rawls apeluje na potrebu ustanovljavanja socijalne pravde kao korektiva slobodi čovjeka da teži ekonomsko-materijalnom bogatstvu, takvog korektiva kojim se omogućava dostojanstven život svim članovima društva nezavisno od zatečenog socijalnog statusa ili životnih šansi.

Cljučne riječi: pravda, nepristrasnost, prirodno pravo, principi, jednakost, socijalna pravda

Kada je pisao popularnu interpretaciju *Teorije pravde* Johna Rawlsa Robert Zimmer je ovu knjigu nazvao svojevrsnom filozofsko-pravnom Pepeljgom. Djelo je imalo „sve predispozicije da nikada ne bude prodato”². Pisano je prilično suhoparnim, ali dosta pedantnim jezikom, dok sam autor nije volio bilo kakav publicitet i mucao je prilikom govorenja. No, nekih desetak godina poslije, zabilježeno je nevjerovatnih dvije hiljade radova kojima se autori osvrću na ovu knjigu. U većini njih se može naći stav kako se radi o jednom od najvažnijih filozofskih radova druge polovine 20. stoljeća. To je zato što Rawls na jedan bitno novi način pristupa definiranju pravde, drugačijem od mnoštva prisutnih interpretacija od Platona naovamo. Primjerice, Platonov princip pravednosti (zabilježen u njegovoj *Državi*) počiva na jednakosti prema sposobnostima, odnosno kompetencijama, te, s tim u vezi, temelj je klasnoj organizaciji države aristokratske provenijencije. Podsjetimo, Platon

¹ E-mail adresa autora: spahija@gmail.com

² Robert Cimer, *Kapija filozofa. Ključ za klasična dela*, Laguna Beograd, 2011, str. 248.

društveno-državni ustroj idealistički vidi kao skladnu zajednicu uređenu po uzoru na ljudsku dušu. Duša je, pri tome, trihonomna međuzavisna tvorevina ustrojena prema sposobnostima i pripadajućim nadležnostima i obavezama. Um, volja i nagoni su hijerarhijski postavljeni upravo prema kompetencijama.

Pravednost koja kao „savjest” stoji iznad triju vrлина (mudrosti, srčanosti i umjerenosti) jest, na izvjestan način, *najviša vrлина* jer po njoj ove prethodne upravo jesu takve. Ovakva pravednost se može ukratko definirati kao stav da svako u zajednici treba činiti ono za šta je najspособniji, za šta je predodređen, odnosno kakva je dominantna njegova narav i to je (naslućuje se u nekim dijalozima) božanska sudbina (stgr. θεία μοίρα). Na ovom mjestu je nužno progovoriti i o pojmu koji je najtješnje vezan za pravednost i koji je u povijesti svagda bio u središtu zanimanja filozofije politike i filozofije prava. To je pojam jednakosti. Po tom pitanju je Platon na neki način preteča kasnijeg Aristotelovog distingviranja dvije vrste pravednosti (geometrijske i aritmetičke), jer on, praveći sličnu podjelu, daje prednost geometrijskoj pravednosti što je u direktnoj saglasnosti s njegovim razumijevanjem ovog pojma.

Dakle, za razliku od geometrijske pravednosti koja se temelji na zaslugama i sposobnostima, aritmetička želi čisto numerički, dijeleći svakome isto, sugerirati kako su svi ljudi u osnovi jednaki, s čime se Platon ne slaže. Naime, uzrok loših društvenih uređenja treba tražiti u nijekanju stvarnog stanja, a ono je takvo da su ljudi po naravi različiti po svojim sposobnostima pa, kada se to desi, jednaki dobijaju nejednako, a nejednaki jednako³. Umjesto toga, Platon sugerira „nejednaku jednakost”, odnosno pravednost koja se temelji na sposobnostima, a ne isključivo na *factu* formalne egzistencije u polis. Prema Hegelovom razumijevanju *Države* i *Zakona* pravednost egzistira kod Platona isključivo u državi: „Pravo predstavlja život slobode, stvarnost onoga ko je samosvestan, realnu stranu i formu duha. Država je objektivna stvarnost prava. Pravo je duhovno i unutrašnje samostalno biće, koje želi da živi, koje je djelotvorno – sloboda koja sebi daje život; stvar je moja, to znači ja postavljam svoju slobodu u tu spoljašnju stvar.”⁴

Nasuprot Platonovim i kasnijim uvriježenim tumačenjima (zatečenim u različitim pravno-filozofskim spisima), Rawls pojmu pravde pristupa kroz prizmu moralne *čestitosti* koja je s onu stranu državnog zahtjeva za stabilnost bez obzira na zahtjeve građana. Dakle, *Teorija pravde* hoće da pokaže opravdanost stavova građana za promjenama koje se manifestiraju kroz nji-

³ Up. Platon, *Zakoni*, BIGZ, Beograd, 1971.

⁴ G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, 2, BIGZ, Beograd, 1983, str. 221.

hova neotuđiva prava. S tim u vezi, društvo se ne treba tretirati, niti njegova organizacija kreirati po uzoru na Platonov konceptualni političko-pravno-moralni utopizam, niti se u njegovoj pravnoj stvarnosti parcijalno pozivati na moderni liberalizam. Na samom početku knjige Rawls je nedvosmislen u pogledu uloge pravde:

„Pravda je prva vrlina društvenih ustanova, kao što je istina prva vrlina sistema mišljenja. Jedna teorija koliko god bila elegantna i ekonomična mora se odbaciti ili izmijeniti ako je neistinita; na isti način zakoni i ustanove, ma koliko bili efikasni i dobro uređeni, moraju se reformisati ili ukinuti ako su nepravedni.”⁵

Prema vizuri Rawlsa, zajednicu treba razumijevati kao društveni ugovor na principima solidarnosti, odnosno fer-pleja. Ovaj je zahtjev po svojoj suštini modifikacija klasičnog koncepta društvenog ugovora uz uvažavanje moralne društvene norme koja se, posebice u okviru liberalizma, u znatnoj mjeri reducirala. Da je zauzeo kritički stav prema trenutnim teorijama prava (i morala) vidjelo se po njegovom evidentnom udaljavanju od utilitarizma, jer korisnost ne treba biti pravilo procjene moralnosti i pravednosti nekog čina. Bitnije je uzimati u obzir obostrano prihvaćena pravila u ugovoru, odnosno provesti ih bez obzira da li oni idu u našu korist ili na našu štetu, to jest da se u određenim situacijama ponašamo na određeni (dogovoreni) način. Čitajući Rawlsa, Zimmer će reći da je on uspostavio neku vrstu „utilitarizma pravila”, jer „prema njemu, dobrobit društva zavisi od poštovanja umnog društvenog sistema pravila”⁶.

Šta bi onda bile pravedne društvene institucije? Pitanje smjera na mogućnost definiranja pravednosti konkretnog pravno-političkog ustroja neke zajednice i to takve pravednosti koja se ne mora nužno poklapati sa subjektivnim osjećajem za pravdu, što znači da integritet i dostojanstvo subjekata (pojedinih građana) ne trebaju biti u funkciji nekog potencijalnog općeg dobra. Konačna odluka Rawlsova je bila napuštanje pozicije utilitarizma budući da ovaj koncept nema adekvatnog odgovora na to kako doći do socijalne sigurnosti i nepovredivosti prava. Kako, onda, doći do pravednosti kao nepristrasnosti za kojim on traga?

Moguće je to izvesti iz hipoteze o pred društvenom, odnosno prijenormativnom stanju, koje je često predmet rasprava teoretičara društvenog ugovora i temeljne naravi čovjeka spominjući pri tome Johna Lockeja, Jean-Jacques Rousseaua i Immanuela Kanta. „Osnovna ideja je da principi pravde za osnovnu strukturu društva jesu predmet izvorne saglasnosti. To su principi za

⁵ Džon Rols, *Teorija pravde*, CID, Podgorica 1998, str. 21.

⁶ Robert Cimer, *Kapitla filozofa. Ključ za klasična dela*, Laguna Beograd, 2011, str. 252.

koje slobodne i racionalne osobe smatraju da bi unaprijedili njihove interese ako bi ih prihvatili u nekom početnom položaju jednakosti, kao one koje određuju temeljne uslove njihovog udruživanja. Ovi principi treba da regulišu sve dalje sporazume; oni bliže određuju vrste društvene saradnje u koju se može stupiti i oblike vlasti koji se mogu ustanoviti. Ovakav način bavljenja principima pravde nazvaću *pravdom kao nepristrasnost*⁷ (kurziv S.K.).

To su manje-više pitanja o apsolutnoj slobodi i apsolutnoj nesigurnosti kao njenom antipodu, te traganju za normom koja svoj cilj ne crpi u unaprijed utvrđenoj društvenoj poziciji pojedinaca. Bitne činioce takozvanog prirodnog stanja (sloboda, život, privatna svojina) nužno je zaštititi članovima društvenog ugovora i smjestiti ih u osnovna prava i slobode čovjeka. Ova pitanja postaju osnovni principi normativnog uređenja koji su utkani u temelje društva. Da su pitanja o aksiološkom osloncu društvenog normiranja u fokusu Johna Rawlsa vidljivo je i po njegovom uvjerenju o važnosti pravde u društvu jednako kao što je to istina u naučnom saznanju. Početak rasprave o pravdi kao nepristrasnosti nužno upućuje na generalni, najopćenitiji izbor, a to su prvi principi pravde koji trebaju dobiti društvenu saglasnost.

Da bi jasnije oslikao svoj stav Rawls primjenjuje „kopernikanski obrat” u odnosu na tadašnje utilitarističko uvjerenje po kojem pravda zavisi od dobra, što znači da je dobro nadređeno pravednom. Naime, suprotno utilitarističkom stavu, pravedno je u aksiološkom smislu nadređeno dobrom, ne obrnuto. Na sceni je, evidentno, rascjep između liberalističkog preferiranja sloboda i građanskih prava po svaku cijenu i socijalističkih principa socijalne jednakosti ljudi. Time je dodatno iskristalisao svoj aksiološki princip pravednosti kao nepristrasnosti i valja ga razumijevati i pratiti kroz četiri vizure, i to samog principa pravednosti, ustavnih temelja društvene organizacije, skupu provedbenih zakona i modalitetima njihove primjene, pri čemu je zadaća filozofije prava da se najviše fokusira na prvu budući da su to temeljni aksiološki principi. Govoreći o njima Rawls slijedi modernu filozofiju prirodnog prava po kojoj su mogući univerzalni i na umu zasnovani principi pravde koji bi trebali prethoditi bilo kojem konkretnom normativnom poretku⁸. Smisao konkretnog ustava je, time, između ostalog i utvrđivanje mehanizama da niko

⁷ Džon Rols, *Teorija pravde*, CID, Podgorica 1998, str. 28.

⁸ Prirodno pravo je, na izvjestan način, pravo suštine ili suštastveno pravo kao neka vrsta naravi koja se, kao njena bit, pretpostavlja pozitivnoj pravnoj normi, odnosno (ukoliko ga individualiziramo) prirodno pravo govori o pravu na individualnu suštinu u smislu temeljnog zahtjeva da čovjek bude uvažavan, potvrđivan i neometan u svojim nakanama da ostvari svoju ljudsku bit, a njegova je bit da bude slobodan. Konačno, prirodno pravo nosi u sebi zahtjev da djelujemo po dužnosti koja je u našoj naravi kao roda i vrste, te se time pokazuje kako je ljudska egzistencija bivstvovanje u pravu i putem prava.

u socijalnom smislu ne bude na margini zajednice. Govoreći dalje o prirodnom stanju ili pristanju, on poziva na uspostavu umske ravnoteže između subjektivnih stavova o pravednosti, jer su one neminovnost, budući da su ljudi skloni vlastite interese imenovati općim. Stavovi neodoljivo podsjećaju na Aristotelovo razumijevanje pravednosti i potrebu objektivnog normiranja zajednice. Jer, prema Stagiraninu, pravednost postoji tamo gdje među ljudima ima zakona, a zakon je ondje gdje među ljudima ima nepravde, pa tako pravednost jest razlikovanje nepravednog od pravednog. Tamo gdje je nepravda, tu je i nepravedno djelovanje ili činjenje nepravde. Ona je prisutna u situacijama kada pojedinac sebi uzima previše onoga „što je za sve dobro”, a premalo onoga što je u zajednici loše. Iz tih razloga, decidan je Aristotel, *u državi treba vladati načelo, a ne čovjek*, jer on često donosi odluke za sebe, a ne za polis i tako vrlo lako postaje tiranin.⁹

Gotovo cijela peta knjiga *Nikomahove etike*, kao što je poznato, posvećena je pojmu, definiciji i raspravi o različitim aspektima pravednosti. S tim u vezi, Aristotel se u prvom dijelu oslanja na Platonovo razumijevanje pravednosti kao „krovne” vrline ali, referirajući se na konkretne socijalne odnose u Atini, nastoji putem ovog pojma uputiti etičke poruke kako je ona, kao najviša vrlina, pretpostavka istinskog pravednog djelovanja, te je time pravednost istovremeno jedna posebna vrsta znanja i mogućnosti da se ona ozbilji u konkretnim društvenim odnosima. Osim što je savršena, pravednost

U okviru starogrčke filozofske tradicije mislioci su pod pravom „razumijevali ono što svakom ‘njegovu suštinu nalaže, zasniva i na nju obavezuje (θέμις) i (shodno tome) ‘što mu pripada po njegovoj suštini’. To što svakom pripada kao ono što on jeste i tako kako on jeste nazivali su δίκη. Tako je Homer nazivao θέμις životnu zajednicu muškarca i žene, zajednicu mira gosta i domaćina, kućnu zajednicu roditelja i djece, ali i susret ljudi i bogova u kultu θέμις, jer ona opredjeljuje, zasniva i obavezuje svako socijalno življenje. Δίκη bijaše ono što je gostu u pojedinosti pripadalo prema njegovom rangu; ono što neki ratnik ne smije zahtijevati od vojnog logora; što se pristoji da neki domaćin čini” (Vidjeti: E. Wolf, *Problem učenja o prirodnom pravu: pokušaj orijentisanja*, Filozofski fakultet u Banjoj Luci, Banja Luka, 2013.).

Sofokle ovaj odnos, kroz usta Antigone, oslikava kao supremaciju božijeg zakona nad zakonima smrtnih vladara. Ovaj se odnos najjasnije vidi u razgovoru Kreonta i Antigone: „*Kreont*: Da l’ znala si za nalog naređenja mog? / *Antigona*: Dakako da sam znala. Svima bješe znan. / *Kreont*: Pa kako da se drznu unatoč tom? / *Antigona*: Jer nalog, o kom zboriš, ne proglasi Zeus, / nit Pravda, ukućanka svijeta podzemnog, / već oni drugi zakon daše ljudstvu svem. / Ja ne smatrah tvoj nalog tako svesilnim, / da mogao bi smrtnik božiji kršiti glas, / što vječit je i ako nikad nepisan. / Ne živi božija riječ od dana današnjeg i nije tek od jučer, / vječan joj je vijek i nitko ne zna otkad za nju znade svijet.” (Up. Sofokle, *Antigona*, prev. Bratoljub Klaić, Svjetlost, Sarajevo, 1985, 49. i dalje.).

⁹ Vidjeti: Spahija Kozlić, *Filozofija prava*, Univerzitet u Zenici, Zenica 2015.

je i najveća vrlina; ona nije dio vrline „nego je cijela krepost, dok oprečna nepravednost nije dio poroka, nego je cijeli porok”¹⁰.

Pitanje o prirodnom pravu, od prvog momenta kada se ono postavlja, u najbitnijem smjera ka aksiološkim načelima, ali i ontološkim fundamentima na kojima počivaju ili trebaju počivati pravne norme i ono je, s manjim ili većim intenzitetom, napeto od sofista do savremenih teoretičara prava. To je, između ostalog, i zato što, tragajući za uzrocima i moralnim fundamentima prava, svagda propitujemo da li pravni *ethos* počiva na onoj individualnoj ili socijalnoj dimenziji, to jest da li je primjenjiviji kazuistički ili deontološki, eudaimonistički ili metaetički pristup u vrednovanju pozitivnih pravnih normi. Nadalje, time se ontološki pita i da li je moguće govoriti o nekoj vrsti obavezujućeg, subordinirajućeg ideala prava koji povijesno generira bilo koju normu ili pravni sistem u cjelini. S tim u vezi, valja pitati i da li je i kakvu transformaciju imala ideja prirodnog prava od antičkog do savremenog doba, te da li su ovakve (zapadnoevropske) rasprave primjenjive i na ostale kulture, posebice pravne. Takvo je pitanje važno, jer se više od dva milenija teoretičari, posebno oni koji se bave filozofijom prava, njime bave bilo u formi dualističkog razgraničenja ili diskrepancije između prava koje postoji po prirodi od onog konvencionalnog, dakle pozitivnog, bilo u vezi sa „svrhom, etičkom osnovom i trajnim principima društvene kontrole”¹¹. Ono je aktuelno i zbog uvjerenja pravnih pozitivista-dogmatičara kako je filozofska refleksija prava nepotrebna, jer je, iz njihove vizure, u razmatranjima prava dovoljno kretati se isključivo u okvirima pozitivnih pravnih normi.

Rawls u svome razumijevanju početnih premisa pravednosti govori o potrebi razgraničenja dva važna principa: „prvi zahtijeva jednakost u propisivanju osnovnih prava i dužnosti, dok drugi drži da su društvene i ekonomske nejednakosti, na primjer nejednakosti u pogledu bogatstva i vlasti, pravedne samo ako imaju za posljedicu poravnavajuće dobiti za svakoga, a posebno za one članove društva koji su u najnepovoljnijem položaju”¹².

Elaboracija Johna Rawlsa je, dakle, nešto drugačija, jer objašnjenje prirodnog stanja i prvobitnog ugovora Rawls iznalazi kroz pojmove *maksimin* i *maksimaks* strategije, odnosno *maximum-minimorum*, što će reći da treba težiti maksimumu minimalnog, jer nikada se ne može znati na kojoj će se ljestvici naći pojedinac, a ne maksimaks strategiji koja je rizična budući da njome stremim najvećem mogućem profitu u budućoj normativno uređenoj

¹⁰ Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988., str. 90. (1130a8-13)

¹¹ Rosko Paund, *Uvod u filozofiju prava*, prev. Nikola S. Krznarić, CID, Podgorica, 1996., str. 39.

¹² Džon Rols, *Teorija pravde*, CID, Podgorica 1998, str. 31.

zajednici. Na tom mjestu on dolazi do dva najvažnija principa pravde. Evo kako ih definira:

„Prvo, svaka osoba treba da ima jednako pravo na najširu shemu jednakih osnovnih sloboda, koja je spojiva sa sličnom shemom sloboda za druge. Drugo, društvene i ekonomske nejednakosti treba da budu uređene tako da je istovremeno: (a) razumno očekivati da budu svakome od koristi, i (b) da su povezane sa položajima i službama koji su otvoreni za sve.”¹³

Prvi princip neodoljivo podsjeća na Kantovo razumijevanje prava: „Pravo je ograničenje slobode svakoga na uvjete mogućnosti slaganja sa slobodom svakoga drugog, ukoliko je ova moguća prema općem zakonu; a javno pravo je skupina izvanjskih zakona, koji čine mogućim jedno takvo opće slaganje.”¹⁴ S obzirom na to da se svako ograničenje slobode voljom nekog drugog smatra prisilom, te da je građansko uređenje odnos slobodnih ljudi putem društvenog ugovora, onda, prema Kantu, proizlazi da su svi ljudi (bez štete po njihovu slobodu u okvirima zajedničkog življenja) na jednak način pod prinudom „jer tako hoće sâm um *a priori* koji se ne odnosi ni na kakvu empirijsku svrhu (ili nešto tome slično što je sve obuhvaćeno općim imenom sreće)”¹⁵.

Drugi Rawlsov princip se, dakle, tiče društvene i ekonomske jednakosti putem kojih se može očekivati korist za sve i otvorenost kao priliku ili šansu za sve. Konkretnije, staro pravilo pravednosti po kojem svi građani imaju pravo tražiti maksimum temeljnih sloboda i građanskih prava je reafirmirano, dok se otvorenost (drugi princip) odnosi na pravednost prilikom raspodjele materijalnih dobara. Jedan je ugao vezan za distributivnu pravednost zarad socijalne pravde, te takozvanu pravednost šansi putem koje se otvara mogućnost za društveno napredovanje. Novum u interpretaciji drugog principa ogleda se u zahtjevu (koji se u bitnom razlikuje od klasičnog liberalizma) da se kontinuirano misli o poziciji i statusu građana u stanju socijalne potrebe, čime Rawls apeluje na jačanje socijalnih segmenata savremene države i njihovu garanciju u pravnim sistemima. Dakle, od mogućnosti bogaćenja u društvu važnije je osigurati donju granicu siromaštva kojom država garantuje takozvani *minimum staranja*, odnosno osiguranja minimalnih uslova egzistencije građana koje treba osigurati država. On to jasno oslikava kroz princip društvene i ekonomske nejednakosti kako bi se ostvarilo sljedeće:

¹³ *Ibidem*, str. 70.

¹⁴ Immanuel Kant, *O općoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi*, u: Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb, 2000., str. 74.

¹⁵ *Ibid.*, str. 74-75.

„a) od najveće dobiti onima u najnepovoljnijem položaju, u skladu sa principom pravedne štednje, i b) da se odnose na službe i položaje koji su otvoreni za sve pod uslovima nepristrasne jednakosti mogućnosti.”¹⁶

Prema nekim interpretacijama, Rawls ovim ne traži nikakvu uravnilovku, odnosno socijalnu jednakost po svaku cijenu, nego se radi o takvoj raspodjeli bogatstva koja neće biti na štetu opstanka siromašnih slojeva društva. Naravno, princip jednakih šansi (koji je dominirao u pravnim i etičkim rasprava tokom novovjekovlja), te formalna garancija jednakopravnosti nisu dostatni u zajednici budući da svi ljudi nemaju jednake šanse, bilo fiziološke (različite vrste hendikepa) ili socijalne (zatečeni društveni položaj). Iz tih razloga nužno je napraviti novi moralni iskorak koji se u etici etablira kao pozitivna diskriminacija.

Ovdje valja, ipak, biti jasan pa konstatovati da Rawls u svojoj suštini ne napušta pozicije liberalizma, ali ih pokušava korigovati zahtjevima socijalističkih ideja pri čemu se ne smije upasti u zamku umanjenja privredne efikasnosti kao rezultata manje motiviranosti za proizvodnju materijalnih dobara. Iz tog razloga on i govori o pravdi kao nepristrasnosti, principu kojim se garantuju osnovne slobode građana i on je fundamentalan, dok se, s druge strane, socijalna pravda mora biti iznad ekonomske efikasnosti po svaku cijenu. Rawls hoće reći da se bogaćenje ne smije desiti na račun siromašnih i pravni sistem mora imati odgovor na takvu gramzivost.

Iako zvuči pomalo utopijski, moguće je napraviti ekvilibrij između ekonomskog uspjeha i socijalne pravde, između prava na profit i prava na dostojanstvenu egzistenciju građana. Na ovom mjestu se vidi razlika između koncepta bezuslovne jednakosti (o čemu manje-više govore teorije i stavovi socijalističke provenijencije) u odnosu na socijalnu pravdu, ali i razlika u odnosu na liberalistički zahtjev za progresom po svaku cijenu. Prvi princip podrazumijeva osnovne slobode u pogledu zaštite slobode vjeroispovijesti, savjesti, govora, udruživanja... bez bilo kakve diskriminacije građana na osnovu boje kože, porijekla ili socijalnog statusa.

ZAKLJUČAK

Svojim stavovima John Rawls pledira na pravednost koja je moralna kategorija, na političko-pravne sisteme koji normu trebaju kreirati u kontekstu zahtjeva čovjeka da bude sretan, a takav jest ukoliko je pravna norma

¹⁶ Džon Rols, *Teorija pravde*, CID, Podgorica 1998, str. 279.

kompatibilna sa vrijednostima i zahtjevima ljudi za dobrim životom. Konačno, zakoni nužno trebaju biti u skladu sa ljudskom prirodom, te je time on vrlo jasan protagonista filozofije prirodnog prava koja se u drugoj polovici 20. stoljeća budi iz „dogmatskog drijemeža”, odnosno nakon evidentnog neuspjeha normativističkih teorija prava s kraja 19. i u prvoj polovini 20. stoljeća. Još jednu bitnu dimenziju, možda više indirektno, potencira u svojoj knjizi, a to je kritika podrazumijevajućih interpretacija demokratije kao „sve-tog” koncepta društvenog normiranja i djelovanja. Umjesto takvog, naviknutog i površnog stava, potrebno je demokratiju tretirati više kroz ubjeđenje, a manje putem navike, odnosno zadaća je filozofije, posebice filozofije prava, podastri valjane vrijednosti pravne norme koje će građanima biti moralno prihvatljive, te će time one biti razlog potencijalne ljudske sreće.

S tim u vezi, valja vazda akcentirati kako se pravna nauka primarno fokusira na društveno *djelovanje*, ali počesto nije u stanju do kraja sagledati *motivaciju* za njega koja je stvar etike, jer je ona, (dakle motivacija) u nutrini svakog pojedinca, to jest u *foro interno*, dok je čin sâm predmet izvanjskog suđenja koje je *forum externum* ili *forum iuris*, jer pravna država ne može „vidjeti” duše svojih građana. Uprkos tome, u pravnoj nauci i dalje dominira Kelsenovo gotovo farizejsko uputstvo da je pravo *per se* samodovoljno, da je izgrađeno nezavisno od moralnih principa te da nema prava osim pozitivnog prava. Ovakva intencija pravne teorije i prakse, oslonjena na neoliberalnu ideologiju profita i moći po svaku cijenu, opasna je redukcija prava kojom se nameće brisanje prava i pravičnosti, a pravičnost (primjerice, u vidu odbijanja poštivanja normi koje su nemoralne i za koje ne postoji unutrašnje odobravanje pojedinca) tretira samo kao opsjenarstvo i utopiju. Zato je Rawlsov napor i poziv da se kreiraju zakoni po mjeri ljudi i osloncem na moralnu normu od izuzetne važnosti i svakako je poticajan za kritiku „obezljuđenog prava”, kojem, pogotovo na međunarodnoj razini (međunarodnom pravu) svakodnevno svjedočimo.

LITERATURA

- Aristotel: *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb 1988.
Cimer, Robert: *Kapinja filozofa. Ključ za klasična dela*, Laguna, Beograd 2011.
Hegel, G. W. F: *Istorija filozofije*, 2, BIGZ, Beograd 1983.
Kant, Immanuel: *O općoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi*, u: Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb 2000.
Kozlić, Spahija: *Filozofija prava*, Univerzitet u Zenici, Zenica 2015.
Paund, Rosko: *Uvod u filozofiju prava*, CID, Podgorica 1996.

Platon: *Zakoni*, BIGZ, Beograd, 1971.

Rols, Džon: *Pravo naroda*, Narodna knjiga Alfa, Beograd, 2001.

Rols, Džon: *Teorija pravde*, CID, Podgorica 1998.

Wolf, Erik: *Problem učenja o prirodnom pravu: pokušaj orijentisanja*, Filozofski fakultet u Banjoj Luci, Banja Luka 2013.

SPAHIJA KOZLIĆ

University of Zenica, Faculty of Law, BIH

THE ACTUALITY OF JOHN RAWLS'S *THEORY OF JUSTICE*

Abstract: John Rawls's book *A Theory of Justice*, published in 1971, unexpectedly garnered immense attention not only among philosophers and legal theorists but also within the broader reading public. The positions presented in the book are largely based on critique of existing dogmatic and normative ideological currents rooted in liberalism and utilitarianism, as well as on reaffirming the philosophy of natural law that seeks the axiological and ethical roots of positive legal norms. By legitimizing the fundamental principles of liberalism (present in various philosophical forms since Ancient Greece) Rawls advocates for the need to establish social justice as a corrective to the freedom of individuals to pursue economic and material wealth. This correction aims to enable a dignified life for all members of society, regardless of their current social status or life chances.

Keywords: justice, impartiality, natural law, principles, equality, social justice

Primljeno: 1.9.2025.

Prihvaćeno: 4.11.2025.