

*Илија Јованов, асистент
Универзитет у Новом Саду
Правни факултет у Новом Саду*

ОТФРИД ХЕФЕ: ПРАВДА. ФИЛОЗОФСКИ УВОД

(Академска књига, Нови Сад 2008, 134 стр.)

Отфрид Хефе (*Otfried Höffe*) је данас један од најистакнутијих европских и светских мислилаца у области практичке филозофије. Предмет његовог интересовања је широк спектар различитих, свакодневних проблема и питања која погађају готово свако друштво и сваког човека понаособ. Ипак, ако изузмемо стручну јавност, у Србији се о овом светском филозофу не зна много. Пажњу је привукао недавним гостовањима у Новом Саду и Београду, а од бројних књига и још бројнијих чланака, на српски језик су преведене само две књиге.¹

Правда је темељна вредност човечанства од најранијих почетака. Она превазилази културе и епохе, али је њима опет на неки начин везана. Врло рано (антички скептичар Карнеад, 214-129. год. п. н. е.) човек је посумњао у схватање правде независно од друштвених околности у којима она треба да се остварује. Но, оно што би свим људима требало да буде заједничко почиње налогом који се односи на једнакост: „Према једнаким случајевима треба једнако поступати.” Ова непристрасност првог степена, која се односи на примену права, није довољна, па је треба допунити непристрасношћу која се односи на стварање права: „Свакоме према његовој вредности, која му припада као човеку уопште.” Затим, у области обезбеђења основне егзистенције: „Свакоме према његовим потребама”, уз допуну златним правилом процедуралне правде: „Не чини другоме оно што не желиш да други учини теби.” Међукултурно су призната још и правила „корективне правде”, „правде размене” итд. На овај начин, Хефе започиње свој пут ка утврђивању неких основних премиса правде у различитим областима друштва, смештајући правду међу најважније појмове баштине човечанства.

¹ *Правда. Филозофски увод* (превод Владимир Милисављевић), Академска књига, Нови Сад, 2008; *Умијеће живљења и морал или Усређује ли врлина?* (превод Часлав Копривица), Академска књига, Нови Сад, 2011.

Прва четири поглавља посвећена су развоју правде све до XVIII века и „ренесансе” теорије природног права. Најпре, Хефе разматра божанско порекло правде, карактеристично за древни Египат и Месопотамију. „Египатска правда” испољава се кроз основни појам друштвеног морала, који се дефинише вишезначним појмом Ма’ат, који је меродаван како за индивидуу, друштво и државу, тако и за свет богова. У старом Израелу правда се заснива на савезу који је Бог склопио са Израиљем, и састоји се у правном, моралном и религијском односу Бога и његовог изабраног народа. У најстаријим грчким предфилозофским сведочанствима, у Хомеровим еповима *Илијади* и *Одисеји*, као и у Хесиодовој *Теогонији*, правда још увек има божанско порекло. Ипак, Грци су први развили једну филозофију правде у ужем смислу те речи. Платон наводи три основне врлине човека - умереност, храброст и мудрост - али да би у души могао да настане исправан поредак потребна је и четврта врлина, најважнија од свих: праведност. Свој врхунац концепт правде у антици достиже са Аристотелом, који даље врши њено одвајање од религијског и уводи теоријске разлике које су се до данас одржале.

Хефе у свом учењу настоји да врлинама поврати некадашњи сјај који су имале у Платоновим делима. Правда је морална врлина, обележје карактера или личности, и подразумева праведно делање због бојазни од казне (основни, нижи ступањ), и праведно делање из моралног схватања, нарочито јер је то праведно (виши ступањ, ступањ моралности, савршенства). И док античка филозофија истражује како личну тако и политичку правду, дотле се хришћанска литература на неки начин ове друге одриче. Нешто касније, критика правде јавља се у облику радикалног правног позитивизма који право одређује мимо било ког елемента морала (на супрот таквом ставу Келзен и Харт развијају један „промишљени позитивизам” који се не супротставља становишту правде), а велику скепсу према правди изражава и социолог и теоретичар система Луман. Најзад, као могућа алтернатива политичкој правди јавља се ново схватање природног права, оличено у делима бројних аутора (Гроцијус, Пуфендорф, Томазијус, Лок, Русо, Кант, Хегел) који трагају за оним начелима која ће имати предност у односу на важеће право и државну власт, чиме утиру пут ка уставној, правној држави у којој ће људска права бити оквир деловања политичке заједнице.

Да би се правда остваривала неопходно је постојање одређених поступака, чиме се аутор бави у петом поглављу („Процедурална правда”), да би потом поновио чувени исказ правника Улпијана: *Juris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*. На овај начин, Хефе одређује три основна начела правде (поглавље VI), која у наредним поглављима (VII-XIII) разматра у различитим правним и неправним аспектима.

Посебан значај, чини се оправдано, аутор придаје политичкој правди. Ту се обично мисли на критеријуме по којима се оцењује да ли је неки државноправни поредак праведан. Таква правда *нормира* право и државу, а размишљање треба да почне са правдом која их *легитимира*, која одговара на питање зашто право и држава уопште треба да постоје; како се и зашто заснива политичка правда. Уколико се даје позитиван одговор на претходна питања (насупротив теорији анархизма), користе се два филозофска става. Први, који потиче од Платона и нарочито Аристотела, а касније се развија кроз правац филозофске антропологије и теорије институција, истиче модел сарадње. Људи су упућени једни на друге, па из три основна односа - мушкарац и жена, родитељи и деца, господар и слуга - настаје основна институција (породица, први степен), заједница домаћинства истог порекла (село, други степен), и правна и државна заједница (трећи степен). Други, који потиче од Хобса и Лока, преко Русоа и Канта па све до новијих размишљања, истиче теорију о друштвеном уговору. Насупрот природном стању у којем свако има право на све (што је заправо право ни на шта јер недостаје било какво признање и обезбеђење), грађани слободно закључују друштвени уговор којим легитимишу ону принуду која је тим чином добровољно прихваћена. Најснажнију обнову уговорне теорије извршио је Ролс, који наводи два начела правде: „1. Свако има једнако право на најобухватнији укупни систем једнаких основних слобода који је могућ за све. 2. Социјалне и економске неједнакости морају (а) уз ограничење које произлази из принципа праведне штедње, доносити највећу могућу корист онима који се налазе у најнеповољнијем положају, и (б) зависити од положаја и служби којима, у складу са поштенom једнакошћу шанси, свако има приступ.”

Теорија друштвеног уговора неизоставно је повезана са теоријом о природним правима. То су права која заслужује сваки човек, која не може да изгуби и следствено томе, сматрају се у правно-моралном смислу урођеним, природним, неотуђивим правима. Њихове позитивизације у облику основних права или фундаменталних циљева ниједна заједница не сме да се одрекне. Отуда, унутар морала који се дугује, правде, она су „само људска права”, у смислу неког натпозитивног захтева, док од момента када постану део позитивног права постају „људска права као основна права” неке политичке заједнице.

Основна људска права схваћена у ширем контексту, данас неизоставно воде ка једном другом облику правде - социјалној правди. Озбиљни радови на ту тему настали су тек пре неколико деценија. Након скромних почетака у Италији, Француској и Немачкој, идеју је преузела хришћанска социјална етика, да би прво велико филозофско дело настало под пером фон Хајека (*Илузија социјалне њравде*, 1976.). Социјална правда бави се те-

шкоћама које се од XVIII века наовамо изнова појављују, заоштравају, или о њима први пут постоји јасна свест. Решавање проблема незапослености, незаштићености у случају болести и старости, недостатка културе и образовања, па и глади и сиромаштва, намеће се не напросто зарад социјалног мира или из хришћанске љубави према ближњем већ у име правде, па у том правцу треба тражити оправдање обавеза које дотичнима дугујемо. Аутор као могуће решење наводи правду размене (алокације), која има своје критичаре имајући у виду да је институција која се тиме бави, држава, способна једино за секундарна и супсидијарна давања. Сва давања државе, заправо, претпостављају давања грађана. Као допуна овој правди јавља се изједначавајућа (корективна) правда. У савременим околностима друштво, које је институција другог реда, све више умањује значај примарне заједнице, породице. То се нарочито огледа у области материјалног снабдевања, те због тога друштво мора на себе да преузме оне задатке које породица више није у стању да испуњава у пуном обиму. Већина њих јављају се као обавезе компензације и као привремена одговорност. Најзад, не треба заборавити ни међугенерациску правду, која је данас можда и најугроженија. Издаци за садашњост расту, док се улагања у будућност смањују. Уместо да се будућим генерацијама оставља више вредности, једино што остаје јесу све већи дугови.

Најзад, Хефе као посебно важно истиче глобалну правду. Његова схватања темеље се на Кантовим размишљањима универзалног поретка мира и права. Појединачне државе се у важним стварима понашају попут индивидуа. „Зато аргументи о правди који се односе на неку појединачну државу важе и када је реч о односима између држава, и потребан је један светски поредак са извесним обликом државности, дакле светска република (упор. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, 1999).” Таква светска република настаје применом принципа политичке штедљивости која подразумева две ствари. Прво, потреба за глобалним деловањем јавља се у три димензије: „глобална заједница насиља” (ратови, организовани криминал, угрожавање животне средине), „глобална заједница сарадње” (економија и финансије, тржиште рада, образовање, култура...), и „глобална судбинска заједница” (миграциона кретања, природне катастрофе, неразвијеност великих светских региона). За многе задатке довољне су и политичке заједнице средње величине, попут Европске уније и сл. Други задаци, међутим, на овај начин не могу да се реше или не довољно добро, нарочито када је реч о међународном миру, заштити животне средине, оснивању међународних судова и утврђивању социјалних и еколошких критеријума. Да би се постигло нешто значајно у овим областима, мора се одбити замисао о ултра минималној држави и успоставити извесна мера глобалне државе. Друго, нове глобалне политичке јединице треба да доби-

ју само оне надлежности које су нужне, и само супсидијарно. Зато не долази у обзир образовање неке хиперглобалне државе, јер правда захтева само ону светску републику која не укида појединачне државе, већ их признаје као примарне. Светски поредак почиње као „мека светска република”, не централизована држава, већ федерација. Критику оваквог става пружа једно новије социјално-филозофско усмерење, комунитаризам, истичући да глобализација води ка поништавању историје држава и народа, њихове културе, језика, обичаја итд. Аутор, међутим, наводи да државе нису саме себи циљ и да не заслужују бескомпромисну заштиту. Допуштено је да се оне растављају и опет изнова састављају, а све због тога што су и оне потчињене универзалном захтеву правде и демократије. Легитимација светске републике потиче из народа те државе, који се схвата у два смисла: као заједница свих људи и као заједница свих држава и макрорегионалних јединица. Та двојност се изражава и у њеној организацији, па се нпр. светски парламент мора састојати из светске скупштине као већа грађана и светског савета као већа држава. Такође, иако много тога може да се препусти социјалној еволуцији и слободној утакмици, да глобализација не би била праћена назадовањем у праву и демократији, она сноси одговорност за људска или основна права држава. То подразумева успостављање светског правосуђа, заштиту грађанина света од стране светских органа (када постоје мањкавости у националној правној заштити), утврђивање социјалних и критеријума заштите животне средине и глобалне развојне политике (стварање глобалне социјалне и еколошке државе). Поред институција и основних начела организације, светској републици потребне су и врлине њених грађана, пре свега осећај за светско право и светску правду. Аналогно националним државама, ако претежан број грађана не поступа у складу са правом добровољно, способност светске републике за извршење права брзо се судара са својим границама. Претњу представља и пракса која је позната у садашњој светској организацији, Уједињеним нацијама, када неке државе користе погодности, а да при том не сnose и терете. Хефе ово поглавље завршава констатацијом да замисао светске државе није утопија, већ реалност. „Пука коезистенција држава одавно је уступила место густој мрежи уговора и организација, која даје правила глобалном заједничком животу... Тако се одвија готово неприметни, па ипак све израженији процес нестајања суверености.” Ради се о другој републиканској револуцији, која се за разлику од оне претходне (прво оснивање демократских правних држава) одвија не превратом, већ поступно - реформом.

У последњем поглављу (Више од правде: осећај за заједницу и пријатељство) Хефе чини још један напор и одлази корак даље у разматрању политичке правде. На тај корак је приморан јер политичка правда сама по себи није довољна за складан живот у заједници; ограничавајући се на оно

што људи једни другима дугују, она чак „није довољна ни за оно лепо – пријатан, добар и хуман живот заједнице.” У „живу демократију” спадају још и лични морал (дарежљивост, добронамерност, великодушност), грађанско (цивилно) друштво, слободан осећај за заједницу (социјални, културни и еколошки).

Овим последњим записима, потврђује се да дело пред нама представља неки вид теоријско-филозофског увода у спознају о правди. Тај појам, толико различито схватан током људске историје, сагледан је са многих аспеката, почев од антике па до савременог доба, у различитим политичким контекстима и степенима развијености људског ума, од античког ирационализма до савремене свести о реално постојећим токовима глобализма. Из тог разлога, *Правда. Филозофски увод* представља једну добру полазну основу за свакога ко жели да се подробније бави феноменом правде на било који начин, али и крајње актуелно и атрактивно штиво за врло ши року читалачку публику.