

Проф. др Гордана Вукадиновић

О ТЕОРИЈИ ДРУШТВЕНОГ УГОВОРА

I

1. У покушајима објашњења основа и разлога настанка друштва, посебно државе и државне власти, теорија друштвеног уговора заузима посебно место.¹ Њене почетке, без сумње, ваља тражити већ у уговорним теоријама грчких софиста, по којима је друштвени уговор уговор удруживања, али не и уговор владања. Теорија друштвеног уговора је присутна током целог средњег века, да би пуну своју афирмацију, процват, достигла у 17. и 18. веку када је, може се рећи, била доминантна у правној и политичкој теорији. Деветнаести век је означио сумрак њене славе, а почетак 20. века њен крај када је била потиснута од других теорија.² Када је у овом, нашем веку, потпуно пресахла теорија друштвеног уговора, разлози нису били у томе што је тек тада постало јасно да се државе нису формирале друштвеним уговором, већ у томе што су се за разне политичке и правне тезе, које су заступали представници теорије друштвеног уговора, нашле много прикладније формуле и конструкције. Међутим, за многе можда неочекивано, у последње време оживљава интерес за теорије друштвеног уговора. Једним својим делом ова „ренесанса“, како је неки називају,³ изражава се путем но-

¹ Преглед теорија друштвеног уговора види код: Gough, J. W.: *The social contract*, Oxford, 1957; Боркенау, Ф.: Природно право и друштвени уговор, *Марксизам у свету*, 2/199, 191—234.

² Разлог овом последњем налазио се делом у кризи у коју је упала теорија природних права са којом је, иначе, уговорна теорија тесно повезана, како због научног социјализма, с једне стране, тако и због емпиријско-прагматско-историјске оријентације грађанске науке, одн. рационалистичко-субјективистичке концепције грађанске филозофије, с друге стране.

³ Бобио, Б.: *Будућност демократије*. Одбрана правила игре, Београд, 1990, 153.

вих, мање или више оригиналних концепција савремених аутора (J. Rawls, R. Nozick, J. Buchanan), док се другим делом изражава у све већем броју радова у којима се идеје друштвеног уговора поново разматрају, осветљавају и осмишљавају са нових аспеката.⁴

Шта значи када присталице ових теорија говоре о друштвеном уговору, као основу настанка друштва, као врховној норми којој се морају покоравати и владари и поданици? Да ли то треба схватити као покушај историјског објашњења стварног начина настанка државе и друштва, или се овде ради о нечем другом? Разни критичари теорије друштвеног уговора нису се слагали у томе како треба одговорити на постављена питања. Нема сумње да је лагодније побијати ову теорију доказујући апсурдност постојања друштвеног уговора као реалног, животног факта, него полемисати са разлозима и принципима који концепције друштвеног уговора у себи садрже. Не може се спорити да су поједине присталице ове теорије друштвени уговор заиста схватале и као историјски факт помоћу којег је настала држава, али би било велико насиље над чињеницама ако би се предвидело да за већину теоретичара друштвеног уговора он само има објашњавајуће, а не и реално значење. Већ је Кант јасно показао да присталице теорије друштвеног уговора најчешће таква уговор не схватају као историјски факт, већ као прави разлог, резон друштава и државе. Тиме друштвени уговор игра улогу само правне конструкције. Због тога заиста изгледа као јуришање на отворена врата кад се читава теорија друштвеног уговора побија двема основним тезама: прво, да у историји није ни једна држава основана на уговору и, друго, да се уговор може склапати само у већ формираном политичком друштву, у држави.⁵

За теорију друштвеног уговора, као начина објашњења постојања државе и друштвене организације, карактеристично је да извор свих норми о понашању људи у друштву налази у почетној сагласности свих у извесном броју питања, без којих друштвени живот није могућ. Те норме садржи друштвени уговор. Ако се подсетимо времена у којем је ова теорија настала, нема сумње да је она вековима играла прогресивну улогу. Она садржи једнако негацију свих концепција о божанском пореклу државе и прав и њихове заснованости на божанском праву, и свих концепција монархијског суверенитета, без обзира да ли основ

⁴ Druwe, Von U.: *Vertragstheorie als Staatslegitimation*, Archiv für Rechts und Sozialphilosophie, vol. 1988 LXXIV/Heft 3; Goyard-Fabre, S.: *L'interminable querelle du contrat social*, Ottawa, 1983; Höffe, G. *Politische Gerechtigkeit*, F/M, 1987, и превод на франц. Hoffe, O.: *La justice politique*, PUF «Léviathan», 1991; Keller, P.: *Neue Theorien des socialkontrakts*, Berlin, 1987; Spitz, J-F.: *Le contrat social*, Droits, № 12, 1990; V. Lumières, *Révolution, post-modernisme, Droit et société*, № 13, 1989.

⁵ Крбек, И.: *Поводом 209-годишњице Русоовог „Друштвеног уговора“*, Загреб, 1962, 16.

траже у праву јачег, праву богатијег или у тзв. очинској власти (патријархалне и патримонијалне теорије о настанку државе и друштва).

Према теоријама друштвеног уговора, без обзира на све разлике које међу њима постоје, друштвеним уговором се не регулишу само односи између грађана међусобно, него и између њих и државне власти. Државна власт је, према овим теоријама нужна, јер само она може да осигура очување оних добара ради којих су се људи одлучили да се удруже и изгубе нешто од своје првобитне независности и самосталности у акцијама; сва ограничења слободе и права човека могу се правдати само њиховим слободним пристанком. Да би државна власт била легитимна, нужно је да она настане на основу уговора. О даљој судбини односа између народа и државне власти не постоји сагласност међу многобројним присталицама ове теорије. Можемо рећи да су најбројнија она мишљења која друштвени уговор стављају изнад народа и владара, тако да народ и владар имају међусобно одређена права, али и дужности, сагласно друштвеном уговору. Разни писци различито расподељују ова права и дужности, а добар број признаје право народу да збаци власт која не извршава своје обавезе из друштвеног уговора.

2. Како међу заступницима теорије друштвеног уговора постоји низ разлика и по најосновнијим питањима може се говорити о разним варијантама теорије друштвеног уговора. Указаћемо само на неке значајније, које су утицале на савремене идеје о држави.

Несумњиво је да су главни протагонисти теорије друштвеног уговора у старом веку били хеленски софисти. Карактеристично је за њихова схватања да уговор посматрају само као уговор о удруживању људи у друштву и државну заједницу, а не и као уговор владања, тј. уговор о односу народа и државне власти. Проблем суверености се тако ни као идеја није постављао.

Под утицајем Библије и римског права, уговорна теорија се провлачи кроз цео средњи век.⁶ У том периоду друштвени уговор се и даље схвата као уговор о удруживању, као основ и смисао државне организације, али је убрзо као централни проблем у њему означен однос између народа и државне власти. споредно је притом да ли се овај однос сматра делом општег уговора или је узиман за самосталан уговор, независан или изведен из друштвеног уговора о удруживању. Оваква садржина теорије о друштвеном уговору у средњем веку представљала је веран одраз тадашњег вазалско-ленског система власти, који је у својој бити био потпуно контрактualan.

Први који су шире разрађивали нову садржину ове теорије били су шпански језуити Мариана (1537—1624) и Суарез (1548—

⁶ Јовановић, С.: *О држави*, Основи једне правне теорије, Београд, 1990. 43.

1617). По њиховом схватању, уговором удруживани појединци слободним пристанком формирају друштво и државу поверавајући вршење власти одређеним људима. Уговор једнако веже и народ, и краља; па ако га краљ не поштује, преобраћа се у тиранина против кога је онда оправдано водити рат. Ди Плесис-Морнеј, у свом чувеном и често подражаваном делу „Оптужбе против тирана“, износи интересантну варијанту телеолошки обојене уговорне теорије. По њему, постоје два уговора: први, којим се народ заједно са својим старешинама прима праве (хришћанске) вере и, други, којим се регулишу односи између народа и краља. На основу тог уговора краљ стиче власт, али је дужан да је употребљава само у интересу праве вере и ради општег добра. Да ли краљ употребљава власт управо у те сврхе, или је злоупотребљава, не оцењује народ, већ његове природне старешине, тј. племство. Као што се види, растућој снази краљевог апсолутизма у 17. веку Морнеј не супротставља народ и његова права, већ племство, па се може закључити да више нагиње аристократским него демократским решењима.

Код Алтузија (Johanes Althusius, 1557—1636) држава је само удруживање асоцијација појединаца на основу друштвеног уговора. Наиме, он је сматрао да се појединци непосредно удружују само у породице и друге основне заједнице, а да се виша удружења (и на врху држава) образују удруживањем и споразумом нижих асоцијација. У том се може припознати својеврсна идеја федерализма. Он први доследно тврди да суверена права припадају само народу и да се она не могу, као права, пренети на владара или на парламент. Могуће је само њихово извршење поверити владару или државној власти, али само док народ тако жели. Када државна власт пређе границе повереног јој пуномоћја у извршењу суверених права народа, народ може дати мандат за извршавање повући, а тиранина срушити. Још радикалнији однос народ — државна власт у корист народа поставља енглески песник Милтон (1608—1674). По њему, само је уговор удруживања — друштвени уговор. Однос између народа и владара није уговорни однос, већ однос поверења; народ свој природни суверенитет делегира владару. Овакав концепт омогућује Милтону да овласти народ на збацивање владара увек, а не само када се не држи својих уговором утврђених обавеза.

У развоју теорије друштвеног уговора Томасу Хобсу (1588—1679) несумњиво припада посебно место. У тежњи да затре сваку могућност револуције, Хобс постаје апологета апсолутне монархије. Државно тело, Левијатан, настаје код њега на основу друштвеног уговора и има једино функцију да бесповратно и за сва времена изручи владару сву власт. Хобс је сам чин закључивања уговора необично живо описао у свом главном политичком делу, „Левијатан“, наводећи чак и речи које се при том изговарају. Поданици унапред пристају на сваки поступак владара само да би се спасли беде природног стања у коме бесни

„рат свију против свих“. Према томе, ни код Хобса нема уговора између народа и владара, као и код Милтона, али су сасвим супротних позиција. Док Милтон не жели да владар помоћу уговора стекне ма каква стална легитимна права према народу, Хобсу уговор смета, јер би народ имао нека права према владару. Од тренутка сачињавања уговора о удруживању и стварању власти, поданици преносе на њу сва овлашћења, а да при том не задржавају никаква права. Поготову немају права на било какав отпор суверену. Иако има другачијих мишљења,⁷ чини се да основни концепт Хобсовог уговора недвосмислено указује на тоталитаристичке елементе у његовој друштвеној организацији.

Спиноза (1632—1677) је у много чему однос између природног и грађанског стања и прелаз из једног у друго поставио на начин сличан Хобсовом. Ипак, као резултат закљученог друштвеног уговора. Спиноза не види Левијатана — ту тоталну политичку неман, већ државну организацију која је постављена на, у основи, демократским елементима. Демократија је, за њега, не само најбољи, најприроднији и најдуготечнији облик владавине, већ и најбоље одговара праву на самоодржање, као основном праву свих људи.⁸

Школа природног права Хуга Гроцијуса (1583—1645) дала је посебан допринос уговорној теорији. Најјасније је у оквиру те школе уговорну теорију разрадио Самуел Пуфендорф (1632—1694). Он сматра да природно право постоји у природном стању и да обавезује. Приликом стварања друштва долази, међутим, до два уговора: првим уговором се „појединци са појединцима“ обавезују да ће живети у истој заједници, а другим, уговором о владању, сви се потчињавају државној власти, без обзира да ли се ради о демократији, аристократији или монархији. Ако неко не прихвати први уговор, ставља сам себе изван друштва. Поред ова два уговора, за образовање државе је потребно још и одређивање облика владавине, све у свему, дакле, »*dua pacta et unum decretum*«. Иначе у сваком појединцу, према Пуфендорфу, има клица тако рећи, суверене власти. Уговор, спајајући ове клице и пуштајући да се развијају, ствара суверену власт. Што се тиче самог уговора о владању, Пуфендорф сматра да се суверенитет може са владара пренети ограничено (уз задржавање права од стране народа) или неограничено. Основне идеје Гроцијуса и Пу-

⁷ Види, нпр., Ђурић, М.: *Историја политичке филозофије*, Београд, 1971, 238.

⁸ Циљ државе, према Спинози, није само осигурање живота и мира, него истинска слобода, а пре свега, слобода мисли и говора. Спиноза: *Телолошко-политички трактат*, Београд, 1957, 245.

фендорфа⁹ прихватају њихови француски следбеници Барбејрак (Barbeyrac, 1674—1748) и Бурламаки (Burlamaqui, 1694—1748), а које Русо иначе доста често у својим делима помиње. Ипак, за разлику од својих учитеља, они напуштају апсолтуистичку оријентацију и сматрају да владар мора владати за добро својих поданика, т.ј. у општем интересу, с правом народа да се одупре тиранину који власт користи у друге сврхе.

Допринос развоју теорије друштвеног уговора дао је и Џон Лок (1632—1704). По њему, из идиличног, природног стања које једино познаје „недостатак заједничког судије са ауторитетом“, склапањем друштвеног уговора настаје политичко тело. Склапањем уговора појединци се међусобно не одричу својих природних права, већ само права да своја природна права лично штите и санкционишу. На принципима друштвеног уговора настаје законодавна власт, али не на основу посебног уговора, већ на основу акта поверења (trust). За важење овог, допунског уговора довољно је да се изјасни већина грађана. Није потребна једногласност као код друштвеног уговора којим се ствара политичко тело. Ова власт је највиша, али не и апсолутна. Она је ограничена не само општим добром, како су истицали други пре Лока, већ и свим природним правима појединаца, а пре свих — правима на живот, слободу и својину. Власт се мора кретати у оквирима добијених овлашћења, иначе је народ може уклонити и заменити другом. Ако то није могуће постићи мирним средствима, Лок оправдава и револуцију. Интересантно је поменути како Лок схвата дејство друштвеног уговора према појединцима. Приликом стварања грађанског друштва сви који се не сагласе са друштвеним уговором остају ван њега, дакле, у природном стању. Они, пак, који прихвате уговор истовремено прихватају и све одлуке које ће касније донети већина, јер је једногласност потребна само приликом прихватања основног друштвеног уговора. Посебан проблем будућих генерација, који је често био присутан у размишљањима многих револуционара, Лок решава на следећи начин: сви касније рођени прихватају друштвени уговор ако се не изјасне противно, али исто тако могу изабрати прелазак у другу друштвену заједницу или заједно са другима створити нову, а могу прећи и у природно стање. Ова идеја ће касније имати снажног утицаја на француске и америчке револуционарне мислиоце, посебно Џеферсона.

⁹ Пуфендорф, поред Русоа, спада у ред најконтроверзнијих аутора школе природног права. Једна група аутора, нарочито француских, оцењујући његово дело истиче да оно само модификује схватања Хобса и Гроцијуса, без дубине духа. (Тако, на пример, Janet, P.: *Histoire de la science politique*, 5 ed., b.g., II, 235). Други, опет, иду чак догле да га сматрају једним од највећих и најоригиналнијих заступника идеје природног права и друштвеног уговора. Међу њима истиче се Del Vecchio који сматра да је Пуфендорф један од најглавнијих представника школе природног права. (Del Vecchio, G.: *Leçons de philosophie du droit*, Paris, 1936, 70.)

II

Што се тиче Жан-Жака Русоа (1712—1777), о њему постоје многи неспоразуми и контроверзе. Они се односе на готово све његове основне идеје: од опште воље, волбе свих, природних права до друштвеног уговора. Но, с правом се каже да Русоова теорија друштвеног уговора представља антипод Хобсовом схватању. С обзиром на то да природно стање, по Русоу, није ни издалека Хобсов „рат свију против свих“, то ни разлози закључења друштвеног уговора нису они које наводи Хобс. До преласка у грађанско стање долази нужно, али не због погибелности природног стања, већ због објективних економских нужности (вишка производа, друштвене поделе рада, неопходности размене робе). Сам акт закључења уговора код Русоа сасвим је специфичан. Друштвени уговор не закључују појединци међусобно, нити народ као целина са владаром. Друштвени уговор закључује сваки члан политичког тела (друштва) са целим политичким телом. Народ, дакле, не склапа уговор са неким трећим, већ са самим собом; тачније, народ као целина са сваким појединцем. Утолико уколико признаје постојање само уговора удруживања а не и уговора владања, Русо је сасвим близак схватањима софиста. Ипак, мора се рећи да су софисти, за разлику од Русоа, сматрали да друштвени уговор, у ствари, представља договор појединаца.

Најважнија одредба друштвеног уговора, по Русоу, своди се на „потпуно одрицање сваког члана друштва свих својих права у корист целе заједнице; јер, најпре, пошто се сваки даје цео, положај је исти за све; а будући да је положај једнак за све, нико нема рачуна да га отежа дугима“. ¹⁰ Може се овде запозити да појединци како формирају друштво, у њему се не утапају, већ остају део целине. Пошто политичко тело створено друштвеним уговором представља, за Русоа, идеално остварење свих вредности природног стања, ¹¹ појединци у таквом друштву не могу имати никаква права, „јер када би појединцима и даље припадала нека права, будући да нема никаквог заједничког претпостављеног који би могао бити судија између њих и заједнице, сваки би, пошто је у неким стварима свој сопствени судија, ускоро хтео да буде у свима осталим; тако би и даље постојало природно стање, а друштво би неминовно постало тиранско или излишно“. ¹² Суштина друштвеног уговора је, дакле, у томе да „сваки од нас уноси у заједницу своју личност и целу своју снагу под врховном управом опште воље; и још свакога

¹⁰ Русо, Ж.-Ж.: *Друштвени уговор*, Београд, 1949, 17.

¹¹ V. Derathé, R.: *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, 1950, 169.

¹² Русо, Ж.-Ж.: Оп. цит., 17.

члана сматрамо као нераздвојан део целине“.¹³ Према томе, грађанима као појединцима не остају нека права којима би суверен (политичко тело) био ограничен. Због овог става Русо је жестоко био критикован у либералној буржоаској теорији, јер се сматрало да је он тиме ударио темеље будућем корпоративизму и тоталитаризму. Расл се чак није устручавао да Хитлера прогласи „изданком Русоа“.¹⁴ Ипак, пажљивије анализе показују да се овај Русоов став не коси са његовим општим демократским опредељењем, јер је он сматрао да је општа воља суверена, баш зато што је увек воља свих, увек у најбољем интересу сваког појединца. Општа воља, сматра Русо, боље ће штитити све индивидуалне вредности (једнакост и слободу, пре свих других) него што је то појединачној вољи икад достижно.

Као суверен, јавља се народ у целини, па је суверенитет од народа неотуђив. За добро разумевање Русоовог схватања друштвеног уговора нарочито је карактеристичан следећи пасус: „Самим тим уговорним актом отвара се истог тренутка, наместо посебне личности сваког уговорача, једно морално и колективно тело, састављено од толико чланова колико његова скупштина има гласова, и које од самог тог акта добија своје јединство, своје заједничко ја, свој живот и своју вољу. Та општа личност која се тако ствара спајањем свих појединачних личности звала се некад град, а сада се зове република или политичко тело, које његови чланови називају државом кад игра пасивну улогу, сувереном кад је активно, а силом када га упоређују са њему сличним. Што се тиче чланова овог тела, они скупно добијају назив народа и зову се појединачно грађани, као учесници у сувереној власти, а појединци као потчињени државним законима“.¹⁵

Прихватањем друштвеног уговора сваки појединац, у ствари, унапред прихвата да ће се повинovati одлукама опште воље. То не значи да Русо оставља на милост и немилост природна права из праћанског стања. Општа воља је најбољи заштитник и гарант да ће права на слободу из праћанског стања прерасти, у будућем друштву које пројектује, у саму слободу, а право на једнакост у саму једнакост.¹⁶ Или, другим речима, само су

¹³ Ibidem.

¹⁴ Расл, Б.: *Историја западне филозофије*, Београд, 1962, 638. У новије време Fetscher, I.: *Rousseaus politische Philosophie*, F/M 1975, 273. О различитим тумачењима Русоове теорије друштвеног уговора види ближе код Cassirer, E.: *The question of Jean-Jacques Rousseau*, New York, 1954, 6. и даље. У нашој теорији Русоова теорија друштвеног уговора оцењује се углавном као индивидуалистичка, револуционарна и прогресивна, јер је допринела, као идеолошко средство, рушењу феудализма. Тако, види, Ђпр., Лукић, Р.: *Теорија државе и права*, књ. I, 200, 308; Баста, Д.: *Фикте и француска револуција*, Београд, 1980, 106 и даље; Тадић, Љ.: *Филозофија права*, Загреб, 1983, 104; Ђурић, М.: Оп. цит., 25.

¹⁵ Русо, Ж.-Ж.: Оп. цит., 18.

¹⁶ Derathe, R.: Оп. цит., 171

у држави која је заснована на друштвеном уговору могуће слобода и једнакост, које је Русо изричито одредио као највише добро свих и сврху сваког законодавства. Друштвени уговор је, према томе, једина могућа легитимна основа државе.

III

Као што је већ речено, уколико се критички оцењује теорија друштвеног уговора, онда несумњиво да је тумачење стварног начина настанка државе путем уговора и наивно, и историјски нетачно. Што се самог Русоа тиче, потпуно је јасно из целог његовог дела да друштвени уговор није сматрао стварним историјским фактом. Међутим, ако се теорија друштвеног уговора заступа као политички постулат, онда се мора оцењивати другачије. Ово се нарочито односи на револуционарну теорију друштвеног уговора 17. и 18. века. Идеја друштвеног уговора је, у ствари, пренесена у прошлост идеја да држава треба да буде онаква како то хоће људи, односно већина људи у једном друштву. Као таква, теорија друштвеног уговора је имала велики револуционарни значај и улогу у развоју теорије о држави, као и саму праксу револуције.¹⁷ Према томе, одређену позитивну критику Русоове природноправне и уговорне теорије дала је историјска пракса. Да ван свог изузетног дејства на револуционарне токове припрема за француску буржоаску револуцију нема у себи никакве друге вредности, већ би и то за једну теорију било довољно. Поготово за време у коме је настала. Међутим, значај Русоових идеја се ни издалека не исцрпљује у томе. Тако је, рецимо, теорија друштвеног уговора данас у великом делу инспирисана Русоовим схватањем.

Наиме, и поред оштрих критика,¹⁸ оспоравања и одбацивања, није случајно што се поново, у последње време, појављује интерес за теорије друштвеног уговора. Говори се о новој теорији друштвеног уговора: Johna Rawlsa,¹⁹ Roberta Nozika,²⁰ и Jamesa Buchanana.²¹ Ове теорије друштвеног уговора, једним својим делом, настале су као резултат обарања, напуштања „холистичког или органистичког поимања друштва, оног поимања, по којем је од Аристотела до Хегела, целина одређена деловима, тј. настаје из идеје да је полазна основа сваког друштвеног про-

¹⁷ Лукић, Р.: *Теорија*, оп. цит., 308.

¹⁸ В. критику теорије друштвеног уговора уопште као и критику три типа друштвеног уговора: изворног, имплицитног и хипотетичког код Von Henning, O.: *Politik und Vertrag. Eine Kritik der modern Vertrags theorien*, Zeitschrift für Politik, 1/1986, 22—33.

¹⁹ Rawls, J.: *A Theory of Justice*, Harvard University, Press, Cambridge, 1971. (В. Превод дела књиге Теориј а правде I и II, *Наше теме*, 5. и 6, 1990).

²⁰ Nozik, R.: *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford 1974.

²¹ Buchanan, J.: *The Limits of Liberty*, Chicago 1974.

јекта ослобађање појединца са својим страстима (које треба усмерити или припитомити), својим интересима (које треба регулисати и координирати), са својим потребама (које треба задовољити или потиснути“).²² Ипак, највећи разлог обновљеном интересовању за теорију друштвеног уговора је у задовољавању захтева за новим почетком у доба озбиљних немира и ослабљености јавне власти у економски и политички најразвијенијим друштвима — путем првобитног уговора о утемељењу глобалног друштва.²³

Поред тога, у доброј мери, интересовању за теорију друштвеног уговора допринела је и књига „Теорија правде“ сада већ познатог и угледног професора харвардског Универзитета Џона Ролса. Како сам каже, „циљ му је да изнесе схватање правде које уопштава и подиже на виши ниво апстрактности теорију друштвеног уговора Лока, Русоа и Канта“.²⁴ За њега, правда је прва, темељна вредност у животу једне заједнице,²⁵ у односу на остале вредности координације, ефикасности и стабилности. Правда која заокупља Ролса и која чини предмет политичке и правне филозофије, је, пре свега, друштвена правда. Њен првенствени предмет „јесте основна структура друштва или, тачније, начин на који кључне друштвене установе расподељују основна права и дужности и одређују поделу предности у друштвеној сарадњи“.²⁶ Како у друштву постоји истовремено једнакост интереса, али и сукоб, потребан је, каже Ролс, „скуп начела која ће послужити као избор између различитих друштвених уређења која одређују расподелу добити и којима ће се потврдити споразум о свачијем уделу у расподели. То су начела друштвене правде: она обезбеђују начин на који се у основне установе друштва уносе права и дужности и одређују исправну расподелу добити и терета друштвене сарадње“.²⁷

²² Bobio, V.: Оп. цит., 134.

²³ Оп. цит., 154.

²⁴ Rawls, J.: *Теорија правде* (I), 1161.

²⁵ „Правда је прва вредност друштвених установа, као што је истина мисаоних система. Било која теорија, ма како да је елегантна и економична, мора да буде одбачена уколико није истинита; исто тако, закони и установе, ма колико делотворни и добро уређени, ако нису правични морају да се реформишу или напусте. Чак ни добробит целокупног друштва не може да превалне над неповредивошћу личности која је заснована на правди. Стога, правда не признаје да се губитак нечије слободе може оправдати већим добром других људи. Она не дозвољава да одрицања неколицине буду оправдана већом укупном добити коју уживају многи. Због тога се у праведном друштву полази од тога да су слободе једнаких прађана утврђене; права заснована на правди не могу бити предмет политичког преговарања или рачуна друштвених интереса. Једини разлог због којег можемо да прихватимо погрешну теорију јесте тај што не знамо за бољу; аналогно томе, неправда се може трпети само уколико је то нужно да би се избегла већа неправда. Будући да су истина и правда прве вредности људског делања, оне су неприкосновене.“ Rawls, J.: Оп. цит., 1154.

²⁶ Оп. цит., 1158.

²⁷ Оп. цит., 1156.

По Ролсу, друштво је добро уређено не само када је замишљено да омогућује овим члановима остваривање онога што је за њих добро, већ и када њиме стварно влада јавно схватање правде. Поставља се питање како стићи до начела правде, прихватљивих за све. Одговором на то питање стижемо до објашњења Ролсовог схватања правде као правичности, друго, шта чини основу те праведности и, напokon, треће, како Ролс реконструира теорију друштвеног уговора.

Најкраће, како у друштву постоје различита схватања правде, сви они који прихватају различита схватања правде ипак могу да се сложе око тога „да су установе праведне онда када се људима самовољно не прописују различита основна права и дужности и онда када правила одређују исправну равнотежу у расподели праведности друштвеног живота међу сукобљеним захтевима“.²⁸ Тако су у појам правде укључени самовољно разликовање и исправна равнотежа, које може свако да тумачи у складу са начелима правде које он прихвата.

Начела правде, сматра Ролс, морају да послуже у утврђивању устава и креацији главних установа у једној држави. Та начела су предмет првобитног договора. О њима постоји сагласност, јер се ради о принципима које би слободне и рационалне особе, жељне да остваре властите интересе, прихватиле као принципе који одређују основне услове њиховог удруживања у почетном стању једнакости. Сви даљи договори, утврђивање дозвољених врста сарадње, облици владавине који се могу успоставити, одређени су начелима правде као правичности. У томе се састоји његова теорија друштвеног уговора. Њу објашњава на следећи начин: у преддржавном, хипотетичком стању, стању једнакости „претпоставку и да учесници не знају ништа је за њих добро а ни сопствене психолошке склоности. Начела правде се бирају из вела незнања“. И даље: „У околностима првобитног положаја, симетричног односа свих према свима, ово је почетно стање правично према свим лицима као моралним бићима... Првобитан положај је, може се рећи, ваљан почетни status quo, те су темељни договори који се у њему постижу правични. Тиме се објашњава и прикладност назива „правда као правичност“: он носи једну идеју да се до договора о начелима правде долази у почетном стању које је правично“.²⁹

Али које ће принципе у хипотетичком стању (које одговара принудном стању у традиционалној теорији друштвеног уговора) изабрати разумне особе иза вела незнања? За Ролса, уместо начела корисности особе у питању изабраће два сасвим различита начела. Прво, једнакост у прописивању основних права и дужности. И, друго, начело да су друштвено-економске неједнакости

²⁸ Оп. цит., 1157.

²⁹ Оп. цит., 1162.

праведне само уколико су надокнађене већом добробити свих, а посебно оних чланова друштва који су у најгорем положају.

Ролсовом схватању теорије правде и друштвеног уговора на којем почива, упућују се бројни приговори и критике. Међу њима је најрепрезентативнија критика политичког либерализма, која долази од поборника заједнице, посебно М. Сандела.³⁰ Својеврсну критику Ролсовог схватања дао је и Готфрид Хофе изграђујући властиту, веома инспиративну концепцију политичке правде.³¹

И поред недостатака, Ролсова теорија правде има и низ позитивних страна. За њега, појам правде је темељни појам у животу једне заједнице и сви други елементи заједничког живота битно су везани и омогућени правдом. На тај начин Ролс је скренуо пажњу на значај правде и праведне заједнице за живот људи. А да би се о правди опште могло говорити, упозорава Ролс, битно је да се она и остварује. Смисао реконструкције теорије друштвеног уговора и природног стања је да покаже да правда као правичност, тј. садржај договора није приступање неком друштву или усвајање датог облика владавине, већ у прихватању моралних начела. Или обрнуто, смисао је у неприхватању оних видова друштвеног света који су морално неутемељени. Ипак, ова теорија правде као правичности није целовита уговорна теорија „јер јасно је да уговорна идеја може да се прошири на избор више или мање целокупног етичког система“.³²

За разлику од класичних теорија друштвеног уговора чија је сврха била преважно, у рационалном оправдању постојања државе, одн. политичке власти, савремене теорије о новом друштвеном уговору имају за циљ да предложе модел праведног друштва, а не само заштиту појединаца, уговарача. Дакле, предмет уговарања постао је, како вели Бобио, чак и неки принцип дистрибутивне правде.³³ Савремене теорије друштвеног уговора, у односу на класичне, стишле су корак даље, још у нечем. Може се разликовати посебна подваријанта теорије друштвеног уговора, која обухвата све моралне односе, не само односе међу људима, већ и односе према животињама и осталом делу при-

³⁰ Sandel, M.: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, 1982. А о критици Сандела в. Sosoe, K. L.: *Individuon communauté: la nouvelle critique du libéralisme politique*, Archives de philosophie du droit, T. 33, 1988, 77. и даље.

³¹ Хофе Ролсову теорију назива „немоћном теоријом“, јер је успела само у једном елементу правде — сагласности свих — коју садржи друштвени уговор. Преношење права и слобода са једних на друге и проблем легитимности јавне присиле код Ролса нисудовољно образложени. В. о томе Симеуновић, В.: Људска права и политичка правда, *Преглед* (Са), фебруар — март 1991, 144.

³² Rawls, J.: Оп. цит., 1165.

³³ Bobio, N.: Оп. цит., 135 и 160.

роде. Овај аспект не сме се никако занемарити. Он није само теоријског значаја него изражава императив савременог света у тражењу излаза и решења пред могућом еколошком катастрофом.

Gordana Vukadinović, professor, Ph. D.

ABOUT THE THEORY OF PUBLIC AGREEMENT

Summary

In his work the author discusses the public theory which takes particular place in attempts to explain the basis and reasons for the contract of society and governmental authority. She finds its roots in the contract theories of the Greek Sophists, who find the public agreement to be the agreement of unification, but not also the agreement of governing. Theory of public agreement has been present during the whole Middle Ages, in order to attain its full affirmation, blooming in 17 and 18 century when it was dominant in the theory of law and politics. The nineteenth century has marked the twilight of its glory, and the beginning of the twentieth century its end when it was pushed by other theories. When it has completely dried out in this century of ours, it has not appened for it was onl then when it became clear that the states have not been established by the public agreement but because for the various political and law theses much more suitable formulae and structrues have been found. However, an interest for the theories of public agreement has revived recently. With one part this »renaissance«, as some people call it, has been expressed by some new, more or less original conceptions of contemporary authors (J. Rawls, R. Nozik, J. Buchanan), while the second and the bigger part has been expressed by increasing number of works in which the ideas of public agreement have been discussed, elucidated and thought-out again from new aspects. On the contrary of the classical theories of public agreement, which purpose was mainly to justify rationally the existence of the state, that is, political authority, contemporary theories about the new public agreement strive to propose a model of righteous society. And someting more, they include, in one of their subvariants, all moral relations, not only the ones among people, but alo the relations towards the animals and the rest of the nature.

