

VALOAREA COMPREHENSIVĂ A CONCEPTELOR DE „FAIR COOPERATION”, „OVERLAPPING CONSENSUS” ȘI “ENLIGHTENED SELF-INTEREST” ÎN TEORIA JUSTIȚIEI A LUI JOHN RAWLS

DANA MARIA DIACONU

Abstract. The profound originality of John Rawls’s theory of justice lies in the way it goes beyond both jusnaturalist theories, which have been accused of being illusory because they propose a “rational” justice, and juspositivist theories, which would also be debatable because they propose the preservation of legal reasoning in terms of the positive order, but eliminating from the law the plan of human action and, implicitly, the effective way of obtaining decisions in law. The paper aims to shed light on the concrete way in which John Rawls found a theoretical solution to overcome the inconveniences of the two great currents of legal philosophy. The author’s solution is neither social agreement, nor compromise, nor even the “democratic” treatment of conceptions of good, but a theory of justice that takes into account the fact that global approaches to existence became irremediably plural in the twentieth century, being impossible for society to base its political organization on a single conception of existence. Observing, however, that the *Justice* for a society should be the same, while conceptions of *Good* may be different, Rawls identifies theoretical bases for a revolutionary theory, in which concepts such as “fair cooperation”, “overlapping consensus”, or “enlightened self-interest” have a remarkable comprehensive value. The idea that we can defend the same principles from different global doctrines is now all the more appealing as the diversity of motivational resources that enable social action is growing, and a social agreement or compromise is hard to imagine. This idea has a provocative continuation in Habermas’s perspective.

Keywords: fair cooperation, overlapping consensus, enlightened self-interest, justice.

Originalitatea profundă a teoriei justiției formulate de Rawls consistă în modalitatea în care încearcă să depășească alternativa între jusnaturalism, căruia i s-a reproșat că este *iluzoriu*, întrucât propune o justiție „rațională” și pozitivism, care propune păstrarea raționamentului juridic în planul ordinii pozitive, eliminând din drept planul acțiunii umane, modalitatea efectivă de obținere a deciziilor în drept.

Rawls pornește de la o constatare pe care o va explicita într-o versiune ulterioară a operei sale, *A Theory of Justice*¹: după Reforma protestantă nu mai putem găsi în societățile liberale moderne o concepție a *binelui* la care să putem

¹ Este vorba despre ediția din 1975 a lucrării.

ralia, fără constrângeri exterioare, totalitatea comunităților. Abordările globale ale existenței au devenit în mod iremediabil plurale, fiind imposibil astfel să se fundamenteze organizarea politică pe una dintre ele. În fapt, *justul* pentru o societate ar trebui să fie *același*, în timp ce concepțiile despre *bine* sunt *diferite*.² Prin urmare, justiția ar trebui să aibă același sens pentru toți și să reprezinte o valoare pentru toți în timp ce judecățile morale nu au valoare decât pentru o colectivitate, pentru *o parte* din umanitate.

Există mai multe modalități de rezolvare a acestei dificultăți. Prima este simplul *compromis*. Ea este în mod evident preferabilă în absența oricărui gen de acord, dar ea nu poate fi decât insuficientă. Grupurile care reclamă concepții diferite asupra existenței coexistă în mod efectiv, nu comunică și nu găsesc resurse motivaționale care să le permită să construiască o ordine politică comună de la care să nu abdice.

A doua rezolvare presupune³ că pluralismul concepțiilor nu este decât temporar, el existând numai pentru că prejudecățile (*doxai*) nu au fost încă supuse probei critice a rațiunii. Altfel spus, interlocutorii ar recunoaște în cadrul unui raționalism „democratic” o singură concepție „rațională” a binelui și le-ar fi posibil să deducă din această concepție ideea unei justiții aplicabile tuturor, coerentă cu un punct de vedere asupra existenței pe care îl împărtășesc cu toții.

A treia soluție aparține autorului⁴, care pornește de la ideea că trebuie să *recunoaștem* în primul rând, pluralismul concepțiilor despre bine; pentru a rezolva problema rezultată din opoziția între o concepție a justului care să fie a întregului popor și concepțiile „particulare” despre bine se va proceda prin *sustragere*, adică prin *a nu ține seama* de concepțiile particulare în cercetarea principiilor justiției.

Această decizie de a face „ca și cum” întâmpină mai multe dificultăți teoretice. Prima dintre ele este dacă o asemenea atitudine poate fi măcar gândită. Aici, Rawls aduce în prim plan *teoria jocului*, unde capacitatea de abstractizare a lui „ca și cum” este folosită în mod curent. În joc acționăm „ca și cum” am fi alții decât suntem, decidem, prin urmare, să nu ținem cont pe perioada determinată a jocului de caracteristicile esențiale ale realității curente. Pentru Rawls este vorba de a *generaliza*⁵ această atitudine, care, de altfel, depășește cu mult domeniul restrâns al jocului. Chiar și în drept, ne regăsim de multe ori în fața situației că o procedură folosită implică în mod necesar că nu putem folosi anumite argumente, probe sau că nu putem evoca anumite fapte.⁶

² Teza autorului este pe larg explicată într-un articol ulterior (cf. J. Rawls, „La Priorité du juste et les conceptions du Bien”, în *Archives de Philosophie du Droit* nr. 33/1988, pp. 39–59).

³ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1971, p. 264 și urm.

⁴ *Ibidem*, p. 178.

⁵ *Ibidem*, p. 210.

⁶ De exemplu, un act juridic având ca obiect o sumă de bani, cu excepția cazului în care aceasta este cu totul nesemnificativă, nu poate fi dovenit decât cu un înscris, chiar dacă exista martori ai operațiunii juridice.

Ne aflăm, deci, în celebra „poziție originală”⁷ și decidem „ca și cum” nu știm nimic despre concepțiile particulare ale existenței. Din *această* poziție, nu este posibil ca fiecare să deducă ideea despre justiție din ideea particulară despre bine. O asemenea atitudine ar fi „în afara jocului” și nu ar putea să afecteze discursul pentru că invocarea ei ar fi interzisă. Concepțiile noastre despre bine vor fi, deci, puse sub „vălul ignoranței”, totul petrecându-se „ca și cum” noi nu le-am cunoaște, ceea ce ne permite să adoptăm o atitudine de „fair cooperation”. Cuvântul „fair” este dificil de tradus: el semnifică o atitudine „sportivă”, un angajament de a respecta regulile jocului, așa cum sunt ele, după cum indică și expresia „fair play”. Rezultatele demersului, respectiv principiile justiției, vor fi *acceptabile* pentru orice interlocutor de *bună credință*.

Bineînțeles, nu putem să nu ne punem problema ce se întâmplă dacă ridicăm „vălul ignoranței”, respectiv în momentul în care indivizii părăsesc spațiul jocului și se întorc, într-un fel sau altul, în viața reală. Ce îi va motiva să acționeze în sensul principiilor justiției, chiar în cazul în care nu ar fi avantajos pentru ei să le urmeze? Rawls presupune aici ceea ce el numește un *sens moral al justiției*⁸, ceea ce înseamnă capacitatea de a-și ține angajamentele din rațiuni principiale și nu numai când menținerea acestora ar fi convenabilă.

Însă, arată autorul, indivizii găsesc în acest sens al justiției (moral) numai resursa concepțiilor despre bine pe care ei, de fapt, nu le împărtășesc și care nu au nici un rol în degajarea principiilor justiției. Aici se află punctul critic al teoriei lui Rawls. Soluția lui Rawls este *presupoziția* că fiecare poate să găsească în propria sa concepție resursele motivaționale care să îi permită să acționeze conform cu principiile justiției: putem apăra *aceleași principii* pornind de la doctrine globale *diferite*. Este ceea ce Rawls numește într-o altă lucrare⁹ un *overlapping consensus*.

Rawls insistă asupra limitelor *acestui* tip de consens: nu este necesar să discutăm cu un individ validitatea perspectivei sale etice; trebuie doar să putem recunoaște capacitatea sa, pornind de la un punct de vedere care rămâne opac, de a găsi resursele morale care îi permit să respecte principiile justiției găsite prin *fair cooperation*, adică prin referire la ceea ce *unește* indivizii, făcând abstracție de ceea ce îi *divide*.

Conceptul de *overlapping consensus* este mai complex decât cel al *compromisului*, dar în mod evident, mai puțin exigent decât *un consens* obținut după un dialog veritabil asupra binelui. Un compromis nu implică nici o adeziune la principiile justiției, ci rezultă numai dintr-un calcul strategic, fiind întemeiat pe

⁷ „The idea of original position is to set up a fair procedure so that any principles agreed to will be just. The aim is to use the notion of pure procedural justice as a basis of theory. Somehow we must nullify the effects of specific contingencies which put men at odds and tempt them to exploit social and natural circumstances to their own advantage.” (cf. J. Rawls, *op. cit.*, p. 136).

⁸ *Ibidem*, p. 158 și urm.

⁹ J. Rawls, *Political Liberalism. The John Dewey Essays in Philosophy*, 4, New York, Columbia University Press, 1993, citat de M. D. Sandel, *Liberalism and Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 54.

interesul bine înțeles (*enlightened self-interest*). În acest caz, *acceptarea* se bazează pe faptul că, după o bună înțelegere a intereselor și a pasiunilor, care ar conduce individul să dea prioritate satisfacțiilor imediate în detrimentul intereselor pe termen lung, acestea din urmă sunt pe deplin stabilite și reprezintă criteriul pe baza căruia se iau toate deciziile. Acestea sunt, de altfel, bazele teoretice pe care Hobbes și-a construit teoria contractului social: de frica atacurilor violente, din dorința egoistă de securitate, fiecare a avut interesul de a părăsi *starea de natură*, încredințându-și destinul unei instanțe neutre, pe care Weber o va numi mai târziu „monopolul violenței legitime”¹⁰. *Overlapping consensus* al lui John Rawls are vocația de a conduce la dezvoltări mai substanțiale decât *compromisul*: el cere ca fiecare să găsească în contextul etic propriu, în „forma sa de viață” morală sau în viața comunității, resortul pentru loialitatea față de principiile justiției, care depășesc legăturile cu binele particular.

În mod paradoxal, Rawls găsește în resursele vieții individuale, particulare, temeiul autodepășirii: din interiorul unei concepții particulare a binelui se naște capacitatea de a da un sens efectiv justiției. Pluralismul pe care Rawls îl ia în considerare nu este un pluralism de coexistență (de compromis), ci unul de recunoaștere reciprocă, fiecare recunoscând celuilalt în cadrul unei perspective proprii asupra existenței „forța” interioară care îi permite să respecte principiile comune.

Overlapping consensus, chiar dacă nu este un simplu compromis, este totuși limitat. Până acum, teoria justiției formulată de Rawls nu a cerut indivizilor să cadă de acord asupra binelui, *să discute* asupra concepțiilor proprii. Dacă ar fi fost așa, ne-am fi aflat în prezența a două noi posibilități. Prima posibilitate ne-ar conduce la metafizica clasică, adică la ideea că din confruntarea opiniilor, am putea ajunge la o concepție comună a binelui, la o idee „verificabilă” în mod rațional a binelui. Această linie de gândire nu este fecundă întrucât ea pune într-o relație de dependență principiile societății juste și o concepție raționalistă prekantiană. A doua posibilitate ar fi să punem în discuție presupuzițiile lui Rawls și anume, că este imposibil să apărăm degajarea principiilor justiției de „contaminarea” cu binele. Este ceea ce face Habermas.

În dialogul lor¹¹, cei doi filosofi pornesc de la un punct central: pentru ce rațiuni exclude Rawls din discuția asupra principiilor justiției orice concepții particulare despre bine?

Habermas identifică răspunsul la această problemă în concepțiile antimetafizice¹² afirmând, la rândul lui, că nu se poate construi decât o teorie post-

¹⁰ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Cologne, 1964, p. 160; citat în J. Habermas, *Droit et morale. Tauner Lectures (1986)*, Paris, Editions du Seuil, 1997, p. 69.

¹¹ J. Habermas, J. Rawls, *Débat sur la justice politique*, Paris, Editions du Cerf, 1997, p. 14.

¹² „Moartea lui Dumnezeu”, după expresia lui Nietzsche, semnifică finele procesului de adunare a oamenilor în comunitatea spirituală a unei religii sau sub imperatiile rațiunii: apartenențele religioase sunt multiple, lipsa religiei este legitimă, iar filosofia impune rațiunii limite drastice.

metafizică a justiției. Proiectul său diferă sensibil de cel al lui Rawls, ducându-ne în inima filosofiei contemporane a justului.

Ca și pentru Rawls, pentru Habermas pluralismul concepțiilor despre bine constituie *un fapt* pe care nici o metafizică raționalistă nu îl poate depăși, dar, spre deosebire de Rawls, filosoful german nu consideră că ar fi necesar, pentru a ține cont de această pluralitate etică să punem vâlul ignoranței pe concepțiile particulare despre bine¹³.

Dacă Rawls a procedat în acest fel și a folosit un atare artificiu este probabil pentru că pentru el înfruntarea cu concepțiile particulare despre bine implică în mod necesar haosul și imposibilitatea unui acord între spirite. În acest sens, Rawls urmează tradiția pozitivistă după care valorile sunt, în ultimă instanță, iraționalizabile. Din nou, Hobbes este cel care a inaugurat, în zorii modernității, această mișcare „de dezamăgire” a lumii, afirmând că nu există *summum bonum* nici în sensul filosofilor „moralști antici”, nici în sensul religios al termenului și că, în consecință, numai făcând abstracție de doctrinele globale¹⁴, vom putea să găsim un *acord* între oameni. Desigur, Hobbes gândește acest acord în termeni de raționalitate strategică, de negociere și de compromis, în timp ce Rawls îl gândește în termeni morali, în sensul justiției. Cei doi filosofi se reunesc însă, într-un punct semnificativ. Fiecare consideră că nu există între oameni nici pace și nici justiție decât dacă lăsăm „la o parte” marile dezbateri cu privire la *scopurile* existenței umane.

Originalitatea teoriei lui Habermas se manifestă tocmai cu privire la această lăsare „la o parte” a concepțiilor plurale despre bine. Analiza lui Habermas presupune angajarea întregii realități, a protagoniștilor reali și eliminarea abstracțiilor și artificiilor care reduc „interlocutorii” la „poziția originară” a lui Rawls. Totuși, ca și Rawls, Habermas susține ideea că este posibilă depășirea opiniilor (*doxaii*) și atingerea cunoașterii (*episteme*) raționale a binelui. Dar ceea ce îl distinge pe Habermas de teoreticienii alegerii raționale (ai calculului strategic și compromisului), dar și de filosoful lui *overlapping consensus*, este afirmația că dintr-o discuție care include prezența mai multor concepții etice și mai multor „forme de viață” poate emerge un consens rațional.

Habermas consideră că *argumentarea* asupra concepțiilor despre existență posedă ceea ce el numește un „potențial de universalitate”¹⁵: orice discuție presupune un anumit număr de condiții care încadrează, în mod necesar, orice argumentare posibilă. Mai mult, orice *discuție* presupune întotdeauna egalitatea „purtătorilor” de *discurs*, fapt ceea ce asigură că decizia va face să triumfe doar cel mai bun *argument*. În plus, orice *discuție* implică referirea locutorului la o stare de fapt *exactă*, la norme *valide* și la opinii *sincere*. Aceste presupoziii¹⁶ vizează

¹³ J. Habermas, J. Rawls, *op. cit.*, p. 33.

¹⁴ Pe care Rawls le va numi „comprehensive”.

¹⁵ J. Habermas, J. Rawls, *op. cit.*, p. 58.

¹⁶ *Ibidem*, p. 64.

exclusiv *pragmatica discursului* (ele nu vizează nici conținutul acestuia – semantica - nici organizarea logică internă a acestuia – sintaxa – ci numai raportul său cu contextul de enunț, cu „starea de fapt” cu *pragma*). În mod cert, presupuzițiile corespund unei situații ideale, nerealizabile efectiv. În același timp însă, ele „atrag discursul” către un orizont corespunzând exigențelor pe care le exprimă. Astfel, orice concepție totalizantă („comprehensive”) a binelui se fragilizează din momentul în care este supusă unui *proces argumentativ* în „propriul dogmatism”: *discuția* folosește în mod necesar presupuzițiile enumerate și, numai dacă interlocutorii nu le respectă, contradicțiile create pot duce la o tensiune imposibil de eliminat. Aceasta este rațiunea pentru care Habermas, pornind de la aceleași presupuziții „postmetafizice” ca și Rawls, are mai multă încredere în *confruntarea* concepțiilor despre bine decât Rawls. Acesta din urmă deduce din criza lumii unitare următoarele consecințe: pluralismul devenind inevitabil, nu trebuie să fondăm ceea ce ne ține împreună făcând recurs la ceea ce ne divizează, întrucât am condamna discuția la haos, am deschide calea violenței, și în ultimă instanță, am fundamenta dominația unei „confesiuni” (*lato sensu*) asupra altora, sau în cel mai bun caz am ajunge la un compromis precar.

Pentru Habermas nu are importanță numai intenția participanților la discuție, ci mai ales, dacă aceștia *fac în mod efectiv* ceea ce afirmă în cadrul unor constrângeri ale mediului lingvistic și argumentativ în care „se angajează”¹⁷. Constrângerile au o influență decisivă cu privire la evoluția discuției despre justiție, afectând-o cu ceea ce Habermas numește potențialul universalității. Aceasta nu înseamnă că, încetul cu încetul, concepțiile particulare despre bine se nivelează și se pierd (cum consideră metafizica clasică) în fața binelui rațional. Habermas pune în lumină potențialul *integrativ* al argumentării, condiționat de prezumțiile pragmatice universale ale comunicării. Discursul este cel care transformă, integrează fără să „asimileze” diferitele etici, permițând astfel degajarea principiilor justiției „rezonabile”, fundamentate pe forța celui mai bun argument.

Perspectiva lui Habermas are consecințe determinante pentru filosofia dreptului. Filosoful german îi reproșează lui Rawls că are prea multă încredere în viață și în dezbateră democratică, privilegiind o abordare elitistă a problemei¹⁸, când ar fi trebuit să aibă mai multă încredere în filosof decât în popor. În fapt, orice discuție democratică se situează în „peșteră”: ea cuprinde indivizi angajați în lume, care se referă într-o manieră mai mult sau mai puțin obscură la valori și scopuri.

¹⁷ J. Habermas, *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard, 1997, p. 76.

¹⁸ *Ibidem*, p. 141.