

Put ka pravdi

O PRAVDI I PRAVEDNOSTI

Dr Miroslav Mladenović *Fakultet civilne odbrane, Beograd*

"Ime Pravde ne bi ljudi poznavali kad ne bi bilo nepravde" (Heraklit)

"Pravda je jedan od najsajajnijih pojmova našeg duhovnog univerzuma. Bilo da je čovek pobožan ili nije, bilo da je konzervativac ili revolucionar, svako se poziva na pravdu i niko se ne usuđuje da je porekne."

Univerzalnost kategorije pravde ne ispoljava se samo težnjom različitih subjekata da je prikažu kao glavni cilj svoje aktivnosti, već i činjenicom da su o njoj pisali i pokušavali da joj spoznaju suštinu mislioci najrazličitijih usmerenja: religijskog, filozofskog, politikološkog, psihološkog, biologističkog, pravnog, i dr.

Shvatanje pravde u okviru hrišćanske političko-filozofske misli izgrađivalo se na osnovu različitih prethodnih temelja. Tu spadaju misli i učenja brojnih istočnjačkih filozofa, aristotelovske ideje o razlici između distributivne i komutativne pravde, stoička tumačenja opšteg zakona prema kojem su svi ljudi jednaki i racionalni, učenja rimskih jurista da svakome treba da pripadne ono što zaslužuje, itd. Jedno od izvorišta hrišćanskog sistema pravde je i učenje hebrejske političke filozofije u okviru koje je ideja pravde pratila različite faze razvoja jevrejske države. Prvi tip društvene pravde, u okviru ove koncepcije, zasnivao se na principima samopomoći, časti i uzajamne lojalnosti među ljudima, da bi se kasnije (u toku izgonu) ovaj tip transformisao u božiju pravdu.

Jedan od uzroka razvoja eshatološkog poimanja pravde kao naknade za zemaljske postupke koja će se ostvariti spasenjem i povratkom u carstvo božije, svakako je razočaranje njenim zemaljskim neostvarivanjem. Pravda, na taj način, dobija utopijsku formu koja značajno utiče na ponašanje ljudi u skladu sa proklamovanim religijskim načelima.

U svojoj znamenitoj "Božijoj državi" (Civitas Dei), sveti Augustin (Aurelije Augustin) utvrđuje da svaka država koja je nezavisna od crkve ne može biti utemeljena na pravdi. To dokazuje činjenicom da je i u Rimu bilo perioda kada su se u republici obožavali demoni, pa bog nije dobijao ono što je zasluživao, odnosno ljubav. Jedina istinska država u kojoj je pravda dosledno realizovana jeste samo Božija država čiji je zemaljski predstavnik Crkva.

Dok je Stari zavet počivao na zakonu, kao precizno utvrđenom odnosu između Boga i naroda, Novi zavet za osnovu ima ljubav.

Crkveno pravo je u vreme vladavine cara Justinijana (Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus) predstavljalo osnovu religijske pravde a kulminiralo je stvaranjem crkveno-pravnog korpusa (Corpus Iustinianus). Međutim, to je bio samo jedan period u razvoju religijskog shvatanja pravde, jer je zakon, po svojoj suštini, statičan i ne može trajno da uredi različite odnose koji se neprestano menjaju.

Toma Akvinski (St. Thomas Aquinas) pri definisanju pravde razlikuje tri njena osnovna tipa: zakonsku, komutativnu i distributivnu. Zakonska pravda proističe iz dobrih zakona, pa je obaveza svih da ih poštuju; komutativna, reguliše odnose među individuumima i počiva na ugovoru i razmeni; dok je distributivna pravda kreacija onih koji vladaju i zavisi od njihovog mesta u društvenoj hijerarhiji i ličnih karakteristika. Koji će principi pravde biti dominantni, zavisi prvenstveno od tipa političkog poretka. Osnovna merila distributivne pravde u demokratiji jesu sloboda i jednakost, u oligarhiji bogatstvo, a u aristokratiji vrlina.

Bez obzira na povremeno približavanje svetovnih i duhovnih načela, zakon nije na duži period mogao da predstavlja osnovu religijskog učenja. Tu ulogu, dominantno je zauzela ljubav. Zakon se poštuje, a samo se čovek voli (zato se i Bog pojavio u liku Bogočoveka-Hrista). Puna pravednost ne može da se postigne zakonom, već samo verom i ljubavlju. Ispunjavanje obaveza koje proističu iz zakona često je spolja nametnuti čin, dok delatnost vođena ljubavlju predstavlja neposredno uzdizanje ličnosti ka carstvu božijem koje se direktno ispoljava i kao ovozemaljski socijalni ideal najviše pravde. Kant je (Immanuel Kant) u "Kritici praktičnog uma" zapazio da: "mnogo može dužnost, ali mnogo više ljubav". Ljubav prema Bogu uključuje veru u njega a, samim tim, i ljubav prema čoveku, jer "svaki čovek ima lik Božiji u duši svojoj" (Justin Popović).

Religijsko shvatanje kategorije pravde nekada je bilo bliže, nekada dalje od svetovnih problema. To je zavisilo od toga da li se ono više oslanjalo na helensku kulturu ili na rimsko pravo. U suštini, za svoju osnovu uvek je uzimalo neke trajnije vrednosti iz kojih su se razvijale religijske poruke. Ako je temeljna vrednost ljubav, onda je norma koja je iz nje proistekla: "ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe". Norma, dakle sledi iz vrednosti kao svog prasećanja i konkretizuje njen smisao. U okviru hrišćanske religije, najviši oblik pravde izražen je biblijskim načelom: "ne čini drugima ono što ne želiš da drugi čine tebi".

Najčešća i centralna spona za koju se veruje da može uzdignuti svetovnu zajednicu do ideala pravednih odnosa je ljubav. "Živi tim delom tvoje duše koji sebe smatra besmrtnim, koji se ne boji smrti", preporučuje veliki Lav Nikolajevič (Ljev Nikolajevič Tolstoj); "taj deo zove se ljubav".

Suštinski, hrišćansko političko-filozofsko shvatanje pravde dolazi do saznanja da ona, ili nije moguća na ovom svetu, ili još nije moguća. U prvom slučaju, reč je o idealu božije države ili onozemaljskog carstva pravednosti, dok je za drugo gledište karakteristično nastojanje da se individualnom metamorfozom ljudi stvori zajednica koja će počivati na ljubavi, veri i istini. U čoveku postoje takvi potencijali jer je on, kao biće, ostavljen na pola puta između nagoniskog i božanskog, tj. on je "konopac, razapet između životinje i natčoveka, - konopac iznad ambisa", - naučava Ničeov (Friedrich Nietzsche) Zaratustra.

"Ispred mene se odvijala teška drama dva načela - životinjskog i ljudskog: čovek se trudi da odmah i zauvek zadovolji ono životinjsko u sebi, da se oslobodi njegovih nezasitih potreba, a ono, raste u njemu i sve više ga zarobljava... Ja nisam imao ni razuma ni smisla, nikakvu silu koja bi sjedinila ta dva sveta razjedinjena dubokom provalijom uzajamnog otuđenja... Na jednoj strani besmisleno i bezizlazno komeša se snaga instinkta a na drugoj - koprca se kao ptica bez krila razum, zaključan u prljavoj kolevci čovekovog bitka."

U najboljem slučaju, sadašnja društva mogu biti samo zajednice sa manje ili više nepravde, ali ne i asocijacije u potpunosti zasnovane na pravdi i pravednosti. Uloga religije, u tom smislu, može biti veoma različita jer ona, s jedne strane... "dozvoljava čoveku da beskonačno proširi pojmove o samom sebi, a sa druge, da suzi te pojmove na beskrajno male i beznačajne dimenzije."

Filozofsko poimanje pravde i pravednosti, takođe, nije jednoznačno određeno jer ga pronalazimo u svim značajnijim filozofskim školama i osnovnim filozofskim pravcima još od antropološkog perioda antičke grčke filozofije, a u delima predstavnika istočnjačkih filozofija i znatno ranije. Osnova principa pravde i pravednosti grčke političke kulture sadržana je već u tragedijama, mitovima i starim tekstovima. "Zaštitnici" pravde u tim izvorima bili su bogovi, koji su se njome koristili da bi ljudskim odnosima davali karakteristike jedne stabilne hijerarhije. Još je Hesiod isticao da je jedno od najvažnijih načela na kojima se zasniva zdrav društveni poredak, načelo pravde i pravičnosti. Stubovi društvenog života i društvenog poretka, za njega, jesu pravda i stid. Ove dve vrline razvijaju se i u okviru grčke tragedije, a postaju osnova i za Protogorinu etiku. Ljudska zajednica tako funkcioniše kao sistem relacija među različitim subjektima i održava se u ravnoteži delovanja dve suprotne društvene sile: pravde i nepravde, jer "ime Pravde ljudi ne bi znali da nije nepravde" (Heraklit).

U tom duhu će i Platon, kasnije u svojoj "Državi", obnoviti shvatanje pravde kao organske kooperacije. On iznosi osnovne koncepcije pravde kroz mišljenja različitih likova. Tako, na primer, Trasimah ističe realističan tip pravde koja je, u suštini, identifikovana sa moći: "Ja tvrdim da pravično nije ništa drugo nego ono što koristi jačemu". Glaukon zastupa ugovornu pravdu jer smatra da se zajedničkim životom došlo do toga "da oni ljudi koji nisu mogli nepravdu od sebe odbiti niti je drugome nanositi, shvate da će za sve biti najbolje ako se dogovore da ubuduće nepravdu ne čine i ne trpe. Iz toga su onda proizašli zakoni i ugovori, pa je ono što su ti zakoni i ugovori propisivali nazvano pravičnim". Platonovo, pak, shvatanje pravde uklopljeno je u starogrčku kategoriju harmonizacije, odnosno za njega je pravedno ako svako čini ono što mu je svojstveno, a ne da teži raznolikom. Pravedan je onaj čovek koji radi u skladu sa svojim unutrašnjim životom, odnosno u saglasnosti sa sobom. To stanovište kritikovali su kasnije brojni mislioci, pronalazeći u njemu temelje totalitarističkih tendencija Platonove političke filozofije. Posebno se, u tom smislu, ističe analiza koju vrši Karl Poper (Karl Popper) u svom poznatom delu "Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji" (The Open Society and its Enemies). Ideju o pravdi kao prvoj vrlini, prihvata i Aristotel. U "Nikomahovoj etici" on ističe da su u pravednosti "skupljene sve kreposti". Međutim, Aristotel kasnije proširuje to svoje gledište i, praktično, govori o dva različita smisla pravde. Prvi se odnosi na sve ono što je u skladu sa zakonom, odnosno tretira pravdu kao središnju i najvažniju vrlinu koja obuhvata i sve ostale vrednosti. Drugi smisao se tiče shvatanja pravde kao posebne, uže vrednosti ili vrline, različite od drugih. U njenoj osnovi je pošteno i jednako ponašanje prema drugima. Dok je u prvom slučaju pravedan onaj koji postupi po zakonu, u drugom je pravedan onaj ko učini dobro delo prema nekome iz ubeđenja da će to drugome odgovarati ili koristiti. Ova dva značenja mogu biti kontradiktorna u određenim slučajevima jer jedno isto delo može prema prvom tumačenju biti nepravedno, a prema drugom pravedno, i obrnuto.

Uprkos ovoj poteškoći, kod Aristotela je značajno to što nalazi da se nepravda sastoji u prisvajanju

nečega nepripadajućeg."Kao zaseban tip pravde, Aristotel uvodi u razmatranje tip razmenske ili trgovačke pravde".

Ona, u suštini, izražava princip prema kojem svako treba da dobije adekvatnu zamenu za ono što daje. Prema tome, kod Aristotela uočavamo tri osnovna oblika pravde: distributivnu, komutativnu i trgovačku, odnosno razmensku pravdu.

Temelje ovog shvatanja kasnije obnavljaju, nadograđuju ili ruše brojni predstavnici različitih filozofskih i teorijskih pravaca. Oni prihvataju Aristotelova objašnjenja ili im se suprotstavljaju, ali skoro da ne postoje tumačenja ove značajne kategorije koja u potpunosti zaobilazi "filozofa".

Čak ni hrišćanskim očevima i sholastičarima, kako primećuje Alf Ros (Alf Ross) u svom delu "Pravo i pravda" (On law and justice), nije bilo teško da aristotelovsko razlikovanje čoveka kao čulnog i razumnog bića uklope u hrišćansko poimanje tela i duše, odnosno ovozemaljskog sveta i kraljevstva božijeg.

U okviru "teorije prirodnog prava" (u učenjima Hobsa /Thomas Hobbes/, Spinoze /Baruch de Spinoza/, a naročito Loka /John Locke/ i Rusoa /Jean Jacques Rousseau/), naglašenije dolazi do prisustva političkog fenomena pri tumačenju ideje pravde. Američka Deklaracija o nezavisnosti iz 1776, i francuska Deklaracija prava čoveka iz 1789, najjasnije promovisu to prisustvo kroz postavku o postojanju univerzalnog i nepromenljivog prava koje je izvor svih pozitivnih zakona.

Univerzalni karakter ljudskih prava proklamuju i druga (novija) međunarodna dokumenta, pre svih Opšta deklaracija o pravima čoveka iz 1948. godine, kao i međunarodni paktovi o građanskim, političkim, ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima (iz 1966. godine).

Ideološke vođe velikih revolucija - američke (Lok) i francuske (Ruso), verovali su da čovečanstvom može zavladati razum.

Ideje o oslobađanju pojedinaca i njihovim neotuđivim pravima čvrsto ulaze u politiku sa prvim pisanim ustavima i do današnjeg dana stoje kao motivi na koje se pozivaju i najljući zaštitnici ustanovljenog poretka i nosioci revolucionarnih prevrata.

Doba racionalizma i prosvetiteljstva doprinelo je postepenom opadanju uticaja teologije na društvenu misao i na razvoj ideje pravde bez božije podrške i otkrovenja. Ona se, sve više, vezuje za suštinu ljudske prirode, a njena realizacija za dogovor razumnih bića o ustrojstvu zajedničkog skladnog života.

Na taj način, prirodno pravo dobija svoj direktni izraz u pozitivnom pravu kao rezultatu "društvenog ugovora".

Međutim, ako je sveto poreklo i moglo da bude, bar donekle, garancija pravednosti zakona, "opšta volja", kao njegov osnov, relativno brzo je izgubila svoju pokroviteljsku snagu.

Zbog toga se suština političke pravde sve više pomera ka relacijama postizanja ravnoteže između slobode pojedinca i delatnosti političkih ustanova (Lok), odnosno prema usklađivanju pojedinačnih i društvenih interesa (Hjum /David Hume/).

Lajbnicovo (Gottfried Wilhelm Leibniz) poimanje pravde svoje uporište nalazi u hrišćanskoj samilosti, rimskoj jurisprudenciji i Aristotelovom učenju o čoveku kao razumnom biću. Prema njegovom shvatanju, sam ugovor ne može biti osnov legitimnosti države. Pravda je pojava odvojena od političke moći i snage vlasti, jer bi u suprotnom sve moćne ličnosti, pa tako i tirani, bile pravične. Polazeći od Aristotelove klasifikacije nauka (metafizika, praktična i pojetička filozofija), Lajbnić veže fenomen pravde za politiku kao deo praktične filozofije. Ona nije ništa drugo nego milosrđe mudrih ljudi koji se u svom delovanju rukovode razboritošću i težnjom za ostvarivanjem ideje dobra.

Praktično ostvarenje pravde kod njega je raspoređeno po nivoima. Najniži stepen je težnja da se očuva mir. Sledeći je nastojanje da se postigne sreća, odnosno da se svakome čini samo dobro. Milosrđe, kao najviši oblik ljudske pravde, u suštini je čovekova veza sa božanskom pravdom jer da nije straha od božije kazne mnoge ljudske aktivnosti bile bi znatno udaljenije od ideala pravednosti.

Na tragu ovakvog, u suštini individualističkog koncepta pravde nalazi se i Kant. On pravi razliku između moralnosti kao regulatora unutrašnjih odnosa i pravde koja usmerava spoljašnje aktivnosti pojedinaca u društvu. Zajednica se razlikuje od individualne samosvesti njenih članova i sastoji se od njihovih međusobnih slobodnih delatnosti. Ta sloboda je limitirana individualnim slobodama drugih i, u suštini, predstavlja obeležje pravednosti dok je moralnost, kao kvalitet unutrašnjeg života čoveka, van domašaja političkih institucija koje kormilare društvom. Na ponašanje individue u zajednici utiče samo unutrašnji glas njegove savesti.

Kantovsko shvatanje ideje pravde predstavlja još jedan element njene metamorfoze jer je sada čovek

stavljen u ulogu posrednika između zamišljenog ideala i praktičnog ostvarenja. Keningzberški profesor, međutim, i sam uočava da se takvim posredovanjem ne može dostići prava suština. Pojedincu jedino može poslužiti kao uzor i vodilja "ponašanje tog božanskog čoveka koga nosimo u sebi i sa kojim se poredimo,..." iako njegovo "...savršenstvo nikada nećemo moći da dostignemo." Pokušaji da se pravda uobliči u jednu konačnu definiciju isto su tako jalovi kao i mogućnost njenog praktičnog ostvarenja. To ne znači da ne postoje težnje da se, bliže ili dalje, priđe suštini ovog značajnog fenomena. Naprotiv, bezbroj određenja, najrazličitijih naučnih orijentacija, formira bogat hipotetičko-deskriptivni sistem objašnjenja ovog pojma, u okviru kojeg se ispoljavaju različite, često protivrečne, pa i suprotne projekcije, determinacije i predviđanja njihovih nosilaca.

Nastojanje da se dosegne neka "tvrda" definicija suštine kategorije pravde naučno nije opravdano iz više razloga, ali su najznačajniji:

njena izrazita višeznačnost i multidimenzionalnost. U pojmu pravde sadržani su brojni racionalni, ali i iracionalni elementi; ona je logički i egzistencijalno veoma povezana sa ideologijom, religijom, moralom, običajima; ispoljava se i doživljava i u individualnoj i u društvenoj ravni; predmetno nije jednoznačno određena kao područje istraživanja neke konkretne naučne discipline; izuzetna razvojnost i nestalnost kategorije pravde koja je, u okviru ljudske civilizacije, doživela niz vremensko-prostornih i logičko -saznajnih metamorfoza, pa se u različitim etapama odnosila na različite delove objektivne stvarnosti; metodološka nemoć i nesavršenost da se jedna nestalna i preobražavajuća forma potpuno obuhvati definicijom, koja je, prema svojoj suštini, statična.

Lociranje fenomena pravde u oblast nauke o politici samo delimično rešava navedene probleme, jer i sama ta nauka nije imuna na mnoge od njih.

Središte savremenih teorija pravde tiče se pitanja rešavanja njenog odnosa prema slobodi pojedinca, jednakosti građana i života zajednice.

Tri su osnovna stožera oko kojih se okupljaju brojne strategije koje različito tretiraju pozicije svakog temena navedenog trougla.

Liberalne i neoliberalne koncepcije polaze od mogućnosti ostvarivanja slobode individue kao osnove realizacije ideje pravde u zajednici. Ovo shvatanje oslanja se na ideju prirodnih prava koja su neotuđiva i nezavisna od bilo koje države i društva. Očuvanje individualnih sloboda osnovni je kriterijum postojanja pravde u državi.

Uloga minimalne države svedena je na veoma uski krug funkcija zaštite prirodnih prava.

Na ovoj premisi, koncept ljudske zajednice gradili su sofisti u petom veku pre nove ere, Ruso u XVIII i Nozik (R. Nozick) u XX veku, pozivajući se, prvenstveno, na princip jednakosti među ljudima.

Međutim, sa isto toliko argumentacije pisali su i autori koji su polazili od urođene nejednakosti ljudi i od prirodnosti pojave da jači vladaju slabijima.

Prirodnim pravom i doktrinom o ugovornom karakteru vlasti pravdana je i apsolutna vlast (Hobs) i demokratija (Ruso), odnosno njime su se služili i oni koji su težili konsolidaciji postojećeg poretka (Heraklit, Aristotel, Akvinski), i oni koji su zagovarali revolucionarne promene (Ruso).

"Kao bludnica, prirodno pravo je na raspolaganju svakome. Ne postoji ideologija koja se ne može braniti apelom na prirodno pravo."

Pluralistička i neopluralistička koncepcija, u suštini, pravdu smatraju prvenstveno društvenom kategorijom.

Teorijski radovi ovog usmerenja nastoje da daju odgovor na pitanje: Da li različiti ljudi mogu da žive u društvu koje svi mogu smatrati pravednim?

Za razliku od neoliberalnih shvatanja prema kojima pojedinci od zajednice dobijaju nagrade analogne njihovim individualnim sposobnostima, predstavnici neopluralističkih koncepcija smatraju da sposobnosti i talenat nisu pogodnosti pojedinaca, već zajedničko dobro društva.

Kako ističe Džon Rols (John Rawls), "veće želje onih koji su bolje situirani, pravedne su samo ako su deo sistema koji poboljšava očekivanja onih sa najskromnijim mogućnostima".

Na taj način nastoji se da društvo bude rezultat saglasnosti svih njegovih članova a ne samo određenih delova i slojeva.

Prenaglašavanje čovekove pripadnosti kolektivu i uloge kooperacije i koordinacije u društvu, osnovna je

zamerka ovim shvatanjima koja se pojavljuju od Platona, Hobsa, Makijavelija (Niccolo Machiavelli) i Hegela (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) do Berka (Edmund Burke) i Rolsa.

Suština treće značajne koncepcije o pravdi ispoljava se u pokušaju da se prevaziđu slabosti prve dve, odnosno u nastojanju da se pravda posmatra kao kompleksna kategorija koja zavisi i od individualnih svojstava članova zajednice ali i od celine uzajamnih odnosa u njoj.

Kako ističe najznačajniji predstavnik ove strategije, Majkl Volzer (Michael Walzer), pravda je "ljudska konstrukcija i teško se može formirati samo na jedan način".

Sam socijalni proces distribucije pravde znatno je složeniji nego što to ističu klasične teorije i on mora da uvažava ukupne osnove kulturno -istorijskih dostignuća jedne političke zajednice. S druge strane, polazište ekstremnog egalitarizma po kome su svi ljudi jednaki u svim situacijama, u praksi dovodi do suprotnih efekata odnosno, do suštinske nejednakosti među njima.

Nastojanje da se i u oblasti društvene pravde istakne pluralistički karakter društva uz istovremeno očuvanje individualnosti svakog pojedinca, vredno je pažnje i na neki način je iskonski zadatak politike od Sokrata do današnjih dana. Međutim, potpuno regulisanje napetosti između slobode i poretka u dosadašnjoj ljudskoj praksi još uvek nije dostignuto i stoji kao trajno nastojanje nauke o politici.

Ova koncepcija se često naziva "civilni republikanizam" ili "pluralistički republikanizam" zato što, kako ističe Volzer, samo "različiti rezultati za različite ljude, u različitim sferama tvore pravedno društvo".

Model kompleksne pravde, takođe, nailazi na brojne kritike ali se glavne zamerke odnose na činjenicu da je on uglavnom motivisan željom pravde i što "etičkim relativizmom" u osnovi razara "bazični konsenzus" bez koga nema društva utemeljenog na principima pravde (Dvorkin).

Takođe, preveliko očekivanje od javnog života građana, od prvenstva pravde i od autonomije demokratskog procesa odlučivanja u društvu, poprilično zvuči utopistički, kako za sve dosadašnje sisteme, tako i za savremene uslove.

Počev od pojedinačnih sporova pa do razlika u strateškim tretiranjima pravde, može se zaključiti da su shvatanja o njoj veoma različita i da svako ima određene argumente koji se mogu prihvatiti, ali i slabosti koje se teorijski, a posebno praktično ne mogu održati.

Pravda je univerzalna vrednost i opšteprihvaćena kategorija, iako se pod ovim pojmom podrazumevaju veoma različite, često i suprotne pojave.

Pravda kao entitet može se posmatrati iz različitih aspekata i sa različitim izgledima na uspeh može se govoriti o njenom mestu u pojedinim područjima obitavanja kao što su jezičko, etičko, institucionalno, socijalno, itd.

Istorijsko obeležje pravde jeste promenljivost. To je kategorija koja je u stalnoj tranziciji, zavisnoj od bezbroj činilaca, subjekata i fenomena koji se pojavljuju u procesu nastajanja i nestajanja niza materijalnih i duhovnih vrednosti. O iskonskoj nesigurnosti čoveka u pogledu stvarnog funkcionisanja pravednih odnosa govori i činjenica da su Heleni sem boginja pravde (Dika i Temida), imali i Adikiju - boginju nepravde, koja je u svim etapama razvoja čovečanstva, takođe, imala prilično bogatu pastvu.

Iz aspekta filozofske antropologije, svi ljudi su podjednako sposobni i za pravdu i za nepravdu. Podela društava na kaste, klase, rase, nacije, itd., i njihov različit status, pouzdano govore da potencijalima pravde i nepravde podjednako raspolažu i zajednice ljudi.

"Svašta vidjeh za vreme taštine svoje:
pravednika koji propada u pravdi svojoj,
i bezbožnika koji dugo živi u svojoj zloći",
stoji u Knjizi propovjednikovoj.

Nasuprot mišljenjima starih Grka i Rimljana o prirodnoj pravdi ili pravdi prirode, i stavovima sofista o etičkim svojstvima prirode, brojni teoretičari ističu da pravda i pravičnost ne postoje ni u društvu ni u prirodi. "Svaka struktura neorganske i organske materije isključuje pravdu u celini. Fizička priroda ne poznaje pravičnost. Kakvu pravdu možete tražiti u sili gravitacije ili u drakonskoj subordinaciji genskih nizova žive materije u kojima vlada odsustvo mogućnosti bilo kakve alternative - osim one naredbodavne koja nalaže da se sintetiše određeni ferment ili izvrši biohemijska reakcija".

Moralna pravda, prema kojoj je pravedno dati drugome više nego što sam dobijaš, verovatno nikada neće biti dominantna u društvu, jer je čovek, iako humano, ipak biće interesa koji se ne mogu u potpunosti podrediti drugome.

Možda je to posledica istorijske mladosti čovečanstva jer, kako ističe Jung, "čovek je samo relativno malo hiljada godina proveo u kultivisanom stanju, a mnoge stotine hiljada godina u nekultivisanom". Ili je suština ipak u individualnom sklopu ljudskog bića. "Ljude je, - upozorava Meša Selimović, lakše nagovoriti na zlo i na mržnju nego na dobro i ljubav. Zlo je privlačno i bliže je ljudskoj prirodi. Za dobro i ljubav treba izrasti, treba se pomučiti".

Zbog svega toga, teško je poverovati u punu zemaljsku delotvornost božanske pravde. Radi blaženstva posle smrti, vernik je spreman da drugome ustupi sve što je ovome od koristi, smatrajući da imetak, pa i sam život nije njegovo vlasništvo već dar božiji. Međutim, nijedan religijski pravac niti verska zajednica u svetu ne mogu sve ljude učiniti spremnim da najiskrenije prihvate ovakve postavke i da ih u praksi primenjuju.

Ostaju, dakle, određeni oblici socijalne pravde koju mogu, u izvesnom stepenu, kreirati sami članovi konkretne zajednice. Ti oblici se, načelno, svode na težnju za postizanje jednakosti stranaka shodno ontološkom zakonu ravnoteže kao jednom od stožera na kome opstaje univerzum. Na taj način se i komutativna i distributivna pravda ispoljavaju kao nastojanje da se za uloženu jednu vrednost dobije odgovarajuća protivvrednost, bilo u odnosu pojedinac - pojedinac, ili na relaciji individua - društvo.

Glavni problem je, naravno, kako izmeriti koliko je ko uložio, jer je procena tih vrednosti pre svega subjektivne prirode. Svaka strana koja ulaže nešto svoje i od druge dobija naknadu, po pravilu, smatra da je u tom procesu nepravedno zakinuta.

Brojne forme političke pravde (državna, zakonska, pravna, partijska, administrativna, sudska, policijska, radnička, itd.), u čitavoj istoriji ljudske civilizacije bile su opterećivane težnjom pojedinih slojeva da, uz pomoć ideologije i političke moći, obezbede privilegovan položaj u sistemu koji će od većine biti prihvaćen kao pravedan. U tom smislu, politička pravda se, zaista, pokazuje samo kao pravo jačega ili kao "demagoška pravda". Kako dobro uočava Paskal (Blaise Pascal), "pravda je bez sile nemoćna" a "sila je bez pravde nasilnička", jer one samo u simbiozi mogu da opstanu, obezbeđujući uzajamni legitimitet. Svi zakonodavci u svetu shvataju da se pravda mora iznuđivati jer je strah najveći razlog poštovanja zakona. Zbog toga je za Viljema Vunta (Wilhelm Wundt) tabu najstariji i najidealniji zakon čovečanstva. Njegovo poštovanje bilo je bezrezervno i opšte jer se zasnivalo na jakom strahu od smrti koji je potencijalnog prestupnika nagonio da stalno i strogo pazi da ne povredi prihvaćena pravila. Neprikosnovenost tabua zasnivala se na metafizičkim, nepoznatim silama koje nisu čoveku ostavljale mogućnost nade u samilost.

Nasuprot tome, savremeni zakoni ne mogu biti obezbeđeni tolikom snagom poštovanja, jer su sile koje ga podržavaju (pravne sankcije) poznate i sastavni su deo ljudske zajednice.

Zbog toga i zbog činjenice da se njome ugovorno reguliše razmena materijalnih dobara koja se mogu izraziti zajedničkim ekvivalentom - novcem, jedino pravna pravda ostaje kao potencijal najbliži ostvarenju.

Iz svega navedenog može se zaključiti da pravda, iako spada u tradicionalne i opšteprihvaćene vrline, u suštini ima utopijski karakter. Ona se svrstala u red onih plemenitih kategorija društvenog i političkog života koje, verovatno, nikada u potpunosti neće biti dostignute, ali će uvek uticati na svest ljudi da pri kreiranju svojih zajednica, pored ostalih, uvažavaju humanitarna i demokratska načela.

Brojne projekcije i definicije pravde ne daju čoveku nimalo više nade za njeno praktično ostvarenje, kao što mu to nije dalo ni sećanje na njenu raniju (ne)realizaciju.

U uslovima savremene društvene organizacije, odnosno u periodu kada se politički fenomen sve manje ispoljava kao etička kategorija a sve više postaje proizvod delovanja sile i moći, svaki društveni subjekt mora imati u vidu da je pravda mutni zračak nade za čiji deo svako mora neposredno da se izbori.

1 Haim Perelman, Pravo, moral i filozofija, Nolit, Beograd, 1983, str. 4.

2 Crkva, u ovom smislu, predstavlja mistično telo čija je glava Bog, a ne crkvu kao instituciju.

3 Fridrih Niče, Tako je govorio Zaratustra, Grafos, Beograd, 1987, str. 16.

4 Gorkij, Sbranie sočinienija, tom 15, str. 72, prema: Voprosi filosofii 8/1991, "Nauka", Moskva, str.58.

5 Glenn Vernon, Sociology of Religion, Me Graw-Hill Book Company, New York, 1962, p.98.

6 Videti šire u: Miloš Đurić, Istorija Helenske etike, BIGZ, Beograd, 1976, str. 52.

7 Platon, Država, BIGZ, Beograd, 1976, str.16.

8 Isto, str.38.

9 Aristotel, Nikomahova etika, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1982, str. 89.

10 Matić, Podunavac, Politički sistem, Institut za političke studije, Beograd, 1994, str. 204.

- 11 Imanuel Kant, Kritika čistog uma, navedeno prema: Haim Perelman, Pravo, moral i filozofija, str. 14.
- 12 Alf Ros, Pravo i pravda, CID, Podgorica, 1996, str. 294.
- 13 John Rawls, A Theory of Justice, The Belknap Press of Harvard University, Cambridge, 1971, p. 5.
- 14 Michael Walzer, Spheres of Justice, A defense of Pluralism and Equality, Basic Books, New York, 1983, p. 5.
- 15 Majkl Volzer, citirano prema: Grupa autora, O pravdi i pravičnosti, Dom kulture Studentski grad, Beograd, 1995, str. 130.
- 16 M. Matić, M. Podunavac, Politički sistem, str. 214.
- 17 Sveto pismo staroga i novoga zavjeta, Biblijsko društvo, Beograd, 1973, str. 514.
- 18 Jovo Toševski, Pravda i seksualnost - ženski aspekti pravde, u: Grupa autora, O pravdi i pravičnosti, str. 212.
- 19 K. G. Jung, prema: E. Ćimić, Politika kao sudbina, Mladost, Beograd, 1981, str. 166.
- 20 M. Selimović, Tvrđava, Otakar Keršovani, Rijeka-Sloboda, Beograd, 1975, str. 225.