

## TEISINGUMO SAMPRATOS PROBLEMA GLOBALIZACIJOS PROCESĖ

**Doktorantas Linas Baublys**

Lietuvos teisės universiteto Teisės fakulteto Teisės filosofijos katedra  
Ateities g. 20, 2057 Vilnius  
Telefonas 271 46 97  
Elektroninis paštas lbaublys@yahoo.com

*Pateikta 2003 m. birželio 2 d.*

*Parengta spausdinti 2003 m. spalio 6 d.*

*Recenzavo Lietuvos teisės universiteto Valstybinio valdymo fakulteto Filosofijos katedros vedėjas profesorius habil. dr. Bronislovas Kuznickas ir šio Universiteto Teisės fakulteto Teisės filosofijos katedros vedėjas profesorius habil. dr. Alfonsas Vaitis*

**Pagrindinės sąvokos:** teisingumas, globalizacija, liberalizmas, pliuralizmas, diskurso etika, komunikacinė veikla, konsensus, postmodernizmas, komunitarizmas.

### Santrauka

Teisingumas, kaip viena fundamentaliausių vertybių, visais laikais buvo labai svarbus santykiams tarp žmonių, tautų, valstybių. Tačiau ir jo supratimas, ir įgyvendinimas visuomet buvo problemiškas. Štai ir šiuo metu vykstantys globalizacijos procesai, dažnai tapatinami su vesternizacija, teisingumo požiūriu vertinami nevienareikšmiškai, net prieštarinčiai. Todėl straipsnyje nagrinėjamos šiuo metu vakarietiškoje tradicijoje vyraujančios normatyvinio teisingumo koncepcijos – procedūrinės sprendimų priėmimo bei argumentavimo, materialinė komunitarizmo, vertybinių reliatyvizmą išpažįstanti postmodernizmo – ir bandoma nustatyti jų įtaką bei santykį su kitose šalyse, tradicijose vyraujančiomis vertybėmis ir pasaulėžiūra.

Tam tikrą teisingumo sampratą galima aptikti kiekvienos tautos kultūroje – žydų, graikų, indų, kinų ir kt. Visais laikais įvairiausiose pasaulio vietose žmonės bandė atsakyti į klausimą, kas yra ir kaip turėtų pasireikšti teisingumas. Nuo atsakymo dažniausiai priklausydavo jų tarpusavio santykiai, gerovė bei taikus sambūvis. Tai rodo, kad šis klausimas yra labai svarbus ir jo neišsprendus negali gyventi nei atskiras žmogus, nei šeima, nei bendruomenė, nei juo labiau milijoninė visuomenė.

Dabartiniame pasaulyje vis svarbesnis tampa ne tik atskiros tautos, bet ir tarptautinis teisingumo supratimas. Globalizacijos procesų skatinamas vis glaudesnis žmonių, tautų, valstybių bendradarbiavimas kartu iškelia ir globalaus teisingumo klausimą. Regis, galime klausyti, ar esama ir ar galima universali teisingumo samprata bei visuotinė teisinga tvarka?

Kadangi globalizacijos procesų iniciatyva dažniausiai siejama su vakarietiškos tradicijos šalimis, atsakydami į šį klausimą nagrinėsime būtent šioje tradicijoje vyraujančias teisingumo koncepcijas bei kartu mėginsime pažvelgti, kaip jos susijusios su kitose šalyse, tradicijose egzistuojančiomis vertybėmis bei pasaulėžiūra.

Normatyvinio teisingumo koncepcijos, nagrinėjančios dorovinio, etinio mūsų elgesio pateisinimo galimybes, šiuo metu Vakaruose skirstomos į materialinio bei procedūrinio teisingumo teorijas, kartais dar išskiriama ir vadinamųjų antiteorijų grupė [1, p. 134–139]. Procedūrinis teisingumas yra skirstomas į sprendimų priėmimo (pagrindinis atstovas J. Rawls) bei argumentavimo (Ch. Perelman, J. Habermas, R. Alexy) teorijas. Pagrindiniai materialiojo teisingumo koncepcijos atstovai yra *komunitarai*, o antiteorijoms galima priskirti vieną radi-

kaliausių šiuolaikinės Vakarų kultūros tendencijų – vertybinį reliatyvizmą išpažįstantį *postmodernizmą*.

### Istorijos pabaiga ar civilizacijų konfliktas?

Mūsų nagrinėjamos problemos kontekste įdomūs du praėjusio šimtmečio pabaigos straipsniai. Juose į šiuo metu vykstančius globalizacijos procesus žvelgiama iš visiškai priešingų pozicijų.

1989 m. **F. Fukuyama** savo straipsnyje „Istorijos pabaiga?“ paskelbė apie „neginčijamą ekonominio ir politinio liberalizmo pergalę“ [2, p. 4] bei „ideologinės žmonijos evoliucijos pabaigą ir vakarietiškos liberalios demokratijos, kaip galutinės valdymo formos, universalizaciją“ [2, p. 5].

Argumentuodamas savo nuomonę F. Fukuyama pateikė tiek Azijos šalių – Japonijos, Irano, Pietų Korėjos, Kinijos, tiek tuometinės SSRS, Rytų Europos šalių suvakarėjimo pavyzdžių. Alternatyvos, gyvavusios XX a. – absoliutizmo liekanos, bolševizmas, fašizmas, neomarksizmas – pralaimėjo ideologinę kovą ir todėl dabar galime kalbėti apie „Vakarų, vakarietiškos idėjos triumfą ... nes liberalizmui neliko jokių gyvybingų alternatyvų“ [2, p. 4].

Tačiau jau 1993 m. **S. Huntingtonas** straipsniuose „Civilizacijų susidūrimas?“ bei „Jei ne civilizacijos, tai kas? Paradigmų kaita po šaltojo karo“ paskelbė visiškai priešingas idėjas. Pasak jo, „universalios Vakarų civilizacijos ambicijos skatina vis aštresnius susidūrimus su kitomis civilizacijomis, ypač islamo ir konfucionistine. Didžiosios Rytų civilizacijos sąmoningai priešpriešina save eurocentriniam monizmui ir formuoja daugiapolio pasaulio struktūrą“ [3, p. 578].

Tai reiškia, kad skirtingų civilizacijų santykiai potencialiai slepia konfliktus, nes jų išpažįstamos vertybių sistemos, religinius idealus, įsitikinimus suderinti sunkiau nei ekonominius arba geopolitinius interesus. Tad pasaulinėje politikoje vyraus civilizacijų susidūrimai. „Modernizacija nėra tapati vesternizacijai, ji neskatina universalios civilizacijos atsiradimo ir kitų civilizacijų vesternizacijos, priešingai – ima vertinti vietines kultūros tradicijas. Šis posūkis į tautinį savitumą skatina dezintegracijos tendencijas ir tarpcivilizacinių konfliktų stiprėjimą“ [3, p. 578].

S. Huntingtonas nesutinka su tuo, kad modernizacijos procesai kuria vieną šiuolaikinę metacivilizacinę kultūrą. Jis kalba apie europietiškos kultūros eroziją bei apie tai, kad Vakarų civilizacijos galia kasmet nenumaldomai silpnėja stiprėjant Azijos civilizacijai. „Todėl pasaulyje neišvengiamai stiprės priešprieša totalitaristinėms Vakarų civilizacijos tendencijoms“ [3, p. 581].

Kaip matome, F. Fukuyama ir S. Huntingtonas, remdamiesi panašiomis prielaidomis, tokiomis kaip pasaulio vesternizacija bei Azijos šalių spartus vystymasis, prieina prie visiškai priešingų išvadų. Tai itin gerai iliustruoja globalizacijos proceso, jo padarinių bei požiūrių į juos nevienareikšmiškumą. Tai patvirtina ir ekonomiškai stipriausių valstybių „G–8“ susitikimai, ir nuolatinės problemos, kylančios dėl globalizacijos priešininkų organizuojamų demonstracijų šių susitikimų vietose. Neutrūksta ir kitų problemų, o globalizacijos procesų pranašumams ir trūkumams skirta daugybė straipsnių, knygų, diskusijų, konferencijų ir t. t.

Mes, kaip jau minėjome, į šią problemą pažvelgsime iš teisingumo sampratos pozicijų.

### Sąžiningumas iš nežinojimo

F. Fukujamos teiginiai buvo pagrįsti sparčiais pasaulio demokratizacijos procesais, vykusiais po Antrojo pasaulinio karo. 1948 m. priimta „Visuotinė žmogaus teisių deklaracija“, jos pagrindu atsiradusios regioninės konvencijos, besikuriančios tarptautinės organizacijos skatino humanitarinį, ekonominį, politinį bendradarbiavimą. Vakarų ekonominės, politinės galios didėjimas, regis, skatino ir šiose šalyse vyraujančių vertybių sklaidą.

Tačiau įdomu, kad būtent teisingumo sampratos srityje Vakaruose įsivyravo vertybinis pliuralizmas ir dėmesys buvo sutelktas ne į teisingumo turinį, o į procedūras, taisykles, kurios

turėtų padėti jį pasiekti. Tai gerai iliustruoja pagrindinės procedūrinio teisingumo koncepcijos: sprendimų priėmimo bei argumentacijos.

Pirmajai grupei priklausė 1971 m. pasirodžiusi J. Rawlso „Teisingumo teorija“. Pasak O. Höffe's, ji turėjo įtakos tam, kad „teisingumas vėl tapo moksliskai žinoma tema“ [4, p. 5].

Kadangi šiuolaikinė visuomenė yra *pliuralistinė*, joje žmonės laikosi labai skirtingų moralinių, religinių, filosofinių bei kitokių įsitikinimų. Todėl, pasak J. Rawlso, šiandien mes gyvename *liberalioje* visuomenėje, tačiau ne pagal liberalios moralės principus. Tai reiškia, kad nėra vienas žmogus, nesvarbu, ar jis liberalas, ar konservatorius, ar religinis fundamentalistas, negali bandyti primesti kitam savo pažiūrų. „Politinio liberalizmo požiūriu sunkiausiai sprendžiami nesutarimai yra tie, kurie susiję su aukščiausiais dalykais: religiniais įsitikinimais, filosofinėmis pasaulėžiūromis ir moralinėmis gėrio sampratomis“ [5, p. 60].

Todėl J. Rawlsas siūlo teisingumo teoriją, kuri nepriklausytų nuo šios religinių, filosofinių, moralinių ar kitokių įsitikinimų įvairovės. Jis remiasi *procedūrine* kategorinio imperatyvo interpretacija bei moderniu visuomeninės „sutarties teorijos minties eksperimentu“ [6, p. 233] bandydamas atrasti tokias sąlygas ir taisykles, pagal kurias atskiras individas galėtų priimti racionalų, visiems priimtina teisingą sprendimą.

J. Rawlsas pradeda nuo hipotetinės pradinės pozicijos – „nežinojimo uždangos“ idėjos, už kurios esantys asmenys turi nustatyti principus tokios visuomeninės santvarkos, kurioje patys paskui turėtų gyventi. „Niekas nežino nei savo būsimos gyvenamosios vietos ir aplinkos, klasinės padėties, socialinio statuso, taip pat to, kas skirta dalijant įgimtas savybes – protinius sugebėjimus, jėgą ir t. t.“ [7, p. 18]. J. Rawlsas taip pat numato, kad niekas nežino ir savo gėrio koncepcijų bei psichologinių polinkių. „Nežinojimo uždanga“ garantuoja, kad renkantys principus niekas nelaimės ir niekas nepralaimės dėl tam tikrų atsitiktinių prigimtinių ar socialinių aplinkybių. Būtent todėl, kad visų padėtis vienoda, teisingumo principai tampa sąžiningo sutarimo arba derybų rezultatu. Dėl tokių pradinės teisingumo pozicijos sąlygų „ji yra sąžininga asmenų, kaip moralinių individų, t. y. racionalių būtybių, drįstu tikėtis, siekiančių savo asmeninių tikslų ir apdovanotų teisingumo jausmu, atžvilgiu“ [7, p. 18]. Pradinė pozicija – tai pradinis *status-quo*, dėl to joje pasiekiami fundamentiniai susitarimai yra teisingi. Tai leidžia J. Rawlsui savo koncepciją pavadinti „teisingumas kaip sąžiningumas (arba nešališkumas) (*Fairness*)“.

J. Rawlsas, kaip pats teigia, seka I. Kantu, kuris savo ruožtu laikomas platoniku, tačiau teisingumą vertina visiškai priešingu nei Platonas aspektu. Graikams dorybė reiškė žinojimą, o J. Rawlsui, atvirkščiai, teisingumas kaip sąžiningumas pasiekiamas tik už „nežinojimo uždangos“.

Būdami už šios uždangos racionalūs bei teisingumo jausmu apdovanoti individai negali vadovautis vien tik savo troškimais, tačiau neišvengiamai turi atsižvelgti ir į kitus narius – t. y. turi būti tolerantiški. Nežinodami, kokios gėrybės ar sunkumai jiems teks, individai renkasi tai, kas atrodo esą mažiausiai bloga. Todėl, pasak J. Rawlso, už „nežinojimo uždangos“ žmonės nustatyti tokius du teisingumo principus:

1) kiekvienas asmuo privalo turėti vienodą teisę į pakankamą lygių pamatinių teisių ir laisvių sistemą, kuri yra suderinama su tokia pačia sistema visiems;

2) socialinė ir ekonominė nelygybė turi būti pasiskirsčiusi taip, kad:

būtų galima pagrįstai tikėtis, jog ji gerins padėtį tų, kurių ji yra blogiausia, ir

3) būtų susijusi su visiems prieinama padėtimi ir pareigybėmis [7, p. 53].

Kaip matome, J. Rawlso nuomone, nešališkas subjektas už „nežinojimo uždangos“ nustatytų principus, kurie jau ir taip galioja liberaliose demokratinėse Vakarų valstybėse. Pirmasis principas nustato ir garantuoja visiems lygių pamatinių laisvių, tokių kaip politinės, žodžio ir susirinkimų, sąžinės ir minties, asmens laisvės, privačios nuosavybės teisės, taip pat teisės viršenybės (*rule of law*) principas, sistemą. Pagal antrąjį principą atsižvelgiama į neišvengiamai egzistuojančią socialinę bei ekonominę nelygybę, kartu reglamentuojamas ir pajamų bei turto paskirstymas bei institucijų organizavimas. Be to, kaip tikras liberalas, J. Rawlsas teigia, kad antrasis principas priklauso nuo pirmojo laisvės principo.

Būtent į tokį teorijos liberalumą ir atkreipia dėmesį hermeneutinės „diskurso etikos“ atstovai. Štai J. Habermas teigia, kad J. Rawlso teorija tinka tik jau *esant* stabiliai liberaliai vi-

suomenei, t. y. tik „darant prielaidą, kad teisingos institucijos jau yra sukurtos“ [8, p. 81]. Tačiau galime klausti, o ką daryti, jei tokio stabilumo visuomenėje nėra ir galime kalbėti tik apie konfliktų, nesutarimų arba karų draskomą visuomenę? Kaip galima įsivaizduoti tą hipotetinę pradinę padėtį, kurioje, pavyzdžiui, indas arba kinas, net ir būdami visiškai atsirboję nuo savo tradicijų, nustatytų būtent tokius liberalius demokratiškus principus? Todėl J. Habermasas teigia, jog „Teisingumo teorija“ pagrįsta tik latentiniais žmonių įsitikinimais ir negalima būti tikram, kad jie pasirinks būtent tokią tvarką [8, p. 82]. Be to, pasinerdamas į normų legitimavimo problemą, J. Rawlsas nekreipia dėmesio į *socialinį kontekstą*, kultūrų, tradicijų *skirtingumą*, todėl K. O. Apelis kritikuoja jo teorijos pretenzijas į *visuotinumą* teigdamas, kad „J. Rawlsas turėtų pripažinti, jog abu teisingumo principų pavyzdžiai vokiečiams negalioja, nes nėra jokio aiškaus ekvivalento tarp vokiečių kultūros ir istorijos bei JAV konstitucinės tradicijos“ [8, p. 85–86]. Tą patį galėtume pasakyti ir apie Lietuvos bei JAV arba Vokietijos demokratinės tradicijos skirtumus.

Atsižvelgdamas į tokią kritiką J. Rawlsas 1993 m. išleistame „Politiniame liberalizme“ pripažino minėtus savo teorijos trūkumus, o atsakyme J. Habermasui pabrėžė, kad jo koncepcija *nėra visuotinė*, ji taikoma *tik konstitucinei demokratijai*. „teisingumo kaip sąžiningumo teoriją laikau demokratiniam režimui tinkama liberalia politine teisingumo teorija“ [5, p. 383–384].

### Visuotinis racionalus diskursas siekiant konsenso

Antroji procedūrinio teisingumo koncepcijų grupė yra vadinamoji argumentacijos teorija. Vienas pagrindinių jos atstovų vokietis **J. Habermasas**, atsižvelgdamas į istorines nacizmo pamokas, savo diskurso etikoje siekia neomarksistinio visų visuomenės sričių demokratizavimo.

J. Habermas atsisako metafizikos ir visą dėmesį sutelkia į *komunikacinę veiklą*. Kaip ir J. Rawlsas, tai jis daro savaip interpretuodamas I. Kanto kategorinį imperatyvą. J. Habermas teigia, kad „K. O. Apelis ir aš pabandėme performuluoti I. Kanto moralės teoriją moralinių normų problema pagrįsdami teorinėmis ir komunikacinėmis priemonėmis“ [9, p. 9].

Tačiau I. Kantas moralės dėsnių siejo su subjekto vidine autonomine pareiga, jo subjektyvia sąmone, sprendžiančia, ar veikiant tam tikru būdu jo valios *maksima* galėtų kartu būti visuotinio įstatymų leidimo principu [10, p. 45], o diskurso etikoje svarstymas yra perkeliamas iš subjektyvios sąmonės į realią *komunikaciją*. „Pretenduoti į reikšmingumą gali tik tos normos, su kuriomis sutinka visi tiesioginiai arba netiesioginiai diskurso dalyviai“ [9, p. 12]. Tai reiškia, kad mūsų gyvenimo būdas bus laikomas *teisingu* tuomet, jeigu normos, elgesio taisyklės, pagal kurias mes elgiamės, bus pagrįstos komunikuojant pasiektu *konsensu*. Būtent todėl J. Habermasas sutelkia dėmesį į normatyvais nustatomą procedūrą, diskurso arba kitaip galimo susišnekėjimo universalias sąlygas, kurios ir lemia argumentuojant siekiamo sutarimo sėkmę. Taigi „diskursas – tai ideali kalbos situacija, kurioje kiekvienas jos dalyvis turi vienodas galimybes pareikšti savo nuomonę ir kuriai nebūdinga prievarta“ [6, p. 233]. Būtent *ideali kalbinė situacija* yra J. Habermaso teorijos išėjties taškas, nes tik joje įmanoma įsivaizduoti tokią neprievartinę, laisvą galimybę kiekvienam išsakyti savo mintis. Ideali kalbinė situacijos pasiekti neįmanoma, tačiau diskursų sėkmė priklauso nuo to, kiek prie jos bus priartėta. Būtent taip nustatomos normos, pagal kurias vėliau yra elgiamasi. Diskurso sąlygoms priklauso ir galiojimo, arba reikšmingumo, reikalavimai, tokie kaip „išraiškos suprantamumas, pasakymo tiesa, intencijų teisumas ir normų teisingumas (*Richtigkeit*)“ [6, p. 233]. Jeigu sutarimas yra pasiekiamas laikantis šių loginių sąlygų, jis pripažįstamas galiojančiu. Tačiau svarbu, kad susitarimas galioja ne amžinai. Diskursas bet kada gali būti atnaujintas siekiant naujo konsenso. Todėl galima teigti, kad visuotinis racionalus diskursas vyksta nuolat ir niekuomet nesibaigia.

Kalbėdamas apie teisę J. Habermasas teigia, kad joje yra neapibrėžtumo elementas. Teisė yra pliuralistinė ta prasme, kad kiekvieno įstatymo turinys bet kokiaje konkrečioje instancijoje visuomet yra atviras interpretavimui. Įstatymo taikymas pasireiškia kaip viena galimų *teisingumo interpretacijų*, priklausanti nuo to, kaip visuomenėje suprantamas teisingu-

mas. „Teisingumas – tai greičiau svarstymo forma negu jau atrastas sprendimas, bet pagrindinė teisingumo instancija yra teisė, o ne moralė“ [11, p. 250]. Pagrindinė *teisingumo teorijos užduotis – sukurti ir propaguoti taisykles*, palengvinančias teisėtą socialinį bendradarbiavimą. Todėl daugiausia dėmesio ir sutelkiama į procedūrų teisingumą arba taisyklingumą (*Richtigkeit*), kaip tai apibrėžia R. Alexy. Pasak jo, „norma arba tam tikras įsakymas, kuris atitinka diskurso taisyklių kriterijus, gali būti vadinami teisingais“ [12, p. 36–37]. Todėl ir egzistuoja ypatingas ryšys tarp teisinio ir visuotinio praktinio diskurso: „teisinis diskursas yra ypatinga visuotinio praktinio diskurso forma ... nes abiem diskurso atvejais svarstomas normatyvinių teiginių taisyklingumas“ [12, p. 33].

Kaip matome, šioje teorijoje dėmesys sutelkiamas į diskursyvias *procedūras*, nukreiptas į konsensu grįsto rezultato siekimą. Koks bus tas rezultatas (arba koks yra siekiamas tikslas, kas yra teisingumas), argumentacijos teorijoje nesvarstoma. Visuotinumą šioje diskurso etikoje tikimasi užtikrinti paliekant vertybinius klausimus nuošalyje ir teisingumo problemą apribojant vien teisės, procedūrinių *taisyklių* sritimi. Kiekvieno diskurso dalyvio įsitikinimai yra jo asmeninis reikalas, svarbiausia yra sąlyga, kad jis laikytųsi diskurso nustatytų taisyklių reikalavimų bei savo nuomonę racionaliai argumentuotų.

Tačiau mes galime kelti klausimą, vienodai taikytiną ir J. Rawlso teorijai. O nesant aiškių, ilgalaikės tradicijos pagrindu žmonių sąmonėje susiformavusių vertybių ar užtenka nagrinėti *tik* procedūras, kuriomis pasiekiamas konsensus, kompromisas arba nustatomi nuo moralės bei tradicijos nepriklausantys teisingumo principai? Vakarų demokratijose, kuriose netgi atskyrus bažnyčią nuo valstybės pagrindinės krikščioniškos vertybės pripažįstamos visuotinėmis bei jų *laikomasi*, galima samprotauti, ieškoti būdų, kaip nuomonių, įsitikinimų įvairovę paversti įstatymais arba kitokiomis taisyklėmis. Tai įmanoma turint aiškų pagrindą, galima teigti – nepajudinamą konsensą esminių vertybių – žmogaus gyvybės, orumo, laisvės, nuosavybės srityje. Tačiau tai tampa problemiška, kai susiduriama su skirtingose kultūrose išaugusiais žmonėmis, kurių vertybinis supratimas iš esmės skiriasi dėl kitokios tradicijos buvimo arba dar blogiau – jokios tradicijos, formuojančios pagarbą kitam, nebuvimo. Tai aktualu visiškai kitokią pasaulėžiūrą išpažįstančiose kultūrose, tokiose, kaip, pavyzdžiui, induizmas, kuriame vyrauja ne žmogaus teisių, o kastų sistema. Lygiai kaip ir dabartinėje Lietuvoje, kurioje beveik 50 metų vyravusi ateistinė ideologija pabandė ištrinti iš žmonių sąmonės ilgalaikę religinę tradiciją bei jos pagrindu susiformavusias vertybes, o vietoj jų nepasiūlė nieko, išskyrus prievartos ir melo sistemą.

Įdomu, kad J. Habermaso argumentacijos teorija pagrįsta visuotinio, racionalaus, verbalinio diskurso galimybe, tuo tarpu psichologai yra nustatę, kad iš tiesų apie 60–80 proc. informacijos perduodama neverbalinėmis bendravimo priemonėmis [13, p. 5]. Dėl to nuolatos kyla klausimas dėl vadinamojo „neracionalaus likučio“ (*„irrationaler Rest“*). Tai reiškia, kad toks racionalus argumentavimas taip pat turi savo ribas, dažnai apibrėžiamas vakarietiškos tradicijos šalių sienomis bei sunkiai begali būti taikomas daugelyje kitų kraštų. Pavyzdžiui, islamo šalyse, kur teisė grindžiama ne proto, o neginčijamu Korano autoritetu. Taip pat įvairiose Afrikos tautose, kur laikomasi ne verbalinio ar kokio nors kitokio racionalaus, o ritualizuoto sprendimų priėmimo proceso. Lygiai kaip ir „vakarėjančioje“ Kinijoje, kurioje teisinė tvarka dažnai palaikoma remiantis ne visuotinėmis normomis, o įvairiuose regionuose besiskiriančiais privačiais susitarimais [14, p. 75].

Vis dėlto ne mūsų aptartos procedūrinio teisingumo, o Vakaruose populiaros postmodernizmo teorijos (arba, kaip minėjome įžangoje, – antiteorijos) gali būti vadinamos kraštutinėmis vertybinio pluralizmo srityje. Postmodernizmo atstovai, tokie kaip J.–F. Lyotardas, teigia, kad šiais laikais, žlugus didiesiems mitams, tokiems kaip religija, filosofija [15, p. 278–294], neįmanoma pasiekti kokį nors konsensą, nes kalbiniai žaidimai yra heteromorfiški ir kiekvienas juose laikosi savo pragmatinių taisyklių, heterogeniškų kitų žaidimo taisyklių atžvilgiu. Konsensuso sąlyga tik diskusijos etapas, o ne pabaiga ir netgi priešingai – diskusija baigiasi paralogija. Todėl „tikslas, dėl kurio kovojama, yra geras, bet argumentai prasti. Konsensuso tapo pasenusia ir įtartina verte. Tačiau to neatsitiko teisingumui [*justice*]. Taigi reikėtų siekti tokios teisingumo idėjos ir praktikos, kuri nėra susijusi su konsenso idėja ir praktika“ [16, p. 162].

## Postmodernistinis reliatyvizmas

Postmodernizmas visa savo esme yra viena radikaliausių šiuolaikinės kultūros tendencijų. Būdingiausias jos bruožas yra tas, kad „atmetami didieji dabarties universalūs konceptai ir neigiamos didelės jų reikšmės ir tiesos pretenzijos. Vietoj jų postmodernizmas iškelia radikalų pliuralizmą, t. y. pliuralizmą kūrybinių ir eksperimentinių projektų, kurie koegzistuoja nepretenduodami į išskirtinumą“ [17, p. 186–187]. Iš esmės postmodernizmas seka *F. Nietzsche's* skelbta radikalizuota individo autonomija.

Moderniais laikais viešpatavo protas, aiškinimas, emancipacija. Teisėje šis viešpatavimas įgavo visuotinės lygybės bei žmogaus teisių idėjų išraišką. Tuo tarpu postmoderniais, t. y. šiais, laikais visi šie idealai žlugo. Nacizmas, stalinizmas bei kitos panašios diktatūros parodė, jog minėti modernios epochos idealai neapsaugo nuo prievartos bei nežmoniškumo. Todėl postmodernizmas atmeta racionalius, istorijos raidoje visuotinai akceptuotus bei filosofškai pagrįstus konsensusus bei bando iš naujo skverbtis į giliausius, fundamentaliausius gyvenimo, jausmų, sąmonės sluoksnius. Paradoksai ir aporijos yra esminės postmodernaus mąstymo ypatybės bei rodo jau ne loginę klaidą, o mūsų pasaulio būseną, arba, kaip teigia *N. Luhmannas*, „paradoksai yra mūsų laikų ortodoksai“ („*Die Paradoxie ist die Orthodoxie unserer Zeit*“) [18, p. 1144].

Vienas pagrindinių postmodernizmo atstovų **R. Rorty** pripažįsta visuotinio teisingumo arba, kaip jis pats teigia, solidarumo ir tolerancijos problemą ir kalba apie „kosmopolitinės demokratijos, visuomenės įvaizdį, kai kankinimai, universiteto arba laikraščio uždarymas kitame pasaulio gale kels tokį patį pasipiktinimą, lyg tai būtų atsitikę mūsų tėvynėje“ [19, p. 33]. Tačiau, kita vertus, jis siūlo atsisakyti „universalios konsenso pagrindų paieškos ir remtis savąja tradicija kaip istoriniu faktiniu konsenso pagrindu bei artikuliuoti implikuotą į šią tradiciją utopiją. Visa kita – pasenusi metafizika“ [11, p. 189]. Iš esmės konsenso pagrindas yra atsitiktinis. Bandymą kalbėti apie universalias žmogaus teises *R. Rorty* vadina bandymu paragauti „metafizinio maisto“, o žmoguje esantį teisingumo komponentą lygina su „esmės“, „prigimties“, „pagrindo“ egzistavimu. *R. Rorty* teigia visa ko *atsitiktinumą*, o „požiūris į tai, kas yra „garbingas žmogus“, pasak jo, priklauso nuo istorinių aplinkybių bei *situacinės* tam tikros praktikos *teisingumo* ar neteisingumo *sampratos*“ [11, p. 193].

Mūsų jau minėtas **J.–F. Lyotardas** klausia: „ar galime šiandien taip organizuoti begalę įvykių, su kuriais susiduriame mus supančiame gamtiniame ir žmogiškame pasaulyje, kad ši organizacija atspindėtų universalios žmonijos istorijos idėją?“ [11, p. 184]. Pasak *J.–F. Lyotardo*, visos šios universalios idėjos jau yra diskredituotos įvairių XX a. sukrėtimų (fašizmo, stalinizmo, 1956 m. Budapešto, 1968 m. Prahos, Paryžiaus įvykių ir t. t.).

Todėl *J.–F. Lyotardas* skelbia visų „didžiųjų pasakojimų“, tokių kaip marksizmo ar liberalizmo istorijos filosofija, pabaigą. Moderniais laikais, kuriuos bando ginti *J. Habermasas* [20, p. 40–52], tam tikras „apibrėžtas pasaulio projektas, mokslinė paradigma, gyvenimo būdas, mada ar religija reiškė prievartinį visų kitų projektų, paradigmu, būdų ignoravimą. O tai ir yra didžiausias *neteisingumas*“ [11, p. 185]. Tuo tarpu didžiausia modernių laikų klaida, į kurią turi atsižvelgti postmodernioji etika, yra konflikto, ginčo („*le differend*“) pašalinimas. *J.–F. Lyotardas* teigia, kad „nejmanoma pagrįsti visuotinai privalomų socialinių normų nesiremiant prievarta, t. y. neribojant individualumo ir gyvenimo formų įvairovės“ [11, p. 185]. Tuo tarpu „postmodernus žinojimas nėra vien valdžios įrankis. Jis tobulina mūsų skirtybių pojūtį ir stiprina mūsų gebėjimą toleruoti nebendramatiškumą“ [16, p. 8]. Todėl šiuolaikinėje visuomenėje būtina atsižvelgti į *kiekvieno* socialinio proceso dalyvio interesus, *visas* galimas gyvenimo praktikas ir diskursus, kartu nė nebandant jų kaip nors apibendrinti arba suvienodinti. Konfliktai, ginčai, nesupratimas yra nepašalinami, vienodumas – nepasiekiamas. „Nė vienas iš teiginių nėra nei pirmas nei paskutinis; kiekvienas egzistuoja skirtingų diskursų įtampos lauke ieškodamas tinkamos aktualizacijos“ [21, p. 184].

Tuo tarpu būtent todėl, kad moderniu laikotarpiu tam tikri diskursai, visų pirma pozityviosios teisės ir ekonominio racionalumo, ėmė instituciškai užtikrintai pirmauti, visi kiti kalbiniai žaidimai buvo pašalinti. Kaip pavyzdį *J.–F. Lyotardas* pateikia nacistiniuose naikinimo

lageriuose išgyvenusių žmonių, kurių moraliniai skundai nutilo, nes nebuvo tinkamos terpės pozityviosios teisės diskurse, situaciją. Kitas pavyzdys siejamas su išnaudojamų darbuotojų padėtimi. Jų apsaugai skirtos socialinės teisės tiesiog reglamentuoja santykius tarp ekonominių santykių dalyvių, tačiau nesprendžia kapitalo ir darbo jėgos priešpriešos iš esmės. Taip išnaudojama ir toliau, o problemą galima spręsti tik keičiant visą teisės sistemą. *Teisiškai* žvelgiant tai neįmanoma ir nesuvokiama.

Išeitis, pasak J.–F. Lyotardo, viena – kitaip suformuluoti pačią problemą bei konfliktą, ginčą priimti kaip vienintelę normalią ir įmanomą vertybinio pliuralizmo sąlygomis. Reikia suvokti, kad tvarkos be konfliktų tiesiog nėra. „*Teisingumas* pasireiškia dėmesiu skirtingumams. Pagarba kito supratimo sudėtingumui, supaprastinimų, apibendrinimų vengimas ir yra tikrasis teisingumas, besiskiriantis nuo kito, net ir argumentuoto sprendimo. Nei asmenybės, nei tekstai, nei parengti sprendimai nesupaprastinami vienareikšmiškai ir elementariai interpretuojant“ [11, p. 188].

**J. Derrida teisingumo sampratą** aiškina taikydamas *dekonstrukcijos* metodą šiuolaikinės teisės analizei. Tai jis daro dviem būdais: teisės autoritetas yra dekonstruojamas parodant įvairius jame slypinčius paradoksus; teisiniai tekstai skaitomi „klastingai“, t. y. lyg šukuojant juos prieš plauką, ir tai daroma tam, kad būtų galima parodyti, jog jie, pavyzdžiui, neleidžia to, ką skelbia leidžią, ir reiškia visiškai priešinga negu turėtų reikšti.

J. Derrida nagrinėja įstatymų visuotinumą bei konkrečių faktų santykio problemą, taip pat klausimą, kaip teisėje implikuota prievarta siejasi su teisės uždaviniu žmones apsaugoti nuo prievartos. Jo siūlomas atsakymas toks: „įstatymų kritika turi būti siejama su nuolatine, nebaigiama *teisingumo* idėjos artikuliacija“ [22, p. 300].

J. Derrida teigia, kad negalima griežtai skirti teisės ir teisingumo, kaip tai daro pragmatikai, skelbiantys įstatymų teisingumo reikalavimo utopiškumą, arba idealistai, bandantys ribotomis teisinėmis priemonėmis institucionalizuoti begalinį teisingumą. Ribų tarp teisės ir teisingumo neįmanoma aiškiai parodyti, nes bandant jas nustatyti jos nuolatos išnyksta. Pasak jo, teisė savo vidine forma gali pasitarnauti teisingumui. Modernioje pozityviosios teisės sistemoje visi galimi interesų konfliktai reguliuojami atsižvelgiant į subjektų teisinės lygybės principą. Šio principo praktinis pritaikymas siejamas su tokia nelengva užduotimi kaip nuolatinis teisingumo sampratos tikslinimas. Teisė daugelio problemų negali išspręsti galutinai, jos turi būti sprendžiamos nuolat. Todėl teisės taikymas yra atviro, hermeneutinio, procedūrinio pobūdžio, o iškilę nauji konfliktai turi būti sprendžiami vis iš naujo įvertinant teisingumo kriterijus.

J. Derrida atskiria „begalinį, besipriešinantį bet kokiai taisyklei teisingumą bei jo įgyvendinimą pasitelkus teisę“ [23, p. 61]. Teisingumas socialiniu lygmeniu yra išreiškiamas bei įgyvendinamas vadovaujantis įstatymu. Tačiau dėl būtinumo būti suformuluotu visuotinėse normose teisingumas, kaip įstatymas, tampa neteisingumu, pasireiškiančiu skirtumų tarp asmenybių, individų ignoravimu bei bandymu juos vertinti pagal bendras normas. Todėl teisingumas pasireiškia prievartos, implikuotos įstatyme bei slopinančios individualumą, parodymu, ir kartu – jos įveikimu. Tačiau „kiekvienas toks įveikimas veda link naujos visuotinum formos, todėl mes esame pasmerkti nuolatos iš naujo tikrinti teisingumo kriterijus“ [11, p. 207].

Pasak J. Derridos, tik dekonstrukcija gali išreikšti santykius, tiek siejančius, tiek ir skiriančius teisingumą ir teisę. „*Dekonstrukcija yra teisingumas*, nes teigia teisės ir teisingumo santykio nevienodumą (*Ungleichgewicht*)“ [23, p. 54]. Dekonstruojant teisingumo ir teisėtumo skirtumą teisė atsiveria kaip nesibaigiantis procesas. Tai yra nuosprendis gerai ir ramiai sąžinei, dogmatiškam sustabarėjusiam teisingumo supratimui, verčiantis permąstyti pačius teisės pagrindus. Tikslas yra „nuolatinės varžybos siekiant kuo geriau įgyvendinti teisingumą, ir tos varžybos niekuomet negali ir neturi baigtis“ [22, p. 301].

Kaip matome, postmodernistai skelbia radikalų pliuralizmą bei vertybinį reliatyvizmą kritikuodami pozityviąją teisę, pašalinančią kitus kalbinius žaidimus. Tačiau, pripažindami J.–F. Lyotardo iškeltas naikinimo lagerių bei darbo jėgos ir kapitalo konflikto problemas, mes turime pažymėti, kad jos iš tiesų lieka neišsprendžiamos tik apsiribojant grynai pozityviosios teisės diskurso lygmeniu. Bet pasiremdami teisės principais, kuriais, pavydžiui, R. Dworkinas

rėmėsi kritikuodamas H. L. A. Harto pozityvistinę teisės teoriją [24, p. 22–28], mes jau galime pagrįstai abejoti nacistinės Vokietijos teisės legitimumu. Tai padarė ir Vokietijos Federacinis Konstitucinis Teismas, savo sprendimus dėl nacistinės teisės pagrįsdamas G. Radbrucho suformuluotu teisingumo principu: „nacionalsocialistiniai „teisiniai“ aktai gali būti neigiami kaip teisiniai, nes jie taip iš esmės prieštarauja fundamentaliems teisingumo principams, kad juos taikantis arba jų padarinius bandantis suvokti teisėjas turėtų priimti ne teisinį, o neteisinį sprendimą“ [25, p. 22]. Be to, galime prisiminti ir J. Locke'ą, kuris pateisino valdžios, taigi pagrindinio teisėtumo garanto, pakeitimo, nuvertimo galimybę, jei ši nesilaiko „visuomeninės sutarties“ [26, p. 205–206].

Taip pat galima tik sutikti su J. Derrida'os svarstymais apie neišvengiamą įstatymų neteisingumą, tačiau pažymėtina, kad dar, pavyzdžiui, Platonas dialoge „Politikas“ svetimšalio lūpomis išsakė tuos pačius argumentus: „įstatymas negali absoliučiai tiksliai bei teisingai nustatyti tai, kas yra geriausia kiekvienam“ [27, p. 48]. Taip pat ir Tomas Akvinietis pažymėjo, kad joks įstatymų leidėjas nėra toks protingas, jog išmąstytytų visas galimas situacijas, jis tiesiog „pasiūlo įstatymą orientuodamasis į tai, kas vyksta daugeliu atvejų ... todėl pasitaikius atvejui, kai toks įstatymas tampa žalingas bendrajai gerovei, jo laikytis nereikia“ [28, p. 35A]. O Aristotelis kaip tik ir atranda J. Derridos nagrinėjamos problemos teisingumo esmę, kuri pasireiškia „įstatymo pataisymu ten, kur šis dėl savo bendrumo palieka spragų“ [29, p. 167].

Tad šioje srityje postmodernizmo atstovai tik iš naujo iškelia ir savaip interpretuoja jau nuo Antikos laikų žinomas problemas.

Tačiau labai svarbu ir tai, kad kalbėdami apie didžiųjų mitų arba pasakojimų pabaigą postmodernistai neperžengia savosios vakarietiškos tradicijos ribų. Didžiojoje likusio, ne Vakarų, pasaulio dalyje šie pasakojimai, visų pirma religija, vis dar užima svarbiausią vietą žmonių pasaulėžiūroje, jais iš esmės remiasi visuomenių, valstybių organizacija.

Susidurdami su nuolatine, nesustojančia ir nesustabdoma mokslinė pažanga galime klausti, ar toks didžiojo mito išnykimas nekelia esminio pavojaus mūsų egzistencijai? Pavyzdžiui, diskutuojant bioetikos, žmogaus klonavimo klausimais, ar ne per daug pavojingas tas daugelio nuomonių, skirtingumų vardan teisingumo, nuolatinio ginčo situacijos palaikymas ir žaidimas su žmonėmis bei tokia vertybe kaip jų gyvybė? Ko gero, kai kuriose srityse tiesiog būtinos hierarchinės struktūros, kurių pagrindu, remiantis specialistų argumentais, priimamas tam tikras bendras ir visuotinai privalomas (taigi neteisingas?) sprendimas. Pirmiausia tai siejama su teisės, kaip bendro sugyvenimo privalomų taisyklių sistema, sritimi.

Ši analizė rodo, kad, ko gero, neužtenka kreipti dėmesį *tik* į procedūras arba konfliktų, ginčo situacijos palaikymą bei visos realybės dekonstravimą, tačiau svarbus vaidmuo tenka teisingumui kaip vertybei, jo turiniui.



## Bendruomeninis teisingumas

Pagrindiniai materialiojo (vertybinio) teisingumo koncepcijos atstovai Vakaruose šiuo metu yra **komunitarai**. Jie griežtai nusistatę prieš modernųjį bei postmodernųjį „slydimą į subjektyvizmą“ [30, p. 67], daugiausia dėmesio skiria dorybių teorijai. Savo koncepcijas jie grindžia tradicinėmis vertybėmis. Sekdami, pavyzdžiui, Aristotelium (A. *MacIntyre*) arba prancūzų katalikiškąją tradiciją (Ch. *Taylor*) teigia dorovę glūdint konkrečiuose socialiniuose kontekstuose ir tradicijose.

Geriausiai komunitarų poziciją, ko gero, atspindi **A. MacIntyre'o**, ginančio vietinės kultūrinės bendruomenės vertybes nuo globalizacijos grėsmės, žodžiai: „Mano vaikystė prabėgo tarp žemdirbių ir žvejų, priklausiusių tai kultūrai, kuri jau iš dalies prarasta. Itin svarbią vietą šioje kultūroje užėmė ypatingas ryšys su artimaisiais ir žeme. Būti teisingam reiškė atlikti tam tikrą vaidmenį vietinės bendruomenės žmonių gyvenime. Kiekvieno asmenybę nulemdavo jo vieta šioje bendruomenėje bei tuose konfliktuose ir ginčuose, kurie sudarė šios bendruomenės istoriją. Jų supratimai buvo perduodami per papasakotas istorijas“ [31, p. 169].

Komunitarai pabrėžia *multikultūrizmą* (Ch. *Taylor*), kitaip tariant, egzistavimą daugybės įvairių socialinių grupių, kurias vienija skirtingi pagrindai: kalba, šeima, religija, kultūra, profesija ir t. t. Visuomenė susideda iš įvairiausių bendruomenių – dailininkų, žemdirbių, verslininkų, mokytojų ir pan., vienijamų įvairių interesų. O priklausymas tokioms bendruomenėms, pasak M. Walzerio, „yra svarbus dalykas todėl, kad tai, ką politinės bendruomenės nariai gauna vieni iš kitų, jie negauna iš nieko kito, arba negauna iš nieko kito tiek pat“ [32, p. 463]. Pasak Ch. Tayloro, savo tapatybę galima apibrėžti tik ką nors reiškiančių dalykų kontekste, o „nustumti šalin istoriją, gamtą, visuomenę, solidarumo reikalavimus, viską, išskyrus savo asmenį, tolygu nušluoti viską, kas pretenduoja į reikšmingumą“ [30, p. 57]. Panašiai ir elgiasi tokios koncepcijos kaip liberalizmas, kurios atsiranda tik dėl to, kad visuomenėje prarastos bendros etinės vertybės. Teigdamas, kad bendra moralė neegzistuoja, liberalizmas siūlo formalus, t. y. etiškai neutralaus, teisingumo koncepciją. Pagrindinė jos išraiškos forma yra teisė. Tuo tarpu komunitarai itin didelę reikšmę teikia doroviniam žmogaus auklėjimui. A. MacIntyre'as nurodo, kad būtent platoniškosios dorybės – nuosaikumas, narsumas, išmintingumas, teisingumas – yra visuotinės. Moralė yra kiekvieno individo neatskiriama dalis, tuo tarpu teisė – tik išorinė valstybės prievartos priemonė. Todėl **Ch. Tayloras** kritikuoja liberalizmą už jo nepagrįstas pretenzijas į neutralią politinę teoriją, nes visose visuomeninio gyvenimo srityse triumfuojantis egalitarizmas pradeda skverbtis ir į tas sritis, kuriose tiesiog negalima išsiversti be hierarchinių struktūrų. Nesąlygiškas individo teisių iškėlimas akivaizdžiai skatina pasmerkti užmarščiai bendruomenines vertybes [33, p. 18–19]. Kitaip tariant, „tamsioji individualizmo pusė yra asmens susitelkimas į save, kuris mūsų gyvenimą padaro lėkštą ir siaurą, jį nuprasmina ir verčia vis mažiau domėtis kitų žmonių gyvenimais ar visuomene“ [30, p. 27].

Ch. Tayloras savo „Autentiškumo etikoje“ remiasi teiginiu, kad šiandieninio mokyto jaunimo požiūrio į gyvenimą bruožas Vakaruose – tai gana paviršutiniškas reliatyvizmas. „Tai esą laikoma moraline pozicija: tu privalai neginčyti kitų žmonių vertybių. Jos yra kiekvieno asmeninis reikalas, kiekvieno gyvenimo pasirinkimas ir jį reikia gerbti. Iš dalies tas reliatyvizmas esąs grindžiamas abipusės pagarbos principu“ [30, p. 35]. Tokio požiūrio ištakas Ch. Tayloras įžvelgia liberalioje pasaulėžiūroje: „visuotinė subjektyvizmo jėga mūsų filosofiniame pasaulyje bei neutralumo liberalizmo galia sustiprina įtaką, kad apie moralės idealus neįmanoma ir neturi būti kalbama“ [30, p. 42]. Jaustis laisvi ir lygūs galime tik kai jokia gėrio koncepcija netampa pirmaujančia arba visuotine. Čia galime prisiminti J. Rawlsą, kurio procedūrinės teisingumo teorijos išėities taškas ir yra atsiribojimas nuo bet kokių gėrio sampratų. Tuo tarpu Ch. Tayloras teigia priešingai. Pasak jo, „turi būti iš esmės susitarta dėl vertybių, kitaip formalus lygybės principas liks tuščias ir netikras. Žodžiais mes galime būti už lygų pripažinimą, tačiau tos lygybės negalime suprasti tol, kol neturime kažko bendra. ... Reikalingas bendras prasmingumo horizontas“ [30, p. 65]. Šis bendrumas atrandamas do-

rovinėje tradicijoje, todėl itin „daug lemti gali moralinių mūsų civilizacijos šaltinių supratimas, kuris prisidėtų prie naujo visiems bendro supratimo“ [30, p. 104].

Tad iš esmės komunitarų teisingumo samprata grindžiama atsiribojimu nuo visuotinių niveliuojančių tendencijų bei siejama su vietinių bendruomenių vertybėmis. Be abejonės, tokiose šalyse, kurios remiasi ilgalaikę, galima sakyti, ilgaamžę tradicija, pavyzdžiui, Didžiojoje Britanijoje, Šveicarijoje, Kanadoje, galima kalbėti apie tokių bendruomeninių vertybių egzistavimą bei jų veiksmingą įgyvendinimą. Tačiau neišvengiamai kyla klausimas: o ką gi daryti ten, kur „socialinių kontekstų praktika normuoja ne vienareikšmiškai, bet yra nulemta nesutarimų, taip pat ten, kur svarbios tradicijos yra trapios ir ginčytinos“ [17, p.143], arba, kaip šiuo metu Lietuvoje (po sovietmečio), iš dalies prarastos? Tuo metu kyla klausimas netgi ne apie vertybinį reliatyvizmą, liberaliai leidžiantį išpažinti savo individualią pasaulėžiūrą, o apie apskritai jokių vertybių nebuvimą bei dėl to kylančią ir jokių apribojimų (moralinių, teisinių) nepaisančią agresiją. Tokio klausimo svarbą pabrėžia ir Ch. Tayloras. Jo teigimu, tas tradicijas, moralines vertybes, kurias viena karta priima net nediskutuodama, kita karta, išaugusi, pavyzdžiui, paviršutiniško reliatyvizmo sąlygomis, gali užmiršti arba nuvertinti. Mes galime pridurti, kad išaugusios moralinio bei teisinio nihilizmo sąlygomis kartos jų gali iš viso nepaisyti. Ir štai A. MacIntyre'as netgi teigia, kad taip jau ir įvyko – savo garsiausią kūrinį jis pavadina „Dorybės praradimu“ („*After Virtue*“) ir užbaigia tragiškai perfrazuotu romėnų šūkiu: „barbarai nelaukia prie vartų: jau praėjo geras laiko tarpas, kai jie užvaldė mus“ [34, p. 263]. Vis dėlto jo kolega Ch. Tayloras nesilaiko tokių apokaliptinių nuotaikų. Jis mieliau siūlo degradavusio, bet savaime labai vertingo moralinio idealo paveikslą. „Ir to idealo, manyčiau, modernųjų laikų žmonės negali nepripažinti. Taigi mums nereikia nei beatodairiškai smerkti, nei nekritiškai garbinti; nereikia nei kruopščiai nustatyti pusiausvyrą. Turime imtis atkuriamojo darbo, kuris padėtų šiam idealui atnaujinti mūsų praktiką“ [30, p. 43].

## Išvados

1. Tam tikrą teisingumo, kaip vienos pagrindinių vertybių, sampratą galime aptikti visais laikais ir visose kultūrose.

2. Šiuo metu dėl ilgalaikės tradicijos suformuotų vertybių pripažinimu natūraliomis, būtinai egzistuojančiomis duotybėmis, *vakarietiškos* tradicijos šalyse įsivyrąja *procedūrinio* teisingumo teorijos. Jų išskirtinis bruožas yra tas, kad dėmesys sutelkiamas į kuo teisingesnį sprendimo priėmimo *procesą*, jo *taisykles*, paliekant teisinio arba dorovinio diskurso dalyviams patiems formuoti jų įsitikinimus.

3. Vis dėlto kitokios tradicijos šalyse, kur socialiniai kontekstai formuojami, pavyzdžiui, neginčijamo *religinio* autoriteto arba, atvirkščiai, dėl *ateistinės* pasaulėžiūros yra nulemti nesutarimų ar didelių konfliktų, neužtenka kalbėti *vien tik* apie procedūrinį teisingumą.

4. Tai reiškia, kad F. Fukuyamos skelbtas vakarietiško liberalių idėjų triumfas gal ir gali būti pripažįstamas ekonominėje srityje – tai rodo tarptautinių prekybinių ryšių globalizacija, tačiau dorovinėje, vertybinėje, taigi ir teisingumo sampratos srityje, ko gero, tenka sutikti su S. Huntingtonu, teigiančiu, jog vis dar lemiančiomis išlieka *bendruomeninės vertybės* bei vietinių kultūrų tradicijos. Tai, atrodo, pripažįsta ir pats F. Fukuyama, po 2001 m. rugsėjo 11 d. Niujorko įvykių performulavęs savo klausimą taip: „Istorija prasidėjo vėl?“ [35, p. 15].

5. Šiuolaikinio *liberalizmo* atstovas J. Rawlsas taip pat pripažįsta, kad jo nurodyti teisingumo principai negali būti taikomi visuotinai bei galėtų būti suformuluoti *tik* liberalioje konstitucinėje demokratijoje.

6. J. Habermaso visuotinis diskursas dėl savo *tik racionalaus* pobūdžio taip pat negali būti suprastas ir taikomas šalyse, kultūrose, kur sprendimai priimami remiantis ne racionaliais argumentais, o ritualais, šventraščio autoritetu arba bendruomenės tradicija.

7. *Postmodernizmo* skelbiama „didžiųjų pasakojimų“ pabaiga, nuolatinis teisingumo vardu vykstantis ginčas arba dekonstrukcija tam tikru mastu suprantama Vakaruose, jei tai nesusiję su fundamentinių vertybių sluoksniu, tačiau tikrai negali būti suprasta Korano autoritetu besiremiančiuose islamo kraštuose arba induistinėje kastų sistemoje, taip pat ir kitoje pasaulio dalyje, kurioje religija vaidina labai svarbų vaidmenį.

8. Būtent *tradiciją*, kaip pagrindinį teisingumo sampratos šaltinį bei priešpriešą nivelyuojančioms globalistinėms tendencijoms, pabrėžia komunitarizmo atstovai, esminėmis pripažįstantys visuomeninių bendruomenių vertybes.

9. Tad komunitarų pabrėžiamas *multikultūrizmas*, pasireiškiantis vertybių įvairove, ko gero, geriausiai atspindi teisingumo sampratą šiuolaikiniame pasaulyje.



## LITERATŪRA

1. **Tschentscher A.** Prozedurale Theorien der Gerechtigkeit. – Baden – Baden, 2000.
2. **Fukuyama F.** The End of History? // The National Interest, Summer 1989.
3. **Andrijauskas A.** Lyginamoji civilizacijos idėjų istorija. – Vilnius: VDA, 2001.
4. **Hoffe O.** Dworkin in der Diskussion. Editions OUSIA, 1999.
5. **Rawls J.** Politinis liberalizmas. – Vilnius: Eugrimas, 2002.
6. **Filosofijos atlasas.** – Vilnius: Alma littera, 1999.
7. **Rawls J.** A Theory of Justice. – Cambridge: Harvard University Press, 1971.
8. **Habermas J.** Faktizität und Geltung. Beitrage zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. – Frankfurt/Main, 1994.
9. **Habermas J.** Erläuterung zur Diskursethik. – Frankfurt/Main, 1991.
10. **Kantas I.** Praktinio proto kritika. – Vilnius: Mintis, 1987.
11. **Чукин С. Г.** Проблема справедливости в философском дискурсе постмодерна. – Санкт Петербург, 2000.
12. **Alexy R.** Theorie der juristischen Argumentation. – Frankfurt/Main, 1996.
13. **Judesių kalba.** Apibendrinimai, praktinės rekomendacijos. – Vilnius: Politika, 1994.
14. **Schwintowski H.–P.** Recht und Gerechtigkeit. – Berlin, New York, Barcelona, Tokyo: Springer, 1996.
15. **Rubene M.** Lyotardas: postmodernybės pliuralizmas ir teisingumo etika. Dabarties filosofija: iš esaties į esatį. – Vilnius, 2001.
16. **Lyotard J.–F.** Postmodernus būvis. – Vilnius: Baltos lankos, 1993.
17. **Anzenbacher A.** Etikos įvadas. – Vilnius: Aidai, 1995.
18. **Luhmann N.** Die Gesellschaft der Gesellschaft. – München, 1997.
19. **Рорти Р.** Философия и будущее // Вопросы философии. 1994. № 6.
20. **Хабермас Ю.** Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. 1992. № 4.
21. **Lyotard J.–F.** Der Widerstreit. – München, 1987.
22. **Röhl K.** Allgemeine Rechtslehre. – Köln, Berlin, Bonn, München, 2001.
23. **Derrida J.** Gesetzeskraft. Der „Mystische“ Grund der Autorität. – Frankfurt/Main, 1991.
24. **Dworkin R.** Taking Rights Seriously. 1977.
25. **Zenthöfer J.** Rechtsphilosophie. – Kiel, 2001.
26. **Locke J.** Esė apie pilietinę valdžią. – Vilnius: Mintis, 1992.
27. **Платон.** Политик // Законы. – Москва, 1999.
28. **Tomas Akviniėtis.** Teologijos Suma I–II // Devintoji Šv. Tomo Akviniėčio vasaros mokykla. – Vilnius: Logos, 2002.
29. **Aristotelis.** Nikomacho etika // Rinktiniai raštai. – Vilnius: Mintis, 1990.
30. **Taylor Ch.** Autentiškumo etika. – Vilnius: Aidai, 1996.
31. **MacIntyre A.** Ничше или Аристотель? – Москва, 1999.
32. **Walzer M.** Saugumas ir gerovė // Šiuolaikinė politinė filosofija. – Vilnius: Pradai, 1998.
33. **Jokubaitis A.** Charleso Taylora komunitarizmas // Taylor Ch. Autentiškumo etika. – Vilnius: Aidai, 1996.
34. **MacIntyre A.** After Virtue. – Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981.
35. **Fukuyama F.** Has History started again? // Policy. Winter 2002.



## ***Issue of Concept of Justice in Globalisation Process***

***Doctoral Candidate Linas Baublys***

*Law University of Lithuania*

### **SUMMARY**

*The article analyses the issue of the concept of justice in the modern world. Current globalisation processes are often identified with westernisation and are particularly conflicting and ambiguous. Therefore, the article reviews the concepts of justice – liberalistic (J. Rawls), hermeneutic of the universal discourse (J. Habermas, R. Alexy), postmodernistic (J.-F. Lyotard, R. Rorty, J. Derrida), communitarian (A. MacIntyre, Ch. Taylor, M. Walzer) – that are currently prevailing in the western tradition, and tries to establish their interrelationship as well as their influence to other traditions. Also, an attempt is made to find out whether a concept of justice is possible that would claim universality, universal recognition and importance.*

*One of most eminent modern liberal scientist J. Rawls suggests that justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought. In the J. Rawl's hypothetical situation all the people are rational and blind of circumstances („veil of ignorance“). They negotiating to try to maximize positive outcomes and minimize negative outcomes (minimax principle) and they'd decide about two principles of justice: political equality and economic equality. For all that J. Rawls recognized that these two principles of justice could be formulated only in the liberal democratic countries, so his theory of justice isn't universal.*

*J. Habermas modified in his discourse of ethic the moral theory of I. Kant and formulated the conception of procedural justice. According to J. Habermas moral and law are built or speculated from discourse, i.e. from discussion of liberate and equal people, and in all society. J. Habermas suggests that this discourse goes on always, everyday and never stops. He find justice in building and agreement of rules of this public democratic discourse. So justice we can understand as rightness (R. Alexy). But the mane problem of the universal recognition of this theory is not rational argumentation in the building of law in some countries and traditions.*

*Postmodernism pronounce the end of great narratives (religion, philosophy, law). J.-F. Lyotard called the situation of modern as "politic of terror". He says that now we need to recognize that there are many language games and it will not do to try legitimate one language game over the other. Also we need to learn to define the rules of language within our local situation. By local situation he means, for example, having coffee at the table or a specific online discussion. So we must find some way to strive for justice without first having to agree what kind of law is just. J. Derrida's own statements on the relationship between justice and deconstruction have proven somewhat unhelpful. In his most extended discussion of the subject, Derrida insisted simultaneously that (1) justice is impossible; (2) justice is not deconstructible; (3) law is deconstructible; (4) the undeconstructibility of justice and the deconstructibility of law ensure the possibility of deconstruction; and (5) deconstruction is justice. For all that we can say that the end of great narratives came not in the all countries and cultures, where one language game (religion, local virtues) are still important.*

*Communitarianism argues that liberalism ignore community and this is one of the most important reasons of leveling of globalisation processes. Every individual must be prepared to give up some rights for the sake of his (her) community. Communities need cooperative virtues, shared goals, shared obligations, so the concept of justice depends from the local communities values, traditions and are different in every community.*

*In general we could recognize the concept of justice in contemporary process of globalisation not as one universal idea but as various values in different countries, traditions and cultures.*