Bojana Radovanović[1]
Univerzitet u Beogradu
Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Srđan Prodanović[2]
Univerzitet u Beogradu
Institut za filozofiju i društvenu teoriju

Originalni naučni članak
UDK 140.8:[321:17.026.1
316.2:347.218.2(091)
Primljen: 16.11.2022.
Prihvaćen: 7.4.2023.
https://doi.org/10.2298/SOC221116015R

OPŠTE DOBRO, JAVNI INTERES I ZAJEDNIČKO: KONCEPTUALNA RAZGRANIČENJA U ISTORIJSKOJ PERSPEKTIVI I SAVREMENE DILEME[3]

Common good, public interest and the commons: historical perspective on conceptual delineations and contemporary dilemmas

APSTRAKT: *Rad se bavi preciznijim određivanjem pojmova opšteg dobra, javnog interesa i zajedničkog sagledavajući njihovu upotrebu u političkoj filozofiji i političkim naukama u istorijskoj perspektivi. Opšte dobro je od davnina bila jedna od ključnih tema moralne i političke filozofije. Danas se kao sinonim za termin opšteg dobra često koristi pojam javnog interesa. Ipak, nastojaćemo da pokažemo da oni nose donekle drugačije značenje. Skorašnji značajan odjek dugovekovne debate o opštem dobru može se prepoznati u raspravama oko pojma zajedničkog (eng. commons) koji se odnosi na kulturne, materijalne i intelektualne resurse na čije korišćenje pravo polažu svi članovi određene zajednice. Sva tri pojma pomažu dubljem razumevanju dobrobiti zajednice i načina da se ta dobrobit ostvari, iako proučavani autori u svojim teorijama različito naglašavaju značaj kolektiviteta ili individue. Pojam opšteg dobra se, posebno za predmoderne mislioce, odnosio na dobro zajednice iz kojeg sledi dobro njenih članova, pa se stoga pozivanje na interese pojedinaca smatralo nemoralnim. Kasnije, s razvojem koncepta javnog interesa, pojedinac je postavljen u centar promišljanja, a dobrobit zajednice dovedena u vezu sa onim što je u interesu njenih članova. Naposletku, pojam zajedničkog vraća kolektivitet u igru, a „zajedništvo" postaje ključni termin u rešavanju pitanja degradacije i održivosti širokog spektra dobara.*

KLJUČNE REČI: *opšte dobro, javni interes, zajedničko, zajednička dobra*

1 bojana.radovanovic@ifdt.bg.ac.rs

2 srdjan.prodanovic@ifdt.bg.ac.rs

3 Ovaj članak je realizovan uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada.

ABSTRACT: *The paper endeavours to offer a closer definition of the concepts of common good, public interest and the commons, analysing their usage in a contemporary and historical perspective. The common good has been one of the key subjects of moral and political philosophy since ancient times. Today, the term public interest is often used as a synonym for the term common good. However, we will try to show that they carry a somewhat different meaning. A recent significant echo of the long-standing debate on the common good can be recognized in the discussions surrounding the concept of commons, which refers to cultural, material and intellectual resources to which all members of a community claim the right to use. All three notions contribute to a deeper understanding of community well-being and the way to realize that well-being. However, authors that are studied in the paper emphasize differently the importance of the collectivity and the individual in that process. The concept of the common good, especially for pre-modern thinkers, refers to the good of the community from which follows the good of its members, while the appealing to the interests of individuals is considered immoral. Later, with the development of the concept of public interest, the individual is placed in the centre of consideration, and the well-being of the community is brought into relation with what is in the interest of its members. Ultimately, the notion of the commons brings the collectivity back to focus, and "togetherness" becomes a key term in addressing the issues of degradation and sustainability of a wide range of goods.*

KEYWORDS: *common good, public interest, commons, common goods*

Uvod

Poslednjih godina ekološki aktivizam u Srbiji raste (Vukelić et al. 2021). Građani se okupljaju kako bi zaštitili reke, zemlju i vazduh, često ističući kako bi oni trebalo da služe *za opšte dobro*, da bi ih trebalo smatrati *zajedničkim*. I dok građani pozivaju na *odbranu javnog interesa*, država upravo *u ime javnog interesa* omogućava projekte kojima se aktivisti suprotstavljaju. Ovi i slični izazovi današnjice otvaraju i značajna teorijska pitanja: *O čemu govorimo kada govorimo o javnom interesu? Ko i na osnovu čega definiše šta je za opšte dobro? Šta su zajednička dobra? Da li su u pitanju sinonimi ili pak postoje neke značajne razlike između termina opšteg dobra, javnog interesa i zajedničkog?* Cilj ovog rada je da ponudi odgovore na navedena i slična pitanja, sagledavajući upotrebu pomenutih pojmova u političkoj filozofiji i političkim naukama u istorijskoj perspektivi. Odmah na početku valjalo bi naglasiti da je prevashodna namera autora da pruže pregled bogate istorije njihovih različitih razumevanja, jer se za naše savremene artikulacije moraju uzeti u obzir kompleksnost ovih pojmova i njihova višeznačnost.

Termin opšteg ili zajedničkog dobra (eng. *common good*) tiče se onoga što je na dobrobit svim članovima određene zajednice. „Zajedničko" i „opšte" odnose se na činjenicu da su pripadnici date grupe uzajamno povezani, što dalje implicira deljene vrednosti, dok se „dobro" odnosi na moralne ciljeve koji

se formulišu na osnovu tih vrednosti (Jaede 2017). Ovaj pojam, danas prisutan u filozofiji, sociologiji, pravnim, ekonomskim i političkim naukama, ima dugu istoriju kontinuiranog sporenja među teoretičarima u pogledu njegovog značenja i pravilne upotrebe. Ipak, kao što ćemo pokušati da pokažemo, ovo bogatstvo istorije nije utrlo put produktivnoj sintezi, zbog toga što i danas u debati o opštem dobru opstaje isuviše podrazumevanja. Bez ambicije stvaranja takve sinteze, autori će svakako nastojati da pruže određenu mapu, kako istorijskog razvoja, tako i konceptualnih preklapanja koji su od ključne važnosti za temeljnije razumevanje kompleksnog termina.

Opšte dobro je od davnina bila jedna od ključnih tema moralne i političke filozofije. Predmoderni mislioci su opšte dobro povezivali sa višim ciljevima i vrlim životom koji se mogu jasno prepoznati kao objektivno svojstvo društvenih odnosa i shodno tome težili su da idealnu zajednicu utemelje pomoću ovog koncepta. Kao sinonim terminu opšteg dobra danas se često koristi pojam javnog interesa (eng. *public interest*). Ipak, predstojeća analiza pokazaće da oni nose donekle drugačije značenje. Pridev „javni" tiče se zajednice u celini ili svih njenih članova, dok se imenica „javnost" odnosi na članove zajednice kolektivno, i to ne bilo koje zajednice, već političke zajednice ili države (Boot 2022). Nešto se može smatrati javnim interesom kada njegovo ispunjenje koristi celoj političkoj zajednici ili svim njenim članovima. Istorijski posmatrano, pojam javnog interesa pojavio se u 17. veku kao alternativa pojmu opšteg dobra, usled izneverenih očekivanja – i u neku ruku zloupotrebe – pojma opšteg dobra zarad ostvarivanja interesa krune (Simm 2011). Ovom preokretu doprinela je i pojava hobsovske antropologije u okviru koje se čovek vidi kao suštinski sebično stvorenje, što je doprinelo tome da se ličnim interesima svakog pojedinca pripiše moralni legitimitet. Tako dolazi do pomeranja od usredsređenosti na moralnu vrlinu i idealnu političku zajednicu, ka pragmatičnijim razmatranjima materijalnog blagostanja pojedinaca i društva i političkim uslovima pod kojima bi pojedinci mogli da ostvare svoje lične ciljeve.

Skorašnji značajan odjek ove dugovekovne debate može se prepoznati u raspravama u pogledu pojma zajedničkog (eng. *commons*) ili zajedničkih dobara (eng. *common goods*) koji se odnosi na kulturne, materijalne i intelektualne resurse na čije korišćenje pravo polažu svi članovi određene zajednice. „Zajedništvo" danas postaje ključni termin u rešavanju pitanja društvenih dilema, degradacije i održivosti širokog spektra dobara (Hess 2008), što uviđa sve veći broj pojedinaca, grupa i zajednica koje se organizuju kako bi ove resurse zaštitili. Ovaj pojam se često dovodi u vezu sa opštim dobrom i javnim interesom. Kao što ćemo uskoro videti, postoje različiti, poprilično polarizujući pogledi, na problematiku zajedničkog: od skeptičnih autora poput Gereta Hardina (Garrett Hardin) koji smatraju da ovakva vrsta upravljanja resursima nužno mora da doživi krah, do Elinor Ostrom (Elinor Ostrom) i Dejvida Hervija (David Harvey) koji smatraju da je proliferacija ove vrsta dobara potrebna ukoliko želimo da u budućnosti živimo u održivom i pravednom društvu. Utoliko ćemo u redovima koji slede nastojati da pokažemo da savremeno razumevanje zajedničkog predstavlja sintezu javnog interesa i (neo)aristotelijanskog poimanja opšteg dobra koja se

zasniva na svojevrsnoj operacionalizaciji inače veoma apstraktne problematike opšteg dobra. Upravo iz tog razloga potrebno je prikazati kratak pregled istorijske geneze ovih apstrakcija.

Obim naučnog članka ne daje mogućnost podrobnije analize i uzimanja u obzir svih značajnijih teorija. Ovaj rad ima skromnije namere – da čitaocima ponudi okvir za razumevanje navedenih pojmova i bude polazište za dalje analize i promišljanja, naročito u kontekstu savremenih rasprava o prirodi zajedničkog. Struktura rada će u tom pogledu slediti hronološki razvoj pojmova i dilema s njima u vezi, dok će se u zaključnim odeljcima ukazati na savremene specifičnosti promišljanja ovih termina.

Kratka (pred)istorija opšteg dobra

1. Kolektivističko poimanje opšteg dobra

Kao što smo već sugerisali, termin opšteg dobra ima zaista bogato istorijsko zaleđe. Naime, Platon (Πλάτων) u *Državi* (2002) svoje nastojanje da upravljanje društvenim sistemom poveri prosvećenim filozofima pravda upravo objektivnim shvatanjem opšteg dobra (Etzioni 2014: p. 1). Svaki građanin, prema njegovom mišljenju, „teži za dobrim", međutim, „prosečna duša" je takođe nesigurna po pitanju toga šta je dobro i zapravo „i ne može ...da shvati šta je to, a ne veruje u njega onako čvrsto kao u druge stvari. Tako izgubi i ono što bi za nju, možda, imalo nekakvu vrednost" (Platon 2002: 197–198). Zato idealno uređenje prema Platonu zavisi od toga u kojoj meri je dobro ka kojem svi ljudi prirodno teže povereno na čuvanje onim akterima koji imaju adekvatno znanje „o pravičnim i lepim stvarima" (Platon 2002: 198).

Aristotel (Ἀριστοτέλης) je sa druge strane ovaj pojam zasnivao na konkretnim javnim činovima koji pospešuju sreću date zajednice, doprinoseći na taj način dobrom životu.[4] U tom pogledu, ukupna društvena struktura trebalo bi da bude podešena na takav način da doprinosi tome da građani polisa ostvare ovaj ideal, pri čemu se podrazumeva preimućstvo opšteg nad pojedinačnim zbog toga što je čovek po svojoj prirodi politička životinja. Na jednom mestu u *Politici* tako eksplicitno čitamo da: „... grad biva po naravi i da je prvotniji negoli pojedinac. Jer ako pojedinac, izdvojen, nije samodostatan, slično ostalim dijelovima on će se odnositi prema cjelini. Onaj pak tko se ne može združivati ili mu ništa ne treba zbog samodostatnosti, taj i nije nikakav dio grada, te je ili zvijer ili bog" (Aristotel 1988: 19). Štaviše, čuvena tipologija vlasti koju Aristotel razvija u *Politici* zasniva se na konceptu opšteg dobra, odnosno razvrstavanje samih tipova vlasti vrši se na osnovu toga u kojoj meri pojedinci, grupe ili mnoštvo aktera vrše vlast u interesu opšteg dobra (Aristotel 1988). Oblici političkog uređenja koji se baziraju na materijalnoj ili političkoj koristi pojedinca, prema Aristotelu, jesu tiranija, oligarhija i demokratija, dok su kraljevstvo, aristokratija i republika tipovi vlasti koji su zasnovani na opštem dobru.

4 Naravno, kao i kod Platona, Aristotelovo viđenje zajednice podrazumevalo je isključivanje onih aktera koji inherentno nisu sposobni da budu nosioci vrline.

U doba antičkog Rima, pojam opšteg dobra još jasnije postaje svojevrsni organizacioni princip društva i državnog uređenja. Tako na primer Ciceron (Cicero) pod opštim dobrom podrazumeva *salus populi*, odnosno dobrobit naroda (Jaede 2017). Republika, tvrdi Ciceron, nastaje kao specifična vrsta zajednice u kojoj pojedinci poštuju dogovorena načela pravde i po tome se prevashodno razlikuje od ostalih vrsta ljudskih zajednica i skupina. Marko Aurelije (Marcus Aurelius) će zastupati sveobuhvatnije viđenje ove problematike i smatrati da ljudi dobra dela čine zbog toga što je njihova priroda takva da slede opšte dobro – što ujedno čini osnovu kosmopolitske doktrine stoicizma prema kojoj se ceo ljudski rod može smatrati delom jedne države, odakle ishoduju razum i pravo (Noyen 1955: 379).

Hrišćanski mislioci se u svom nastojanju da omeđe pojam opšteg dobra u velikoj meri oslanjaju na antičke autore, ali pritom unose i određene nove konotacije koje će se ispostaviti kao politički i teorijski dalekosežne. U filozofiji Tome Akvinskog (Thomas Aquinas) opšte dobro biva određeno hrišćanskom ontologijom, pa bi shodno tome kako privatni, tako i javni činovi svakog aktera trebalo da budu podređeni otkrivanju Božije dobrote. U tom pogledu, Akvinski, poput Cicerona, smatra da postoji urođeni osećaj za pravdu kod ljudi koji igra ključnu ulogu u stvaranju političke zajednice (Crofts 1973: 158). Međutim, Akvinski takođe čini i određena odstupanja u odnosu na svoje antičke prethodnike. Naime, opšte dobro je dostupno ljudima kroz saznanje, ali takođe i kroz hrišćanski koncept otkrovenja, što znači da je – makar u teoriji – dostupno svim hrišćanima u jednakoj meri. Na ovaj način Akvinski pravi odlučan otklon od viđenja političke zajednice koju su zagovarali Platon i Aristotel u kojoj su žene, robovi i stranci ostajali bez mogućnosti da participiraju u ostvarivanju opšteg dobra. Akvinski je takođe veoma jasno detektovao napetost između pojedinačnog i opšteg dobra u okviru politike koja se centrira oko potonjeg termina. On stoga pravi jasnu razliku između privatnog i opšteg dobra (Etzioni 2014: 2) i – u nastojanju da razreši pomenutu tenziju – tvrdi da valjano društveno uređenje omogućava pojedincima da ostvare (opštu) Božiju nameru (Crofts 1973: 173). Ipak, na najvećem stupnju apstrakcije, lični interes (koji se ogleda u materijalnom bogatstvu ili pak zanemarivanju hrišćanske skromnosti) predstavlja vid iskušenja i greha budući da je, smatra Akvinski, Božija dobrota po svojoj prirodi opšta, i stoga eksplicitno tvrdi da je: „... uvredljiv svaki deo koji nije usaglašen sa celinom" (citirano prema: Keys 2006: 131).

Međutim, ova vrsta napetosti između opšteg i partikularnog dobra s vremenom je samo dobijala na značaju. Nikolo Makijaveli (Niccolò Machiavelli) u *Istoriji Firence* tako primećuje da se ono što je dobro za grad ili republiku pre svega tiče stabilnosti datog društvenog poretka, dok se opšte dobro (*comune utilità*) dostiže kada postoje sloboda delanja, dostojanstvo[5] i sigurnost (Hanasz

5 Moglo bi se tvrditi da se dostojanstvo kod Makijavelija pre svega odnosi na otvaranje prostora za jedno političko polje koje će temeljno biti zasnovano na kreativnosti ljudskog delanja. Ovo je pak podrazumevalo udaljavanje od hrišćanske premise o inherentnoj grešnosti čoveka od koje spas može pružiti isključivo Bog. Za razliku od ovog antropološkog

2010: 7). Pojava termina slobode kao jednog od presudnih konstitutivnih elemenata opšteg dobra predstavlja ključni aspekt njegove kompleksnosti koji ima svoje posledice i na moderne rasprave o ovoj problematici. Veoma jasno to se vidi u Makijavelijevom shvatanju dva tipa idealnog društvenog uređenja. U prvom modelu svaki činilac može da sudeluje u ostvarivanju opšteg dobra. Drugim rečima, opšte dobro je svojevrsni agregat svake pojedinačne sreće i dobrobiti svakog građanina ove idealne republike (Hanasz 2010: 9–10) u kojoj svako ima jednake šanse da postane bogat ili stekne političku moć. Drugi idealni model, sugeriše Makijaveli, podrazumeva da je princip opšteg dobra ugrađen u same vrednosti datog društva i sledstveno garantuje dobro funkcionisanje zakona i institucija – što naposletku pruža harmoničnu interakciju svih pripadnika političke zajednice.[6] Ipak, valjalo bi odmah napomenuti da politička realnost i konkretno društveno uređenje, prema Makijaveliju, nužno odstupaju od ovih idealnih stanja, štaviše, veća je verovatnoća da će vladalac pozivanje na opšte dobro koristiti u opravdavanju sopstvenih ličnih ciljeva (*ibid.*). Važno je naglasiti da je Makijaveli prvi autor koji ne samo da prepoznaje da u razumevanju opšteg dobra postoji inherentna napetost između pojedinačnog i opšteg, već da je (makar u idealnom teorijskom modelu) moguće razrešiti ovaj problem time što će svaki akter slobodno tragati za sopstvenim blagostanjem (Skinner 1983), što će, kao što ćemo videti, postati važno obeležje savremenog razumevanja opšteg dobra.

Ova tendencija „subjektifikacije" opšteg dobra (Jaede 2017: 4; Keys & Godfrey 2010: 242) nastavila se i na izvestan način intenzivirala u modernom dobu. U *Levijatanu* Hobs (Hobbes) razvija sofisticiranu teoriju individualizma, u kojoj se potraga za dobrim ne može propisati i saznati time što će se slediti određene vrednosti i vrline, već zavisi od lične slobode i stabilnosti poretka (Hobs 1961). Funkcija države je upravo da svojim podacima obezbedi potonje dve potrebe. Međutim, ovde je važno napomenuti da prirodni zakoni ipak uspostavljaju određene odnose „konstruktivnog reciprociteta" (Lloyd 2009: 148–149) između pojedinaca i shodno tome moglo bi se tvrditi da naposletku služe opštem dobru čovečanstva (koje se po prvi put zasniva na partikularnom interesu pojedinaca (Lloyd 2009: 111). Dakle, dok je kod Makijavelija mogućnost dosezanja opšteg dobra kroz slobodu ostajalo vezano za idealne slučajeve apsolutne meritokratije, Hobs, ukoliko imamo u vidu blisku vezu između prirodnih zakona i pravno propisanih građanskih zakona, utire put realnim, odnosno konkretnim, političkim zajednicama koje bi na ovaj način generisale opšte dobro. Ipak, iako se kod Hobsa najočitije može primetiti napetost u kolektivističkom određenju opšteg dobra koje je bilo dominantno u antici i srednjem veku, za istinski robusnu individualističku koncepciju ovog pojma kao ključan će se ispostaviti pojam slobodno formiranih, ali i međuzavisnih, interesa koji će u svom punom potencijalu biti razvijeni u delima Adama Smita (Adam Smith) i utilitarista.

---

pesimizma, dostojanstvo se kod Makijavelija stiče kroz slobodno delanje (ali u određenoj meri i zahvaljujući sreći (fortuna)).

6 Ovaj idealni model dosta nalikuje Aristotelovoj viziji dobrog života.

2. Dosezanje opšteg dobra koz partikularnost: interes i javni interes

Da naglasimo – antički i srednjovekovni koncept opšteg dobra podrazumeva da su interesi zajednice i interesi pojedinaca u skladu, da nema konflikta, a čak i ako do njega dođe, prednost ima dobrobit zajednice, dok se situacija komplikuje pojavom hobsovske antropologije koja zagovara viziju suštinski sebičnog čoveka. Za razliku od ranijih uvida prema kojima je jednostavno nemoralno pozivati se na nečije individualne interese (Simm 2011), Hobs uspeva da konceptu interesa podari moralni autoritet. Sebičnost štaviše predstavlja uslov za određenje onog dobra kojim bi društvo trebalo da se rukovodi, koje neće ugrožavati individualne ljudske slobode. Drugim rečima, Hobs je postavio temelje pojma javnog interesa koji se samo delimično pojmovno preklapa sa starijim viđenjem.

Naime, koncept javnog interesa se od pojma opšteg dobra razlikuje upravo po tome što stavlja pojedinca u centar i to pojedinca „kakav on zaista jeste". Reč je naravno o poročnom čoveku kojim upravljaju strasti, koje ili treba suzbiti ili preobratiti u nešto konstruktivnije sentimente. Smatra se da će se usavršavanjem pravnog i institucionanog sistema lični poroci preobratiti u opšte dobro (Hirschman 1977). Upravo ideja iskorišćavanja i preobražaja strasti „nevidljivom rukom" čini osnovu liberalizma.[7]

Kako opada uticaj crkve i kako se otkrivaju grčki i rimski tekstovi tokom renesanse, težnja ka slavi zauzima status dominantne ideologije. Monteskje (Montesquieu) formuliše „nevidljivu ruku" kao silu koja čini da ljudi vođeni ličnom strašću ka slavi i počastima (a ne željom za poboljšanjem materijalnog položaja, kako je to nešto kasnije tvrdio Adam Smit) ostvaruju opšte dobro (Hirschman 1977). Ovo je bila uticajna intelektualna struja. Međutim, krajem 17. veka težnja za materijalnim bogatstvom i s njom u vezi trgovina, bankarstvo i industrija dobijaju status koji je imala želja za slavom i čašću (*ibid*.).

Ovom preokretu umnogome su doprinela izneverena očekivanja. Pozivanje na opšte dobro kao unapred dati i objektivni koncept počelo je da se koristi kao opravdanje za kraljevske zahteve prema životima i imovini podanika (Douglas 1980). Slomom srednjovekovnog feudalizma i usponom nacionalnih monarhija, opšte dobro se sve više poistovećivalo sa ciljevima krune, prestiža i moći nacije u međunarodnoj politici (*ibid*.). Tako pojam opšteg dobra počinje da poprima negativne konotacije za one koji su osećali da su potlačeni, te da bi se osporilo ono što se u suštini smatralo eksploatacijom, a u ime opšteg dobra, u Engleskoj je sredinom sedamnaestog veka skovan koncept javnog interesa (Simm 2011).

Već tokom 16. veka sam termin interesa dobija na značaju u zapadnoj Evropi (Hirschman, 1977). Tada je ovaj pojam označavao celokupnost ljudske težnje, istovremeno implicirajući promišljanje i proračunavanje načina na koje se ove težnje mogu ostvariti. Dakle, za razliku od strasti koje su impulsivne, za interes

7 Koreni ove vrste uvida mogu se pratiti do učenja Sv. Avgustina (Aurelius Augustinus). On je naime smatrao da postoje tri osnovna greha – požuda za novcem, požuda za moći i seksualna požuda (Hirschman 1977). Kada je u vezi sa težnjom za slavom i odobravanjem, težnja za moći može da kontroliše druge dve strasti, smatra Avgustin, otvarajući put ka uspostavljanju aristokratskog ideala – težnji ka časti i slavi kao osnovi vrline i veličine čoveka.

se vezuju hladnokrvnost i proračunatost, koje mogu da obuzdaju strasti (*ibid*.). Od kraja 17. veka pojam interesa dominantno se koristi u značenju ekonomske koristi, implicirajući sebičnost i racionalnost.

Među pojedincima koji ostvaruju svoj interes uspostavlja se odnos međuzavisnost, što važi i za nacije, te su neki mislioci, poput Monteskjea i Džejmsa Stjuarta (James Stuart) verovali da će trgovina i ekonomski procvat poboljšati politički poredak i sprečiti ratove (*ibid*.). Tako ono što je za srednjovekovnu misao bio porok – požuda za sticanjem, dobija status „bezazlene strasti" (Hirschman 1977). Budući da je racionalnost osnovno načelo na osnovu kog funkcionišu interesi, svet u kojem vladaju interesi predvidiv je i stabilan, što je u poređenju sa haosom ratova koji su karakterisali Evropu 16, 17. i 18. veka njegova važna prednost.

Kao odgovor na praksu kraljevskog apsolutizma nastaje teorija liberalnog konstitucionalizma, a razvili su je Džon Lok (John Locke), Šarl de Monteskje, Džejms Medison (James Madison) i drugi (Johnston 2010). Teoretičari liberalizma nastojali su da urede institucije tako da moć bude raspršena što šire, ali uz očuvanje dovoljne koncentracije za održavanje bezbednosti pojedinaca i sprovođenje zakona. Četiri ideje čine okvir ove teorije: 1) Moć vladara treba ograničiti podelom vlasti; 2) Vladari treba da vladaju proglašavanjem zakona koji su svima poznati i opšti po formi i univerzalni u primeni, tako da se primenjuju na vladarima kao i svim ostalim građanima; 3) Država mora da poštuje određena prava pojedinaca, uključujući pravo na versku slobodu i privatnu svojinu; 4) Autoritet vladara počiva u krajnjoj liniji na saglasnosti onih kojima vlada (*ibid*.).

Dok su utemeljivači liberalizma smatrali da je sposobnost čoveka da preoblikuje svoj društveni svet ograničena, mnogi mislioci koji dolaze sa prosvetiteljstvom i kasnije, odbacuju ovu pretpostavku (*ibid*.). Upravo slobodnim delovanjem svakog pojedinca društveni svet se oblikuje na takav način da se postiže dobrobit društva i to pre svega u vidu ekonomskog napretka. Ideja da pojedinci, kada su slobodni da oblikuju svoje živote u skladu sa sopstvenim vrednostima i interesima, dovode do ekonomskog blagostanja – centralna je ideja klasičnog liberalizma. Delovanje koje se zasniva na onome što Adam Smit naziva sistemom prirodne slobode, kasniji mislioci često nazivaju tržišnim sistemom. Smit je tvrdio da je primarni motor za generisanje bogatstva podela rada i da ona najefikasnije funkcioniše kada se zasniva na decentralizovanom sistemu odlučivanja pojedinaca (Smith 1993). Takođe je bio uveren da su u ovakvom ekonomskom sistemu ljudski odnosi zasnovani na jednakosti i uzajamnosti, a relacije su dobrovoljne. Drugim rečima, odnosi među pojedincima su ugovorni odnosi među jednakima. Osnovna politička implikacija je da vlast treba da bude ograničena na sprovođenje zakona koji omogućavaju ljudima da realizuju svoje privatne planove.

Smit se zalaže za sistem prirodne slobode, s jedne strane zbog toga što takav sistem vodi ka „bogatstvu naroda", a sa druge zbog toga što je ovaj sistem nespojiv sa feudalnim odnosima dominacije, verujući da su statusne razlike nespojive sa ljudskim dostojanstvom (Johnston 2010). Međutim, sistem prirodne slobode podstiče akumulaciju privatnih resursa i moći i stvara nove odnose asimetrije.

Klasični liberalizam je od kraja 18. veka u sve većoj meri morao da se nosi sa konceptualnim izazovima koje su mu upućivali socijalistički i marksistički autori. Osnovni naum ove struje mišljenja upravo je bio poništavanje nejednakosti koju generiše *laissez-fair* ekonomija u kojoj se apsolutni primat daje privatnoj svojini i tržišnoj alokaciji resursa (Arthur 1993). Iako je postojao veliki broj teorijskih i praktičnih uvida u to kako najbolje anulirati pomenute asimetrije, za trenutnu raspravu važno je napomenuti da se u literaturi prvi put pojavljuje ideja klasnog interesa kao elementa opšteg dobra. Ovaj uvid u svojoj najrazrađenijoj formi nalazimo kod Marksa (Marx) (Marks 1964), kod koga društvena dinamika zavisi od neizbežnog konflikta između buržoazije i radničke klase, a upravo eksploatisana klasa radnika može svojim revolucionarnim delanjem da ukine nejednakosti koje su inherentne kapitalizmu. Utoliko je interes radničke klase opšti po svojoj prirodi, budući da, u kontekstu socijalističke misli, podrazumeva samoostvarenje svih pojedinaca kroz uspostavljanje materijalne jednakosti – što predstavlja jedan od ključnih preduslova za slobodno društveno delanje (Sowell 1963; Walicki 1988).

Savremena promišljanja opšteg dobra i javnog interesa

1. Debata između liberalizma i komunitarizma

Kao ne-socijalističku protivtežu tendenciji tržišta potpuno slobodnog da koncentriše kapital i uticaj u rukama nekolicine, mnogi savremeni liberali, a ovde je svakako najvažniji autor Džon Rols (John Rawls), smatrali su da bi država, pomoću racionalno utemeljenih zakona i propisa, morala da izvrši redistribuciju resursa i tako garantuje svim svojim članovima ostvarenje određenog stepena blagostanja, uz poštovanje principa slobode (Sarangi 1991: 204). Rolsova politička filozofija zasniva se na kantovskoj perspektivi u okviru koje se insistira na autonomiji i racionalnosti društvenih aktera. Moralno ponašanje, kao i institucije na koje se oslanjamo u svom svakodnevnom životu, prema Rolsu, određeni su apstraktno postuliranim univerzalnim normativnim temeljima. Ovde je od odlučujuće važnosti primetiti da, za razliku od tradicionalnih liberalnih određenja koja su u velikoj meri isključivo proceduralistička,[8] Rols želi da pokaže da je moguće braniti ideju lične autonomije i racionalnu validnost principa redistribucije koji nužno podrazumevaju određenu vrstu ograničenja na samoodređenje naših individualnih interesa (Das 2021; Held 1976; Rawls 1999).

Ključ je ovde upravo u tome što se individua razumeva pre svega kao apstrakcija koja je lišena svojih konkretnih osobina i društvenog okruženja. Naime, Rolsova teorija polazi od takozvanog prvobitnog položaja (Rawls 1999, 2001) u okviru kojeg se pojedinci sagledavaju kao autonomni i racionalni akteri, lišeni klasnog statusa, etničkog, religioznog ili rodnog identititeta. Inovativnost Rolsovog pristupa ogledala se u tome što se zapitao kako bi ovi apstraktni

8 U klasičnim utilitarističkim određenjima opšteg dobra procedure bi trebalo da nepristrasno usaglase individualne vizije sreće koje motivišu društveno ponašanje pojedinaca, ali ovako utemeljene institucije ne moraju da uzmu u obzir nejednakost društvenih položaja prilikom uspostavljanja moralnih i pravnih pravila.

racionalni pojedinci – u situaciji kada njihove odluke prekriva veo neznanja o društvenim položajima i identitetima – uredili društvene odnose. Prema Rolsu, odgovor je da bi ove i ovakve osobe u prvobitnom položaju težile da imaju naveći stepen slobode, ali i najveći stepen jednakosti, odnosno prihvatile bi jednak stepen verovatnoće da neće zauzeti nepovoljan društveni (klasni) položaj ili društveno diskriminisani identitet (npr. rasni ili rodni), a da pritom njihove osnovne slobode ne budu ugrožene. Dakle, slobodno određenje i sleđenje interesa nikad se ne mogu spontano urediti (npr. kroz tržišne odnose), tako da čine svojevrsnu aproksimaciju opšteg dobra, zbog toga što ovi „praktično situirani" akteri poseduju određena svojstva (bogatstvo ili pojedinačne talente) koja nužno narušavaju apstraktne principe pravde[9] zasnovane na rezonovanju savršeno racionalnog transcendentalnog aktera koji je, shodno tome, lišen praktičnih svojstava. Ako su apstraktni principi pravednosti unapred postulirani, onda rolsovsko viđenje opšteg dobra može da opravda intervencije usmerene ka umanjivanju društvenih nejednakosti i pružanju jednakih mogućnosti – pod uslovom da se pritom ne naruši jednak stepen slobode koji mora biti garantovan svima (Rawls 2005).

Ako malo bolje obratimo pažnju, možemo primetiti da, iako Rols predstavlja jednog od ključnih liberalnih autora, njegovo viđenje opšteg dobra ima određene konotacije svojstvene antičkim klasicima. Naime, opšte dobro je objektivno dostupno (kroz refleksiju o apstraktnim principima pravde), ali nije inherentno kolektivno budući da se zasniva na (transcendentalnom) pojedincu. Ovo Rolsa stavlja u problematičnu poziciju zbog toga što ostaje nejasno na osnovu čega kolektiv (politička zajednica) biva zadužen za sprovođenje principa pravednosti koji su posledica nužno pojedinačnog autonomnog rezonovanja aktera koji se nalaze u originalnom stanju.

Poslednjih decenija prošlog veka komunitarizam dovodi u pitanje dominaciju ovakvog deontološkog određenja opšteg dobra. Viđenje opšteg dobra iz komunitarističke perspektive podrazumevalo je pre svega kritiku apriornog utemeljenja moralnih pravila koja se, makar u okvirima rolsovskog liberalizma, zasniva na apstraktno konstruisanom, autonomnom i savršeno racionalnom pojedincu. Umesto opšteg dobra, komunitaristi poput Majkla Sendela (Michael Sandel) (Sandel 1998), Čarlsa Tejlora (Charles Taylor) (Taylor 1992, 1999) i Majkla Volzera (Michael Walzer) (Walzer 1984, 1987), insistiraju na pluralizmu, pa se shodno tome govori o opštim *dobrima* – kao što su materijalne/fizičke sigurnosti i slobode koje se praktikuju unutar konkretne političke zajednice. Drugim rečima, opšte dobro možda jeste kolektivno određeno, ali se ne može unapred odrediti, već zavisi od samog političkog života zajednice. Komunitaristi tako negiraju mogućnost privilegovane epistemološke pozicije (kojoj je sklona rolsovska varijanta liberalizma) iz koje bi se mogle utemeljiti procedure koje garantuju da se akteri i društvo u celosti rukovode opštim dobrom. Pored toga, jasno je da komunitarizam ovim odricanjem od objektivne datosti opšteg dobra u suštini teži da ga prikaže kao relacioni – odnosno od kulturnog konteksata zavisni – fenomen.

9 Ove individualne razlike dodeljene su na osnovu prirodnih i socijalnih faktora (mesto rođenja, genetska lutrija, klasa u kojoj smo rođeni) koji nisu moralno važni.

Komunitaristi Mekintajer (MacIntyre) (MacIntyre 1988, 2007) i Tejlor (Taylor 1992), sa druge strane, insistirali su na tome da individue ne mogu biti nikakvi apstraktni koncepti koje ćemo pomoću teorije lišiti svih svojstava, kao što to čini Rols, već ih moramo razumeti prevashodno kao članove društva. Relacije u koje ljudi ulaze sa drugim ljudima unutar svakodnevne prakse od ključne su važnosti prilikom oblikovanja potreba, ma koliko lične one bile. Utoliko ovde prepoznajemo savremeni odjek aristotelovske vizije čoveka kao političke životinje koja se oblikuje kroz međusobne odnose unutar svakodnevne prakse, ali koja nastoji da izbegne zamke snažnog metafizičkog izjašnjavanja o „ljudskoj prirodi".

2. Nove artikulacije javnog interesa

Kao što je već napomenuto, danas se termini opšteg dobra i javnog interesa najčešće koriste kao sinonimi (Etzioni 2014, Jaede 2017, Keys & Godfrey 2010). Podsetimo se da se pridev „javni" tiče zajednice u celini ili svih njenih članova, dok se imenica „javnost" odnosi na članove zajednice kolektivno i to ne bilo koje zajednice već političke zajednice ili države (Boot 2022). Dakle, nešto se može smatrati javnim interesom onda kada njegovo ispunjenje koristi celoj političkoj zajednici ili svim njenim članovima.

Sredinom prošlog veka javlja se izvesno nepoverenje prema konceptu javnog interesa u političkoj teoriji (Boot 2022, Cochran 1974, Johnston 2017). Ističe se da je javni interes prazan koncept, te da svako u njega može učitati šta god poželi. Ova karakteristika čini ga pogodnim sredstvom za aktere koji poseduju značajnije materijalne resurse i društvenu moć da sakriju svoje prave, sebične interese ispod maske javnog interesa. Da li postoji istinski javni interes, ili pak samo veliki broj pojedinaca i grupa koji se bore za politički uticaj jednih na račun drugih, i ako postoji kako se utvrđuje, pitanja su oko kojih se teoretičari razmimoilaze (Cochran 1974, Bezemek & Dumbrovsky 2020)**.** But (Boot) grupiše četiri pristupa u tumačenju veze između javnog interesa i ličnih interesa članova jedne političke zajednice: *agregativni*, *proceduralni*, koji uključuje *pluralistički* i *deliberativni*, zatim *unitarni* i na kraju *građanski* (Boot 2022).

Agregativno tumačenje javnog interesa posmatra javni interes kao zbir privatnih interesa (Bezemek & Dumbrovsky 2020, Boot 2022). Ovo gledište ustanovio je Džeremi Bentam (Jeremy Bentham) koji je smatrao da ne postoji entitet „zajednica" već samo skup njenih članova, a da javni interes nije ništa drugo do sastavni deo ličnog interesa. Prema Bentamovom stanovištu, određena politika ili zakon biće pogodni za nečije privatne interese u onoj meri u kojoj povećavaju blagostanje, odnosno korisnost koju osoba ostvaruje, povećavajući osećaj sreće, zadovoljstva ili sprečavajući neprijatnosti, nesreću, bol. Ako neko želi da zna da li će dati zakon ili politika biti u javnom interesu, mora utvrditi njegove efekte na blagostanje svakog pojedinog člana zajednice i sabrati rezultate, te kada se očekuje da će zakon ili politika imati koristi za više pojedinaca nego što će im štetiti, može se smatrati da je u javnom interesu. Dakle, javni interes je određen jednostavno agregacijom privatnih interesa pojedinaca.

Prema proceduralnom pristupu, javni interes se poklapa sa ishodom demokratskog procesa donošenja odluka (Boot 2022). Dakle, odgovor na pitanje šta je u javnom interesu ne može se znati pre ishoda demokratskog procesa. Ovde se otvara pitanje oblika demokratskog procesa. Sa jedne strane, pluralistički pristup predviđa fer nadmetanje između interesnih grupa, od kojih se svaka bori za političku dominaciju. Kroz proces dogovaranja, koji uključuje strateške kompromise sa drugim interesnim grupama, svaka od ovih interesnih grupa ima za cilj da što je bolje moguće promoviše sopstvene interese. Šta god da je rezultat ovog nadmetanja za politički uticaj, za koje mora biti garantovano da je pravedno, odnosno da se interesi svih moraju podjednako uzeti u obzir, jeste javni interes. I u ovom slučaju, kao i kod agregatnog pristupa, javni interes je izveden iz privatnih interesa, iako će privatni interesi češće biti interesi grupa, nego pojedinca. Sa druge strane, deliberativni pristup ne uzima privatne interese kao date. Umesto toga, teoretičari ovog stanovišta smatraju da će se javni interes ustanoviti transformisanjem privatnih interesa. Građani ulaze u deliberativni proces sa sopstvenim interesima, ali ideja je da će deliberativni proces izmeniti te interese na način da će ishod odlučivanja (određeni zakon ili politika) biti u javnom interesu. Ova transformacija dešava se zbog suštinski „otvorenog" karaktera učesnika: oni ne ulaze u proces deliberacije verujući da već znaju šta bi predstavljalo najbolje rešenje za određeno društveno ili političko pitanje, a da o tome nisu razgovarali sa svojim sugrađanima i kao posledica toga, oni su spremni da budu ubeđeni argumentima drugih i da u skladu sa tim promene svoje mišljenje. U stvari, uzet kao striktno proceduralni pristup, deliberativni račun se više odnosi na proizvodnju javnog interesa nego na njegovo otkrivanje (kao nešto što je postojalo pre razmatranja).

Unitarno stanovište pretpostavlja jedinstvo između individualnog dobra pojedinca i opšteg dobra države u celini (Boot 2022). Javni interes se ne izvodi iz privatnih interesa, što isključuje mogućnost da nešto bude u javnom interesu, ali ne i u privatnom interesu svakoga, kao i mogućnost da nešto bude u interesu određenog pojedinca, ali ne i u javnom interesu. Drugim rečima, ne može postojati opravdani sukob između individualnih interesa i javnog interesa. Koncept opšteg dobra kod Aristotela i Akvinskog polazi od ovog stanovišta, a slično shvatanje može se naći i kod nekih komunitarističkih mislilaca, o čemu je već bilo reči.

Na kraju, građanski pristup javnom interesu polazi od brige da agregativni i proceduralni modeli mogu dovesti do, u rusoovskim terminima, „volje svih", ali ne i do „opšte volje", pri čemu se potonja odnosi na javni interes, dok je prva zbir privatnih interesa. Ovaj problem se donekle može rešiti uzimanjem u obzir samo onih interesa koje dele svi ljudi u određenoj političkoj zajednici, te bi se tako javni interes sastojao od „nekonfliktnih interesa" (Held 1970: 99 u Boot 2022), što podrazumeva da, bar u određenim stvarima, u društvu postoji jednoglasnost interesa. Međutim, interesi koje dele svi izuzetno su retki, ako uopšte postoje. Ono što možemo nazvati građanskim pristupom javnom interesu ne drži da se javni interes sastoji od interesa koje dele svi članovi neke zajednice. Umesto toga, prema ovom pristupu, javni interes je ono što članovi jedne zajednice dele

u svojoj ulozi „javnosti", odnosno pripadanja datoj političkoj zajednici. Tako ovaj pristup ne polazi od privatnih, već od zajedničkih interesa. Šta su zajednički interesi? Da li se mogu usaglasiti sa privatnim? Ova i slična pitanja navode nas na treći ključni pojam – zajedničko i zajednička dobra.

Zajedničko kao savremena „operacionalizacija" opšteg dobra

Zajedničko (eng. *commons*) i zajednička dobra (eng. *common goods*) u literaturi se najčešće definišu kao resursi koje koristi grupa ljudi, pri čemu je resurs podložan oduzimanju, prekomernoj upotrebi i društvenim dilemama, te zahteva adekvatno upravljanje i zaštitu da bi se to zajedničko dobro održalo (Hess 2008). Tradicionalno, zajednička dobra bile su šume, reke, mora, pašnjaci i drugi prirodni resursi (Ostrom 1990, 2012). Danas se ovi termini odnose na širok skup resursa, koji uključuju kulturna dobra, infrastrukturu, znanje, digitalna dobra, zdravstvena dobra, urbana, ekološka, itd., te govorimo i o tzv. „novom zajendničkom" (Hess 2008).

Prvobitno se engleski termin „commons" odnosio na pašnjake u zajedničkom posedu seljaka u Engleskoj (Houtart 2011).[10] Zajednice su imale jasan skup pravila upravljanja i korišćenja zemljišta. Ovi pašnjaci su, počev od 13. veka, postepeno transformisani u privatnu svojinu zemljoposednika, što je otvorilo put prvobitnoj akumulaciji i kapitalizmu. Termin se koristio i kao pridev u značenju „pripadajući svima, opšti" (Tomašević et. al. 2018). Engleski pojam „commons" potiče od starofrancuske reči „comun", koja kao pridev znači „otvoreno, javno, slobodno, opšte, zajedničko", a poreklo se može pratiti još od latinskog i starog Rima, gde je pridev „communis" značio „zajednički, javni, koji dele svi ili mnogi", a imenica „zajednička svojina, država, zajednica" (*ibid.*). Latinska reč „communis" nastala je od reči „munus", što znači i „dar" i „dužnost", i „com", što znači „zajedno". Termin „res communis" koristio se u starom Rimu za imovinu u zajedničkom vlasništvu (*ibid.*).

Dakle, istorijski i etimološki, termin zajedničko odnosi se na resurs koji korsti više ljudi, čitave zajednice, dakle odnosi se na *zajedničko upravljanje*, ali i na oblik svojine – *zajedničko vlasništvo*, koje se stavlja nasuprot privatnom i javnom. Ljudi su međusobno delili resurse od nastanka prvih zajednica, dok se privatno i javno vlasništvo dovode u vezu sa nastankom prvih država (Wilderquist 2010 u Tomašević et. al. 2018). Zajednička imovina je formalni ili neformalni pravni režim koji grupi dodeljuje različite oblike prava (Hess 2008). Razlika između privatnog i zajedničkog vlasništva prilično je očigledna, dok je nešto manje jasna razlika između javnog i zajedničkog. Kada je dobro u javnom vlasništvu, njegovu dostupnost reguliše država, dok dostupnost zajedničkih dobara reguliše zajednica (Matković 2018). „Dok je javna svojina po pravilu javna

10 Normani su osvojili Englesku 1066. i uspostavili novi oblik feudalizma u kojem zemlja nije bila vlasništvo feudalaca, već su je seljaci (koji su takođe nazivani „običnim ljudima" – eng. „common people") kolektivno koristili (Tomašević et al. 2018).

tek posredstvom države, zajednička svojina po pravilu nije javna za pojedince koji ne učestvuju na neki način u toj zajednici" (*ibid*.: 9).

Zajednička dobra često se dovode u vezu sa javnim dobrima u ekonomskom smislu. Ekonomski termin javnih dobara odnosi se na ona dobra koja su nerivalska i neisključiva. Dobro je nerivalsko ukoliko uživanje jedne osobe u dobru ne onemogućava drugu da takođe u istom dobru uživa. Dobro je neisključivo ukoliko je nemoguće ili veoma skupo onemogućiti nekoga da koristi dobro, nakon što se ono obezbedi. Primeri javnih dobara su parkovi, ulično osvetljenje i sl. Kako tržište za njih najčešće nije zainteresovano, njihova proizvodnja i upravljanje povereni su državi, te su ona najčešće u javnom vlasništvu. Zajedničko dobro je opštiji pojam od javnog. Ono nije specifično ekonomsko dobro ili tip imovinskog režima (Hess 2008). Centralno pitanje u vezi sa zajedničkim dobrima upravo se tiče adekvatnog oblika vlasništva i načina upravljanja kako bi se osigurala njihova dugoročna održivost.

Jedan od ključnih autora za razumevanje problema zajedničkog je Geret Hardin koji je opisao takozvanu *tragediju zajedničkog* koja se odnosi na prekomernu upotrebu dobra (Hardin 1968). Prema njegovom mišljenju, do ovakvog ishoda može doći svaki put kada relativno veliki broj pojedinaca koristi ograničeni zajednički resurs zbog toga što svu dobrobit od korišćenja tog resursa uzima pojedinac, dok se rizik od preteranog korišćenja deli na sve one koji polažu pravo na dati resurs. U takvim situacijama, smatra Hardin, dolazi do jednog od oblika zatvorenikove dileme, pri čemu manjak koordinacije među akterima vodi ka tome da se izabere suboptimalno rešenje same dileme, što na kraju podrazumeva da svaki pojedinac odlučuje da nastavi sa prekomernim korišćenjem zajedničkog, uprkos tome što preterano korišćenje resursa smanjuje svačiju dobit od njega. U praksi, tragedija zajedničkog predviđa da će na primer ribari težiti da preterano izlovljavaju ona područaja mora koja funkcionišu kao zajedničko dobro, dok će zagađivači nastaviti da zagađuju zbog toga što rizik od pogoršanja stanja životne sredine deli cela populacija koja živi na teritoriji na kojoj dolazi do zagađenja.

Dva su dominantna odgovora na tragediju zajedničkog. Prema prvom, resurse bi trebalo da kontroliše vlada, dok bi prema drugom resurse trebalo privatizovati. Međutim, empirijska istraživanja koja je sprovela Ostrom, svakako najznačajnija autorka u ovoj oblasti, ukazuju da ni tržište ni država nisu dobra rešenja u svim situacijama (Ostrom 1990, 2012). Ostrom ukazuje na opasnost verovanja u univerzalna rešenja – da su ili tržište ili vlada odgovor na dilemu zajedničkog. Ona ističe da je nužno utvrditi šta zapravo u praksi funkcioniše za različite tipove resursa, odnosno socio-ekoloških sistema, kako ih ona naziva. U nekim situacijama se ljudi samoorganizuju i uspešno upravljaju resursima, ali ne možemo tvrditi da je zajedničko vlasništvo uvek najbolje rešenje – to uvek zavisi od konkretnog problema. Ostrom ilustruje da mogu postojati različite vrste prava uključenih u zajedničko: prava pristupa, ekstrakcije, upravljanja, isključivanja i otuđenja. Vrste prava određuju ne samo režim, već i priroda resursa. Tradicionalna zajednička dobra imaju neki sistem (formalni ili neformalni) imovinskih prava, a mnogi od njih nisu javno dostupni široj javnosti.

U srcu tragedije zajedničkog je problem slepog putnika – uvek kada neki pojedinac ne može biti isključen iz uživanja nekog dobra koje drugi obezbeđuju, niko nije motivisan da doprinosi zajedničkom poduhvatu. Budući da je svakom pojedinačno bolja opcija da uživa u koristima i ne snosi troškove, pojedinci će težiti da budu slepi putnici koristeći zalaganja ostalih i ne snoseći trošak. Važna implikacija ove tragedije je da oni koji učestvuju ne mogu sami od sebe da reše problem, već je neophodna intervencija spolja, bilo putem privatizacije bilo putem centralnog planiranja. Međutim, analiza različitih institucionalnih rešenja – različitih načina upravljanja obnovljivim prirodnim resursima – ukazuje na niz internih (poverenje, recipročnost, mogućnost komunikacije, svest o tome da dele zajedničku sudbinu/budućnost) i eksternih (da li imaju autonomiju da menjaju institucionalnu strukturu) faktora koji utiču na to da li će neka grupa uspeti da razreši izazove zajedničkih dobara (Ostrom 2012).

Ostrom analizira samoorganizovane i samoupravne resurse u zajedničkom vlasništvu, i to obnovljive, ograničene resurse u situacijama kada njihovi korisnici mogu jedni drugima da učine štetu, pri čemu je broj korisnika između 50 i 15.000. Empirijska istraživanja ukazuju da se prilikom upravljanja ovim resursima zajednice oslanjaju na institucije – neformalna i formalna pravila ponašanja – koje se razlikuju i od rešenja zasnovanih na tržištu i onih koje sprovodi vlada kada centralizuje odlučivanje o ovim resursima. Pokazalo se da ova rešenja imaju uspeh na duži period – omogućavaju održivost resursa i izbegavanje tragedije zajedničkog.

Pored pionirskih istraživanja Elinor Ostrom koja su bila usredsređena na prirodne resurse nad kojima su uglavnom već bili uspostavljeni režimi upravljanja, danas se zajednička dobra, tzv. nova zajednička, mogu naći u mnogim domenima. Ona mogu biti rivalna dobra (putevi, zdravstvena zaštita) ili mogu biti nerivalna (javna umetnost, znanje); mogu biti neobnovljiva (nafta, biodiverzitet) ili obnovljiva (bašte); mogu biti zamenljiva (bolnica) ili nezamenljiva (pejzaži); globalna (atmosfera, okeani), ali su i lokalna (igrališta ili kondominijumi) i mogu imati bilo koju kombinaciju vlasničkih prava (Hess 2008).

Interesantno je videti kako je tragediju zajedničkog Harvi (2011) preokrenuo i umesto usredsređivanja na zajedničke pašnjake akcenat stavio na privatno vlasništvo nad stokom, ističući da je u srcu tragedije zajedničkog – privatno vlasništvo i ponašanje s ciljem maksimizaciije korisnosti. Opravdanje privatnog vlasništva u liberalnoj teoriji zasniva se, kao što smo videli, na uverenju da ono, kada je integrisano u institucije pravednog i slobodnog tržišta, vodi maksimizaciji opšteg dobra kada su integrisani u institucije pravednog i slobodnog tržišta. Harvi tako ukazuje na neuspeh privatnog vlasništva, možemo reći i ličnog interesa, da ostvari opšte dobro na način na koji se očekuje da to čini.

Danas, pojam „zajedništva" postaje ključan u rešavanju pitanja društvenih dilema, degradacije i održivosti širokog spektra zajedničkih dobara (Hess 2008), što uviđa sve veći broj pojedinca, grupa i zajednica koje se organizuju kako bi ove resurse zaštitili. Stoga se pojam zajedničkog dovodi u vezu sa društvenim pokretima koji su sve brojniji poslednjih decenija. Odbrana zajedničkih

dobara je prioritet mnogih pokreta, koji se protive tome da dobra od železnice, elektroprivrede, transporta, telekomunikacija, preko zdravstva i obrazovanja do voda, šuma i zemljišta, budu u privatnom vlasništvu (Houtart 2011). Utoliko sâm pojam zajedničkog pruža novu dimenziju istorijskim raspravama o opštem dobru zbog toga što apstraktnom problemu različitih načina putem kojih možemo generisati opšte dobro daje jednu novu vrstu konkretnosti. Misliti o tome da li je bolje da se pašnjak privatizuje ili da se uvede bolja koordinacija među onima koji polažu pravo da stoku izvode na ispašu vremenski je situirana i posve merljiva dilema. Stoga nam se čini da pruža jedan sasvim novi, „operacionalizovani", nivo apstraktnosti problematike opšteg koje je istorijski često bilo opterećeno metafizičkim fikcijama čija je funkcija bila da pruže utemeljenje individualističkog ili kolektivističkog viđenja opšteg dobra.

Zaključak – od opšteg ka pojedinačnom do zajedničkog

Naša analiza je, nadamo se, pokazala u kojoj meri su pojmovi opšteg dobra, javnog interesa i zajedničkog slojeviti i složeni.[11] Sva tri pojma ukazuju na promišljanje o tome šta je na dobrobit grupe (zajednice) i načina da se ta dobrobit ostvari, pri čemu neki autori daju prednost kolektivnom nauštrb pojedinačnog i obrnuto. Ipak, različiti autori čak i u okviru iste tradicije imaju različito viđenje odnosa između pojedinačnog i opšteg. Stoga, čini se, pre možemo govoriti o stepenu u kojem se opšte dobro ostvaruje kroz kolektiv ili pak kroz slobodno određenje pojedinaca, nego o dihotomiji na liniji pojedinačno – kolektivno.

Videli smo da se pojam opšteg dobra, posebno za predmodrene mislioce, pre svega odnosio na dobro zajednice, iz kog sledi i dobro njenih članova, te da se pozivanje na interese pojedinaca smatralo nemoralnim. Potom je pojam javnog interesa stavio pojedinca u centar, a dobrobit zajednice doveo u vezu sa onim što je u interesu njenih članova. Na kraju, termin zajedničkog vraća kolektivitet u igru. Ne samo da zajedništvo ukazuje na to da delimo istu sudbinu, već i da postoje mehanizmi upravljanja i korišćenja resursa na način koji osigurava njihovo trajanje, pri čemu je zajedničko vlasništvo samo jedan od mogućih vidova rešenja.

Uređenje ljudskih odnosa saglasno principima opšteg dobra većina autora koji su ovde analizirani vide kao problem koji se odvija van prirodnog okruženja, pa se tako traga za rešenjima koja zadovoljavaju ljude, bilo kao pojedince ili kolektive. Međutim, globalni problemi, poput klimatskih promena, dovode u pitanje svako rešenje koje ne uzima u obzir činjenicu da prirodni resursi čine deo složenog sistema koji nadilazi uske potrebe odelitih političkih zajednica. U tom pogledu, teorije zajedničkog – a ovde su uvidi Ostrom svakako najrelevantniji

11 Ovde su, zbog ograničenja u obimu koja su inherentna ovakvoj vrsti naučnog rada, izneti uvidi onih autora za koje smo smatrali da su bili apsolutno ključni za razvoj različitih pristupa opštem dobru, javnom interesu i zajedničkom. U potpunosti smo svesni činjenice da ovaj spisak zasigurno nije potpun, kao i da bi stav svakog od obrađenih klasika mogao biti dublje i obimnije predstavljen. No, za potrebe ukazivanja na glavne tokove razmišljanja, ovakav prikaz nam se čini najpodesnijim.

– sugerišu nam da se sama prirodna sredina mora razumeti kao ravnopravni element moralnog promišljanja, a ne samo kao pasivni objekt eksploatacije (zarad opšteg dobra). Utoliko, problemi zajedničkog utiru put jednom potpunijem, holističkom pristupu *dobra za sve* (Gibbons, Coole, Ellis & Ferguson 2014).

Literatura

Aristotel (1988). *Politika*. Zagreb: Globus.

Arthur, C. J. (1993). Negation of the Negation in Marx's Capital. *Rethinking Marxism 6* (4): 49–65.

Bezemek, C. & Dumbrovsky, T. (2020). *The Concept of Public Interest*. Graz Law Working Paper No 01–2020.

Boot, E. R. (2022). Public Interest. In E. R. Boot, *Oxford Research Encyclopaedia of Politics*. Oxford University Press.

Cochran, C. E. (1974). Political Science and 'The Public Interest'. *The Journal of Politics 36* (2): 327–355.

Crofts, R. A. (1973). The Common Good in the Political Theory of Thomas Aquinas. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review 37* (1): 155–173.

Das, K. (2021). *The Paradigm of Justice: A Contemporary Debate between John Rawls and Amartya Sen*. London: Routledge.

Douglass, B. (1980). The Common Good and the Public Interest. *Political Theory8* (1): 103–117.

Etzioni, A. (2014). Common Good. U: Gibbons, M. T., Coole, D., Ellis, E. & Ferguson, K. (ur.). (2014). *The Encyclopedia of Political Thought* . Chichester, West Sussex, UK ; Malden, MA: Wiley-Blackwell (603–610).

Gibbons, M. T., Coole, D., Ellis, E. & Ferguson, K. (ur.). (2014). *The Encyclopedia of Political Thought* (1-st edition). Chichester, West Sussex, UK ; Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Hanasz, W. (2010). The Common Good in Machiavelli. *History of Political Thought 31* (1): 57–85.

Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, *New Series*, *162* (3859): 1243–1248.

Held, V. (1976). On Rawls and Self Interest. *Midwest Studies in Philosophy*, *1*: 57–60.

Hess, C. (2008). Mapping the New Commons. *SSRN Electronic Journal*.

Hirschman, A. O. (2013). *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph* (First Princeton Classics edition). Princeton University Press.

Hobs T. (1961). *Levijatan ili Materija, oblik i vlast države crkvene i građanske*. Beograd: Kultura.

Houtart, F. (2011). *From 'common goods' to the 'common good of humanity'*. Rosa Luxemburg Foundation.

Jaede, M. (2017). The Concept of the Common Good. *Working Paper Series of the Political Settlements Research Programme (PSRP) of the University of Edinburgh.* Dostupno na adresi https://peacerep.org/wp-content/uploads/2017/05/201705_WP8_Jaede_Concept-of-the-Common-Good.pdf (pristupljeno januar 2022)

Johnston, J. (2017). The public interest: A new way of thinking for public relations? *Public Relations Inquiry 6* (1): 5–22.

Keys, M. M. (2006). *Aquinas, Aristotle, and the Promise of the Common Good*. Cambridge University Press.

Keys, M. M. & Godfrey, C. (2010). Common Good. In M. Bevir (Ur.), *Encyclopaedia of Political Theory* (237–244). Thousand Oaks, Calif: Sage Publications (237–244).

Lloyd, S. A. (2009). *Morality in the Philosophy of Thomas Hobbes: Cases in the Law of Nature*. Cambridge ; New York: Cambridge University Press.

MacIntyre, A. (1988). *Whose Justice? Which Rationality?*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. (2007). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Matković A. (2018). „Zajednička dobra i granice kapitalizma: uvod u publikaciju" u A. Matković (ur.). *Zajednička dobra i granice kapitalizma.* Beograd: Zajedničko.org Platforma za teoriju i praksu društvenih dobara.

Marks, K. (1964). *Kapital: Kritika političke ekonomije*. Beograd: Kultura.

Noyen, P. (1955). Marcus Aurelius, The Greatest Practician Of Stoicism. *L'Antiquité Classique 24* (2): 372–383.

Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons*: *The evolution of institutionsfor collective action.* Cambridge: Cambridge University Press.

Ostrom E. (2012). „The Future of the Commons—Beyond Market Failure and Government Regulation" u E. Ostrom, C. Chang, M. Pennington & V. Tarko (2012). *The Future of the Commons*. London: Institute of Economic Affairs (68–82).

Platon (2002). *Država*. Beograd: BIGZ.

Rawls, J. (1999). A Theory of Justice. Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (2001). Justice as Fairness: A Restatement. Cambridge, Mass: Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press.

Rawls, J. (2005). Political Liberalism. New York: Columbia University Press.

Sandel, M. J. (1998). Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.

Sarangi, P. (1991). Notion of "State" in John Rawls' Theory of Justice. The Indian Journal of Political Science 52 (2): 195–207.

Simm, K. (2011). The Concepts of Common Good and Public Interest: From Plato to Biobanking. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics 20 (4): 554–562.

Skinner, Q. (1983). Machiavelli on the maintenance of liberty. Politics 18 (2): 3–15.

Smith, A. (1993). Wealth of Nations: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. Oxford: Oxford University Press.

Sowell, T. (1963). Karl Marx and the Freedom of the Individual. Ethics73 (2): 119–125.

Taylor, C. (1992). Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Taylor, C. (1999). Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights. U: J. R. Bauer (ur.), The East Asian Challenge for Human Rights. London: Cambridge University Press (124–146).

Tomašević, T., Horvat, V., Midžić, A., Dragšić, I. & Dakić, M. (2018). Commons in South East Europe: Case of Croatia, Bosnia & Herzegovina and Macedonia. Zagreb: Institute for Political Ecology.

Vukelić J., Petrović, M. & Kukuridi A. (2021). „Enironmental Activism in Serbia: Challenges to Cooperation Between Professional and Grassroots Organisations", Balkanologie, VOL. 16 N° 2.

Walicki, A. (1988). Karl Marx as philosopher of freedom. Critical Review 2 (4): 10–58.

Walzer, M. (1984). Spheres Of Justice: A Defense Of Pluralism And Equality. New York: Basic Books.

Walzer, M. (1987). Interpretation and Social Criticism. Cambridge, Mass: Harvard University Press.