

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
TEOLOŠKA FAKULTETA**

**Primož Močnik**

**LIBERALISTIČNO POJMOVANJE  
PRAVIČNOSTI  
DIPLOMSKO DELO**

**Ljubljana, 2016**



**UNIVERZA V LJUBLJANI  
TEOLOŠKA FAKULTETA**

UNIVERZITETNI PROGRAM TEOLOŠKE IN RELIGIJSKE ŠTUDIJE

**Primož Močnik**

**LIBERALISTIČNO POJMOVANJE  
PRAVIČNOSTI  
DIPLOMSKO DELO**

**Mentor: dr. Anton Jamnik**

**Ljubljana, 2016**

## **Zahvala**

V prvi vrsti neizmerna hvala očetu in materi za vso moralno in fiskalno podporo v letih študija.

Hvala mentorju dr. Antonu Jamniku za nasvete pri pisanju tega diplomskega dela kot tudi za vsa njegova predavanja, ki sem se jih imel priložnost udeležiti.

Hvala še 25-ki; članom Wolfpacka, še posebej Bogataju za vse prevožene kilometre, Barbari za slovnične popravke ter sotrpinom na Teološki Fakulteti; zlasti Levičniku, Cesarju, Petri in Mirjam za vaše prijateljstvo ter za to, da ste neizčrpni vir inspiracije.

## **Seznam uporabljenih kratic in okrajšav**

b.d. – brez datuma

CSS – Cerkev v sedanjem svetu

oz. – oziroma

št. – številka

t. i. – tako imenovani

tj. – to je

## **Kazalo**

Uvod.....	1
1. Liberalna definicija svobode.....	2
2. Pojmovanje pravičnosti.....	5
2.1 Kaj je pravičnost .....	5
2.1.1 Pravičnost pri Platonu .....	5
2.1.2 Pravičnost pri Aristotelu .....	5
2.1.3 Pravičnost pri Kantu .....	6
2.1.4 Pravičnost pri Smithu.....	7
2.1.5 Pravičnost v krščanstvu .....	8
2.2 Pojem pravičnosti pri Johnu Rawlsu .....	9
2.3 Utemeljitev liberalističnega pojmovanja pravičnosti .....	15
3. Kritika liberalističnega pojmovanja pravičnosti .....	17
3.1 Komunitarna kritika liberalizma.....	19
3.2 Interpretacija pravičnosti in moralne omejitve .....	22
Sklep .....	25
Povzetek.....	26
Summary.....	27
Reference .....	28

## Uvod

Pravičnost je pojem, s katerim se vsi pogosto srečujemo. Kaj je pravičnost? Kako doseči pravico? Kako bomo zagotavljali pravičnost v družbi, v kateri živimo?

Odgovori na ta vprašanja niso ne enostavni kot tudi ne enoumni. Iščemo jih kot posamezniki ter kot člani družbe v kateri živimo.

Na vprašanja kot *Kaj je pravičnost?* odgovarjamo z nekega stališča. Naše mnenje je nedvomno pogojeno z našim političnim ali religioznim stališčem.

Namen tega diplomskega dela je predstaviti temelje liberalističnega pojmovanja pravičnosti, bolj podrobno enega največjih mislecev te strani, Johna Rawlsa kot tudi temelje kritike takega pojmovanja.

Prvi korak dialoga je poskus razumevanja nekega drugega stališča. Naš cilj ni vrednostna ocena liberalističnega pojmovanja pravičnosti temveč kar se da objektivna predstavitev le tega.

# 1. Liberalna definicija svobode

Beseda »liberalen« izhaja iz latinske »liber« (ki pomeni »svobodni« ali »ne suženi«). V vsakdanji uporabi označuje radodarnost in dovtornost ter odsotnost omejevanj in predsodkov. Kot političen termin pa datira nazaj le do zgodnjega devetnajstega stoletja. (The Basics of Philosophy 2008)

Avtonomija je centralna znotraj liberalne politične filozofije. Najbolj očitno, jo vidimo v političnih teorijah, ki izhajajo iz Kantovskih premis, a skrb za avtonomijo je najdena znotraj različnih pristopov političnega utemeljevanja. John Stuart Mill recimo razlaga svojo skrb za avtonomijo iz utilitarnih osnov, medtem ko misleci kot Martha Nussbaum zagovarjajo avtonomijo iz aristotelskih osnov. (Blake 2001, 266)

Liberalizem zagovarja, da bi družba morala biti urejena v skladu z določenimi nespremenljivimi in neodtujljivimi človeškimi pravicami, torej s specifično pravico do življenja, svobode in lastnine. Zagovarja tudi to, da tradicije nimajo inherentne vrednosti, da bi se družbene prakse morale stalno prilagajati za večjo korist človeštva ter da ne bi smelo biti ustanovnih predpostavk (kot sveta pravica kraljev, podedovan status ali uveljavljena religija), ki bi vzele prednost pred drugimi deli vlade. (The Basics of Philosophy 2008)

Moderni zagovorniki klasičnega liberalizma pogosto omenjajo minimalno vladavino kot tisto, ki daje minimalno moralno osnovo. Minimalno vladanje je opravičljivo, saj pomaga, da se ekonomija dejansko osvobodi in razvije do te mere, ko je ne ovirajo več različne vlade. Ta argument je bil prisoten od Adama Smitha (Wealth of Nations), ki brani »preprost sistem naravne svobode«, vse do Hayeka v našem času. (Jamnik 2012, 94)

Liberalno pojmovanje svobode je nujno pojmovanje svobode pod zakonom, ki omejuje svobodo vsakega kot posameznika, zato da zagotovi enako svobodo za vse. Ne pomeni tega, kar je včasih označeno za »naravno svobodo« izoliranega posameznika temveč svobodo, ki je mogoča v družbi in omejena s pravili, ki so potrebni za to, da se zaščiti svobodo ostalih. Liberalizem se v tem pogledu ostro razlikuje od anarhizma. (Hayek 1978, 132)



»Nekatere oblike prisile, vključno z določenimi vidiki prisile s strani države se zdijo potrebni; saj ne bi hoteli zagovarjati liberalnega principa, ki bi narekoval, da prisila s strani države ni nikoli moralno upravičena.« ... Upravičenje za tako vrsto prisile lahko pride kot posledica privolitve. V pravu, če privolim v situacijo potencialne škode, se po zakonu škoda ne zgodi. (*Volenti non fit iniuria*) Moralno gledano bi bilo podobno v situaciji, če se soglasno odpovem določenim avtonomnim ravnanjem; recimo da prostovoljno dovoljujem prisili (predstavlja si primer, v katerem ti dovolim, da me udariš, če me ujameš pri pitju) – potem moralni problem prisile izgine. (Blake 2001, 273)

Moderni liberalizem ima v marsičem drugačne poudarke kot klasični liberalizem. Njegove značilnosti ponazarja delo Johna Stuarta Milla *O svobodi*, njegova parola o »človeku kot bitju napredka«, njegov romantični apel po individualnosti, kateri naj bi bilo dovoljeno, da se razvija v vsej svoji »mnogovrstni različnosti«. Filozofsko pa ga predstavijo in utemeljijo angleški idealisti in novi liberalci, kot je npr. L. T. Hobhouse. (Jamnik 2012, 95)

Velik del moderne liberalne misli se napaja iz načela, da je potrebno opustiti vsako razpravo o tem, kaj je človek, katere so njegove resnične vrednote, kaj je lahko pristen človekov cilj. Vse to bi bilo treba prepustiti človekovi poljubni izbiri... Liberalni jaz se tako giblje od enega področja do drugega in ob tem sproti prilagaja svojo držo. S tem gibanjem mora seveda sproti prilagajati in preoblikovati svoj sistem trgovanja. Skepticizem, relativizem in pluralizem, ki izvirajo iz skepticizma, so neke vrste aksiomi liberalizma, posamezniku omogočajo in dovoljujejo, da si sproti oblikuje moralna stališča, kot mu najbolj ustreza. (Jamnik 2012, 99)

Sodobni liberalizem gradi na tezi, da vrednote niso del objektivnega sveta, ampak so za veliko večino ljudi stvar individualne izbire. Za liberalce je ideja, da svet ne vsebuje objektivnih vrednot, navadno tesno povezana s tezo o svobodi: posamezniki so svobodni, da izbirajo »vrednote« po lastnih željah. Ker se ne more predpostavljati, da bodo vsi posamezniki izbirali iste vrednote, se srečujemo s pluralno družbo, ki jo je mogoče označiti kot prizadevanje posameznikov, ki zaradi etičnega skepticizma in relativizma na različne načine sledijo svoji lastni izbiri koncepcije dobrega življenja. Za liberalizem ne obstajajo določeni objektivni standardi, na podlagi katerih bi presojali posamezna dejanja in vrednote, in tako ne moremo govoriti, da je ena pot boljša kot pa

druga. To je področje človekove svobode. Kakorkoli že, posamezniki morajo slediti lastni koncepciji dobrega na takšen način, da ne prihajajo v konflikt z izbirami in življenjskimi potmi drugih, torej morajo vendarle biti postavljene vsaj nekatere meje, znotraj katerih se mora gibati posameznik, ko sledi svoji lastni izbiri življenjskega dobrega. To pa je področje omejitev, oziroma področje »pravega«, katerega najbolj značilna oblika je pravičnost. (Jamnik 1998, 45)

Eden od načinov, kako razumeti kontinuiteto liberalne zgodovine, je videti liberalizem kot trajen protest proti vsem oblikam absolutne avtoritete. Prav zato je notorično težko določiti izvore liberalne politične teorije, saj se moramo v iskanju njenih začetkov pomikati nazaj do predsokratskega obdobja. V britanski politiki so šele leta 1806 najbolj radikalni pripadniki whigov imenovali sami sebe Liberalna stranka. Seveda bi bilo napak, če ne bi Locka prištevali med prve liberalce, hkrati pa bi bilo absurdno med liberalce prištevati Hobbsa, čeprav je pri njem mogoče odkriti kar nekaj elementov, ki so značilni za liberalno teorijo. Kljub temu, da je težko opredeliti osnovno vsebino liberalizma, lahko z gotovostjo rečemo, da se je Locke vedno boril proti absolutni ali samovoljni moči. V tem pa ni osamljen. Angleška ustavna teorija se več stoletij zoperstavlja temu, da bi imel kdo absolutno moč na kateremkoli področju. Niti parlament, niti sodišče, niti kralj ne morejo biti nosilci monopola politične avtoritete. Tisto, kar dela liberalce sovražne do absolutnega pravila, je liberalno prepričanje, da pomenijo absolutna pravila nasilje nad osebnostjo oziroma pravicami, ki jih ta poseduje. (Jamnik 1998, 36)

V takem individualistično in materialistično zasnovanem pojmovanju (države) ni mesta za občeveljavne moralne vrednote. Individualizem, ki vidi v človeku predvsem posameznika, mu daje pravico, da misli predvsem nase, na svojo srečo in na svoje dobro. S tem ukinja vsako občeveljavno moralno dolžnost solidarnosti in odgovornosti za skupno dobro. Končna posledica tega je ločitev moralnosti in politike. Moralnost je stvar posameznikove vesti in je prepuščena njegovi poljubni izbiri, politika pa ureja zunanje zadeve. Iz tega na koncu sledi, da se politika ne ukvarja več z vprašanjem, kako živeti dobro in pravično življenje, ampak samo, kako doseči zunanjo blaginjo v pravilno urejeni državi. (Stres 1998, 36)

## **2. Pojmovanje pravičnosti**

### **2.1 Kaj je pravičnost**

Prvi izvir ideje pravičnosti je gotovo religiozen. Srečujemo ga že v stari Grčiji, kjer je pravičnost (dike) najprej posebna boginja, pozneje pa velja pravičnost za božansko normo sveta in družbe hkrati. Biti pravičen pomeni ravnati v skladu s to normo. (Stres 1996, 202)

#### **2.1.1 Pravičnost pri Platonu**

Iz religioznega izvira je pravičnost nato prešla v filozofsko govorico, kajti v Grčiji že tudi pride do bolj etičnega in državniško-pravniškega pojmovanja pravičnosti, vendar ta dva vidika nista ločenavse do nemškega filozofa 18. stoletja Immanuela Kanta. Pri tem je značilno Platonovo pojmovanje pravičnosti. Pravičnost je najprej krepost in kvaliteta osebnega hotenja. Toda pravičnost je tudi podlaga države. Platon namreč razlikuje štiri glavne kreposti: preudarnost, pogum, zmernost in pravičnost. Preudarnost je zmožnost dobrega upravljanja. Pogum pripada vojski in volji. Zmernost je obvladovanje strasti in gonov in bi morala biti krepost državljanov, ki se ukvarjajo z gospodarsko dejavnostjo. Pravičnost pa je krona vseh kreposti. Pravičnost je v tem, da ima vsakdo svoje in da vsakdo dela svoje. Pravičnost je potemtakem povzetek vseh drugih kreposti in v tem smislu ni posebna krepost, ampak je krepost vseh kreposti, krepost, ki ima za predmet druge kreposti. (Stres 1996, 202-203)

#### **2.1.2 Pravičnost pri Aristotelu**

Platonovo misel je prevzel tudi Aristotel. Tudi po njegovem je pravičnost kraljica ali vrhunec vseh kreposti. Vendar je pravičnost tudi posebna krepost, se pravi ne samo

uravnovešenost vseh drugih kreposti, ampak tudi posebna krepost med njimi. Pravičnost je namreč predvsem krepost, ki urejuje naše odnose do drugih ljudi. Tako pravičnost zahtevajo naši odnosi do ljudi na območju tega, kar imamo. Pravičnost postane s tem vodilna misel prava. Pravičnost je v tem, da vsakdo dobi svoje. To je osrednja zahteva pravičnosti, kar že predpostavlja pravo, kajti določitev tega, kar je moje in tvoje, že predpostavlja, da imamo jasne predstavitve o lastništvu.

Tako se z Aristotelom že vzpostavi dvojno pojmovanje pravičnosti, ki pa ga poznejši misleci ne ločujejo, temveč povezujejo. Z ene strani imamo pravičnost kot krepost, se pravi kot notranjo usmeritev človeka k pravičnemu in poštenemu ravnanju; ta urejuje vse druge kreposti. V tem smislu je – recimo – tudi resnicoljubnost del pravičnosti. Pravičnost ni ena poleg drugih kreposti, ampak krepost kreposti, ki skrbi za njihovo ravnovesje. »Pravičnost je popolna vrлина, ker je njeno bistvo v neposredni uporabi popolne vrline; popolna pa je tudi zato, ker se zna človek, ki jo ima, ravnati po vrlini tudi v odnosu do drugih ljudi in ne samo do samega sebe.« Pravičnost je torej poštenost v vseh odnosih do bližnjega pravi Aristotel.

Poleg te pravičnosti kot poštenosti pa obstaja pravičnost v ožjem pomenu besede, ki ne zadeva splošne poštenosti v odnosu do bližnjega, ampak predvsem poštenost v lastništvu, kjer Aristotel posebej poudarja razdelilno pravičnost, pravičnost pri delitvi dobrin, hkrati pa tudi poudarja pomen poštenosti za celotno področje medsebojnih odnosov. »Pravičnost v ožjem pomenu in pravično, ki ji ustreza, imata dve obliki. Ena oblika je razdelitev časti, bogastva in drugih dobrin, ki so jih deležni člani neke skupnosti..., druga oblika pa je korektno upoštevanje medsebojnih odnosov.« V tem pogledu Aristotel še posebej poudarja prvo, ki je v tem, da si nihče ne prilašča več, kakor mu gre, in da dobi vsak sorazmerno temu, kar je in kar mu pripada. (Stres 1996, 203-204)

### **2.1.3 Pravičnost pri Kantu**

Delitev na pravičnost kot krepost in pravičnost kot pravno normo pa se je poglobila s Kantom v tem smislu, da Kant omejuje pravičnost samo na pravno normo. »Pravno

stanje je tisto razmerje med ljudmi, ki vsebuje pogoje, pod katerimi je lahko vsakdo deležen svoje pravice, in formalno načelo njegove možnosti... se imenuje javna pravičnost, ki pa se glede na možnost, dejanskost ali nujnost zakonske posesti predmetov lahko deli v varovalno (iustitia tutatrix), vzajemno pridobivalno, (iustitia commutativa) in delilno pravičnost (iustitia distributiva)«. Kant torej opušča pojmovanje pravičnosti kot kreposti. Tako postaja z njim pravičnost predvsem vprašanje družbene ureditve in civilne družbe. Pravičnost vlada tam, kjer je lahko vsakdo deležen tistega, do česar ima pravico. (Stres 1996, 204-205)

Kantova filozofija pravičnosti je filozofija metode za razvoj pravičnih dejanj, »zanjo je bistveno, da ni metode predhodnih vsebinskih vrednosti, ki bi jo kot tako spoznali in jo nato morali uresničiti«. Kant si ne postavlja vprašanja po »pravičnem« ali »nepravičnem« ravnanju, temveč moralno vprašanje o »dobrem« ali »slabem« ravnanju. »Kantovo zanimanje se je od pravičnosti obrnilo v smer pravice; odločilen ni manevrski prostor med pravičnim in nepravičnim, temveč položaj, v katerem je vsakemu določeno in zagotovljeno njegovo kot njegova pravica.« V Kantovi etiki »je besedna družina »pravičen« praktično eliminirana; tudi pravična dodelitev sreče, katere se nadejamo, se pojavlja pod pojmom primernosti, sorazmernosti, in jo je treba kot ‚pravično‘ šele odkriti«. Pogled je torej usmerjen na postopek, postopanje – in to mora biti pravično. (Schmid 2008, 69)

#### **2.1.4 Pravičnost pri Smithu**

Adam Smith in z njim celotna ekonomija pred Marxom oz. Keynesom vidita v prostem trgu velikega pobudnika pravičnosti in blaginje. Pravičnost je pogoj, enakost je rezultat: »Če torej povsem odpravimo vse sisteme ugodnosti in omejitev, se jasen in enostaven sistem naravne svobode vzpostavi sam po sebi. Vsak človek ima, dokler ne krši zakonov pravičnosti, popolno svobodo, da svoj lastni interes uresničuje na svoj način in da tako s svojo podjetno marljivostjo in s svojim kapitalom vzpostavi konkurenco s podjetno marljivostjo in kapitalom drugih ljudi ali drugih razredov ljudi. (Schmid 2008, 70)

## 2.1.5 Pravičnost v krščanstvu

Sveto pismo in njegove interpretacije so bistveno oblikovale zahodni način razmišljanja in predstave o morali našega kulturnega prostora. To velja tudi za predstave o pravičnosti, ki so močnejše povezane s pojmom dobrote kot s pojmom enakosti.

Ta podoba pravičnosti, ljubezni do bližnjega kot dobrodelnosti, se lahko pojavi brez pojma enakosti. Neenako se pojmuje kot enako, pa naj si gre za plačilo delavcev v vinogradu ali delitev plašča pri Martinu. Tudi Tomaž Akvinski, veliki moralni filozof katoliške cerkve, ne pozna pojma enakosti. Tomaž tako kot Aristotel razlikuje med splošno pravičnostjo in pravičnostjo posameznika. Drugače kot pri Aristotelu pa je »treba pri splošni pravičnosti razumeti, da se vsi, ki sodijo v kakšno skupnost, do nje vedejo kot deli do celote. Del kot tak pa je nekaj, kar sodi k celoti. Zato je mogoče dobro ravnati po dobrem celote. Predmet splošne pravičnosti je torej javni blagor.«

Tradicionalno krščansko razumevanje pravičnosti se giblje med dobrodelnostjo in javnim blagom. *Socialna pravičnost* kot splošni pojem v krščanskem (dejansko: katoliškem) pojmovanju pravičnosti je bila vpeljana šele v 19. stoletju v okviru krščanskega socialnega nauka. Bistvena podlaga za to novo pojmovanje je bila papeška enciklika *Rerum Novarum* (1891) Leona XIII. Vendar je pojem »socialna pravičnost« izrecno omenjen šele v naslednji encikliki *Quadrogesimo Anno* (1931) Pija XI. V teh enciklikah se katoliška cerkev jasno postavi na stran revnih. Toda istočasno se želi s tem omejiti od socializma, pa tudi od liberalnega tržnega razmišljanja. Tukaj se razvija katoliško razumevanje solidarnosti, usmiljenosti in pravičnosti.

Medtem ko katoliški miselni tradiciji daje bolj pečat »pravičnost kot dobrota«, najdemo v protestantskem načinu razmišljanja že v osnovi pojmovanje pravičnosti v smislu stremjenja k največji sreči, ki ga pozneje kot temelj prevzame klasična politična ekonomija, in sicer kot stremjenje za transcendentno srečo v »boljšem svetu«. Pred tem mora biti nujno dober položaj v tostranstvu (nauk o predestinaciji po Zwingliju). Cilj protestantske pravičnosti ni enakost ali neenakost, temveč »dober položaj«. (Schmid 2008, 66-67)

## 2.2 Pojem pravičnosti pri Johnu Rawlsu

John Rawls velja za enega največjih filozofov na področju moralne teorije in za zmerne liberalnega teoretika. Smisel vsega torej ne vidi samo v maksimalni razširitvi prostora osebne svobode in v čim manjšem vmešavanju od zunaj, ampak priznava svoje mesto tudi ideji in načelu pravičnosti. Rawls sicer poudari, da je treba načelu pravičnosti dati v skupnem življenju mesto najvišjega načela, vendar ne izhaja toliko iz pravičnosti kot skupnega moralnega ideala, ampak vidi v njej predvsem proceduralno načelo, na katerega lahko vsakdo pristane, če dobro premisli, v čem je njegov osebni interes. (Jamnik 1998, 49)

Zaslovel je s svojim delom *Theory of Justice*, ki je izšlo leta 1971. Glavna ideja tega dela je pravičnost kot poštenost oziroma oblikovanje takšne družbe, kjer bo zagotovljena socialna varnost vsakega posameznika. (Jamnik 2012, 101)

Britanski filozof Jonathan Wolff je Rawlsa označil za najpomembnejšega političnega filozofa dvajsetega stoletja. (The American Conservative 2008)

Z Rawlsom ponovno stopi v ospredje zanimanje za vsebinsko oziroma normativno etiko. Dolgo obdobje je prevladoval utilitarizem, ki moralnost določenega ravnanja oziroma pravila za izvršitev izvaja iz cilja tega dejanja. Tej tako imenovani teleološki etiki Rawls postavlja alternativo s svojo deontološko etiko. Določena pravila so obvezna, to je treba storiti, ker je tako prav, ne pa zaradi učinkov dejanja. Osnova za takšno teorijo je kantovski konstruktivizem in poudarek na avtonomnem, enakopravnem in racionalnem subjektu. (Jamnik 2012, 101-102)

Na področju etike se Rawls posveča predvsem družbeni etiki oziroma kako na podlagi pravičnosti kot poštenosti utemeljiti konkretne družbene odnose. Bistvo družbene pravičnosti so osnovne dobrine, ki so temeljnega pomena za uresničitev življenjskega načrta prav vsakogar: svoboda, enakost možnosti, dohodki, bogastvo itd. Jedro pravičnosti je predvsem moralna enakopravnost vseh ljudi, ob tem pa se seveda ni nikoli mogoče popolnoma izogniti neenakostim na drugih področjih (npr. materialna raven, naravne danosti itd.). Temelj pravičnosti kot poštenosti postavljata dva principa, ki se glasita:

- Prvi princip: Vsak človek mora imeti enako pravico do najširšega skupnega sistema enakih temeljnih svoboščin, ki so kompatibilne s podobnim sistemom svoboščin za vse.
- Drug princip: Družbene in ekonomske neenakosti morajo biti urejene tako, da so: kar najbolj koristne za tiste, ki so najbolj zapostavljeni, skladne s principom pravične varnosti; vezane na dolžnosti in mesta, ki so v pogojih poštene enakosti možnosti odprta vsem. (Jamnik 2012, 102)

Prvo pravilo prioritete (prioriteta svobode): Principi pravičnosti morajo biti urejeni po leksičnem redu in zato je mogoče svobodo omejiti samo zaradi svobode.

Gre za dva primera: a) kadar gre za manj razširjeno svobodo, se mora s tem konsolidirati celoten sistem, ki mu pripada določena svoboda; b) manj kot enaka svoboda mora biti sprejemljiva za tiste z manjšo svobodo.

Drugo pravilo prioritete (prioriteta pravičnosti nad učinkovitostjo in blagostanjem): drugi princip pravičnosti je leksično pred načelom učinkovitosti in načelom maksimiranja skupne koristi; poštena enakost možnosti je pred načelom razlike.

Tudi tu gre za dva primera: a) neenakost možnosti mora povečati stopnjo možnosti tistim, ki imajo manjšo možnost; b) prekomerna stopnja prihrankov mora na tehnični lajšati breme tistih, ki nosijo njegovo breme. (Jamnik 1997, 547)

Generalna koncepcija: Vse primarne družbene dobrine, svoboda in možnost, prihodki in bogastvo in osnove samospoštovanja, naj bodo razdeljene enakopravno, razen če neenakopravna razdelitev katere od teh dobrin pomeni izboljšanje položaja tistega, ki je v najslabšem položaju. (Jamnik 1998, 101)

V drugem principu se skriva socialna razsežnost Rawlsove teorije, ki hkrati pomeni tudi to, da njegovo teorijo lahko prištevamo med zmerne znotraj različnih liberalističnih poskusov oblikovanja etične teorije. Prvi princip poudarja pomen človekove svobode, drugi pa rešuje problem neenakosti in posebej naglasi pomen poštene enakosti možnosti in seveda še posebej položaj tistih, ki so najbolj zapostavljeni. S pravilom prioritete poskuša preprečiti možnost različnih konfliktov, ko gre za aplikacijo osnovnih principov. Tako je na prvem mestu svoboda, ki se jo lahko omeji samo zaradi svobode



same; nato pa je načelo pravičnosti pred načelom maksimiranja skupne koristi. (Jamnik 1997, 547-548)

Principa pravičnosti sta sad dogovora, ki se ne ozira na posamezna čutenja in doživljanja, ko se postavlja vodila in obveze za druge. To je eden ključnih elementov za klasični liberalni nauk. V pravičnosti kot poštenosti imata pojma pravičnega in dobrega opazno različno obliko. Te razlike izvirajo iz strukture pogodbene teorije in prioritete pravega in pravičnosti. Seveda pa je med njima tudi tesna povezanost in medsebojno dopolnjevanje. (Jamnik 1998, 130)

Zelo očitno je torej, da Rawls s takšno teorijo pravičnosti nasprotuje utilitaristični računici skupne koristi. Pomembna je vsaka oseba, je enakopravna in se je nikakor ne sme žrtvovati za neko skupno dobro utilitarizma, kjer je oseba popolnoma zapostavljena. Rawlsova načela so izredno zanimiva, že skoraj platonsko univerzalna in široko aplikativna. Zato so sprožila številne razprave, različne interpretacije, ugovore in pomisleke. Pri Rawlsovi teoriji je še posebej zanimivo to, kako je do osnovnih principov sploh prišel. Principi poudarjajo, kako so vsi ljudje enakovredni, kar pomeni, da jih je treba enako obravnavati. Prav tako trdi, da sta sveta človeško dostojanstvo in pravica do izbire lastnega življenjskega načrta. Posebnost Rawlsa je v tem, da je našel zares izvorno pot, metodo, da je prikazal to svoje stališče. Rawls izhaja iz določenega apriornega moralnega vedenja, mogli bi celo reči iz določenih vrednot (npr. poštenosti), ko opiše svoj izhodiščni položaj, v katerem so izbrani principi pravičnosti kot poštenosti. Poudarjeni so pogoji izbire, poštenost, ki jo omogoča tančica nevednosti in vse druge okoliščine v tem položaju. Izhodiščni položaj ima torej predvsem hevristično vlogo. (Jamnik 1997, 548)

Rawlsova izvornost je predvsem v tem, da nas povabi, da se vživimo v situacijo, v kateri bi lahko izbirali družbo, kjer bi se rodili, ne da bi v trenutku izbire vedeli, kakšne bodo naše sposobnosti, želje in interesi. S tem se osvobajamo partikularne perspektive in stopamo v položaj, v katerem so različne možnosti ljudi predstavljene kot naše lastne. V izhodiščnem položaju veliko vemo o ljudeh na splošno, poznamo osnovne zakonitosti življenja v družbi, toda nič ne vemo o svoji konkretni vlogi, kje in kdaj se bomo rodili, kakšen bo naš položaj, saj nam to vedenje preprečuje tančica nevednosti. In sedaj se postavlja vprašanje: Kakšno družbo naj človek izbere pod tančico nevednosti, upoštevajoč racionalni sebični interes? Rawls tukaj priporoča preračunljivost in zelo

previdno načelo izbire: izbirajte tako, da se zavarujete in boste tudi v najslabšem možnem primeru dobili kar največ. Povedano na kratko, maksimirajte svojo minimalno opcijo. Vsa načela so izbrana na tej osnovi: racionalna oseba bo za tančico nevednosti že zaradi egoističnega strahu izbrala takšna načela, da bo s tem čim bolj zavarovala svoj položaj. (Jamnik 2012, 103) Posamezniki so kot racionalna bitja v reflektivnem ravnotežju, kjer izberejo principe, aplikacija principov pa sloni tudi na pravilnem postopku, spoštovanju principov in pravil prioritete in če je vse to upoštevano, po Rawlsu lahko govorimo o pravični družbi oziroma o moralnem ravnanju posameznika. (Jamnik 1997, 548)

Rawls označi izhodiščni položaj in tančico nevednosti kot nekaj »čisto hipotetičnega«. Njegova teorija zato ni barantanje v običajnem pomenu besede. Rawlsovi zastopniki v izhodiščnem položaju niso realni predstavniki, ki bi se v polnosti zavedali svoje lastne situacije, ciljev itd. Vsi so v enakem položaju, zato tudi ne moramo govoriti o tehtanju v pravem pomenu besede. Vsi naj bi prišli do enakih zaključkov, katero koncepcijo pravičnosti sprejeti (če kakšne zaključke sploh lahko dosežejo, ker so pač vsi v enakem položaju). (Jamnik 1998, 95)

Prav – pravično je treba razumeti neodvisno od dobrega oziroma od tega, da bi to pomenilo zgolj sredstvo za doseg čim večjega dobrega. Pri oblikovanju svoje moralne teorije, ki sloni na pravičnosti in vseh dogovorjenih principih, daje Rawls velik poudarek oblikovanju čuta za pravičnost. Ključno nalogo ima prav dogovor v izhodiščnem položaju, ki naj bi v prvi vrsti poskrbel za pravično ureditev in oblikovanje osnovnih institucij. To pa je lahko temeljno izhodišče za oblikovanje čuta pravičnosti tudi pri posamezniku. Dobro urejena družba je tista, ki svojim članom zagotavlja dobro in ima za osnovo temeljno pravičnost. To je družba, v kateri vsakdo sprejema osnovne principe pravičnosti in ve, da jih sprejemajo tudi drugi. Če so okoliščine ugodne in institucije pravične, potem bodo tudi člani te družbe sami bolj razvijali čut za pravičnost in bolj čutili svojo odgovornost za družbo, v kateri živijo. (Jamnik 1998, 123)

Rawls opozori predvsem na dva problema. Idealno bi seveda bilo, da pravičen postopek vodi do pravične zakonodaje in zagotavlja pravične zaključke. Postopek bi bil politični proces, voden na podlagi ustave, rezultat pa določen z zakonitostjo, medtem ko bi principa pravičnosti določila neodvisni kriterij tako za postopek kot za rezultat. Za Rawlsa je prva težava, kako jasno določiti pravičen postopek. Svoboščine državljanov

morajo biti zavarovane z ustavo. Svoboščine pomenijo predvsem svobodo vesti in misli, svobodo osebe in enakopravne politične pravice. Politični sistem, za katerega Rawls predvideva, da bi bil določena oblika ustavne demokracije, ne bi bil pravičen sistem, če ne bi vključeval teh svoboščin. (Jamnik 1998, 101)

Družbene institucije (na čelu z ustavo) so dolžne podpirati svobodo vsakega posameznika. Ustava zagotavlja pravičen postopek, ki zadovoljuje zahteve po enakosti. Oblikovana mora biti tako, da vsi sprejemljivi in pravični dogovori vodijo v pravičen in učinkovit sistem zakonodaje. V tem kontekstu je pomembno tudi načelo participacije. Gre za zahtevo, da imajo državljani enakopravno pravico sodelovati pri oblikovanju ustave, zakonodaje, torej pri vsem tistem, kar omogoča uresničevanje enakosti. Princip participacije se po Rawlsu prenese iz izhodiščnega položaja v ustavo kot najvišjo instanco, ki je osnova za oblikovanje nadaljnjih pravil in zakonodaje. Ustavna demokracija naj bi bila tista, ki bi omogočala zadovoljivo uresničenje principov pravičnosti. (Jamnik 1998, 107)

Med liberalnimi teorijami velja Rawlsova teorija za zmerno, saj daje velik poudarek stabilnosti družbe, njegovi partnerji v »izhodiščnem položaju« so na svoj način bolj konservativni kot pa liberalni, saj se raje prepustijo skrbni preračunljivosti kot pa liberalnemu tveganju. Zdi se, da hoče Rawls na ta način v ameriško družbo, kjer sta vse bolj prisotna relativizem in pluralizem, vnesti določene trdne osnove, ki bi pomenile osnovo za stabilnost družbe. Prav zaradi tega tako močno poudari pomen osnovne družbene strukture in končno tudi oblasti, ki mora omogočati osnovne pogoje za pravično družbo. Njegova reinterpretacija družbene pogodbe, ki je osnova za utemeljitev pravičnosti na podlagi poštenosti, pomeni določen obrat v tradicijo, v kateri nasproti sodobnemu relativizmu išče vrednote, ki jih sicer zakrivata njegov pragmatizem in zgolj proceduralna teorija, toda ostajajo vendarle implicitno prisotne kot osnova njegove moralne teorije. (Jamnik 1997, 549)

»Pravičnost kot poštenost« je torej geslo, ki si ga je izbral ameriški družbeni etik in predstavnik zmernega liberalizma John Rawls, da bi na preprost način povzel bistvo svoje teorije. Prefinjeni argument njegovega dela Teorija pravičnosti, da je pravičnost poštenost, se je izkazal za izjemno vplivnega in pomembnega. Rawls je spodbudil obsežno, še vedno aktualno akademsko debato in obenem dokazal, da angleška socialna

filozofija še ni izumrla, kot so mnogi domnevali. Rawls je v dialogu s številnimi sogovorniki prepričljivo zagovarjal in razvijal svojo teorijo.

Rawlsove ideje pa niso vplivne zgolj znotraj akademskega foruma. V Ameriki govorijo o t. i. »Rawlsovi generaciji«, ki jo sestavljajo politiki, politični teoretiki in tisti, ki oblikujejo javno mnenje, skratka vsi, ki so našli v Rawlsovi teoriji prepričljivo sekularizirano pojmovanje pravičnosti, ki žanje široko, a ne nujno splošno odobravanje in ki ima vpliv na javno mnenje. Rawlsove ideje so padle na plodna tla tudi v Angliji, opazne so med drugim v poročilu Commission on Social Justice, ki ga je ustanovil pokojni John Smith z namenom, da bi vzpostavil prioritete in začrtal smernice delavski stranki in ne nazadnje tudi državi.

Rawlsova teorija je kljub preprostosti svojega osrednjega koncepta kompleksna in intelektualno zahtevna. Odpira različne možnosti interpretacije. Stuart Hampshire jo je označil za krščansko, Anthony Flew za hobistično, po mnenju Roberta Nozicka je individualistična, po Danielu Bellu pa neliberalna in socialistična. Mogoče je bil eden od razlogov za njeno priljubljenost vse večja neprepričljivost marksistične ideologije, predvsem po letu 1968. Tako so v Rawlsu mnogi prepoznali alternativno teorijo enakopravnosti, ki je bila sicer radikalna in reformatorska, vendar ni zahtevala, da se sprejme njen svetovni nazor v celoti. Kar nekaj kristjanov je prepoznalo v Rawlsu elemente sekulariziranega sporočila evangelija. Prepričani so bili, da je Rawls ponudil odlično priložnost, da ljudje iz najrazličnejših družbenih okolij sprejmejo teorijo, ki na neteološki način artikulira temeljne vrednote judovsko-krščanske tradicije. Temu je sledila delna »posvojitve« Rawlsa s strani kristjanov. Po drugi strani pa je bilo tudi mnogo takih, tako kristjanov kot drugih, ki so trdili, da je Rawlsova drža iz različnih razlogov nezadovoljiva. (Jamnik 2000, 8)

Rawlsu značilni pogled na pravičnost je privlačen predvsem zato, ker sovpada s človekovim prvinskim instinktom – vsi verjamemo, da je pravičnost dobra stvar. Teorija na nek način legitimira našo nagonsko slutnjo, da je pravičnost potrebna, in ji daje intelektualno dostojanstvo, obenem pa ponuja tolerantni pluralistični družbi ustrezno mero ideološkega konsenza, saj je deležna veliko večje podpore kot katerakoli od alternativ na trgu. (Jamnik 2000, 9)

## 2.3 Utemeljitev liberalističnega pojmovanja pravičnosti

Notranja zahteva liberalizma je, da zagotovi politične, zakonske in ekonomske okvire, ki se izražajo v opravičljivih principih, kajti prav to omogoča, da posamezniki, ki imajo zelo različno in nekompatibilno pojmovanje dobrega, morejo mirno živeti v isti družbi in ob tem uživati enak politični status in sodelovati v istih ekonomskih odnosih. Vsak posameznik je tako svoboden, da oblikuje svojo koncepcijo dobrega, ki izhaja iz katerekoli teorije, ali pa iz zelo različnih tradicij. V takšni družbi se prepoveduje in celo preganja poskuse, da bi določeno pojmovanje dobrega postalo vodilo za vse, da bi ga npr. predpisala oblast. V ljudski areni pa mora biti individualistični liberalizem vendarle ustrezno omejen, kajti gre za več različnih koncepcij, ki med seboj tekmujejo. Naloga oblasti je, da ima nad njimi določeno stopnjo kontrole. (Jamnik 1998, 51)

Zdi se, da politični liberalizem poskuša zagotoviti osnovno potrebo po minimalni moralni koncepciji. Pri moralnih zahtevah (pravičnost, dogovorjeni principi) hoče biti nevtralen do osnovnih idej individualizma v tradiciji. Moderna oblika liberalizma, ki ji pripada tudi Rawls, ne sprejema, vsaj v izhodišču ne, skrajnih individualističnih pogledov na dobro življenje, zato ga nekateri imenujejo »politični liberalizem«. Politični liberalizem želi doseči določeno skupno osnovo med individualizmom in branitelji tradicije. Potrebno je sprejeti določene norme, na podlagi katerih pa je potem mogoče priti do principov, ki določajo moralni minimum v takšni družbi. (Jamnik 1998, 62)

Politični liberalizem torej ne prepusti izbire principov kar kateremukoli že boji gledanju na skupno dobro, ampak skuša principe postaviti na moralne norme, ki so sad čim višje stopnje skupne osnove (dogovora) med mnogimi zelo različnimi pogledi. Ob tem pa se postavlja osnovno vprašanje glede političnega liberalizma, ki ga je posebej odprl prav Rawls. Ali je politični liberalizem mogoče razumevati kot čisto konkretno moralno koncepcijo ali pa je le-ta zgolj stvar konsenza, in ne moremo govoriti o pravi moralni teoriji? S tem vprašanjem je zelo tesno povezano vprašanje odnosa med čistim individualizmom in naslanjanjem na tradicijo, ki pri Rawlsu igra pomembno vlogo. Povod za takšno razmišljanje daje Rawls sam v svojih razpravah, ko govori, »da je naloga pravičnosti in poštenosti kot politične koncepcije predvsem praktična in ne

metafizična ali epistemološka. To pomeni, da ne predstavlja svoje koncepcije pravičnosti predvsem kot tiste, »ki je resnična«, ampak predvsem kot takšno, da more služiti kot osnova za utemeljen in zaželen politični dogovor med državljani, ki jih razumeva kot svobodne in enakopravne osebnosti.« (Jamnik 1998, 62-63)

Različica liberalizma, kot jo predlaga Robert Nozick, je podobna Lockejevi formulaciji liberalizma, kjer je posameznik tisti, ki po naravi uživa absolutno in brezpogojno pravico do življenja, lastnine in nenazadnje do osebne sreče. Posamezniki lahko to pravico koristijo v družbi, ki bo urejena tako, da se bo vsakdo zavedal svojih pravic in tudi pravic drugega, torej da ne bo nihče nikogar oviral pri uživanju njegovih pravic. Takšna družba je družba, ki je moralno dobro urejena, posamezniki lahko uživajo svoje pravice, država pa se vmeša le, če so posameznikove pravice kratene. Tudi Nozick zagovarja absolutno in brezpogojno pravico posameznika do svobode. Tako Locke kot Nozick »primarnost« pravic potrdira s tem, ko posameznikom brezpogojno pripisujeta določene pravice, vendar pa istega statusa ne določita po principu pripadnosti ali obveze. (Pevc Rozman 2009, 160-161)

Nozick trdi, da bi, če bi bil svet popolnoma pravičen, imeli pravico nekaj posedovati (s tem razpolagati, kot bi sami želeli), tisti, ki so to, kar posedujejo, pravično pridobili, in tisti, ki so to, kar posedujejo, pravično pridobili s pravičnim načinom prenosa lastništva od nekoga drugega, ki je to dosegel s prav tako pravičnim načinom prenosa lastništva od nekoga drugega itd. (Pevc Rozman 2009, 161)

Nozick zagovarja t. i. koncept minimalne države, to je države, katere pristojnosti so omejene na minimum. Ta minimum je, kot že rečeno, obramba posameznika pred nasiljem, krajo in prevaro. Država mora zagotavljati pravni red in jamčiti za pravilno sklenjene pogodbe. Več kot to ni potrebno ali je celo krivično, ker nasprotuje posameznikovi svobodi. Temeljno Nozickovo stališče je, da ima vsak človek neodtujljive pravice, torej da ni nikoli dovoljeno nasilno prizadeti pravice enega v korist drugega človeka. To pomeni, da posameznikom ni dovoljeno naložiti nobenih dolžnosti do drugih. Koncept pravičnosti je tako sestavljen izključno iz priznavanja pravic, ki pripadajo posamezniku, medtem ko je vidik družbenosti postavljen v ozadje. (Pevc Rozman 2009, 161)

### 3. Kritika liberalističnega pojmovanja pravičnosti

Sodobni človek pri svojem etičnem odločanju stoji na razpotju: ali naj se zapre v svet liberalistične samozadostnosti, samovoljnosti in preračunljive pragmatike ali pa naj svojo identiteto išče znotraj občestva, vrednot, bližine drugega in se v doživljanju skrivnosti bivanja odpira presežnemu? (Jamnik 2012, 98)

Tisto, kar si posameznik želi, je dobro in prav; ne želi pa si zato, ker je to vrednota, ker je moralno. Ob tem neprestanem spreminjanju in prilagajanju stališč, ob preračunljivem pragmatizmu, ob oblikovanju svojega lastnega dobrega na podlagi potreb in želja, je posameznik vse bolj razosebljen, razklan v sebi, izgublja lastno dostojanstvo. Zgolj proceduralen ali naturalističen pristop k morali ga vedno bolj ponižuje, saj ruši temelje avtentičnega moralnega delovanja. To pa vodi v še težjo obliko krize osebnosti, v nihilizem in apatičnost na vseh različnih področjih življenja. Ko je vedno bolj ohromljena posameznikova notranja trdnost in je svet v svoji množični ponudbi vse manj pregleden, pa je takšen človek naravnost odprt za manipulacijo, saj je z njo zapolnjena vse večja praznina v njem. (Jamnik 2012, 100)

Problem z Rawlsovo definicijo pravičnosti kot poštenosti je, da na mesto obče veljavnih vrednot postavi obče veljavno proceduro. Ni toliko pomembno, za kaj si kdo prizadeva. Pomembno je, kako si prizadeva. Edina vez med ljudmi, ki jo priznava liberalizem, je pristajanje na skupna pravila političnega, ekonomskega in družbenega reda. Ta red ima svoje najvišje pravilo: zagotoviti vsakemu posamezniku kar največji prostor svobode, v katerem si bo lahko nemoteno sam in poljubno postavljaj svoje cilje in vrednote. Edino politično prizadevanje, ki ostaja v veljavi, je svoboda, ne pa tisto, kar naj s to svobodo dosežemo. V ospredju niso več naši skupni cilji, ampak pravila naših odnosov, da bo lahko vsak imel in dosegal svoje cilje. Pravičnost (morala) tako postane spolnjevanje določenih pravil. (Jamnik 1997, 548-549)

Rawlsova liberalistična teorija ostaja tako dvoumna: po eni strani izraža liberalistično prizadevanje, da bi vendarle oblikovali določeno etiko, pomeni določeno iskanje, ozira se v preteklost na klasične vrednote, kajti brez tega se liberalizem sam v sebi poruši, oziroma zaide v anarhijo in v vedno bolj radikalen nihilizem; po drugi strani pa ta poskus oblikovanja liberalistične etične teorije pomeni iskanje nadomestka za resnično

etiko, pomeni zanikanje človekove sposobnosti, da bi morali poiskati globlji temelj (vrednostni skepticizem), da ji bo dal metafizične osnove. Liberalističen etični poskus tako na svoj način prihaja v določeno protislovje, saj v svojih izhodiščih zanika možnost utemeljitve etičnega imperativa, hoče pa sam potem postaviti (prevzame nekatere osnovne vrednote iz tradicije) oziroma poiskati vsaj nadomestek za to. Do tega protislovja pride predvsem zaradi etičnega skepticizma in relativizma, iz katerega izhaja (ni se mogoče nasloniti na nobene objektivne vrednote), kajti tako morala zanj postane zgolj nekaj zunanjega, samo spolnjevanje določenih dogovorjenih pravil. To pa je seveda daleč od prave morale. In ker se tudi sam liberalizem tega zave, ker se zбоji za lastni obstoj, ker se samega sebe prestraši, ker se boji da bo zašel v čisti anarhizem, se obrača na določene vrednote (svoboda, enakopravnost, pomoč slabotnejšim...), ki jih prevzema od tradicije, ne da bi prevzel tudi njihovo globljo utemeljitev, torej metafizično razsežnost, ki so jo vse te vrednote v tradiciji imele. (Jamnik 1997, 549)

Liberalistično pojmovanje, po katerem je za človeka primerna družba samo tista, ki posameznemu človeku zagotavlja ves mogoči prostor njegove svobode, da lahko posamezniki povsem samovoljno oblikujejo svoje življenje brez vmešavanja tuje volje, pa se izkaže za nezadostno v trenutku, ko gre za to, da rešimo velika družbena vprašanja, ki jih je zaostрил kapitalistični ekonomizem. Tedaj postane jasno, da ne moremo privoliti v to, da je za človeka primerna samo tista družba, kjer si eni lahko privoščijo veliko potratu, drugi pa živijo na robu revščine in v negotovosti glede jutrišnjega dne. (Stres 1996, 208)

Ves paradoks liberalizma je v tem, da je v središče postavil posameznika, ki pa je kot moralna osebnost popolnoma razosebljen, saj je ključnega pomena, da posameznik po pragmatičnem razmisleku sledi določenim od zunaj postavljenim principom, kar naj bi bila osnova za moralnost dejanja. Človekova svoboda, enakopravnost, avtonomija in pravičnost, ki so temeljni aksiomi liberalizma, se sprevržejo v lastno nasprotje, saj jih liberalizem iz ravni temeljnih vrednot prenese na raven človeške pragmatike in antropocentričnega imanentizma. (Jamnik 1997, 559)



### 3.1 Komunitarna kritika liberalizma

Taylor, MacIntyre, Sandel in Walzer veljajo za glavne avtorje komunitarne kritike liberalizma... Liberalizem zagovarja pojem osebe kot predhodno individualizirane, osamljene monade, torej takšne osebe, ki nima možnosti, da bi vrednote določene družbe in pojmovanje dobrega postalo bistveni del njene identitete. Nasproti takšnemu gledanju komunitarni kritiki poudarjajo pomen dobrega in določene skupnosti pri oblikovanju identitete. Prav tako tudi jasno nastopijo proti vsakršni obliki asocialnega individualizma, univerzalizma in abstrakcije, ki so prav tako značilni za liberalizem. (Jamnik 2012, 105)

Komunitarni filozofi se strinjajo, da bi se morali znotraj moralne (politične) filozofije bolj ukvarjati s skupnimi praksami in da bi bilo zato potrebno preoblikovati tradicionalna liberalna načela pravičnosti in pravic, vendar pa si niso edini v tem, kako naj bi jih preoblikovali. Obstajajo trije tokovi komunitaristične misli:

1. skupnost naj bi nadomeščala potrebo po načelih pravičnosti;
2. skupnost in pravičnost sta združljivi (vendar so pristaši tega stališča prepričani, da bi morali najprej preoblikovati naše razumevanje pravičnosti, šele nato pa bi bilo možno primerno presojeti o vrednosti in pomenu skupnosti).

Drugi tok komunitarne misli se deli na dve smeri. Za prvo velja prepričanje, da bi morali skupnost pojmovati kot vir načel pravičnosti (to pomeni, da bi morali pravičnost utemeljevati na skupnih družbenih pojmovanjih in ne na splošnih oziroma nezgodovinskih načelih). Za drugo smer pa je značilno mnenje, da bi pri določanju vsebine načel pravičnosti večjo vlogo morala imeti ravno skupnost. To pomeni, da bi morala pravičnost poudarjati skupno dobro in ne toliko pravice posameznika. (Pevec Rozman 2009, 166)

Poglavitni problem oz. ost liberalizma, proti kateri je uperjena večina komunitaristov, ni liberalistično pojmovanje in poudarjanje pravičnosti, temveč individualizem. Očitek leti na dejstvo, da liberalizem svoje pojme utemeljuje s posameznikom; na individualnih pojmih pravic in osebne svobode, pri čemer zanemarja dejstvo, da so osebna svoboda in pravice posameznika pogojeni oz. odvisni od skupnosti. Posamezniki so vedno del neke

širše ali ožje skupnosti in svojih individualnih svoboščin ne morajo uresničevati neodvisno od tega okvira. Ta okvir namreč postavlja meje posamezniku, prav tako pa mu daje osnovo (tj. podlago) za uresničevanje individualnosti v vseh razsežnostih. Posameznik je odvisen od družbe, zato se mimo tega širšega konteksta ne mora odločati niti o individualnih pravicah niti o osebnih svoboščinah. Ko to ugotovi, ko se sprijazni s tem, da je odvisen od družbe, se zave tudi, da je njegova dolžnost podpirati skupno dobro in da je to prav tako pomembno kot njegova pravica do individualne svobode. (Pevec Rozman 2009, 168)

Tisto, v čemer se liberalno in komunitarno gledanje najbolj razlikujeta, je različno pojmovanje osebe. Liberalno gledanje močno poudarja pomen človekove avtonomije in neodvisnost od drugih, komunitarno pa poudari, da se posameznikova avtonomija lahko uresničuje samo v določeni skupnosti, kulturi, družbi, tu se oblikuje človekova identiteta in končno tudi njegova svoboda in avtonomija. (Jamnik 2012, 106)

Liberalistična teorija dobrega želi biti nevtralna do vsakršnega pojmovanja dobrega. Da takšna nevtralnost ni mogoča, se kaže na dva načina. Liberalizem vrednote prepušča človekovi lastni izbiri in meni, da o tem ni mogoče ničesar spoznati, nič jasnega povedati, torej sloni na vrednostnem skepticizmu. Toda tudi to že pomeni neko stališče. Nič povedati o dobrem, ga prepustiti človekovi samovoljni izbiri na podlagi trenutnih želja, to nikakor ni nevtralno stališče do dobrega, ampak je tudi to že stališče, ki še kako izraža človekov odnos do etičnih vprašanj in do dobrega (vrednot). Drugo, v čemer se kaže, da ta nevtralnost ni mogoča, pa je, da Rawls v svojem liberalističnem poskusu oblikovanja etične teorije pri opisu izhodiščnega položaja uporabi določene vrednote, določeno vsebino. Gre že za neko dobro, določeno moralno izkušnjo, ki pomeni osnovo za poštenost v tem položaju. Pa tudi to, da želi zaščititi avtonomijo vsakega posameznika, njegovo svobodo, ima v ozadju že določeno antropologijo, določeno gledanje na človeka, torej neko dobro oziroma vrednotenje. Povsem jasno se kaže, da ni mogoče govoriti o liberalistični nevtralnosti, ko gre za pojmovanje dobrega. Te nevtralnosti preprosto ni: tudi molk, ignoriranje tega vprašanja, beg pred tem vprašanjem, različni nadomestki, ki naj bi stopili na mesto dobrega, polnoma jasno kažejo na določeno stališče. (Jamnik 2012, 106-107)

Izhodišče naše življenjske pripovedi je naša eksistenca v določeni zgodovinski praksi in tradiciji. Prav tu se začneja človekovo iskanje in odkrivanje vrednot. Liberalistični

problem moralnosti obstoji ravno v tem, da se soočamo z družbenim življenjem kot posamezniki, in ne na podlagi določenega življenjskega sloga in tradicije. Moderni človek je namreč podvržen praksi, ki sledi zahtevam pragmatičnega razuma, prav tako pa je ta človek ločen od tradicije. In v čem vidi MacIntyre rešitev? Meni, da jo je to treba iskati v sklicevanju na nekdanje skupnosti, ki so se upirale pritiskom modernega življenja. Kot posamezniki moramo poiskati izvire, na podlagi katerih bi naše življenje spet naredili smiselno, »v fragmentih tradicije, ki jih morda še lahko najdemo v značilnih modernističnih in individualističnih pojmih... in še bolj v življenju določenih skupnosti, katerih zgodovinske vezi s preteklostjo ostajajo še vedno močne.« (Jamnik 1998, 69)

MacIntyre izredno radikalno, naravnost absolutno zavrača liberalizem. Ta mu namreč pomeni popolno moralno katastrofo. Edina rešitev za sodobnega človeka je v ponovnem odkritju preteklosti. Namen tega odkrivanja preteklosti pa ni v tem, da bi se vračali nazaj in ponovno živeli v nekih starih kategorijah. Ne gre za nostalgijo, kar so nekateri MacIntyru očitali, prav tako tudi ne za vračanje v preteklost, da bi tako gradili prihodnost. Gre preprosto za to, da se ozremo v preteklost, v različne tradicije, kajti le tako moremo odkriti, kaj vse je izgubljenega, kaj vse je liberalizem zanemaril, zanikal, porušil, na tej osnovi pa potem lahko gledamo v prihodnost. (Jamnik 1998, 69)

### 3.2 Interpretacija pravičnosti in moralne omejitve

Sama narava skupnega življenja zahteva, da ljudje nenehno postajajo drug drugemu nekaj dolžni in drug drugemu plačujejo dolgove; da je torej ravnovesje vedno na novo moteno in da se vedno znova vzpostavlja. To ponovno vzpostavljanje, odplačevanje, oddolževanje je ravno dej pravičnosti. Sveta s samo pravičnostjo ne moremo spraviti v red. Zgodovinski svet ni zgrajen tako, da bi povračilo in odplačilo dolgov moglo vzpostaviti popolno ravnovesje. To, da se dolgovanje in poravnavanje ne izideta, je za dejansko stanje sveta bistveno.

To pomeni, da obstajajo obveznosti, ki so take narave, da jih ni mogoče docela poravnati, tudi če je dolžnik še tako voljan to storiti. In če pravičnost pomeni: dati, kar nekemu pripada, *debitum reddere* – potem obstajajo dolžniški odnosi, v katerih pravičnosti nikoli ni mogoče uresničiti. Odnosi, za katere je značilno takšno neskladje, pa so ravno tisti, ki temeljno določajo človeško bivanje. In seveda bo ravno pravični, ki ima trdno in stanovitno voljo dati vsakomur, kar je njegovo, posebno ostro občutil to neskladje, ki ga sploh ni mogoče izravnati. (Pieper 2000, 130)

Z golim izračunavanjem tega, kaj komu pripada, postane skupno življenje nujno nečloveško. Da pravični daje tudi to, kar ne pripada, je nujno predvsem zato, ker je krivičnost na svetu običajen pojav. Ker morajo ljudje shajati tudi brez tistega, kar jim pripada, zato ker jim drugi to krivično odtegujejo; in ker obstaja človeška stiska in nujnost pomoči, tudi če bi dolžnik ne zanemarjal poravnave svojih dolgov in celo če bi vsakogar priganjala strogo zakonita dolžnost – *zato* se pravičnemu ne spodobi omejevat se na to, da s svoje strani dela samo to, kar je strogo dolžan. Resda je, kot pravi Tomaž (Akvinski), »usmiljenost brez pravičnosti mati razkroja«; vendar je tudi »pravičnost brez usmiljenja okrutnost«. (Pieper 2000, 139)

Moderna moralna filozofija je vso svojo pozornost usmerjala v to, kaj je prav, ob tem pa je izpuščala in zanemarjala razsežnost dobrega; raje se je posvečala določitvi obveznosti kot pa naravi dobrega življenja. Ta moderna filozofija nima pojmovnega prostora za pojem dobrega kot predmeta (naše) ljubezni in zvestobe ali, kot je poudarila Iris Murdoch, dobrega kot posebnega žarišča naše pozornosti in volje. Moralnost je bila sprejeta predvsem kot najboljša mogoča oblika življenja čisto v pragmatičnem smislu,

in to ne samo med moralnimi filozofi, ampak tudi med širokimi ljudskimi množicami. (Jamnik 1998, 50)

Dobro ima določene okvire, zgradbo, sestav. Lahko ima krščanske okvire, lahko izhaja iz tradicije, lahko se sklicuje na kaj drugega, toda nujno je potrebna določena »zgradba« utemeljitev dobrega. Kriza identitete v sodobnem času je tesno povezana z izgubo tega horizonta. Povezana je z dezorientacijo, izgubo določenega lastnega stališča, svoje korenine ima v radikalni negotovosti. Človekova identiteta mora vendarle imeti določene osnove, izhajati mora iz utemeljitve dobrega. Človek mora torej imeti določeno stališče, orientacijo, kajti indiferentnost in neodločenost vodita v veliko krizo identitete, ki je značilna za sodobni čas. Če pa hočeš oblikovati svojo identiteto, potem moraš sprejeti določeno orientacijo v moralnem prostoru, kjer se kaže vprašanje dobrega in slabega, kaj je vredno delati in kaj ne. Glede teh vprašanj je potreba zavzeti določeno stališče, kajti samo tako je mogoče govoriti o posameznikovi identiteti. To jasno govori o tem, da je naturalistična pozicija, da je mogoče delovati zunaj vseh vsakih okvirov, torej samo na podlagi želja in trenutnih hrepenenj, povsem napačna. Pa tudi zgolj proceduralna morala ne mora dati zadovoljivega odgovora. Ta je samo druga možnost, kako se izogniti vprašanju utemeljitve dobrega. (Jamnik 1998, 50)

Zmerni liberalizem sloni na pravičnosti, ki omejuje samovoljno izbiro dobrega. Osnovni navdih za nedavne liberalne teorije, ki so postavile te zahteve, je omogočil Kant. S pomočjo njegove misli so iskali principe pravičnosti, vendar ne kje v zunanjem svetu, prav tako tudi ne v posameznikovem osebnem izbiranju in željah, ampak v strukturi človekove misli. To je svojevrstna subjektivnost, ki je široko razširjena, je univerzalna in ima status objektivnosti. Ključno vlogo pri določitvi vsebine in moči principa ima razum. Zahtevam pravičnosti smo podvrženi v tolikšni meri, kolikor jih kot razumna bitja umevamo in jih potem apliciramo na življenje. Te zahteve niso torej nekaj zunanjega, neki zunanji ukazi, ampak so avtonomne. V tej luči jih posamezniki tudi sprejemajo in lahko postanejo univerzalne. Ti principi pravičnosti so v tem smislu samonaloženi in njihove omejitve so v bistvu samoomejitve; potemtakem so sad svobode. (Jamnik 1997, 550-551)

Za večino liberalcev je ideja enega samega dobrega nekompatibilna z zahtevo po pluralizmu. Stopnja nekompatibilnosti je odvisna od tega, koliko je dobro vendarle določeno. Nekateri liberalni misleci menijo, da bi bilo, če bi povedali kaj več o ideji

dobrega, to v nesoglasju s posameznikovo svobodo izbire. Če rečemo, da obstaja neko objektivno dobro (Rawls tega seveda ne stori), to še nikakor ne pomeni opravičenja kakršnekoli oblike prisile, da morajo ljudje izbrati prav to. Verodostojno je trditi, da je svoboda potrebna tako za spoznanje kot tudi za uresničevanje določenega dobrega. In liberalizmu lahko popolnoma mirno odgovorimo, da ne obstaja nobena nekompatibilnost med teorijo dobrega in zahtevo po svobodi. Če rečemo, da obstajajo določene vrednote, določeno objektivno dobro, to še vedno pušča svobodo izbire, svobodo spoznanja dobrega. Še posebej je to spoznanje vrednote temeljni pogoj tudi za ravnanje oziroma odločanje. Prav na tej točki pa odpove tudi Rawls. Našteje sicer osnovne dobrine, po katerih naj bi hrepenelo vsako človeško bitje, toda to »tanko teorijo dobrega« prepušča liberalistični samovoljni izbiri po postavljanju vrednot. (Jamnik 1997, 551)

Sodobna morala se torej osredotoča predvsem na to, kaj je prav in ne temu, kaj je dobro. Tako sodobna morala oblikuje predvsem seznam obvez in ne tega, kakšna je narava dobrega življenja. Posveča se predvsem temu, kako naj bi delali, in ne temu, kaj je dobro delati. V takšnem konceptu torej ni prostora za pojem dobrega ne v prvem in ne v drugem pomenu te besede, ki sta značilni za tradicijo: za dobro življenje (hegeljansko gledanje, pomen občestva, skupnosti, itd.) ali pa za dobro kot predmet naše ljubezni in zvestobe (platonistično gledanje). Moralnost tako postane samo določena obveza, izpolnjevanje določenih pravil in ne način življenja. Njena osnovna naloga je določiti te obveze in oblikovanje procedure, kako temu slediti. (Jamnik 1998, 51)

## Sklep

V diplomskem delu sem predstavil liberalistično pojmovanje pravičnosti. Poskušal sem biti kar se da temeljit zato sem začel z samo liberalno koncepcijo svobode, ki je gotovo ena izmed glavnih stebrov liberalne ideologije.

Samo raziskovanje je potekalo po primarno pisnih virih. Tema, kot je bila zastavljena je zelo široka zato se nisem podajal v biografske detajle posameznikov ali v obsežne definicije obstranskih pojmov ali filozofij. Osredotočil sem se na glavne poudarke liberalističnega pojmovanja pravičnosti kot tudi glavne točke kritike takega pojmovanja.

Pravičnost je nedvomno širok pojem na katerega ima vsak svoj pogled zato pa je potrebno biti pozoren na to, da ko se podajaš v vode političnih definicij takih konceptov obstaja velika nevarnost da zaviješ v ideološke vojne ter zaničevanje mnenj, ki se razlikujejo od lastnega.

Zato sem, v drugem poglavju, ko sem predstavljal začetke pojmovanj pravičnosti ter filozofijo John Rawlsa poskušal biti čim bolj objektiven ter se zadrževati vrednostnih ocen.

Nočem pa reči, da sem se silil v neko nedosegljivo nevtralnost, saj že samo kazalo naloge da bralcu idejo s katere strani sem pristopal k pisanju dela osebno.

## Povzetek

Diplomsko delo *Liberalistično pojmovanje pravičnosti* poskuša jasno predstaviti liberalno pojmovanje pravičnosti, izvore le tega, bolj podrobno enega glavnih zagovornikov te smeri kot tudi misli filozofskih nasprotnikov.

V prvem poglavju se poglobi v liberalno pojmovanje svobode, ki je eno izmed temeljev liberalistične misli (Absolutna in brezpogojna pravica posameznika do svobode).

Drugo poglavje se sprva dotakne začetkov pojmovanja pravičnosti nato pa preide v temeljno predstavitev filozofije pravičnosti enega največjih predstavnikov liberalne smeri – Johna Rawlsa. Predstavljeni so njegovi principi pravičnosti kot poštenosti, njegovo mnenje o vlogi družbe ter njegovi koncepti kot izhodiščni položaj in tančica nevednosti.

Tukaj se avtor dotakne še filozofskih zahtev sodobnega političnega liberalizma ter nekaj formulacij še enega predstavnika liberalne smeri, Roberta Nozicka (Koncept minimalne države).

Tretje poglavje se osredotoča na kritike liberalističnega pojmovanja pravičnosti. Tukaj so podrobno predstavljene ideje predstavnikov komunitarne kritike liberalizma, ideje filozofov kot so Taylor, MacIntyre, Sandel in Walzer. Različni vidiki komunitarizma ter razlogi za nasprotovanje liberalizmu tukaj najdejo svoj prostor v žarometu.

Na koncu so še predstavljeni problemi sodobnega moralnega diskurza ter problemi, ki izhajajo iz proceduralne etike.

Avtor diplomskega dela se skozi celotno delo primarno nanaša na dela priznanih avtorjev dr. Anton Jamnik ter msgr. dr. Anton Stres.

**Ključne besede:** Liberalizem, Pravičnost, John Rawls, Politična filozofija, Etika, Komunitarizem, Svoboda, Družbena etika, Sodobna etika, Robert Nozick



## Summary

The thesis *Liberal conception of Justice* tries to as clearly as possible to present the liberal conception of Justice, the origins of it as a school of thought and more thoroughly one of its main proponents as well as the thoughts of its philosophical adversaries.

The first chapter delves into the liberal conception of freedom which is one of the foundations of liberal thought. (The absolute and unconditional right to freedom of the individual)

The second chapter at first touches upon the beginnings of the conception of justice and then goes over a thorough presentation of the philosophy of justice of one of the greatest representatives of the liberal movement – John Rawls. Presented here are his principles of Justice as Fairness, his opinions about the role of society as well as his concepts like the Original position and the Veil of ignorance.

Here the author touches upon the philosophical conditions of modern political liberalism as well as a couple of formulations of another representative of liberal thought, Robert Nozick. (Such as the concept of the Minimal state)

The third chapter focuses on the critics of the liberal conception of justice. Here are thoroughly presented the ideas of representatives of the communitarian critique of liberalism, the ideas of philosophers such as Taylor, MacIntyre, Sandel and Walzer. The differing views of communitarianism and the reasons for opposing liberalism find their place in the spotlight here.

Finally at the end the author presents the problems of modern ethical discourse as well as the problems which rise from a view of procedural ethics.

The author of the thesis relies throughout the whole ordeal primarily upon the works of acclaimed authors dr. Anton Jamnik and msgr. dr. Anton Stres.

**Keywords:** Liberalism, Justice, John Rawls, Political philosophy, Ethics, Communitarianism, Freedom, Social Ethics, Modern Ethics, Robert Nozick

## Reference

- Blake, Michael. 2001. Distributive Justice, State Coercion, and Autonomy. *Philosophy & Public Affairs* 30, št. 3: 257-296.
- Hayek, Friedrich August. 1978. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London : Routledge and K. Paul
- Jamnik, Anton. 1997. Med vrednotami in liberalizmom. *Bogoslovni vestnik* 57: 545-559.
- Jamnik, Anton. 1998. *Liberalizem in vprašanje etike*. Ljubljana : Nova revija
- Jamnik, Anton. 1998. Liberalizem in vprašanje pravičnosti. *Tretji dan* 27 (december): 49-53.
- Jamnik, Anton. 2000. Rawlsova teorija pravičnosti kot poštenosti. *Bogoslovni vestnik* 60: 5-23.
- Jamnik, Anton. 2012. *Med vagabundom in romarjem : pogledi na slovensko samostojnost, liberalizem, vero in etiko*. Ljubljana : Družina
- Pevec Rozman, Mateja. 2009. *Etika in sodobna družba : MacIntyrejev poskus utemeljitve etike*. Ljubljana : Nova revija
- Pieper, Josef. 2000. *Štiri naravne kreposti. 1 in 2, Razumnost in pravičnost*. Ljubljana : Družina
- Schmid, Tom. 2008. Enakost in pravičnost: Med seboj povezana pojma? *Socialno delo* 47, št. 1-2: 65-85.
- Stres, Anton. 1989. *Med Bogom in cesarjem*. Ljubljana : Družina
- Stres, Anton. 1996. *Svoboda in pravičnost*. Celje : Mohorjeva družba
- Stres, Anton. 1998. Liberalizem in njegovi izviri. *CSS* 32, št. 3-4:35-38.

The American Conservative. 2008. Going Off the Rawls. 28. julija.  
<http://www.theamericanconservative.com/articles/going-off-the-rawls/> (pridobljeno 16.  
decembra 2015).

The Basics of Philosophy. 2008. Liberalism. b.d.  
[http://www.philosophybasics.com/branch\\_liberalism.html](http://www.philosophybasics.com/branch_liberalism.html) (pridobljeno 10. Februarja  
2016)