

Javnost in deliberativna demokracija pri Johnu Rawlsu

1 UVOD

Teoretski opus Johna Rawlsa tvorita dva dela: zgodnji, za katerega je najbolj značilna njegova slovita teorije pravičnosti (Rawls 1992, 2000), in kasnejši, v katerem se z očrtom teorije političnega liberalizma loteva dinamike družbene in politične organiziranosti v ustavnih demokracijah (Rawls 1996, 1999, 2001). Vsako od obeh Rawlsovih obdobij simbolizirata večja spisa: za zgodnejše je to knjiga *A theory of justice* iz sedemdesetih let, za poznejše pa knjiga *Political liberalism*, ki je bila prvič objavljena v zgodnjih devetdesetih. V vmesnem času je Rawls zasnoval še številne krajše spise, ki jih lahko razumemo kot postopne prehode od zgodnjih idej k njegovim poznejšim formulacijam. Bistveno razliko med obema obdobjema Rawlsovega ustvarjanja je mogoče na kratko povzeti takole: medtem ko v zgodnjih delih obravnava vprašanja družbene pravičnosti, je v drugem delu pozoren predvsem na temeljna vprašanja liberalne politične filozofije, kot so legitimnost, pluralizem in iskanje rešitev v razmerah konfliktnih interesov. Ideje, ki jih je Rawls artikuliral z raziskovanjem filozofije političnega liberalizma so pomembne tudi za razmislek o javnosti, javni sferi in o oblikah legitime politike v demokratičnih družbah, to pa ga povezuje z aktualnimi razmišljanji o deliberativni demokraciji.

Z delom *Political liberalism* se Rawls v nekaterih pogledih tudi izrecno vključuje v razpravo o deliberativnih praksah in drugih elementih ideje o deliberativni demokraciji. Gre za vprašanja, ki so v zadnjem času čedalje pogostejše predmet teoretskih refleksij, saj naj bi pripomogla k naporom za prenovu demokratičnega življenja (npr. Bohman 1996, Guttman in Thompson 1996, 2002, Elster 1998, Hicks and Langsdorf 1999, Dryzek 2000, Young 2000). Meliorativni naboj deliberativne demokracije je Rawlsa pritegnil celo do te mere, da se je v enem svojih zadnjih spisov izrecno opredelil za zagovornika te zamisli (Rawls 2001: 139). Vprašanje je, ali je takšna oznaka zgolj deklarativna ali pa ima tehtno oporo v vsebinskih elementih Rawlsovih teorij. Osrednja za-

misel zagovornikov deliberativne demokracije je, da je mogoče v sodobnosti povezati suverenost posameznika in suverenost politično organizirane družbe kot celote s prepletom političnega odločanja ter komunikacijskih procesov, v katere so vključeni državljani. Osrednja zamisel Rawlsovega političnega liberalizma pa je po drugi strani, kako v sodobnih demokracijah zagotoviti stabilno obliko družbene koeksistence, saj je očitno, da posamezniki izhajajo iz različnih družbenih nazorov in različnih vrednotnih sistemov. “*Political liberalism* se ukvarja s tem, kar je najbolj razumna osnova za družbeno enotnost, ki je na voljo državljanom sodobnih liberalnih demokracij” (Rawls 1996: xlix). V kolikšni meri je torej upravičena Rawlsova lastna opredelitev oziroma umestitvev v skupino zagovornikov deliberativne demokracije? Razmisleku o različnih razsežnostih tega vprašanja je namenjeno pričujoče besedilo.

Ob pozornem branju Rawlsovih del, zlasti kasnejših, se izkaže, da je njegova podoba o deliberativnih praksah in o deliberativni demokraciji mestoma zelo drugačna od sprejetega pojmovanja te zamisli, ki ga najdemo pri uveljavljenih avtorjih, kot so Habermas, Bohman, Rehg, Chambersova in drugi. Čeprav je njegov vpliv zlasti na mlajše teoretike deliberativne demokracije nesporen, saj je njegova liberalna opredelitev pojma pravičnost vplivala na splošen teoretski razvoj družbene in politične misli, je vseeno očitno, da Rawlsovo pojmovanje deliberativnih procesov odstopa od večine teorij o deliberativni demokraciji. Bistvena razlika se kaže v tem, da Rawls postavlja ostro razmejitev med odločanjem o ustavnih temeljih, ki zavezujejo posamezne družbe in jim omogočajo razmeroma stabilne razmere, ter izražanjem oziroma uresničevanjem vseh drugih interesov v javnosti. Po drugi strani pa prav tako velja, da je na obeh straneh razmejitve Rawls s precejšnjo mero samoumevnosti opozoril na izmenjavanje mnenj med državljani, ki se odvija ob njihovem družbenem in političnem udejstvovanju. Čeprav je torej pri Rawlsu očitno, da mora biti razpravljanje vključeno v družbeno in politično življenje družbe, pa te ključne komponente modela deliberativne demokracije ni opredelil podrobneje. Podoben dvom zbujajo tudi opredelitve nekaterih drugih njegovih pojmov, ki jih je sicer mogoče povezati deliberativne demokracije, zlasti pojem javnosti, razmerje med pluralizmom interesov in iskanjem možnosti za konsenz. Ob vsem tem je povsem upravičeno vprašanje o tem, kakšna je Rawlsova različica deliberativne demokracije, če jo sploh lahko imamo za kaj takega.

V besedilu zagovarjam tezo, da so Rawlsove ideje dejansko proceduralistični model deliberativne demokracije. Njegova predstava je, podobno kot pri Jürgenu Habermasu (1996), vezana na dvostopenjski model javne sfere, ki vključuje na javni razum oprto formalno politiko na eni strani ter ozadni kulturni kontekst na drugi, pri čemer obstaja pomembna razlika, da pri Rawlsu ni

tako zložnega sosledja med obema fazama kot pri Habermasu. Druge značilnosti Rawlsovega razumevanja deliberativne demokracije izhajajo iz opredelitev vloge javnosti in javnega razuma. Pomemben del tega premisleka pa se nanaša tudi na komunikacijske procese v ozadnem kulturnem kontekstu oziroma v humusu družbenega delovanja, ki ga Rawls izloča iz območja formalne politike oziroma vladanja. S to razliko laže razumemo povezanost med normativnim modelom deliberativne demokracije in Rawlsovo teoretsko kompozicijo. V besedilu v ta namen najprej orišem razvoj razumevanja pojma javnost pri Rawlsu in nekatere značilnosti njegove neortodoksne umestitve tega pojma v teorijo pravičnosti (Rawls 1996). S problematizacijo pojma javni razum in razgrnitvijo oblik komuniciranja v kulturnem kontekstu pa pokažem na problematičnost implicitne prisotnosti deliberativnih praks v Rawlsovi teoretski shemi.

2 JAVNOST IN JAVNI RAZUM V RAWLSOVI POLITIČNI FILOZOFIJI

Znano je, da je *javni razum* pomembno konceptualno izhodišče Rawlsove politične filozofije. Gre za klasično racionalistično idejo, ki sicer izvira iz kantovske tradicije in se nanaša na nekakšen skupni referenčni okvir v družbenem oziroma političnem dogajanju, v katerega Rawls konkretnije umešča procese razsojanja oziroma odločanje o temeljnih spornih vprašanjih. Znano je tudi, da je Rawls pojem javni razum sistematično opredelil šele v delu *Political liberalism* (1996), ga pozneje še nekoliko razširil v spisu *The idea of public reason revisited* (2001), manj znano pa je, da pravzaprav izvira iz nekaterih elementov njegove zgodnje teorije o pravičnosti kot nepristranskosti.¹ Reči je celo mogoče, da je Rawls s pojmom javni razum ohranil osnovno povezavo z zgodnejšimi razmišljanji o pravičnosti in politični organiziranosti sodobnih demokracij.

Podlaga za to tezo je predvsem dejstvo, da je bilo načelo javnosti izrecno vključeno v teorijo pravičnosti. Vključitev je izpeljana iz očitne poante, da morajo biti načela pravičnosti, če naj bodo splošno sprejeta, tudi splošno znana oziroma javna, sicer ni mogoče pričakovati, da bi bila uporabljena. Oblika pravičnosti, ki je sprejeta v družbi, je pravzaprav "javni sistem pravil", kar pomeni, da je splošno znano, katere omejitve delovanja obstajajo oziroma kakšno delovanje je sprejemljivo (Rawls 2000: 48). Rawls je načelo javnosti postavil tudi za eno od obeležij izhodiščnega položaja, to je položaja, v katerem je mogoče vzpostaviti pravične postopke za sprejemanje načel koeksistence, svojo potezo pa je upravičil z opiranje na tradicijo teorij o družbeni pogodbi (Rawls

¹ Prevodno rešitev "pravičnost kot nepristranskost" za angleško frazo "justice as fairness" uporabljam po Kantetovem predlogu (npr. Rawls 1992: 179, vrstica 4).

2000: 115–116). Javnost (angl. *publicity*) je v tem kontekstu eden od pogojev, da lahko sprejmemo pravila o sožitju, ki so nastala s pravičnimi demokratičnimi postopki, ali druge rezultate izhodiščnega položaja. (Preostali štirje pogoji za njihovo sprejemljivost so še splošnost, univerzalnost, urejenost in dokončnost.) Zapisal je: “Poanta pogoja javnosti je, da akterji /v izhodiščnem položaju/ ovrednotijo predstave o pravičnosti kot javno priznane in celovite moralne elemente družbenega življenja.” (1996: 115)

Javnost oziroma javno je Rawls v tem kontekstu razumel v pomenu obče prepoznavnosti. Kar je javno, naj bi bilo v skladu z njegovo opredelitvijo torej znano vsem. Javnost kot značaj dejavnosti ali predmeta je v tem pojmovanju posledica “splošne seznanjenosti” (Rawls 2000: 115). To je dejansko zelo ozko razumevanje, kajti javnost označuje zgolj poseben “značaj” nečesa nestvarnega, praviloma ideje. Rawlsu ne gre niti za to, da bi z javnostjo povezoval konkretne družbene kategorije, institucije ali družbene strukture, kakor je značilno denimo za Habermasa (1989, 1996, 1997). Prav tako Rawlsovo zgodnje pojmovanje javnosti ne vodi v opredeljevanje družbenega prostora, kar velja za delo Hannah Arendt (1998). Javnost se pri zgodnjem Rawlsu nanaša predvsem na specifičen značaj idej ali družbenih predstav.

O Rawlsovi zgodnji opredelitvi javnosti lahko rečemo, da je minimalna, ker ne vključuje nikakršne teze o ontološki specifičnosti področja javnosti niti ne implicira posebnih načinov združevanja zaradi javnega kot bazičnega značaja dejavnosti. V nasprotju z izjemno vsebinsko kompleksnostjo, ki je sicer značilna za uporabo tega pojma, je pri zgodnjem Rawlsu pomen javnosti omejen na eno samo, ozko komponento – tj. prepoznavnost.² Skladna s to minimalno opredelitvijo je v Rawlsovem zgodnjem delu o pravičnosti tudi skopo odmerjena pojmovna analiza o implikacijah javnosti pripisanega pomena. Zaradi tega je veljalo prepričanje, da je javnost prejkone obrobna kategorija Rawlsove filozofije in da je pravzaprav načelo javnosti, v pomenu, ki mu ga pripisuje Rawls, mogoče izpeljati iz pojmov recipročnost in splošnost, ki se podobno nanašata na skupno sprejemanje pravil o koeksistenci. Nedavno je Charles Larmore (2003) pokazal, da je vloga “načela javnosti”, pravzaprav bistveno pomembnejša za Rawlsov teoretski projekt v celoti, kot se to morda zdi na prvi pogled. Čeprav je v Rawlsovih zgodnjih spisih javnost uvedena z minimalno opredelitvijo, je po Larmorejevi oceni načelo javnosti, ki ga opredeljuje v povezavi z izhodiščnim položajem, ključno za veljavnost teorije pravičnosti.

² Cohen (1997: 73) v svoji navezavi na Rawlsa ponuja nekoliko drugačno interpretacijo, in sicer meni, da gre pri Rawlsovem načelu javnosti predvsem za “manifestnost”. Njegova interpretacija se mi ne zdi dovolj prepričljiva, ker meri zgolj na to, da so dogovori o spornih vprašanih političnega življenja sklenjeni pred očmi pozornih državljanov, ne pa tudi, da jih ti absorbirajo kot del svojega družbenega in političnega konteksta. Slednji vidik je ustrezneje označen s prepoznavnostjo.

Larmore v prid tezi, da je pojem javnosti bistven za Rawlsovo teorijo pravičnosti (Rawls 2000), ponuja dva dokaza, in sicer o vlogi načela javnosti v sprejemanju dogovorov v izhodiščnem položaju ter o pomenu javnosti za poznejšo stabilnost dogovorov v urejenih družbah. Prvi Larmorejev dokaz govori o tem, da mora normativni pomen pravil, ki so sprejeta v izhodiščnem položaju, nujno (čtetudi je to rečeno zgolj implicitno) izhajati ne le iz vsebine dogovorjenega, temveč tudi iz samega dejanja soglasja oziroma iz same sporazumnosti. Sporazumnost pa ne more biti zavezujoča, če to ni znano vsem članom družbe. “Več mora biti dano kot zgolj shema distributivne pravice, čtetudi je v takšni obliki, da jo nihče ne more odkloniti. Enako pomembna je javnost njenih sestavnih določil – to je, da se naši razlogi za njeno sprejetje opirajo na dejstvo, da imajo tudi drugi takšne razloge.” (Larmore 2003: 370)

Drugi dokaz, ki ga ponuja Larmore, je vloga javnosti v Rawlsovi oceni, da je neposredna implikacija pravičnega dogovarjanja v izhodiščnem položaju stabilnost družbenih ureditev, na katerih temeljijo ti dogovori. Podobno kot v ideji o izhodiščnem položaju je tudi v Rawlsovem argumentu o družbeni stabilnosti pojem javnosti uveden kot obrobni (Rawls 2000: 154). Larmore po drugi strani ugotavlja, da pravzaprav javnost upravičuje smiselnost razmišljanja o stabilnosti dogovorjenih načel, zlasti pravičnosti. Ker je stabilnost v Rawlsovem teoretskem okviru posledica vzajemnega spoznanja (in strinjanja) državljanov, da so načela njihovega medsebojnega sodelovanja zaželeni in jim je smiselno slediti, stabilnosti ni mogoče zagotoviti, če je vzajemno priznavanje odsotno. Zaradi priznanja o vzajemnem sprejemanju načel koeksistence se med posamezniki zgradi zaupanje in celo spoštovanje, pravi Rawls. Takšnega priznanja pa po njegovem ni mogoče doseči po poti parcialnih dogovorov ali informiranja v omejenem obsegu, temveč mora biti povsem javno. Skladna s tem je naslednja Rawlsova misel: “Predstava o pravičnosti je stabilna, ko javno priznanje o njenem uresničevanju v socialnem sistemu uvaja ustrezen občutek pravičnosti.” (Rawls 2000: 154)

Larmorejevo opozorilo o bistvenem pomenu načela javnosti (in pojma javnost) za izhodiščni položaj in za argument o stabilnosti družbenih dogovorov napeljuje še na eno izpeljavo iz Rawlsove teorije pravičnosti, ki dodatno opozarja na to poanto. Poleg teze o stabilnosti urejene družbe javnost nastopa tudi v opredelitvi same urejenosti. Tako je treba oceno o vlogi načela javnosti za Rawlsovo predstavo o družbi še precizirati, saj je javnost v pomenu splošne seznanjenosti akterjev umeščena globoko v teoretski strukturi. Rawls je svoje razumevanje “urejene družbe” zasnoval takole: “Družba je urejena, ko ni ustrojena zgolj tako, da zagotavlja dobro svojih članov, ampak ko jo učinkovito regulira *javna* koncepcija pravičnosti. Gre torej za družbo, v kateri (1) vsi sprejema-

jo ista načela pravičnosti in tudi vedo, da drugi sprejemajo ta načela in v kateri (2) osnovne družbene institucije izpolnjujejo ta načela oziroma je splošno znano, da izpolnjujejo ta načela” (Rawls 2000: 4; poudarki dodani). Iz tega odlomka je mogoče torej izpeljati še tretji argument v prid tezi, da je pojem javnosti, čeprav nastopa v minimalni opredelitvi, bistven za Rawlsovo teorijo pravičnosti. Če je urejanje in koordinacija družbenih odnosov razlog, da sploh pride do dogovora o sprejemljivi koncepciji pravičnosti, je treba ugotoviti, da urejenosti ni mogoče doseči.

Zgornji premislek navaja tudi na neko problematično vprašanje. Če gledamo na odnos med izhodišnim položajem, kjer se kaotičnost družbenih razmerij poskuša urediti z dogovorom o veljavni koncepciji pravičnosti, in urejeno ustavno demokracijo, v kateri so delovanje in interakcije strukturirane glede na že sprejeto koncepcijo pravičnosti, si velja izostriti pogled na to, kako je lahko sprejeta koncepcija pravičnosti dejansko tudi delujoča koncepcija. Javnost je v tem primeru podaljšek dogovora o sprejemljivi koncepciji pravičnosti ali, drugače rečeno, javni značaj veljavne koncepcije pravičnosti je “duh”, ki lebdi nad njo, in pravzaprav vir njene regulativne moči. Čeprav jim Rawls tega ne pripiše, morajo očitno ustavne demokracije imeti neki mehanizem, kjer se javnost koncepcije pravičnosti nenehno obnavlja. Rawls govori le o tem, da se zaupanje vanjo povečuje, ko je očitno, da zagotavlja občutek pravičnosti. Iz nekega drugega odlomka je mogoče sklepati, da je ta premislek pravilen. V *Political liberalism* je njegova zgodnja teorija pravičnosti predstavljena kot rezultat dvofaznega procesa: najprej se mora politično organizirana družba dogovoriti o neki obliki pravičnosti, v drugem koraku pa jo tudi preizkusiti in tako odgovoriti na vprašanje, ali sprejeta oblika pravičnosti dejansko tudi pripomore k stabilnosti družbe kot celote (Rawls 1996: 216–217). Če naj bi bile različne družbene transakcije in odnosi uravnavane s pomočjo iste koncepcije pravičnosti, pa mora biti ta v zavesti njenih akterjev. Imeti koncepcijo pravičnosti v zavesti pa ni enako kot zaupati vanjo. Zmotljivost in spreminjanje človeške narave namreč napeljujeta na misel, da utegne biti kdaj vzajemno prepoznavanje koncepcije pravičnosti tudi ogroženo. Kaj je torej mehanizem, ki v urejenih demokracijah ohranja javnost dogovorov?

Rawlsova teorija pravičnosti ne daje odgovora na to vprašanje. Sklepati je sicer mogoče, da je javnost sprejetih dogovorov povezana s stabilnostjo družbe, vendar je to krožna pojmovna zveza, ki ni dovolj informativna. Odgovor Rawls ponudi šele v svojem poznejšem delu, zlasti s pojmom javni razum. Medtem ko je pojmovna analiza javnosti pri zgodnjem Rawlsu skopa, se ta vidik kasneje korenito spremeni. Javnost, ki jo je treba šele razpoznati kot osrednji definicijski element razmisleka o pravičnosti, se v Rawlsovem poznejšem opusu vključi

v obsežno poglavje o javnem razumu. Spremeni pa se tudi opredelitev javnosti, ki jo Rawls v svoji minimalni opredelitvi, s katero operira v kontekstu teorije pravičnosti, razume kot nekaj, kar je obče znano. V tem smislu je med njegovim zgodnjim pojmovanjem javnosti in med kasnejšo idejo javnega razuma velik preskok, četudi lahko na vsebinski ravni govorimo o ohranjanju osnovne ideje.

Za genezo Rawlsove kategorije javni razum je značilno, da poteka razvoj skladno s postopno nadgradnjo in razširitvijo izhodiščne minimalne opredelitve, ki jo je razvijal v spisih po teoriji pravičnosti in jo nazadnje tudi z večjo pozornostjo vključil v *Political liberalism* (Rawls 1996: 66–72). Načelo javnosti, ki ga je v svojih zgodnjih delih izenačeval z javno seznanjenostjo, je v *Political Liberalism* temeljito razširjeno. V tem delu govori že o “polnem načelu javnosti”, ki pa ga je razslojil na tri medsebojno povezane ravni, in sicer je prepletel elemente splošne seznanjenosti, splošne sprejemljivosti in upravičevanja. Vse tri ravni se nanašajo na sprejeto predstavo o pravičnosti, vendar v tej razširjeni obliki omogočajo bistveno več od zgodnejše opredelitve, saj iz sprejetega pojmovanja pravičnosti izpeljujejo konstitucijo družbene osebnosti.

“Javnost (angl. *publicity*) zagotavlja, kolikor seveda to lahko omogoči ustroj institucij, da svobodni in enaki državljani izvedo za ozadne družbene vplive, ki oblikujejo njihovo predstavo o samem sebi kot osebnostih; omogoči tudi, da jih sprejmejo in pri tem odkrijejo svojo predstavo o dobrem. Takšna možnost je zagotovilo svobode; pomeni, da ničesar ni treba skrivati. “Rečeno drugače, urejena družba ne potrebuje ideologije, da bi dosegla stabilnost, če ideologijo razumemo v Marxovem smislu kot obliko napačne zavesti ali zavajajoče sheme skupnih prepričanj.” (Rawls 1999: 326, 326 op. 4)

Iz domene stabilnosti in urejenosti demokratičnih družb je Rawls v poznejših spisih breme argumentacije v zvezi z javnostjo razširil še na sprejemanje političnih odločitev. V delu *Political Liberalism* Rawls (podobno kot Kant in Habermas) trdi, da je osrednje načelo pravičnega odločanja mogoče operacionalizirati z upoštevanjem javnega razuma, z javnim razumom pa meri na razloge, ki jih oblikujejo predstavniki političnega sistema oblasti in so, če upoštevajo javnost in njene interese, obče sprejemljivi.

“Javni razum je v demokratični družbi razum enakih državljanov, ki kot kolektivno telo izvajajo odločilno politično in prisilno moč drug na drugega s sprejemanjem zakonov in spreminjanjem ustave. To najprej pomeni, da omejitve, ki jih nalaga javni razum, ne zadevajo vseh političnih vprašanj, pač pa samo na tista, ki zadevajo tako imenovane ustavne temelje in osnovna vprašanja o pravici.” (Rawls 1996: 214)

Čeprav se ideja o javnem razumu nanaša na reševanje spornih vprašanj, ne ponuja merila za razsojanje o tem, kakšni bi bili pravilni odgovori na ta vpra-

šanja. V tem pogledu je Rawlsova koncepcija javnega razuma povezana s proceduralistično predstavo o pravični družbeni ureditvi in deontološki etiki; prednost daje pravičnemu pred dobrim. Javni razum je idealna podoba o tem, kako predstaviti rešitve za težave pri organiziranju družbene koeksistence, in se zato razlikuje od partikularnih interesov posameznikov, ki jih presega po splošnosti. Funkcija tako opredeljenega javnega razuma je, da omejuje nabor razlogov, s pomočjo katerih se v procesu presojanja odločitev ali neposredno v procesu političnega odločanja upravičujejo predstavljene zahteve. Javni razum je tako presežek partikularnih pogledov in omogoča pravično soglasje o spornih vprašanjih: v tem je javni razum dejansko "razum javnosti" (Rawls 1996: 213). Zamisel o javnem razumu je torej neke vrste omejitev popolnoma svobodnega rezoniranja in delovanja v javnosti, s katerim je izraženo stremljenje po urejenosti in pravičnosti mirnega družbenega življenja. Javni razum je omejen zgolj na razloge oziroma argumente, ki jih je mogoče predstaviti kot načelno sprejemljive vsem državljanom. Konkretni argumenti, ki jih vsebuje javni razum, so lahko bodisi dobri ali slabi, kritični ali konservativni, merijo lahko na uresničitev osebnega interesa ali oblikovanje interesa širše skupnosti, če le izpolnjujejo pogoj sprejemljivosti za druge.

3 KOMUNICIRANJE V "OZADNEM KULTURNEM KONTEKSTU"

Vsako konkretno utelešenje javnega razuma mora po Rawlsu izpolniti tri pogoje oziroma tri različne pomene javnega, in sicer se mora nanašati na javno dobro oziroma na temeljna vprašanja pravičnosti, izražati ali uresničevati ga mora javnost kot racionalni politiki zavezana publika, obenem pa mora biti njegova vsebina dostopna vsem članom družbe (Rawls 2001: 133). Navedeni pogoji so, ko jih prestavimo s teoretske ravni, zahtevni in dejansko jih lahko izpolnijo le redki stvarni primeri iz družbenega komuniciranja. V tem smislu je razumljiva naslednja omejitev, ki se nanaša na Rawlsovo doktrino o javnem razumu.

"Ideal javnega razuma velja za državljanе, ko se angažirajo s političnim zagovorništvo v javnem forumu, torej za člane političnih strank, kandidate in njihove kampanje ter za druge skupine, ki jih podpirajo. Enako velja tudi ob glasovanjih in volitvah, ko gre za ustavne temelje ter vprašanja osnovnih pravic. Ideal javnega razuma tako ne vlada le javnemu govoru v času volitev, pač pa vselej, ko gre za teme, ki vključujejo omenjena temeljna vprašanja." (Rawls 1996: 215)

Rawlsov javni razum je opredeljen kot idealno tipska tvorba, ki se v izrecnem smislu nanaša le na specifičen del družbenih interakcij, tj. na tiste interakcije, ki zadevajo "temeljna" vprašanja politične organiziranosti institucij ali te-

meljnih dogovorov v družbi.³ Po njegovi teoriji so tipični primeri, na katere se nanaša javni razum. Javni razum je izpostavljen, ko gre v družbi za dogovarjanje o pogojih družbene kooperacije in koeksistence, ko pa gre po drugi strani za uporabo že sprejetih pravil, je stroga koncepcija javnega razuma pravzaprav odveč. Oblike rezoniranja so namreč v družbenem življenju nenehno prisotne. Stiki med ljudmi vključujejo soočanja različnih mnenj, pričakovanj, pogosto privedejo tudi do ustvarjalnega prepletanja poprej nasprotnih prepričanj ali interesov. Kakšen je tedaj pomen javnega razuma, če razmišljamo o bolj ali manj celovitem izražanju lastnih prepričanj in interesov v vsakdanjem življenju?

Pomembno je opozoriti, da Rawls govori o javnem razumu v ednini; čeprav vsebuje niz različnih argumentov in čeprav navsezadnje pomeni tudi sistematičen skupek normativnih predstav o pravičnosti, ki so sprejemljive za vse v družbi, gre za enotno kategorijo. Argumenti, ki jih vsebuje Rawlsov javni razum, so z vidika družbene stabilnosti konsistentni in uresničljivi. Zato velja upoštevati razliko med *nejavnimi razlogi* (angl. nonpublic reasons) in javnim razumom. Nejavni razlogi so del ozadnega kulturnega konteksta: pripadajo različnim pojavnim oblikam združenosti, tudi institucijam, skupinam ali razpršenim in abstraktno povezanim posameznikom. Nejavni razlogi so sicer predstavljeni v javnosti, vendar nimajo statusa javnega razuma. Dejansko gre za partikularne interese, ki so artikulirani v družbenih situacijah, vendar pa niso obče sprejeti kot cilji, za izpolnitev katerih si prizadeva družba kot celota. Njihov zagovornik ni javnost kot politično organizirano telo, niti se ne nanašajo na temeljna vprašanja pravičnosti. Javnost je v primeru nejavnih razlogov razumljena v minimalnem pomenu kot razvidnost, obseg razvidnosti pa je pri tem omejen zgolj na člane zadevnih institucij, skupin ali združb, ne pa na družbo kot celoto. Ker so institucije ali skupine deli družbe, ni treba, da se vsi državljani družbe tudi širše strinjajo (seveda do meja oškodovanja drugih) z njihovim načrtovanim delovanjem. "Nejavni razlogi zajemajo mnoga rezoniranja civilne družbe, pripadajo pa 'ozadnemu kulturnemu kontekstu' in ne javni politični kulturi. Ti razlogi so družbeni in vsekakor ne zasebni." (1996: 220)

Ozadni kulturni kontekst je lokus izražanja tako imenovanih nejavnih razlogov. Rečeno v manj okorni terminologiji, kot je Rawlsova, to pravzaprav pomeni, da se različna družbena dejanja, ki se razvijejo med državljani, bodisi izražanje pogledov ali nasprotovanje bodisi zavzemanje za ideje, zasnovana na premisah, ki jih ni treba posebej upravičevati. Ozadni kulturni kontekst je prostor svobodnega in pravzaprav neomejenega izražanja interesov. V nasprotju z

³ Na nekem mestu sicer obstaja Rawlsova pripomba, da ne vidi nič napačnega v tem, da bi poskusili celotno politično delovanje v sodobnih demokracijah urediti glede na javni razum, vendar po njegovem to ni realistično (1996: 215).

restriktivno obliko javnega razuma Rawlsov ozadni kulturni kontekst ne vsebuje formalnih omejitev v smislu predpisanih ali zaželenih oblik komuniciranja. Razlika med javnim razumom in nejavnimi razlogi opisuje bistveno razliko v kulturi komuniciranja in njenih omejitvah.

Rawls ne prezre dejstva, da utegne biti družbeno komuniciranje včasih tudi daleč od idealov racionalne in argumentirane razprave. Družbeno komuniciranje v ozadnem kulturnem kontekstu ni oblikovano kot večplasten dialog, temveč kot "omnilog" (Rawls 1996: 383). Takšen omnilog vključuje predstavljanje, zagovarjanje in nasprotovanje različnih vrednotno obloženih pogledov na svet, ki v ozadnem kulturnem kontekstu potekajo brez konca in brez kakšnih posebnih zaključkov. Omnilog je v tem smislu kazalo vitalnosti in živahnosti družbe (Rawls 1996: 383). "Razprave med državljani so lahko, čeprav to ni nujno, razumne in deliberativne, zavarovane pa so z učinkovito pravno zaščito svobode govora. Argumentiranje utegne občasno doseči precej visoko raven odprtosti in nepristranosti ter obenem favorizirati resničnost." (Rawls 1996: 384)

4 RAZUMNI PLURALIZEM IN PREKRIVAJOČI KONSENZ

V Rawlsovi teoriji struktura komunikacijskih procesov, ki potekajo v ozadnem kulturnem kontekstu in se zato le bežno dotikajo razprav o ustavnih temeljih v ožjem kontekstu politične sfere, ni amorfná, pač pa je razčlenjena glede na različne svetovne nazore, iz katerih udeleženci črpajo svoje argumentacije in motive za izražanje interesov. Pri teh svetovnih nazorih Rawls meri na kulturne, etnične, filozofske, religijske in druge vire osebne ali skupinske identitete. V tem smislu zanj niso pomembne simbolne dimenzije posameznih nazorov, temveč predvsem njihove ideje, na podlagi katerih se v družbi poskušajo uveljaviti različni interesi. Razvite in stabilne družbe niso značilne le po tem, da imajo razmeroma veliko število takšnih nazorov oziroma doktrin, temveč tudi po tem, da so te dovršene, notranje konsistentne. Bolj ko je družbeni sistem stabilen, več naj bi bilo, zagotavlja Rawls, med posameznimi nazori tudi strpnosti. V takšnih primerih se proceduralistično pojmovanje pravičnosti in nanjo oprte stabilnosti izkaže predvsem za praktično.

V kontekstu teorije političnega liberalizma je Rawlsova motivacija za proceduralistično opredelitev javnega razuma moralna različnost med posamezniki in skupinami, ki obstaja v sodobnih demokracijah. Toda po njegovem mnenju ne gre za ohlapni, splošni pluralizem različnih mnenj in interesov, pač pa ga je mogoče sistematizirati v dejstvo, da so se različne koherentne doktrine, preference in ideološke ponudbe razvile do te mere, da zmorejo na racionalen, prepričljiv način predstaviti svoje bistvo in se tako potegovati za naklonjenost

državljanov. Za takšne razmere je Rawls predlagal pojem “razumni pluralizem” (Rawls 1996: 36–37).

“Dejstvo je, da svobodne institucije ne oblikujejo le raznolikosti doktrin in stališč, kakor bi bilo mogoče glede na različne interese ljudi in njihovo težnjo po zoženju zornega kota pričakovati. Pogledi, ki se tako oblikujejo, tvorijo različnost razumnih življenjskih nazorov. /.../ Ti nazori niso le posledica osebnih ali razrednih interesov, niti niso posledica razumljive težnje ljudi, da zrejo na politični svet iz omejenega zornega kota. Ti nazori so deloma plod svobodnega praktičnega razuma in njegovega delovanja znotraj svobodnih institucij.” (Rawls 1996: 36–37)

Svoboda rezoniranja, združevanja in izražanja privede do oblikovanja različnih, celo nasprotujočih si idejnih sistemov, katerih predstavniki in zagovorniki imajo v demokratični družbi legitimno pravico, da uresničujejo svoje interese. Pomemben Rawlsov poudarek je, da se lahko ti sistemi med seboj strpno soočajo. Soočanja z razlikami pomenijo tudi utrditev in artikuliranje njihove specifičnosti. To pomeni, da je v urejenih demokracijah, kakor jih imenuje Rawls, nazorski pluralizem izražen predvsem v mirnem sožitju koherentnih idejnih sistemov, ki so bolj ali manj privajeni artikulirane drugačnosti in to okoliščino tudi izkoriščajo za lastno uveljavljanje in uresničevanje interesov. Zagovorniki celovitih idejnih sistemov so lahko medsebojno bolj ali manj strpni, ko gre za predstavljanje različnih preferenc v javnosti, prav zaradi spoznanja, da mora biti privajanje na razlike recipročno. Tudi ob tem vprašanju je torej v nekem smislu implicirano načelo javnosti v pomenu vzajemne in splošno priznane okoliščine, da je iz drugih zornih kotov vsak idejni sistem lahko nenavaden, razlike pa niso odpravljlive. Bohman je s tem v zvezi opozoril, da je za celotno liberalistično tradicijo značilna predpostavka, da so razlike med interesi “trajna značilnost sodobnih družb in da so zato neodpravljliv element njihovih političnih institucij.” (Bohman 1996: 72)

Poleg strpnosti do drugačnih idejnih sistemov se iz raznoterosti nazorov razvije tudi težnja k iskanju nekakšnega konsenza. Rawls meni, da takšen konsenz ni celovit, ampak zgolj delni oziroma nepopoln. V nekaterih skupnih točkah se različni vrednostni sistemi in nazori državljanov stekajo v tako imenovani “prekrivajoči konsenz”. Pri tovrstnem konsenzu ne gre za kompromis, pač pa za celoto razlogov, ki jih imajo državljanji v zvezi s splošno sprejetimi načeli. Zanimivo je manj znano dejstvo, da tudi pojem prekrivajoči konsenz dejansko izvira iz Rawlsove teorije pravičnosti. Tam v nekem odlomku, da je mogoče različne predstave o pravičnosti uskladiti v homogeno celoto tudi tako, da med njimi ne pride do popolnega ujemanja. “Dejansko lahko obstajajo precejšnje razlike med različnimi predstavami državljanov o pravičnosti, ob pogoju, da te različne predstave vodijo v podobne politične sodbe. To je mogoče zato, ker lahko različne

premise dajejo isti sklep. V tem primeru obstaja, kar lahko imenujemo prekrivajoči in ne strogi konsenz.” (Rawls 2000: 340; glej tudi Rawls 1996: 15, op. 17)

Prekrivajoči konsenz pri Rawlsu pojasnjuje, na kakšen način se pluralizem različnih idejnih ali vrednostnih sistemov transformira v integrativni dejavnik demokratičnega življenja. S prekrivajočim konsenzom se po njegovem prepričanju izgubi možnost destruktivnega učinkovanja različnih politično artikuliranih pogledov na družbeno stabilnost. Z doseženim prekrivajočim konsenzom se namreč različne politične doktrine strnejo v točko, s katere je njihov soobstoj videti kot zaželen; saj druga drugi omogočajo legitimno prizadevanje za uresničevanje svojih interesov. Toda vprašanje je, ali lahko pojem prekrivajočega konsenza pojasni tudi številne konfliktna situacije, ki nastajajo v javnem življenju. Gre za klasičen pomislek, ki ga artikulira tudi denimo ena Bohmanovih kritik Rawlsove teoretske strategije: Bohman je namreč prepričan, da velja v nasprotju z Rawlsom jasneje poudariti okoliščino, da tudi ob prekrivajočem konsenzu v razvitih demokracijah nastajajo pomembni konflikti o temeljnih načelnih vprašanjih (Bohman 1996: 74). Sklepati je celo mogoče, da teoretske težave izvirajo predvsem iz Rawlsovega problematičnega združevanja družbene pluralnosti (ki se kaže s prekrivajočim konsenzom) in enotnosti (ki se kaže z opredelitvijo javnega razuma kot celote meril za odločanje o ustavnih temeljih). Na to kaže denimo pomislek Onore O’Neill, ki trdi, da prekrivajoči konsenz dejansko ne more biti sidrišče (javnega) razuma (O’Neill 2003: 259). Rawls naj bi po njeni oceni pozabil na zunanje člane družbe, ki ne morejo biti zajeti v konsenzu. Tudi ti imajo namreč legitimno možnost rezoniranja in sodelovanja v javnem življenju, čeprav vrednotni sistem, iz katerega pri tem izhajajo, ni skladen s konsenzom. Po oceni O’Neilllove razum ne more biti povsem javen, če je za kogarkoli nesprejemljiv, ker se opira na neko arbitrarno izhodišče (O’Neill 2003: 259). Pravo sidrišče razuma je torej lahko le javnost, to pa je tudi osnovna poanta zamisli o deliberativni demokraciji.

5. NAVIDEZNA ALI DEJANSKA DELIBERATIVNA DEMOKRACIJA

Deliberativna demokracija je ideja, ki zbližuje različna prizadevanja teoretikov o tem, kako bi veljalo organizirati demokratično življenje v sodobnih družbah. Gre torej za normativni model, ki poskuša nadgraditi in mestoma popraviti obstoječo stvarnost reprezentativnih demokracij. V pojmovnem pogledu se je ideja o deliberativni demokraciji začela oblikovati v začetku devetdesetih let, in sicer na podlagi izrecnih kritičnih interpretacij liberalnega tipa reprezentativne demokracije. Zagovorniki deliberativne demokracije sicer ohranjajo povezanost z liberalno tradicijo, vendar po drugi strani poskušajo v normativno predstavo o

demokraciji integrirati spoznanja o produktivnosti državljanske participacije. Bistvena lastnost predstave o deliberativni demokraciji je, da velja večinsko odločanje tesno povezati s kontekstom oblikovanja in spreminjanja preferenc, zlasti z javnim razpravljanjem oziroma posvetovanjem. Komuniciranje tako postane ključno obeležje demokratičnega življenja. Deliberativno demokracijo je mogoče v tem pogledu opredeliti kot model političnih in družbenih odnosov, v katerem politična legitimnost izhaja iz obsežne javne debate. Odločanje je sekundarno procesom oblikovanja mnenj v splošni javnosti, ki povezujejo formalne in neformalne tokove družbenega komuniciranja.

Zagovorniki deliberativne demokracije postavljajo v središče javnega dogajanja komunikacijske procese, na najvišje mesto pa pri tem postavljajo primere informiranega in argumentiranega razpravljanja. V tem smislu so zagovorniki deliberativne demokracije pozorni na preoblikovanje mnenj z dialogom. V nasprotju z golim seštevanjem preferenc, ki jih institucionalizirajo volilni postopki in odločanje z večino, ključno vlogo pripisujejo intersubjektivnemu kontekstu in prostoru, v katerih preference nastajajo. Zanimanje raziskovalcev se je s popularizacijo deliberativne demokracije "preusmerilo z dogajanja na volišču na dogajanje v diskurzivnih interakcijah civilne družbe" (Chambers 2000: 204), deliberativne prakse pa so opredeljene tudi zunaj institucij, kot je denimo ustavno sodišče ali parlament. "V deliberativni demokraciji morajo tudi državljani, ne le sodniki ali zakonodajalci, sodelovati v ekonomiki moralnega nestrinjanja" (Gutmann in Thompson 1996: 87). Podobno kot vsebuje večinsko odločanje predpostavko o politični enakosti, je tudi javno razpravljanje, kakor je opredeljeno v modelu deliberativne demokracije, izrazito vključujoče; sodelovanje v obsežni javni razpravi naj bi bilo omogočeno vsem državljanom, saj je le tako zagotovljena legitimnost demokratičnega odločanja.

Deliberativni model demokracije izhaja iz konfliktne narave političnih interesov, ki jih različnih akterji razvijejo in izražajo v javnosti. Sodelovanje akterjev v procesih javnega komuniciranja, kakor si ga predstavljajo teoretiki deliberativne demokracije, ni naključno. Živahnost javne sfere ni spontana v smislu eruptivnega prepleta javno izraženih čustvovanj, kot denimo ob ogledu športnih prireditev, temveč izhaja iz namenske rabe javnosti kot sredstva za izražanje interesov. Deliberativna demokracija torej zapolnjuje romantično simboliko o antični agori z novo vsebino: na mesto, ki ga tradicionalno zavzema agora, postavlja razumno in empatično javno izražanje, ki temelji na argumentih in vzajemnem prepričevanju. Iz tega zornega kota so za deliberativno demokracijo bistveni zlasti mehanizmi preoblikovanja mnenj, ki potekajo v razpršenem, z množičnimi mediji podprtem in z ustreznimi informacijami polnem družbenem prostoru nasprotovanja in argumentacije.

Še leta 1995, ko je objavil svojo polemiko s Habermasom (Rawls 1996: 372–434), je bil Rawls zadržan do ideje deliberativne demokracije. Takrat je ocenil, da mora deliberativna demokracija, ki jo zagovarja Habermas, omejiti interese ljudi zgolj na zahtevo, da drug drugega sprejemamo kot enaki (Rawls 1996: 372–3). Toda že v dve leti pozneje objavljenem spisu *The idea of public reason revisited* Rawls zamisel o deliberativni demokraciji povezuje s koreninami demokratične misli v zahodni kulturi. Zanj je tam bistvo “ideje o deliberativni demokraciji zajeto v sami ideji o posvetovanju. Ko se državljani posvetujejo, izmenjujejo svoje poglede in debatirajo o razlogih, s katerimi si odgovarjajo na javna politična vprašanja” (Rawls 1999: 138). Izrecno je izrazil tudi prepričanje, da je njegova vizija demokratičnega življenja skladna z modelom deliberativne demokracije. Ne gre le za pojem javnega razuma, ki podeljuje strukturo odločanju o temeljnih vprašanjih, temveč tudi za splošno predstavo o družbenih in političnih praksah. Po njegovi standardni opredelitvi je javni razum lahko “razum javnosti”, ko je jasno, da presega interese posameznikov ali posameznih skupin oziroma ko je sprejemljiv za vse akterje odločanja o ustavnih temeljih. Nanaša se na fiktivno celoto političnega telesa in tako implicira asociativni učinek sklicevanja na javni razum.

Po Rawlsovi oceni naj bi imela zamisel o deliberativni demokraciji tri elemente, in sicer idejo o javnem razumu, ustavni okvir demokratičnih institucij, v katerem je prostor za posvetovalna telesa oblasti, ter ustrezno znanje in željo prebivalcev, da se pri svojih političnih odločitvah ravnavo skladno z javnim razumom (Rawls 1999: 138). Le malo pozornosti je sicer v tem kontekstu Rawls namenil strukturi javnega razpravljanja. Ta bistveni element je preprosto predpostavil. Toda njegovo vlogo in velik pomen je mogoče iz nekaterih drugih besedil rekonstruirati tudi v eksplicitni obliki. V predgovoru k delu *Political liberalism* je denimo zapisal: “Prepričanje, da je javno posvetovanje bistveno, je ključ razumnih ustavnih političnih ureditev, zato je treba vzpostaviti tudi specifične institucije oziroma ureditve, ki takšno posvetovanje omogočajo in spodbujajo.” (Rawls 1996, xii)

V prepletu idej o javnem razumu, prekrivajočem konsenzu in starejše zamisli o iskanju ustreznega pojmovanja pravičnosti, ki jih Rawls ponuja v *Political liberalismu*, je mogoče prepoznati osnovne poteze modela deliberativne demokracije. Izhodišče za razreševanje vrednostnih in drugih konfliktov v življenju sodobnih demokracij je po Rawlsu skupna presoja posameznih pogledov glede na omejitve, ki jih nalaga javni razum kot skupna referenčna točka družbe kot celote. Ta presoja poteka kot specifična javna razprava, v kateri so temeljna merila presojanja opredeljena s pristankom na skupno izhodišče, ki ga uteleša prizadevanje po vzpostavitvi pravične družbene ureditve, ki omogoča uresniče-

vanje osebnih svoboščin. Udeležba oziroma sodelovanje pri skupnem presojanju spornih odločitev implicira tudi vzajemno priznavanje in spoštovanje med državljani. Komunikacijsko delovanje državljanov je po Rawlsu usmerjeno v ohranjanje prekrivajočega konsenza, ker ta vsem omogoča legitimno uresničevanje svojih interesov ob primernem pripoznavanju drugih. Zato je deliberativna demokracija pri Rawlsu skladna z ohranjanjem urejene in stabilne družbe.

Značilnost sodobnih demokracij je tudi, da so postopki odločanja formalno regulirani. Če povežemo odločanje z razpravljanjem, se pogosto pokaže tudi potreba po reguliranju razpravljanja. Podobno kot denimo Guttmanova in Thompson (1996) ali Hicks in Langsdorfova (1999) je tudi Rawls naklonjen formalizaciji pravil v deliberativnih praksah. V tem je mogoče prepoznati pomemben del potrditve za tezo, da je Rawlsova predstava o deliberativni demokraciji tesno prežeta s proceduralistično epistemologijo. Tako Rawls navede: "Za pametno in koristno razpravo so potrebna določena pravila reda. Brez sprejemanja pametnih postopkov preiskovanja in razprave izgubi svoboda govora svojo vrednost. V tem primeru je bistveno, da razlikujemo med pravili reda in pravili, ki omejujejo svobodo govora." (Rawls 1992, 163)

Doslej navedeni argumenti dokazujejo, da je med zamisljivo o deliberativni demokraciji in med Rawlsovo teoretsko podobo političnega liberalizma očitna povezava. Za obe je proces legitimacije politične moči vezan na javnost in obe si tudi prizadevata povečati angažiranost državljanov z iskanjem možnosti za njihovo povezanost in strpno sobivanje. Nasprotna tej tezi je lahko ocena, da Rawlsova teoretska strategija normira nekakšna omejenost izražanja, ko naroča posvetovanje v skladu z javnim razumom. V tem se kontekst izražanja nejavnih razlogov razlikuje od uporabe javnega razuma v javnih debatah. Ko gre za javni razum, se razprava razvije iz tega, kar je državljanom že skupno, ko gre za izražanje nejavnih razlogov, se razpravljanje razvija proti izhodiščem, ki bi utegnili biti v prihodnje del skupnega premisleka državljanov.

Medtem ko je za pretežni del teoretikov deliberativne demokracije proces razpravljanja v javni sferi priložnost za sodelovanje državljanov in za vzpostavljanje njihove trajne interakcije z institucijami oblasti, je pri Rawlsu ta priložnost izdelana le ohlapno. Pojem ozadna kultura je sicer podoben ideji javne sfere, kakor jo obravnavajo zagovorniki deliberativne demokracije, vendar ne prinaša tematskega prepleta s sfero formalne politike. Očitno je namreč, da Rawls predlaga dvodelno strukturo političnega sistema, v katero se umeščajo deliberativne prakse. Na eni strani obstaja formalno regulirano presojanje, ki ga omejujejo vrednote in argumenti, vsebovani v javnem razumu, na drugi strani nastaja ohlapno izmenjavanje argumentov. Če to strukturo obravnavamo kot ogrodje javne sfere v sodobnih demokracijah, je treba ugotoviti določeno podobnost s

Habermasovim predlogom (1996); tudi tam je namreč predstavljena dvostopenjska teorija javne sfere (gl. Pinter 2004). Osnovna razlika je seveda v tem, da pri Rawlsu ni splošna javnost, kakor jo opredeljuje Habermas, tista, ki generira vsebino in tematiko političnega odločanja, temveč je postavljena nasprotna zveza. Pri Rawlsu se iz sistema formalne politike, kjer skladno s predstavami o javnem razumu poteka presojanje ustavnih temeljev, preliva okvir pravičnega in stabilnega sobivanja v vsakdanje življenje in interakcije med državljani. Spreminjajoče se določitve temeljev skupnega življenja med nazorsko različnimi državljani so platforma, v kateri poteka družbeno komuniciranje.

6 SKLEP

Problematika deliberativne demokracije se v izrecni obliki pojavi v Rawlsovem poznemu delu. Za ta del njegovega opusa, ki ga simbolizira knjiga *Political liberalism*, je bistveno vprašanje, kaj omogoča urejeno obliko družbenega sodelovanja. V povezavi z njegovimi zgodnejšimi idejami je mogoče tudi reči, da ga zanima, kako lahko vzpostavimo pravično in stabilno obliko organiziranosti sodobnih demokracij glede na globoke vrednotne razlike med državljani. Mestoma je pri Rawlsu nakazano, da lahko o tem razmišljamo skozi elemente, ki so sestavni del zamisli o deliberativni demokraciji, kot so javnost, konsenz in javni razum. Z javnim razumom je tesno povezano javno razpravljanje, ki je v jedru zamisli o deliberativni demokraciji. Toda ker je Rawls zgolj skopo omenjal številne konkretne ideje o tem modelu demokratičnega življenja, je vprašanje o skladnosti njegovih predstav z uveljavljenimi elementi tega modela povsem upravičeno. Od tod namreč tudi različni pogledi iz literature na to, ali smemo Rawlsa imeti dejansko za predstavnika deliberativne demokracije ali ne (gl. Bohman 1996, Cohen 1997, 2003).

Zaradi ideje o javnem razumu Rawlova predstava o deliberativni demokraciji ne vključuje izrecne tematizacije konfliktnega razmerja med različnimi interesi, temveč si prizadeva biti predvsem skladna z dejstvom, da se v sodobni družbi oblikuje stabilen presek interesov različnih skupin in institucij. Izhodišče Rawlove deliberativne demokracije je premislek o prekrivajočem konsenzu in kaj ga motivira. Rawlova zamisel pri tem ne opredeljuje transformativnih in kritičnih zmožnosti javnega razpravljanja, temveč poudarja predvsem pravičnost in racionalnost oblik družbene integriranosti, ki izhaja iz sodelovanja v javni razpravi.

Z deliberativno demokracijo se Rawls nekoliko odmika od predpostavk svojega zgodnjega dela. V teoriji pravičnosti je namreč s pomočjo pojma nepristranskosti opredelil vplivno predstavo o politični organiziranosti družbenega

življenja, ki je bila po eni strani izrazito in eksplicitno egalitarna, po drugi strani pa je v kontekstu ustavno zagotovljenega reda opozarjala na osrednji pomen osebne svobode (Rawls 2000). Zato pa se po drugi strani še okrepi pomen načela javnosti, medtem ko je v njegovem zgodnjem delu to predvsem robni pogoj družbenega dogovarjanja o različici pravičnosti, se z idejo o javnem razumu javnost preoblikuje v zagotovilo ohranjanja že doseženih dogovorov in s tem tudi demokratične tradicije nasploh. Javni razum je spomin družbe o številnih konkretnih primerih družbenega pogajanja, saj vključuje smernice za sprejemanje novih odločitev glede na že sprejeta in uveljavljene načela skupnega življenja. Navsezadnje pa postaja zamisel o presojanju spornih vprašanj s pomočjo javnega razuma tudi del splošnega zanimanja. Politična teorija, ki si jo je zamislil Rawls, je namenjena kritični pozornosti vseh državljanov, ne le akademske skupnosti. Kot je poudarjeno v zadnjem stavku Rawlsovih zbranih del, ki je tudi učinkovita simbolika za Rawlsovo prizadevanje. "S svojim delom dejansko pojasnujem, kaj bi po mojem mnenju morala biti javna filozofija v razumno pravični ustavni ureditvi." (Rawls 1999: 622)

LITERATURA

- ARENDR, HANNAH (1998): *Human condition*. Chicago: Chicago University Press.
- BOHMAN, JAMES (1996): *Public Deliberation*. Cambridge: MIT Press.
- BOHMAN, JAMES (1997): Deliberative Democracy and Effective Social Freedom. V J. Bohman in W. Rehg (ur.), *Deliberative Democracy*, 321–348. Cambridge: MIT Press.
- CHAMBERS, SIMONE (1996): Reasonable Democracy: Jürgen Habermas and the Politics of Discourse. Ithaca: Cornell University Press.
- CHAMBERS, SIMONE (2000): "A Culture of Publicity". V: S. Chambers in A. Costain (ur.), *Deliberation, Democracy and the Media*, 193–208. Lanham: Rowman and Littlefield.
- COHEN, JOSHUA (1997[1989]): "Deliberation and Democratic Legitimacy". V: J. Bohman in W. Rehg (ur.), *Deliberative Democracy*, 67–92. Cambridge: MIT.
- DRYZEK, JOHN (2000): *Deliberative Democracy and Beyond*. Oxford: Oxford University.
- ELSTER, JON, ur. (1998): *Deliberative Democracy*. Oxford: Oxford University.
- ESTLUND, DAVID (1997): "Beyond Fairness and Deliberation". V: J. Bohman in W. Rehg (ur.), *Deliberative Democracy*, 173–204. Cambridge: MIT.
- GREGG, BENJAMIN (2002): "Proceduralism Reconceived: Political Conflict Resolution Under Conditions of Moral Pluralism". *Theory and Society*, 31, 4, 741–776.
- GUTMANN, AMY in DENNIS THOMPSON (1996): *Democracy and Disagreement*. Cambridge: Harvard University.
- GUTMANN, AMY in DENNIS THOMPSON (2002): "Deliberative Democracy Beyond Process". *Journal of Political Philosophy*, 10, 2, 153–174.
- HABERMAS, JÜRGEN (1989): *Strukturne spremembe javnosti*. Ljubljana: ISH.
- HABERMAS, JÜRGEN (1996): *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Oxford: Polity Press.
- HABERMAS, JÜRGEN (1997[1988]): "Popular Sovereignty as Procedure". V: J. Bohman in W. Rehg (ur.), *Deliberative Democracy*, 35–66. Cambridge: MIT Press.

- HABERMAS, JÜRGEN (2001): "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?", *Political Theory*, 29, 6, 766–781.
- HICKS, DARRIN in LENORE LANGSDORF (1999): "Regulating Disagreement, Constituting Participants: A Critique of Proceduralist Theories of Democracy". *Argumentation*, 13, 2, 139–160.
- LARMORE, CHARLES (2003): "Public reason". V: S. Freeman, ur. *The Cambridge Companion to Rawls*, 368–393. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'NEILL, ONORA (2003): "Constructivism in Rawls and Kant". V: S. Freeman, ur. *The Cambridge Companion to Rawls*, 347–367. Cambridge: Cambridge University Press.
- PINTER, ANDREJ (2004): "Proceduralizem in integrativnost v javnem razpravljanju". *Javnost*, 8, 8, S63–72.
- RAWLS, JOHN (1992): "Koncept svobode". Prevedel B. Kante. V: R. Rizman (ur.) *Zbornik sodobni liberalizem*, 161–186. Ljubljana: KRT.
- RAWLS, JOHN (1996): *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- RAWLS, JOHN (1999): *Collected Papers*. Edited by Samuel Freeman. Cambridge: Harvard University Press.
- RAWLS, JOHN (2000): *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- RAWLS, JOHN (2001): *The Laws of the Peoples. With the "Idea of public reason revisited"*. Cambridge: Harvard University Press.
- YOUNG, IRIS MARION (2000): *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University.