



*Bhikhu PAREKH\**

## KULTURNA ZAMEJENOST LIBERALNE DEMOKRACIJE

Po padcu komunizma v nekdanji Sovjetski zvezi in vzhodni Evropi so mnogi na Zahodu začeli trditi, da je zahodna liberalna demokracija najboljša od vseh dotlej odkritih oblik oblasti /government?/ in da je za današnji čas naravnost idealna. Nekateri celo menijo, da je Zahod "moralni vodja" sveta in je torej njegova dolžnost, da spodbuja širjenje liberalne demokracije in vzpostavitev novega svetovnega reda na njenih temeljih. Tovrsten zahodni triumfalizem je pri krhkih in občutljivih družbah preostalega dela sveta, sploh pa pri tistih, za katere Zahod do zdaj ni bil posebej zainteresiran, povzročil precejšen preplah. Tako sta postali vsebina in univerzalizem zahodne liberalne demokracije naenkrat pomembni filozofski in politični vprašanji. Ta sestavek ima dvojen namen: osvetliti notranjo strukturo liberalne demokracije in hkrati ugotoviti dejansko veljavo na njej temelječih univerzalističnih trditvah.

V zahodni zgodovini je bila atenska demokracija - ki je doživela svoj vrhunec med letoma 450 in 322 pred našim štetjem - prvi in v obdobju skoraj dva tisoč let takorekoč edini primer delujoče demokracije. V obdobju, dolgem približno 130 let, je doživela številne institucionalne spremembe, ki so odkrile tako pozitivne kot negativne plati demokracije. V času slave je zagotovila stabilno oblast, svoje državljane je spodbujala, da so dali od sebe vse, kar so znali in zmogli; omogočila je velikanski razvoj na vseh področjih življenja. Proti koncu pa je atenska demokracija izgubila veliko svoje nekdanje vitalnosti in stabilnosti ter ustvarjalne domišljije in politične prilagodljivosti. Zaradi nenehnega spreminjanja so atensko demokracijo teoretiki različno tolmačili in ocenjevali. Skozi opise Herodota in Tukidida ter poznejše teoretične razprave Platona, Aristotela in drugih je s časom prav na osnovi atenskih izkušenj nastala tradicija razpravljanja o demokraciji.

Liberalna demokracija je posebna zgodovinska oblika demokracije, ki se je v svetu pojavila skoraj dva tisoč let po izginotju svoje atenske sorodnice. Čeprav je v zahodni zgodovini demokracija nastala pred liberalizmom, je v sodobnem svetu liberalizem nastal skoraj dvesto let pred demokracijo in pri tem ustvaril svet, ki se mu je bilo treba še prilagajati. V osnovi je liberalna demokracija liberalizirana ali na liberalen način vzpostavljena demokracija, tj. demokracija, ki je omejena in postavljena znotraj okvirov, ki jih je pred tem zastavil prav liberalizem. Odtod slednji predstavlja absolutno izhodišče in same temelje liberalne demokracije, ob tem pa ustvarja in oblikuje tudi njene demokratične lastnosti.

Liberalizem je zapletna miselna celota, ki je od sedemnajstega stoletja dalje v različnih delih Evrope začela pridobivati svoj intelektualni in politični pomen. Za

\* *Dr. Bhikhu Parekh, profesor politične teorije na Univerzi v Hullu, Velika Britanija.*

razliko od stare grške civilizacije in vseh drugih družb, ki so obstajale pred sodobnim časom in so pojmovala skupnost kot temelj vsake družbe – kar je bilo tudi izhodišče za določanje položaja posameznika v družbi – liberalizem zagovarja nasprotno stališče. Posameznik je namreč tisti, ki predstavlja zadnjo in neizpodbitno enoto vsake družbe in je odtod tudi izhodišče za njeno razlago. Družbo torej sestavljajo" ali "tvorijo" posamezniki – njeno jedro v resnici ni nič drugega kot totalnost njenih pripadnikov in njihovih medsebojnih razmerij. Stališče, po katerem je posameznik pojmovno in ontološko postavljen pred družbo in ga je načeloma mogoče pojmovno opredeliti in določiti neodvisno od družbe – kar bomo poimenovali individualizem – predstavlja jedro liberalne misli ter oblikuje njene politične, pravne, moralne, gospodarske, metodološke, epistemološke in druge vidike.

Pojem posameznika je očitno zapleten, zato je treba za njegovo razumevanje izhajati iz teorije individuacije. Zaradi eksistencialne pogojenosti je vsako človeško bitje nerazdružljivo povezano z drugimi človeškimi bitji in z naravo. Individualizirati osebo pomeni določiti mejo med njo in drugimi posamezniki ter naravo. Individualizacija je torej stvar družbenega dogovora. Povsem razumljivo je, da različne družbe na različne načine individualizirajo človeška bitja in zato tudi različno pojmujejo posameznika. V starih Atenah je bil človek neločljivi del narave in družbe. Verjeli so, da je posameznik oseba, povezana z določenim ozemljem in določenimi političnimi pravicami. Skoraj do konca srednjega veka je veljalo tudi prepričanje, da je obrtnikovo orodje neločljiv del njegove osebe. Orodje naj bi bilo namreč obrtnikovo "neorgansko telo", ki je povezano z njim v enaki meri kot njegove roke ali noge. Vzeti obrtniku orodje je pomenilo pohabiti ga; prav tako obrtnik orodja ni smel odtujiti. Kasta, v kateri se rodi, za Hindujca ni naključje, temveč posledica, ki izhaja iz njegovega prejšnjega življenja. Kasta je neločljiv del človekove identitete ter določa pravice in dolžnosti kot tudi vrednost posameznikovega življenja. Kitajci imajo nadvse zapleteno pojmovanje posameznika, saj je zanje družina neuničljiva skupnost, ki prednike in potomce združuje v živ organizem.

Zaradi razlogov, ki jih tu ni mogoče obravnavati, liberalizem opredeljuje posameznika na poenostavljen in minimalističen način. Osebo obravnava ločeno od vseh "naključnih" in "zunanjih" razmerij z drugimi ljudmi ter naravo. Opredeljuje jo kot povsem neodvisno in samotno bitje, ki se od "zunanjega" sveta nedvoumno ločuje s svojim telesom<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Dejstvo, da imajo človeška bitja sposobnost povzdigniti se nad dogodke ter kritično razmišljati o sebi, nikoli ni bilo vprašljivo. Pač pa je vprašljivo liberalno stališče, da prav ta oziroma edino ta sposobnost predstavlja človekovo bistvo – vse drugo naj bi bilo zgolj naključje. Michael Sandel povsem upravičeno kritizira to stališče, žal pa gre pri tem v drugo skrajnost. Čeprav ne zanika človekove sposobnosti za doseganje svoje lastne transcendentnosti, slednjo obravnava kot nestanovitno sposobnost ter ji ne pripisuje nobenega ontološkega ali moralnega pomena. Zato je njegov koncept osebnosti neprepričljiv in težko razumljiv. Sicer pa kako naj torej človek ve, kdaj je dosegel stanje lastne transcendentnosti? Na kakšen način samo transcendentnost vpliva na njegovo družbeno identiteto? Glej njegov *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge, Cambridge University Press, 1982), prvo poglavje. Glej tudi Bhikhu Parekh, *Marx's Theory of Ideology* (Baltimore, MD, John Hopkins University Press, 1982), drugo poglavje.*

Po liberalnem pojmovanju se posamezniki med seboj razlikujejo in so tako ločeni drug od drugega; poleg tega so neprilagodljivi, vsak pa vodi tudi svojo povsem ločeno eksistenco. Osnova za opredelitev individualnosti je torej ločenost od drugih. Če se meja, ki določa individualnost posameznika, zabriše oziroma če se začne njegova individualnost prekrivati z individualnostjo drugih, se oseba začuti ontološko ogroženo. Odtod glavna skrb posameznikov, kako ohraniti svojo ločenost, kako se ograditi s čim višjim zaščitnim zidom in kako zagotoviti, da v njihovo življenje brez njihove vednosti in predhodnega tehtnega premisleka prav nihče oziroma nič ne bo vstopilo, kaj šele, da bi se naselilo. Kakorkoli že, zamisel o svojem lastnem ograjenem prostoru, ki je drugim dostopen samo do neke zelo omejene stopnje, je sestavni del liberalne teorije. Liberalni posamezniki želijo namreč sami odločati o svojem življenju, izbirati, oblikovati svoja verovanja in presojo, nič ne sme biti vsiljeno ali vnaprej določeno. Ker je seveda razumljivo, da svoja življenja začenjajo kot družbeno odvisna bitja, je njihov glavni nadaljnji cilj, da se te odvisnosti s časom rešijo, postanejo ontološko prozorni, nato pa se na novo postavijo in ustvarijo z namenom, da dosežejo čim večjo avtonomnost in neodvisnost. Zato so vsakič, ko se morajo soočiti s čustvi, zlasti če so ta globoka in močna, ob tem pa še razumsko težko opravičljiva ali obvladljiva, nezaupljivi in občutljivi. Odtod se razmerja med posamezniki po mnenju liberalcev ne vzpostavljajo s toplimi čustvenimi vezmi, ki vodijo v stanje soodvisnosti in omejene avtonomnosti, pač pa z upoštevanjem pravzaprav hladnega in odtujenega načela vzajemnega spoštovanja. Kako ustvariti odprto družbo iz zaprtih posameznikov, pa je seveda protislovje, ki mu še noben liberalni teoretik ni posvečal večje pozornosti. Družba, v kateri posameznik ni dovzeten za mnenja in čustva drugih, ki ne nastopa z odprto glavo in odprtim srcem - kar je osnova za iskren dialog - nikoli ne bo mogla postati resnično odprta.

Tudi zamisel o tem, da je človek lastnik samega sebe, je neločljivo povezana z liberalnim pojmovanjem posameznika. Ker so že po definiciji posamezniki tisti, ki izbirajo, je povsem jasno, da morajo biti ločeni od predmetov izbire, med katere nedvomno sodijo tudi vrednote in cilji v življenju ter sam način življenja. S tem pa se seveda zastavlja vprašanje, na kakšen način je posameznik povezan z izbiro. V družbi, kot si jo predstavlja liberalec, mora biti posameznik sposoben odtujiti se od svojega dela, svojih zmožnosti in spretnosti, ne da bi se pri tem odtujil od samega sebe in brez sleherne nevarnosti, da bi v času odtujitve utegnil postati last koga drugega. Odtod mora biti posameznik ločen od dela in počitka, posledična razcepljenost oziroma notranja razdvojenost pa zastavlja vprašanje o naravi odnosa med posameznikom in njegovo notranjostjo. Posameznikovih sposobnosti, značajske lastnosti, najglobljih prepričanj, ciljev, pripadnosti in zvestobe ne gre razumeti kot njegovo bistvo, bistvo njegove lastne eksistence in življenja, ki ga doživlja v povezavi z drugimi, temveč zgolj kot objektivne značilnosti, tj. primarne in sekundarne lastnosti njegove osebe. Za liberalca je posameznik gospodar samega sebe; je lastnik svojega telesa z lastninsko pravico nad deli telesa in svojo osebnostjo. V tem smislu je življenje posameznika samo njegovo - z njim lahko razpolaga, kakor želi; sadove svoje-

ga dela pa prav tako uživa tako, kot se mu zdi, da je prav. Na enak način liberallec pojmuje tudi svoje misli, čustva, mnenja, pravice in drugo; podobno se opredeljuje tudi do svobode, enakosti, pravičnosti in dolžnosti.

Ker je po liberalnem pojmovanju posameznik postavljen pred družbo, pojmovno tudi svoboda stoji pred moralnostjo. Posameznik je moralno bitje, ker ima možnost izbire. Prav možnost izbire pa daje njegovemu vedenju izrazito moralen in ne "zgolj" konvencionalen ali običajen značaj. Ker je nrvnost, vključno z moralnimi pravili in načeli ter načinom življenja, stvar izbire, ni generalnega dogovora o tem, kakšno naj bi bilo življenje posameznika in skupnosti. Po liberalnem mnenju morala prihaja v ospredje skozi sekundarne in vedenjsko nadzorovane vrline. Le-te osebi ne narekujejo, katerim vrednotam in ciljem mora slediti, temveč kako slediti ciljem, ki si jih je sama izbrala. S stališča morale ima posameznik dvojen interes: ohraniti svojo neodvisnost in avtonomnost ter hkrati živeti v mirnem sožitju, ki temelji na spoštovanju pravic drugih. Vsako od teh dveh moralnih vodil vsebuje dodatne, t. i. sekundarne vrline. Pri prvem so to značajske lastnosti, kot n.pr. samodisciplina, samozadostnost, previdnost, sposobnost živeti v svojih lastnih moralnih in čustvenih okvirih, načrtovanje, predvidevanje, zmernost in samoobvladljivost; pri drugem pa lastnosti, kot so zanesljivost, sodelovanje, izpolnjevanje obljub, vestno izvajanje dolžnosti, duh spravljivosti, vljudnost, spoštovanje zakona in strpnost. Nekateri liberalni avtorji so resnici na ljubo sicer poudarjali potrebo po vzgajanju plemenitih čustev; omenjali so "čisto" dušo brez hudobnih in nizkotnih vzgibov, pa tudi samopožrtvovanost ter težnjo po iskanju vzvišenih idealov. Ko pa je bilo treba te vrline utemeljiti, so se zaradi svojega pojmovanja človeškega bitja soočili s težavami. Svojo družbeno pripadnost so dokazali s tem, da so našete vrline uvrstili med sekundarne. Prav nerazumevanje odnosa med pravilnim in dobrim ter na povsem drugi ravni med svobodo in moralo pojasnjuje notranjo napetost njihove misli.

Čeprav imajo posamezniki različne vrednote in zato sledijo različnim načinom življenja, liberalci menijo, da imajo več skupnih interesov, ki izhajajo iz njihove skupne narave. Med slednje štejejo varnost življenja, svobodo, odnos do lastnine in tako naprej, na drugi ravni pa razvijanje in uveljavljanje moči njihovega razuma, vòlje in avtonomije. Ker naj bi bili ti interesi človeku prirojeni in so tudi naravno pogojeni, jih je razumeti kot bistvene ali osnovne. Nekateri liberalci jim pravijo naravne pravice, spet drugi so se temu izrazu raje izognili; kljub temu jim vsi brez izjeme pripisujejo ključni pomen. Pri liberalcih prav pojmovanje interesa premaguje veliko razdaljo, ki so jo postavili med posameznikom in drugimi, in združuje oziroma povezuje drugače povsem neodvisne ljudi. Prav v civilni družbi – tem največjem izumu liberalcev, na katerega so tako ponosni! – *par excellence* kraljujeta interes in možnost izbire. Civilno družbo predstavlja totalnost razmerij, v katera so zavestno vstopili neodvisni posamezniki in pri tem sledili ciljem, ki si so jih zastavili sami. To je svet, ki so ga skupaj ustvarili posamezniki, sicer med seboj tujci. Kljub vsemu pa imajo toliko skupnega, da jim je uspelo ostati skupaj – v različnih obdobjih in z različno stopnjo medsebojne odvisnosti.

Po mnenju liberalcev ima država, čeprav v temelju zelo drugačna, nekatere od značilnosti civilne družbe. Tako kot civilna družba tudi država temelji na interesih, njena vrednost pa je predvsem formalne narave. Vendar pa je država v nasprotju s civilno družbo hkrati tudi prisilna in obvezujoča ustanova – prisilna, ker ima moč nad življenjem in smrtjo svojih pripadnikov, obvezujoča pa zato, ker prebivalec države postane vsak, ki se tam rodi, poleg tega pa države ne more kar tako zapustiti; kar zadeva prebivalce drugih držav, pa lahko vstopijo vanjo le na osnovi soglasja države, v katero vstopajo. Država pa je tudi formalna in abstraktna tvorba. V civilni družbi se ljudje srečujejo kot nosilci številnih različnih ter spremenljivih identitet. V državi pa se od njih pričakuje, da pozabijo na svojo identiteto, in nastopajo zgolj kot državljani, tj. nosilci formalnih in s strani države dodeljenih pravic in obveznosti, podrejeni skupnemu interesu. Skratka: abstraktna država in abstraktni državljan se dopolnjujeta in sta neločljivo povezana.

Za liberalca je prednostni cilj oblasti ta, da ustvari in vzdržuje sistem pravic in svoboščin ter izvaja aktivnosti, ki so za to potrebne. Nikakor pa se od države ne pričakuje, da bo razvila in sledila široko zastavljenim družbenim, gospodarskim in političnim ciljem, kot so vzpostavitev brezrazredne, egalitaristične, humane ter razumevajoče ter skrbne družbe. Kljub različnim utemeljitvam s strani posameznih liberalcev obstaja pet glavnih argumentov za takšno stališče. Prvič: oblast dolguje svoj obstoj in avtoriteto dejstvu, da želijo njeni subjekti sami odločati o ciljih, ki jim bodo sledili, in sicer v pogojih najmanjših možnih omejitev. Naloga države je torej maksimirati *njihove* pravice ter olajšati dosego *njihovih* ciljev, česar pa seveda že po sami definiciji ne more storiti, če hkrati sledi tudi svojim široko zastavljenim ciljem. Drugič: v liberalni družbi si ne morejo vsi državljani zagotoviti tudi v resnici solidnega življenja. Odtod država pri izvajanju svoje oblasti ni dolžna izhajati iz moralnih vodil in ji torej tudi ni treba uzakonjati moralnih ciljev. Katerekoli cilje že izbere, velika verjetnost je, da bo z njimi kršila moralno avtonomijo vsaj dela svojih subjektov, ki se ji bo posledično odrekel. Vsak poskus, da bi ustvarila "boljšo" ali "bolj človeško" družbo, spodleti ob dejstvu, da se njeni državljani ne morejo strinjati s kriteriji, ki so skriti pod površjem. Zato oblast, ki zastavi več kot zgolj nujno potrebne okvire formalnih in splošnih pravil, s tem ogroža človečnost svojih subjektov in tvega splošno moralno zgražanje.

Tretjič, oblast, ki si prizadeva izpeljati npr. obsežno gospodarsko reformo ali pa korenito spremeniti obstoječi družbeni red, nujno izkorišča nekatere svoje državljane kot orodje svoje volje in pri tem ravna z njihovimi interesi, kot da bi bili njihovi interesi manj pomembni od interesov drugih državljanov. S tem seveda krši načeli človeškega dostojanstva in enakosti. Ker je malo verjetno, da bo od teh državljanov pridobila soglasje, je do njih zatiralna in torej tvega, da zapravi svojo legitimnost. Četrtoč, gospodarska reforma pomeni, da bo oblast nekaj delila in da je prav ona lastnik tega, kar bo delila. Za liberalca je seveda takšna predpostavka popolnoma zgrešena, saj lastnina pripada njenim dejanskim lastnikom in ne državi; lastnina je tudi proizvod njihovega dela in ne državnega. Upravičena je le do tistega deleža lastnine državljanov, ki je na osnovi nji-

hovega soglasja nujen za zagotovitev zakonitih in kolektivno dogovorjenih dejavnosti, ki jih opravlja država.

Končno, po mnenju liberalca vlogo družbenih institucij narekujejo specifične naravne potrebe. To velja tako za gospodarstvo kot za druga področja. Ljudje namreč trdo delajo, se trudijo, sprijaznijo se s pomanjkanjem ter hranijo za prihodnost, ker jih k temu vodi njihov lastni interes in želja po izboljšanju materialnega položaja. Dinamično prepletanje teh nagibov ustvarja zapleten svet gospodarstva, ki pa ima svojo povsem avtonomno logiko. Vmešavanje oblasti v gospodarstvo ali v katerokoli drugo področje družbe slej ko prej naleti na neizogibne ovire, ki jih postavlja človeška narava, prav tako pa tudi na neizprosno gospodarsko logiko in posledično dosega ravno nasprotni učinek od pričakovanega.

Vse to pa seveda še ne pomeni, da je liberalna oblast zavezana politiki t. i. *laissez fair*. Stališča liberalcev do gospodarske vloge države so se sčasoma zelo spreminjala. Skoraj vsi se strinjajo z ugotovitvijo, da je oblast dolžna pomagati revnim in ubogim, vendar je zgornja meja te pomoči določena zelo različno. Pri poudarjanju socialne vloge države so šli nekateri teoretiki še dlje. Kljub temu nihče, vključno s t. i. intervencionisti, ni naklonjen korenitim spremembam pri delitvi bogastva, kakršnekoli okrnitvi pravice do zasebne lastnine, omejevanju posameznikove pravice do izbire, ukrepom, za katere je verjetno, da bodo oslabili etiko samodiscipline in samopomoči ali pa bodo celo posegli v same temelje gospodarstva in v osnovne gospodarske procese, ter končno poskusom, s katerimi se avtonomnost posameznika podreja zahtevi po upoštevanju moralne in politične koristi večine. Zahvaljujoč tej nenaklonjenosti, ki je vkoreninjena v same temelje liberalne misli, tudi tisti liberalci, ki so globoko kritični in v moralni zadregi zaradi družbenih, kulturnih in drugih posledic kapitalizma, nimajo prave moči, da bi karkoli spremenili.

Potem ko smo na kratko in žal nekoliko prehitro orisali nekatere osnovne značilnosti liberalizma, je čas, da se vprašamo: zakaj in kako je lahko demokracija, kot jo tradicionalno pojmujejo na osnovi atenske izkušnje, vstopila v liberalni svetovni nazor in ali je v konceptu slednjega zanjo sploh kaj prostora. Liberalizem očitno zastopa povsem drugačno stališče do človeškega bitja in družbe od tistega, ki je značilno za bistvo atenske demokracije. Slednja je temeljila na občutku za skupnost; liberalizem pa je po svoji zasnovi individualističen in le težka kaže razumevanje do skupnosti. Atenci so si prizadevali, da bi bili vredni skupnosti, ki ji pripadajo, in da bi zanjo storili vse, kar znajo in zmorejo; liberalni državljani se trudijo slediti zgolj ciljem, ki so si jih sami izbrali, in nad vse spoštujejo svojo zasebnost. Za atensko demokracijo je bilo značilno takšno pojmovanje svobode, po katerem je njen nujen izraz tudi dejavna politična udeležba v skupnosti. Odnos liberalca do svobode je predvsem individualističen, veliko manj pa družbeno obarvan, zato dejavni udeležbi v politiki ne pripisuje posebnega pomena. Demokracija v atenskem smislu ne zadovoljuje najglobljih teženj posameznikov - liberalcev in ima v najboljšem primeru le obrobni pomen v njihovem pojmovanju kakovostnega življenja. Atenska demokracija je zaupala množicam, do katerih je liberallec močno nezaupljiv. Zaradi navedenih in tudi

drugih razlogov se liberalizem ni sposoben prilagoditi klasični demokraciji, pa tudi sicer ne čuti nobene potrebe po njej.

Jasno pa je, da tudi liberalizem potrebuje *neko* obliko demokracije. Za to obstajata najmanj dva razloga. Prvič, po liberalnem prepričanju so vsi posamezniki že "po naravi" svobodni in enaki. Sami so svoji gospodarji, brez njihovega soglasja nihče ne more nad njimi izvajati avtoritete. Odtod liberalna ureditev potrebuje nekakšen mehanizem, na osnovi katerega bodo ljudje dajali svoje soglasje oziroma prenašali na oblast avtoriteto, ki jo država potrebuje za svoje delovanje. Drugič, liberalec od vlade pričakuje vzpostavitev in vzdrževanje takšnega sistema pravic, ki bo zagotavljal kar največ svobode. Seveda ni nujno, da bo oblast sistem, ki ga bo vzpostavila, tudi dejansko izvajala oziroma spoštovala. Zato liberalna ureditev potrebuje mehanizem, na osnovi katerega bodo ljudje izvajali nadzor nad oblastjo in od nje hkrati zahtevali, da opraviči njihovo zaupanje.

Liberalec se zateka k demokraciji prav z namenom, da zagotovi delovanje obeh mehanizmov, v tem smislu jo tudi opredeljuje<sup>2</sup>. Demokracije ne razume kot oblike kolektivne eksistence, temveč kot način za vzpostavitev in nadzor javne avtoritete - torej kot obliko oblasti in ne kot način življenja. Stari Atenci so si vneto prizadevali za svobodo in prav to je bilo odločilno za njihovo participatorno in skupinsko pojmovanje demokracije. Tudi liberalec si enako močno želi samostojnosti, ki pa jo opredeljuje v zaščitniškem oziroma negativnem in individualističnem smislu. Za klasičnega Atenca je bila demokracija sredstvo za kolektivno samoizražanje in samoopredelitev, liberalcu pa je sredstvo, s pomočjo katerega zadržuje druge na varni razdalji ter hkrati ščiti posameznika pri izvrševanju njegovih ciljev znotraj pravno varovanega zasebnega prostora. Liberalcu torej demokracija pomeni predvsem obliko oblasti, v kateri ljudje izvajajo svojo elementarno politično oblast. Le-to izvajajo prek svojih svobodno izbranih predstavnikov, pri čemer pa so si pridržali pravico, da slednje tudi odpokličejo, če bi se pokazalo, da oblast grobo krši njihovo zaupanje.

Ker po mnenju liberalca demokracija temelji na posameznikovi suverenosti in ji tako zgotavlja legitimnost, mora že v svojem bistvu nasprotovati vsaki kršitvi posameznikovih pravic. Oblast, ki krši pravico do neodvisnosti, lastnine ali pa npr. svobodo izražanja, ne more biti ne liberalna ne demokratska. Povedano drugače: liberalizem je sestavni del temeljne strukture liberalne demokracije. Določa temeljne in neodtujljive pravice, za katere mora jamčiti država. Tudi če bi bilo večinsko stališče do tega vprašanja drugačno, to ne bi bilo pomembno, saj bi se mu oblast - v obrambo liberalizma - nedvomno zoperstavila. V liberalni demokraciji ima liberalizem vodilno vlogo. Moralno pokroviteljstvo in neka oblika političnega avtoritarizma predstavljata jedro liberalne demokracije.

Demokracija, kot jo pojmuje liberalec, zastavlja dve pomembni vprašanji. Prvič: kdo zastopa ljudstvo in na kakšen način izvaja dejansko politično oblast?

<sup>2</sup> Prav na ta način je John Locke prvič formuliral to problematiko. Če pripada Hobbsu čast, da je prvi postavil filozofske temelje liberalizma, je treba Locku pripisati primat pri določanju temeljne zasnove demokracije.

In drugič: kakšno je razmerje med ljudstvom in njegovimi predstavniki? Odgovora na vprašanja sta vsebinsko povezana.

Kar zadeva prvo vprašanje, lahko ugotovimo, da so bili liberalci zelo dolgo močno nezaupljivi do splošne volilne pravice. Nekateri njihovi argumenti so bili podobni tistim, ki so bili značilni že za nasprotnike demokracije v antični Grčiji; spet drugi pa so bili povsem novi. Tako so liberalci navajali, da so množice, ki jih sestavljajo v glavnem reveži, sovražno razpoložene do bogatih in do zasebne lastnine nasploh. Tudi socialisti – vključno z Marxom – so splošno volilno pravico povezovali s to ali ono obliko socializma. Drugič: nekateri liberalci so trdili, zlasti po izidu Tocquevillejeve *Demokracije v Ameriki*, da množice zahtevajo enakost na vseh področjih življenja in da bo njihov vzpon na oblast slej ko prej povzročil kulturno homogenost, nestrpnost do različnosti ter tiranijo javnega mnenja. Tretjič (kar je pravzaprav zgolj drugačija različica prejšnjega argumenta): množicam bolj ugajata uspavanost, ki izhaja iz nevednosti, ter navjenost kot pa razsvetljena kritična misel. Zato naj bi bile sovražne do kritičnega raziskovalnega duha, svobode izražanja in iskanja resnice. Prav navedeno pa ima po mnenju liberalcev odločilni pomen in hkrati predstavlja gonilno silo razvoja. V tem kontekstu so se liberalci velikokrat sklicevali na Sokratovo smrt v rokah atenske demokracije. Kot četrti argument liberalci navajajo, da je volilno pravico mogoče podeliti le razumni osebi, s sposobnostjo razmišljanja, poznavanjem družbenih in političnih razmer itd. Ker množice nimajo omenjenih lastnosti, jim tudi ni mogoče zaupati vodenja in izvajanja javnih zadev. Končno: v demokraciji odgovarja za skupno usodo celotna družba; s splošno volilno pravico pa se politična moč prenaša skoraj izključno na "grdo" večino, kar v resnici pomeni odvzem volilne pravice manjšini. To pa je seveda v nasprotju s pojmovanjem demokracije, po katerem morajo imeti vse pomembne politične in ideološke skupine odprta vrata do oblasti. Splošne volilne pravice torej še zdaleč ni mogoče enačiti z demokracijo: prej nasprotno – splošna volilna pravica demokracijo celo ogroža. "Prava" demokratična ureditev mora poskrbeti za vzpostavitev enakosti med večino in manjšino, bodisi z omejevanjem volilne pravice bodisi z nekakšno nadomestno obliko, ki naj bi jo bila deležna manjšina zaradi svoje številčne podrejenosti. Odtod je razumljiva priljubljenost stališč, ki so jih v 19. stoletju zagovarjali številni liberalci, po katerih naj bi za pripadnike elite veljalo načelo ena oseba več glasov in po katerih je treba vzpostaviti nekakšno obliko proporcionalnega predstavništva, t. i. zgornjemu domu pa je treba zagotoviti temu primeren večji vpliv.<sup>3</sup>

Ko so liberalci ugotovili, da vala demokracije ni mogoče več ustaviti, so začeli iskati druge načine, da bi ga zajezili. Pri tem so razvili tridelno strategijo. Prvič: razvili so načine, kot so npr. ustavno zajamčene pravice, s katerimi so se dobesedno povzdignili nad večino. Zagovarjali so parlamentarno namesto ljudske suverenosti ter elitistične teorije zastopstva in političnih strank. Drugič: priklonili so se sistemu obveznega izobraževanja, ki ga financira in običajno

<sup>3</sup> Za poglobljeno obravnavo tega nenavadnega in ideološko pristranskega stališča do demokracije glej J. Roper, *Democracy and its Critics* (London, Unwin Hyman, 1989), stran 145.



vodi ter nadzoruje država, s čimer naj bi se množice na primeren način poučilo o temeljnih načelih liberalizma. In tretjič, množice so skušali prepričati o vrednosti kapitalističnega gospodarstva na ta način, da so jim omogočili dostop do nekaterih sadov kapitalizma in pridobitev kolonializma.

Kar zadeva drugo vprašanje – razmerje med ljudmi in njihovimi predstavniki – pa sta bila možna dva odgovora. Eden od teh je bil: ker ljudje ne morejo neposredno upravljati zadev v veliki sodobni državi, je nujno, da se jim to omogoči posredno, tj. prek predstavnikov, ki jih bodo izvolili sami. Pri tem je treba predstavnikom dajati jasna navodila, jih nenehno nadzorovati in jih na splošno obravnavati kot svoje delegirance. Temu pravimo "predstavniška" ali "neposredna demokracija"; gre za ljudsko samoupravo, ki se izvaja prek izbranih predstavnikov ljudstva. Takšna "predstavniška" oziroma "neposredna demokracija" za liberalce ni bila sprejemljiva. Kot je dejal J. S. Mill, je "nadomeščanje delegiranja s predstavnštvom edina prava nevarnost demokraciji".<sup>4</sup> Ker liberalci ne zaupajo množicam, so tovrstno demokracijo razumeli kot resno grožnjo vsem svojim vrednotam, vključno in predvsem zasebni lastnini. Tudi sicer razslojena in razdrobljena liberalna družba ni imela skupnega izhodišča, ki bi bilo lahko osnova za oblikovanje jasnega skupnega stališča do javnih zadev. Pa še to: predstavniška demokracija tudi sicer zahteva kulturo družabništva, ki pa je v liberalni družbi očitno ni.

Zaradi naštetih (zlasti prvega) in tudi drugih razlogov so se liberalci, tudi tisti najbolj osveščeni, raje odločili za predstavniško oblast, tj. ljudsko oblast prek predstavnikov. Predstavnike naj bi izbralo ljudstvo, vendar naj bi bili ti po izvolitvi svobodni pri upravljanju z javnimi zadevami. Ta zelo učinkovit način zaščite oblasti pred neposrednimi posledicami splošne volilne pravice predstavlja samo bistvo liberalne demokracije. Če hočemo biti natančni, liberalna demokracija ni predstavniška demokracija, temveč predstavniška oblast. Kot pravi J. S. Mill, liberalci se zavzemajo za "solidno postavljeno" ali t. i. "razumsko demokracijo", ki jo vodi "prosvetljena manjšina, ki bo le v skrajnem primeru odgovarjala večini". Millsov elitizem, ki je značilen tudi za nekatere druge liberalne teoretike, je seveda v precejšnji meri omajal in razvrednotil pomen, ki so ga liberalci sicer pripisovali politični udeležbi.

Liberalna demokracija je torej zelo zapletena teoretična in politična zgradba, ki temelji na preprostem prepletanju liberalizma in demokracije. To je demokracija, ki je pojmovno in vsebinsko postavljena v okvire liberalizma. V najširšem smislu liberalizem tvori teorijo liberalne demokracije o državi, demokracija pa njeno teorijo o oblasti. Liberalizem opredeljuje bistvo države (v formalnem in abstraktnem smislu), državno zgradbo (ločeno od avtonomne civilne družbe, z jasnim razločkom med javnim in zasebnim), osnovne postulate države (zaščita temeljnih pravic in svoboščin njenih državljanov) ter njene temeljne enote (posamezniki in ne skupine ali skupnosti). Demokracija določa, kdo predstavlja zakonito oblast v državi in kako jo izvaja (izbrani predstavniki),

<sup>4</sup> G. Himmelfarb, *Essays on Politics and Culture by John Stuart Mill* (New York, Anchor Books, 1962), str. 197.

na kakšen način pridobijo državni organi oblast (svobodne volitve, izbira med strankami) in na kakšen način jo izvajajo (široka usklajenost z javnim mnenjem). Čeprav ima v liberalni demokraciji prav liberalizem vodilno vlogo, se je tudi demokracija s svojo lastno neodvisno tradicijo in notranjo logiko občasno upirala omejitvam, značilnim za liberalizem. Ljudje so namreč zahtevali nove ali različne oblike pravic, prav tako pa so pod vprašaj postavljali stopnjo pomembnosti, ki so jo liberalci pripisovali svobodi, lastnini in svobodi izražanja. Podvomili so tudi v ločitev med državo in gospodarstvom ter v individualistične državne temelje. Odtod je jasno, da še nobena liberalna demokracija ni bila oziroma ni brez nasprotij. Kljub vsemu je liberalni demokraciji uspelo obdržati temeljno zasnovo, ki se je razvila v drugi polovici 19. stoletja, ter ohraniti pridih demokratičnosti.

Liberalizacija demokracije je v posameznih zahodnih državah potekala različno, odvisno od zgodovine, tradicije in družbenih pogojev, značilnih za posamezno državo. Odtod lahko ugotovimo, da so v različnih državah nastale različne oblike demokracije. Tako ima v Veliki Britaniji liberalizem že dolgo vodilno vlogo in se je demokracija bolj ali manj že sprijaznila s svojim podrejenim položajem. V Franciji se demokracija ni tako hitro vdala in ji je uspelo ohraniti precejšnje koncesije. ZDA, Kanada, Nemčija, Švedska, Nizozemska, Avstralija in druge države so predstavnice spet drugačne oblike liberalne demokracije. Kljub vsem svojim razlikam so vse zasnovane znotraj liberalnih demokratičnih načel in imajo skupne lastnosti, kot so: individualizem, volitve, večinska oblast, večstrankarski sistem, omejena oblast, avtonomnost civilne družbe, strah pred politično močjo in znane mehanizme za njeno omejevanje, pomanjkanje posredniških ustanov med državo in posameznikom, zakon kot osrednje sredstvo za upravljanje z družbo, abstraktna država ter njen korelat - abstraktni državljan.

Čeprav drži, da kaže liberalna demokracija določene podobnosti s svojo atensko inačico, sta, kot smo že ugotovili, povsem različni v svoji ideološki zasnovi, zgradbi in osnovnih interesih. Če upoštevamo, da je vsaka od teh demokracij nastala v specifičnih zgodovinskih in kulturnih pogojih, navedeno dejstvo ne bi smelo presenečati. Liberalno demokracijo zato ni mogoče obravnavati kot degenerirano obliko "resnične" demokracije, kar trdijo nostalgični helenofili. Atenska demokracija je lahko vir inspiracije ter uporaben korektiv, nikakor pa ne vzorec ali merilo za presojo. Kot vse nove zgodovinske tvorbe tudi liberalna demokracija namenoma opušča nekatera pomembna izhodišča svoje atenske sestrične in hkrati postavlja nova. Z razlogom se boji neomejene ljudske suverenosti, vendar gre v drugo skrajnost in ljudem jemlje oblast. Z razlogom opozarja na pomembnost nepolitičnih interesov, vendar javnemu življenju ne priznava njegovega pravega pomena. Povsem pravilno poudarja pomen individualnosti in zasebnosti, vendar po nepotrebnem sprgleda skupne temelje, ki so osnovni pogoj za obstoj vsakega posameznika. Čeprav liberalna demokracija drobi skupnost, je treba z druge strani ugotoviti, da daje demokraciji hkrati razsežnost univerzalnosti, ki dotlej ni bilo. Ena oseba en glas je pravzaprav liberalna zamisel. Tudi takrat, ko so se liberalci upirali njenemu

izvajanju, so se obenem zavedali, da je nujno povezana z njihovim individualističnim pojmovanjem človeštva.

Čeprav liberalizem opredeljuje pravice v strogo individualističnem, elitističnem in meščanskem smislu, vseeno demokraciji daje potrebno težo, saj vztraja na nedotakljivosti temeljnih človekovih pravic, zaščiti manjšin ter različnosti mnenj posameznikov. Res je sicer, da politični moči ne priznava njenih ustvarjalnih možnosti, vendar z druge strani poudarjeno oživlja vso patologijo politične moči in pred njo ščiti na način, ki je bil klasični demokraciji neznan. Kot so poudarili že mnogi teoretiki, je liberalna demokracija izpostavljena resni kritiki. Da pa te ne bi zvenele anakronistično, ne smejo temeljiti na trditvah o nesposobnosti liberalne demokracije, da se bi se uskladila s svojim klasičnim "vzorom", temveč na ugotovitvi, da ni sposobna zadovoljiti najglobljih teženj in prizadevanj *sodobnega* človeka ter se soočiti z izzivi *sodobnega* časa.

Zdaj, ko smo na kratko poudarili osnovne značilnosti liberalne demokracije, se lahko z razlogom vprašamo: ali ji ima liberalni demokrat pravico pripisati univerzalno vrednost ter ob tem še trditi, da so vsi ostali politični sistemi pravzaprav nepopolni in pomanjkljivi, in sicer v tolikšni meri, kolikor odstopajo od liberalnodemokratske ureditve?

Kot smo ugotovili, liberalna demokracija opredeljuje demokracijo znotraj okvirov liberalizma. Očitno je seveda, da je to zgolj eden od možnih načinov povezovanja liberalizma in demokracije. Nobenega razloga ni, da se posamezni politični sistemi ne odločijo za drugačno možnost. Tako je npr. možno dati obema, tj. demokraciji in liberalizmu *enak* pomen, kar je način za učinkovito medsebojno omejevanje. Čeprav tudi v tem primeru ostaja oblast zaščiten pred pritiski ljudstva, lahko takšen politični sistem vendarle prispeva k njenemu bolj razumevajočemu odnosu do zahtev ljudi. Omogoča tudi boljše možnosti za soudeležbo ljudstva, ob tem pa v ničemer ne ogroža pravice države do upravljanja. In končno: s tem ko priznava pomembnost zaščite temeljnih človekovih pravic, je velika verjetnost, da bo le-te opredelila, in nato - glede na nenehno razvijajoči se konsenz - tudi sproti usklajevala.

Seveda pa je lahko politični sistem tudi demokratično liberalen in ne zgolj liberalno demokratičen. V tem primeru ima vodilno vlogo demokracija, ki tudi določa okvire, znotraj katerih se opredeljuje liberalizem. Tako kot liberalna demokracija tudi ta sistem ščiti in spoštuje posameznika, vendar ga opredeljuje, tako kot tudi njegove pravice, v socialnem smislu. Med posameznikom in skupnostjo vzpostavlja bolj zdravo ravnotežje, omogoča pravičnejšo razdelitev možnosti za uveljavitev pravic državljanov, daje večje možnosti za soudeležbo na najpomembnejših področjih gospodarskega in političnega življenja ter odpira nova središča moči. Zgodnji socialisti, kot sta npr. tudi Marx in C. B. Macpherson, so raje kot liberalno demokracijo zagovarjali prav to, demokratično obliko liberalne ureditve, kar je značilno tudi za številne današnje evropske socialistične stranke. Sicer pa je demokratični liberalizem dokaj blizu socialni demokraciji in kaže v primerjavi z liberalizmom vsaj delni napredek.

Kako bo posamezna oblast združevala liberalizem in demokracijo oziroma v kakšni meri bo liberalna ali demokratična, je odvisno od zgodovine, tradi-

cije, vrednot, problemov in seveda objektivnih potreb države. Oblika ureditve nikoli ni naključna in tudi ne pomeni poljubne, spreminjajoče se množice posameznikov. Prav nasprotno: ima svojo zgodovino in značaj, odtod tudi potreba, da svojo politično usodo gradi na sebi primeren način. Kot smo videli, atenske demokracije v današnjem času ne bi bilo več mogoče oživeti, zato so morale sodobne zahodne družbe razviti svoje lastne oblike demokracije. Kar drži za Zahod, seveda drži tudi za preostali del sveta. Odtod bi vsako vztrajanje na univerzalnosti zahodne liberalne demokracije pravzaprav pomenilo zanikanje svojih lastnih zgodovinskih izkušenj ter zavračanje liberalnih načel medsebojnega spoštovanja in upoštevanja kulturnih raznolikosti. Vsiljevanje sistemov oblasti, ki niso prilagojeni objektivnim možnostim in razvitosti drugih držav, uničuje skladnost in celovitost njihovega že uveljavljenega načina življenja in jih spreminja v posnemovalke, ki niso sposobne in tudi ne morejo slediti ne svoji lastni tradiciji ne uvoženim tujim pravilom. Kulturni nered, ki ga je povzročil kolonializem, bi nas moral posvariti pred vsemi nevarnostmi pretirano vnetega vsiljevanja liberalne demokracije.

Liberalna demokracija je proizvod in hkrati sredstvo za reševanje političnih problemov, nastalih v individualistični družbi, ki se je razvila po 17. stoletju. Glede na navedeno lahko ugotovimo, da obstajata vsaj dva sistema oblasti, v katerih bi bila pomembnost liberalne demokracije močno ogrožena. Pri tem mislimo na trdno povezane sisteme oblasti, z zelo razvitim čutom pripadnosti skupnosti, in na t. i. multikomunalne sisteme oblasti. Pa si oglejmo njihove značilnosti.

Obstajajo sistemi oblasti z močnim čutom za pripadnost skupnosti, ki temelji na razširjeni in globoko ukoreninjeni domnevi o solidnem življenju. Tej kategoriji pripadajo Saudska Arabija, Kuvajt in nekatere države Bližnjega vzhoda in Afrike. Posameznika opredeljujejo v povezavi z družbo in pri tem izražajo prepričanje, da neznan liberalni posameznik nikakor ne more predstavljati temeljne enote neke družbe. Tako stališče bomo najbolje ilustrirali z nedavnim žalostnim primerom. Državljan Bangladeša srednjih let se je hotel s sinovoma nastaniti v Veliki Britaniji, saj je dobil dovoljenje za bivanje. Ko ga je uslužbenec za priseljevanje vprašal, če sta to njegova sinova, je odgovoril pritrdilno. Pozneje je prišlo na dan, da sta to pravzaprav sinova njegovega pokojnega brata. Ker torej nista bila njegova sinova, ga je uslužbenec obtožil goljufivega namena. Državljan Bangladeša je trdil, da s svojim pokojnim bratom nikoli nista živela ločeno; njuni otroci so odraščali skupaj kot bratje in sestre, s strani odraslih pa so bili deležni enake pozornosti in ljubezni; moralna obveznost vsakega odraslega člana družine pa je, da skrbi za vse otroke; sploh pa je na ta način njegova družba ustvarjena. Sicer pa je svojemu umirajočemu bratu prisegel, da bo za njegove otroke skrbel enako kot za svoje. Ker ni čutil prav nobene razlike med svojimi in otroci pokojnega brata, se je tudi odločil, da v Anglijo pripelje bratove otroke. Zbegani uslužbenec ni hotel popustiti in je vztrajal pri tem, da lahko v državo vstopita le njegova prava sinova. Takrat je državljani Bangladeša ponudil, da bo vzel s seboj enega svojega in enega bratovega sina. Ker s tem ni prekoračil dopustne kvote dveh otrok, ni mogel razumeti, zakaj je britanskim oblastem pomembna sestava kvote. Poudarjal je tudi, da mu ne njegova skupnost ne druž-

ina pokojnega brata ne bosta odpustili njegove "sebičnosti", pa tudi sam bo težko živel s svojo slabo vestjo, če mu ne bo uspelo pripeljati vsaj enega od bratovih sinov. V tem konfliktu dveh povsem različnih pojmovanj posameznika kot osebe nobena stran ni bila sposobna razumeti stališča druge strani. Ker je bil angleški uslužbenec očitno vaje liberalnega stališča, ki se mu je zdelo samoumevno, hkrati pa je menil, da je njegova dolžnost izvrševati zakon, poslal moža nazaj v njegovo deželo z jasnimi navodili, da nikoli več ne bo smel vstopiti v Veliko Britanijo.

Bistvo navedenega primera je v tem, da različne družbe človeka različno opredeljujejo in individualizirajo. Različno torej pojmujejo tudi svobodo, enakost, pravice, lastnino, pravičnost, zvestobo, moč in oblast. Tako se npr. v tradicionalni muslimanski družbi vsi zavedajo, da del njihovega premoženja pripada drugim. Njihova dolžnost je, da ga uporabijo v korist drugih; prav tako ne smejo odreči hrane ali zavetja človeku, ki je lačen, ali tujcu. To ne gre razumeti kot *pravico* slednjega do hrane ali zavetja, pač pa kot *sveto dolžnost* gostitelja, da to zagotovi. Čeprav nihče ne govori o pravicah, so v večji ali manjši meri zadovoljene potrebe skoraj vseh. Pri tem se prav nihče ne sklicuje na "pravičnost"; gre za izraz, za katerega nekatere od teh družb celo nimajo ustrezne besede. Kljub temu večina dobi tisto, kar ji pripada, razdelitev dobrin pa je v glavnem pravična. Na kratko: liberalno načelo individualizacije in druge liberalne ideje so povsem specifične tako s kulturnega kot z zgodovinskega stališča. Odtod si politični sistem, ki temelji na teh načelih, ne more pripisovati splošne veljave.

Družbe, o katerih govorimo, niso liberalne, kar pa še ne pomeni, da so neliberalne. Gre za družbe, ki ščitijo in si prizadevajo ohraniti svoj način življenja in so usmerjene k skupnosti. Verjamejo, da je "pravice" njihovih pripadnikov mogoče povsem zakonito omejiti zaradi višjih interesov tradicionalnega načina življenja. Večina teh družb dopušča svobodo govora in izražanja, kar pa ne daje pravice za kakršnokoli norčevanje ali posmehovanje njihovim svetim besedilom, običajem, verovanjem in obredom. Tudi lastninsko pravico in pravico do trgovanja je možno omejiti, in sicer v primeru, da ogrožata družbeno solidarnost ter rušita etiko kolektivne obveznosti, ki je značilna za njihov način življenja. Zaradi podobnih razlogov omejujejo tudi potovanje, vstop v državo ter nakup in prodajo zemljišč. Za liberalce so seveda takšne omejitve povsem nesprejemljive, ne pa tudi za večino pripadnikov tradicionalnih družb. Razen če ne izhajamo iz domneve, da predstavlja liberalizem dokončno resnico o človeku, prav gotovo ni mogoče kar na slepo obsojati družb, ki se mu ne želijo podrediti. To še toliko bolj drži za današnji čas, ko so se tudi same liberalne družbe začele spraševati, če niso pretiravale s poudarjanjem individualizacije; sprašujejo se tudi, kako zgraditi zdravo, tj. pristno družbo, v kateri bodo posamezniki pognali korenine in hkrati čutili potrebno pripadnost. Skupnost predvideva skupne vrednosti in skupen način življenja, kar pa je nezdržljivo z bolj ali manj neomejenimi pravicami njenih posameznikov, da delajo to, kar jih je volja. Prav neverjetno je, da so mnogi družbeni teoretiki predlagali omejitve pornografije, svobode izražanja in priseljevanja. Gre za omejitve pravic, ki se ne razlikujejo od omejitev v tradicionalnih družbah.

Nesporno je tudi, da imajo nekatere tradicionalne družbe še vedno nezaslišane običaje in navade, ki jih bodo morale opustiti oziroma spremeniti - po možnosti znotraj družbe, le v najbolj nujnih primerih pa v obliki razumnega zunanjega pritiska. Vendar vprašanje, ki se ob tem zastavlja, ni, kako izboljšati njihov način življenja, temveč: ali so tradicionalne družbe dolžne prevzeti načela liberalne demokracije in če jih ne prevzamejo, ali jih je treba za to kaznovati? Na to vprašanje bi lahko le stežka odgovorili pritrdilno. Vse dotlej, dokler je oblast v teh državah sprejemljiva za njihove državljane in izpolnjuje vsaj osnovna merila dobre vlade - k temu vprašanju se bomo še vrnili - jim je treba omogočiti, da si same krojijo svojo politično usodo.

Do zdaj smo govorili predvsem o trdno povezanih skupnostih. Zdaj pa bi na kratko obdelali še multikomunalne družbe, tj. družbe, ki jih sestavlja več trdno povezanih skupnosti, ki se zavedajo svojega obstoja in si hkrati prizadevajo ohraniti tradicionalen način življenja. Tej kategoriji pripadajo nekatere države Tretjega sveta. Tovrstni multikomunalni družbi ne ustreza ne klasični atenski model, ki izhaja iz skupnosti, ne liberalni model. Teoretična vprašanja, ki so se zastavljala do izkušenj teh držav, niso naletela na pretirano zanimanje teoretikov zahodne demokratične misli.

Navedena ugotovitev bo postala bolj razumljiva, če za primer vzamemo Indijo, ki je z etničnega in verskega stališča ena najbolj raznovrstnih družb na svetu. Kolonializem je v Indiji pustil pradačne skupnosti v glavnem pri miru; sprejel je njihove "zakone" in navade ter jim naložil potreben minimum predvsem kazenskih predpisov. Za razliko od vloge, ki jo je imela v Evropi liberalna demokracija, je dopuščal pluralnost pravnih sistemov in si delil "suverenost" z avtonomnimi, bolj ali manj samoupravljaljskimi skupnostmi.

Postkolonialistična Indija je le delno posegla v svojo kolonialno dediščino. Še vedno ohranja nadvse zapleten sistem oblasti, za katerega so značilni skupni kazenski, ne pa tudi civilni zakoni. Tako muslimani ohranjajo svoje civilne predpise, ki jih država uzakonja in se v njih ne vtikuje tudi rodovne skupnosti še naprej uporabljajo svoje zakone. Država se je tudi zavezala, da ne bo vnašala sprememb v življenje in zakone tamkajšnjih kristjanov brez njihovega izrecnega soglasja oziroma odobritve. Za parsije na primer veljajo enaki civilni zakoni kot za druge Indijce, ki niso muslimani, vendar sta razlaga in izvajanje zakonov nemalokrat prepuščena t. i. *pančajatom* ali svetom skupnosti. Tako npr. uradna civilna sodišča prevzamejo obravnavo razveze med zakoncema te kaste, pravni postopek in določitev višine preživnine pa prepuščajo v odločanje *pančajatu*. Odtod je indijska družba po eni strani družba posameznikov, po drugi strani pa skupnost skupnosti, s čimer za nosilce pravic priznava tako posameznike kot skupnosti. Medtem ko je kazensko pravo namenjeno zgolj posameznikom, obravnava civilno pravo večino manjšinskih skupnosti kot neodvisne pravne subjekte. Zato je mogoče z razlogom trditi, da je Indija nadvse posebna liberalno-demokratična tvorba.

Zelo poenostavljeno bi bilo reči, kar sicer trdijo številni indijski in tuji razpravljalci, da je Indija "pregloboko ukoreninjena" v družbi in hkrati preveč "pluralna" in "kaotična", da bi jo lahko imeli za državo v pravem pomenu besede.

Seveda pa je tako stališče vse preveč površno in etnocentrično, da bi bilo zadovoljivo. Ni pravega razloga za prepričevanje, da je sodobna zahodna oblika državne ureditve edina primerna ali pravilna. Odtod tudi ni razloga, da bi Indiji ali katerikoli drugi deželi, ki ni iz kroga zahodnih držav, odvzeli pravico do prilagoditve državnih institucij zahodnemu modelu ter razvoja svojih lastnih, alternativnih političnih tvorb. Bolje kot vztrajati, da *mora* biti država avtonomna in ločena od družbe, ter nato iskati načine za njeno ponovno približevanje ljudstvu, je treba že na začetku ugotoviti, da država v nobenem primeru ne sme biti ločena od družbe. Prav tako ni smiselno vztrajati na tem, da mora imeti država enoten pravni sistem. Država naj sama presodi, ali bo svojim skupnostim dopustila, da zadržijo svoje različne zakone in prakso, zlasti v primeru, ko slednje spoštujejo jasno zastavljeni in na državni ravni sprejeti načeli pravičnosti in nepristranosti. Tako na primer lahko zakon zahteva, da je treba poskrbeti za razvezano ženo, vendar je stvar posameznih skupnosti, da določijo, na kakšen način bodo nekdanji mož, njegova družina ali pa skupnost kot celota poskrbeli za njeno preživetje – seveda ob domnvi, da predvidene rešitve zagotavljajo varnost in ne dopuščajo možnosti zlorabe ali pristranskega odločanja. Če želijo skupnosti ohraniti multikomunalno ureditev in se v čim večji meri izogniti vse prepogostim izbruhom nasilja med oziroma znotraj posameznih skupnosti, morajo biti karseda razumevajoče do tradicije, vrednot in ravni razvoja konstitutivnih skupnosti. Pri tem lahko celo ugotovijo, da bi bile institucije in praksa, ki so se razvile v družbeno homogenih liberalnih ureditvah, v njihovem primeru pravzaprav močno subverzivne.

Tako kot pojmovanj o posamezniku, pravicah, lastnini itd., tudi institucij, kot so volitve, večstrankarski politični sistem, delitev moči ali pa abstraktna država, ni mogoče posploševati. Volitve, kot jih poznajo na Zahodu, pomenijo za revne dežele velikansko finančno breme, prav tako pa omogočajo vsem nam dobro znane oblike korupcije. V etnično in versko raznoliki družbi, za katero je značilna odsotnost skupnih vrednot, enako kot v družbi, ki ni vajena javno razgrinjati svojih težav in jih predstavljati kot ideološka razhajanja, bi utegnile volitve povzročiti globoke razprtije, sprožiti umetne ideološke prenapetosti, močne in nasilne vzgibe ter vse skupaj usmeriti v nevarno in neobvladljivo smer. Odtod je za tovrstno družbo morda bolje, da ohranja oziroma še naprej razvija dogovorne in manj polarizirane načine izbiranja oblasti ter upravljanja z javnimi zadevami. Kar velja za volitve, v enaki meri velja tudi za druge institucije ter prakso liberalne demokracije.

Povedano pa še ne pomeni, da so liberalnodemokratske institucije brez vsakršne vrednosti za družbe, ki niso iz kroga zahodnih držav. Slednje morajo same ugotoviti objektivno vrednost posameznih institucij in pri tem upoštevati svojo kulturno tradicijo, različne potrebe, okoliščine itd., nikakor pa ne smejo teh institucij samodejno prenesti v svoj sistem. Sicer pa so številne države Tretjega sveta že izvedle najrazličnejše politične poskuse, od katerih so bili nekateri uspešni, drugi pa naravnost katastrofalni. Zahvaljujoč povsem zgrešenemu prepričanju – za katerega so delno krive same, delno pa so jim ga vsilile zahodne države in strokovnjaki za razvoj – da so njihovi poskusi pravzaprav “devija-

cija" "klasičnega" liberalnega demokratičnega vzorca, spodleteli pa naj bi zaradi njihove nezrelosti in zaostalosti, so se države Tretjega sveta pogosto lotevale novih eksperimentov brez pravega navdušenja in potrebne samozavesti ter jih predčasno opuščale. Sicer pa je njihova politična usoda zelo podobna usodi njihovih jezikov. Rabo svojih tradicionalnih jezikov, ki so jih dobro poznali, so namreč opuščali v korist "pravih" in "spoštovanja vrednih" jezikov svojih kolonialnih gospodarjev. Ob tem velja pripomniti, da slednjih nikoli niso primerno obvladali.

Zdi se, da je bila za dežele, ki ne pripadajo zahodu, demokratična sestavina liberalne demokracije z inštitucijami, kot so svobodne volitve, svoboda govora in pravica do enakosti, veliko privlačnejša in bolj uporabna kot liberalna sestavina. V teh deželah milioni ljudi zahtevajo demokracijo, razumljivo v primerno prilagojeni obliki, hkrati pa se sramežljivo upirajo liberalizmu, kot da bi slutili, da je subverziven do stvari, ki jih sami najbolj spoštujejo in častijo. To pa ne zato, ker liberalizem vodi v kapitalizem – slednji bi bil za mnoge celo dobrodošel – temveč zato, ker države Tretjega sveta čutijo, da sta liberalno pojmovanje sveta in način življenja v nasprotju z njihovimi najglobljimi težnjami in predstavami. Po njihovem prepričanju liberalizem spodkopava skupnost, spodkopuje celovitost idej in vrednosti, povzdiguje izoliranega posameznika nad skupnostjo, podpira etos in etiko nasilnega samopotrjevanja, zavrača tradicionalno modrost in logiko v imenu nekakšne znanstvene resnice ter slabi duha sožitja in potrebe po prilagajanju skupnosti. Sprašujejo se, zakaj ne morejo prevzeti tovrstnih zahodnih pridobitev ter strokovnosti zgolj do tiste mere, ki je za njih potrebna ozirom koristna. Ni jim jasno, zakaj v tem postopku ne bi smeli zavreči posameznih liberalnih načel in sprejeti nekatere demokratične rešitve liberalne demokracije, ki bi jih prilagodili svojim potrebam. Mogoče bi se celo pokazalo, da niso imeli prav in bi zaradi negativnih posledic trpeli. Vsekakor pa tudi vsiljevanje standardnih liberalnodemokratičnih rešitev zahteva velike napore in odrekjanja.

Zavračati univerzalistične zahteve liberalne demokracije pomeni zavračati grobo relativistično stališče, po katerem je politični sistem neke države notranja stvar te države in ga je torej nemogoče kritizirati in potemtakem zahodne izkušnje nimajo nobenega pomena izven Zahoda. V svetu, ki postaja čedalje bolj soodvisen, notranje razmere posamezne države vplivajo tudi na druge države in so torej stvar splošnega interesa. Oporečniki, zatirane manjšine in množice, ki so objekti trpinčenja in izživljanja, se povsod po svetu obračajo za podporo mednarodni javnosti. Brez splošnih načel, ki so vodilo za našo presojo in dejanja, jim ni mogoče pomagati. Zahvaljujoč poglobitvi naše moralne zavesti, postajamo moralno prizadeti zaradi človeškega trpljenja tudi v primerih, ko nas nihče ne prosi za pomoč. Prav tako, zahvaljujoč čedalje večji demistifikaciji sodobne države, postaja jasno, da državljani niso njena last. Država je človeštvu odgovorna za način, kako ravna s svojimi ljudmi, in mora biti odprta za zunanji nadzor. Vse to zahteva celovitost moralnih in političnih načel, ki morajo biti po eni strani splošno sprejemljiva, po drugi strani pa sposobna prilagoditi se kulturni različnosti in avtonomiji posameznih držav. Določiti je treba osnov-



ne pogoje ali načela, potrebna za dobro oblast, nato pa prepustiti državam, da same razvijejo sebi primerne oblike državne ureditve. Razumljivo pa je, da morajo države vselej upoštevati sprejeta temeljna načela.

Ker na tem mestu ni mogoče obdelati tega širokega in zapletenega vprašanja, se bomo morali zadovoljiti z nekaj splošnimi ugotovitvami. Splošno veljavnih regulativnih načel ne morejo določati zahodne države in tudi ne filozofi. Obstaja namreč velika verjetnost, da so zasvojeni z etnocentričnim vplivom, pa tudi sicer ni nobenih razlogov za njihovo prevlado nad ostalim delom človeštva. Ni težko predpisovati, vendar recepti nimajo ne smisla ne moči, če ne pokažejo rezultatov v življenjih in mnenju tistih, ki so jim namenjeni. Načela pravične oblasti so lahko resnično univerzalna (po obsegu in vsebini) *ter hkrati* obvezujoča le v primeru, če so bila svobodno dogovorjena in sprejeta v smislu čim širšega globalnega konsenza. Bilo bi zelo naivno, če bi verjeli, da se bodo vse oblasti in vsi ljudje povsod po svetu strinjali z njimi. Tisto, na kar lahko upravičeno upamo in si za to tudi prizadevamo, pa je širok, vsekulturni konsenz z različnimi stopnjami splošne podpore.

Dejstvo, da posamezniki in razna gibanja po svetu računajo na splošno podporo, namenjeno njihovim notranjim bojem in prizadevanjem, ter dejstvo, da se je preostali del sveta začel nato tudi dejansko odzivati, nam dajeta vedeti, da javno mnenje pridobiva na svojem pomenu in vitalnosti, postaja sprejemljivo politično sredstvo, se vkoreninja v ljudski zavesti in pridobiva nove privrženice. Nekoliko posplošeno lahko ugotovimo, da so se prav na ta način razvila in nato še uveljavila skoraj vsa moralna načela; podobno je tudi Deklaracija o človekovih pravicah OZN iz leta 1948 pridobila svoj ugled. Po drugi svetovni vojni je sprva zvenela kot pobožna izjava o dobrih namerah. S časom in čedalje pogosteje pa so se nanjo začeli sklicevati tudi borci kolonialnih bojev za neodvisnost in zatirane manjšine po svetu. Deklaracija je tako postala pomemben del domače in mednarodne morale<sup>5</sup>.

Deklaracija OZN je kompleksna listina. Njen pomen je mogoče razbrati na treh različnih ravneh. Prvič, zastavlja temeljna načela, ki naj bi jih upoštevale državne ureditve po vsem svetu. Drugič: ta načela prevaja v jezik pravic in svoboščin, ki jih tudi izrecno našteva. Tretjič: določa inštitucije in postopke, s katerimi je po njenem mnenju edino možno jamčiti in ščititi pravice in svoboščine. Sicer pa lahko ugotovimo, da je v drugem in tretjem delu čutiti vpliv liberalne demokracije: v drugem delu zato, ker poudarja pojem pravic in jih izrecno tudi našteva; v tretjem pa zato, ker izhajajo inštitucije in postopki, ki jih priporoča, prav iz liberalne demokracije.

Splošna načela deklaracije OZN lahko razdelimo v dve kategoriji. Tako so nekatera poudarjeno liberalna in hkrati kulturno specifična, npr.: bolj ali manj

<sup>5</sup> Za razpravo o univerzalnih pravicah glej J. W. Nickel, *Making Sense of Human Rights*, (Berkeley, CA, University of California Press, 1987). Za vsestranski kulturni prikaz glej L. Rouner, *Human Rights and the World's Religions* (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988), zlasti III. in IV. del. Za kakovostno razpravo o problematiki manjšin v pluralni družini glej W. Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture* Oxford, Clarendon Press, 1991. Glej tudi Bhikhu Parekh, *The Rushdie Affair: Research Agenda for Political Philosophy, Political Studies*, 38:4 (1990), 695-709.

neomejena svoboda izražanja, pravica do zasebne lastnine, vztrajanje na tem, da mora zakonska zveza temeljiti na "svobodni in popolni volji" bodočih zakoncev. Druga načela se nanašajo na ključne človekove interese, ki predstavljajo vrednoto v skoraj vseh družbah in imajo resnično univerzalni pomen, kot npr.: spoštovanje človekovega življenja in dostojanstva, enakost pred zakonom, dejstvo, da zakon zagotavlja enako zaščito vseh, pravično sojenje ter zaščita manjšin. Nesporno je, da liberalizem navedena načela globoko spoštuje in jim pripisuje velik pomen, vendar je treba hkrati ugotoviti, da ta načela niso lastna zgolj liberalizmu. Najti jih je moč že v antičnih Atenah in starem Rimu, pa tudi v številnih srednjeveških kraljestvih. Poudarjala so jih sveta besedila vseh velikih verstev in tudi sicer so jih pogosto upoštevale številne države, ki ne pripadajo Zahodu. Ob tem lahko ugotovimo, da je tradicija spoštovanja, denimo, nedotakljivosti človekovega življenja ali pa zaščite manjšin, celo močnejša v nekaterih družbah – med te sodi tudi židovska – ki ne pripadajo Zahodu, kot pa v liberalnih državah.

Dejstvo, da druga skupina načel, ki jih je zastavila deklaracija OZN, predvideva veliko mero univerzalne podpore, izhaja iz treh ugotovitev. Prvič: deklaracijo OZN je podpisalo veliko število držav, ki se razlikujejo po kulturi, zemljepisni legi in političnih sistemih. Drugič: ko so se novoosvobojene azijske in afriške države pridružile OZN, so zahtevale spremembe oziroma dopolnitve deklaracije, so bile po številnih razpravah tudi sprejete, in sicer v obliki dveh mednarodnih sporazumov iz leta 1966. Dokumenta sta se odpovedala pravici do zasebne lastnine in polne odškodnine v primeru denacionalizacije; ublažila sta individualistično izhodišče, ki je bilo osnova za oblikovanje prvotnega besedila deklaracije; hkrati pa sta potrdila možnost začasne omejitve posameznih pravic, če to zahteva nacionalni interes. Kljub temu navedena dokumenta nista posegla v – kot sem jih sam označil – resnično univerzalna načela deklaracije iz leta 1948, temveč sta jih je celo okrepila. Tretjič: ljudje so se povsod po svetu v boju proti represivnim sistemom pogosto sklicevali prav na ta načela. Tovrstni režimi so v glavnem raje znikali obstoj zanje nesprejemljivih rešitev, kot da bi se sprijaznili z relativizmom in kulturno avtonomijo. Zdaj pa so se stvari začele spreminjati: obe strani sta se začeli zavedati – seveda vsaka na svoj način – da predstavljajo ta načela osnovo za solidno oblast, hkrati pa podeljujejo potrebno moralno avtoriteto, ki je sicer ne bi bilo. Povedano drugače: načela postajajo čedalje bolj "skupni standard za doseg enotnih ciljev vseh ljudi in narodov", kar je bil tudi osnovni namen deklaracije OZN. V tem smislu zagotavljajo dragoceno izhodišče za nadaljnja svobodna pogajanja in razvoj prihodnjega konsenza, ki bo osnova za določitev univerzalnih načel za dobro oblast.

Znotraj meja, določenih s temi načeli, naj bi imele države možnost, da samostojno določijo sebi primerno obliko oblasti. Če bodo želele, se bodo lahko odločile tudi za liberalno demokracijo; če pa ne, tudi njihova drugačna odločitev zasluži spoštovanje in celo podporo. Navsezadnje so tudi liberalci vedno in povsem upravičeno trdili, da je prav različnost predpogoj za napredek in možnost izbire ter da lahko resnica izhaja le iz miroljubne tekme med različnimi načini življenja.