
Jernej PIKALO*

KOZMOPOLITSKA DEMOKRACIJA: VČERAJ, DANES, JUTRI, NIKOLI VEČ?***

Povzetek. Namen pričujočega prispevka je obnoviti debato o kozmopolitski demokraciji in globalnem vladovanju, ki je zamrla v začetku novega tisočletja. Prispevek izhaja iz podmene, da je kriza 2008–2009 civilizacijska kriza, ki zahteva spremembo političnih razmerij in dojemanja globalne politike. Prispevek analizira dosedanja tematiziranja kozmopolitske demokracije, za katera ugotavlja, da temeljijo na metodološkem teritorializmu. Analizira tudi liberalnodemokratsko zastavitev političnih skupnosti. Prispevek zagovarja človekove pravice kot temelj etičnih vrlin za novo globalno demokratično ureditev.

Ključni pojmi: demokracija, globalizacija, kozmopolitska demokracija, človekove pravice, politična teorija.

559

V začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja se je zdelo, da je svet na pragu nove demokratične paradigme. Padle so ločnice sveta, utemeljene na drugi svetovni vojni in njenih posledicah, prebujala se je zavest o medsebojni povezanosti sveta in urejanja novih demokratičnih odnosov v njem. Pojavljali so se prvi znaki nove globalne zavesti, ki so se kazali predvsem v prebujajoči se ekološki globalni zavesti in skrbi za enoten planet. Svet je bil na pragu novega optimizma: nič več ni bilo nemogoče, zdelo se je, da bo poslej človeštvo živelo bolj povezano kot kadar koli. Globalizacija je bila ključen koncept začetka devetdesetih let.

Na političnem terenu so se razmišljanja o novem svetovnem redu večinoma utelesila v razmišljanjih, kako, na kakšen način ter s katerimi vzvodi vzpostaviti globalno vladovanje¹ in kozmopolitsko² demokracijo. Demokracija je v razpravah devetdesetih delovala kot nepreklicna instanca, nekaj, o čemer se nihče ni resno spraševal, še manj pa dvomil. Demokracija je bila element vsake razprave in nujen sestavni del optimizma devetdesetih.

* Dr. Jernej Pikalo, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Izvirni znanstveni članek.

¹ Globalno »vladovanje« je prevod angleškega koncepta global »governance«. S takim prevodom bi radi poudarili tako upravljavsko kot politično razsežnost tega koncepta.

² Za namene tega članka uporabljamo koncepta kozmopolitske in globalne demokracije medsebojno zamenljivo.

Po ideološki zmagi liberalne (predstavniške) demokracije (cf. Fukuyama, 1992) je taka oblika demokracije predstavljala najbolj zaželeno osnovo za razmišljanja o kozmopolitski demokraciji.

Optimizem devetdesetih se je izrazil na vseh področjih človeškega bivanja: od gospodarskega povezovanja do političnega zaveznitva v uporabi proti določenim tipom in praksam gospodarskega delovanja. Na vseh področjih človeškega bivanja se je zgodil kvalitativen premik. Za trenutek se je zdelo, da napadi na stolpnici WTC v New Yorku 11. septembra 2001 pomenijo (simbolni) konec optimizma v zvezi s povezanostjo človeštva iz devetdesetih. A je to veljalo zgolj za nekatera področja. Gospodarsko sodelovanje in povezovanje v svetu sta še naprej ostajala večinoma neprizadeta in sta dobivala vedno nove razsežnosti in oblike. Je pa napad na WTC spremenil poprejšnji politični optimizem glede globalnega vladovanja in kozmopolitske demokracije. Politiki niso več govorili o enem medpovezanem svetu, kjer so vsi soudeleženi pri odločitvah in v katerem so namesto sile doma dogovarjanja in pogajanja; tako so poslej raje govorili o novi svetovni nevarnosti, boju proti teroristom, državah na osi zla, trkih civilizacij, grožnjam »našemu« načinu življenja itn. Akademski članki o kozmopolitski oz. globalni demokraciji se skorajda niso več pojavljali. Kratkerega obdobja političnega optimizma novega globalnega sveta pa je bilo nepreklicno konec s finančno in gospodarsko krizo 2008–2009, ko so se države bolj ali manj same vsaka po svoje poskušale izviti iz primeža krize. Kljub temu da kriza ni bila samo finančna in gospodarska, pač pa predvsem kriza načina življenja oz. civilizacijska kriza, so države krčevito poskušale ohraniti tisto, kar se je ohraniti dalo. V takem boju je bilo le redko prostora za razmišljanje o drugih.

Namen pričujočega prispevka je po dogodkih 11. septembra 2001 ter finančni, gospodarski in civilizacijski krizi 2008–2009 obnoviti debato o kozmopolitski demokraciji in globalnem vladovanju. Radi bi poudarili, da civilizacijska kriza kot kriza načina življenja s seboj prinaša vedno močnejše zavedanje o ekološki nesprejemljivosti sedanjega načina bivanja. Vedno več je globalnih problemov in zavedanja o njih, ki jih bomo kot človeštvo morali reševati. Kozmopolitska demokracija in globalno vladovanje sta pri tem lahko dva mehanizma za oblikovanje politik in načinov odločanja za tiste probleme, ki presegaajo nacionalno zamejene liberalne (predstavniške) demokracije.³

³ Reševanje problemov, ki gredo prek meja nacionalnih držav, ni edino gibalno nastanka kozmopolitske zavesti. Od nekadaj v zahodni politični misli velja, da je svet politično razdeljen na več držav. Vsaka ima svoje zakone, meje in oblike vladavine. Glede na različne oblike vladavine ima vsaka svojo moč, da usmerja in oblikuje življenja posameznikov. Če je odnos med posameznikom in državo odnos medsebojnega spoštovanja pravic in obveznosti, potem za posameznika smatramo, da je državljani te politične skupnosti. Obstaja pa seveda tudi drugačno mnenje, ki pravi, da »ne moremo zaupati sistemu ločenih, samozadostnih držav, da bodo ustvarjale pravično in miroljubno družbeno okolje za svoje državljane.

Prispevek bo najprej pregledal ključne kontroverzne načine dosedanjega razmišljanja o kozmopolitski demokraciji, utemeljil predstavniško demokracijo za novo dobo in podal predloge za razpravo o novem globalnem vladovanju in kozmopolitski demokraciji.

Kozmopolitska demokracija

Kozmopolitizem kot način reševanja nadnacionalnih (in domačih) problemov ni nov koncept. Med vzroke za porast zanimanja za kozmopolitizem po padcu berlinskega zidu štejemo (Hutchings, 1999: 154–5):

- a) konec hladne vojne in posledice tega za celo vrsto področij: za trditve o globalnem triumfu liberalne demokracije; za humanitarne intervencije (ali pomanjkanje teh) v okviru Združenih narodov; za osamosvajanje narodov srednje in vzhodne Evrope. Vse to je spodbudilo razmišljanje o pomenu in veljavnosti demokracije, še posebej v okviru nacionalne države;
- b) ekonomska in kulturna globalizacija je »kriva« za veliko razpravljanj o političnem kozmopolitizmu, ker se veliko avtorjev sprašuje (npr. Bauman, 1998), ali je nacionalna država sploh sposobna obdržati svojo zahtevo po suverenosti;
- c) v razvoju Evropske unije številni raziskovalci vidijo primer nastajanja oblike političnega kozmopolitizma z drugačnim tipom suverenosti (kot v primeru nacionalne države in s pravim transnacionalnim državljanstvom, ki ga uživajo državljani držav članic;
- č) vedno bolj se uveljavljajo določena transnacionalna družbena gibanja, ki se osredotočajo na človekove pravice, ekologijo, pravice žensk, mir, delovanje kapitalističnega sistema. To je preusmerilo pozornost na vprašanje politik z globalnimi dimenzijami in na politična dejanja, ki se ne ozirajo na delitev zunanje/notranje in katerih politika ni omejena zgolj na domačo državo.

Govorimo lahko o dveh vrstah kozmopolitizma: o moralnem kozmopolitizmu, ki se nanaša na moralni univerzalizem, to je na vsako teorijo morale, ki predvideva univerzalno veljavnost in uporabnost moralnih načel. Politični kozmopolitizem na drugi strani se nanaša na vsako videnje, ki predpisuje načine političnega delovanja in institucije, ki delujejo prek, nad in čez meje nacionalne države in so potencialno globalne v svojem dosegu (Hutchings, 1999: 154)

Zato potrebujemo kozmopolis – svetovno državo z državljani sveta» (Heater, 1997: 315). Heater (1997) v svojem članku naredi prerez idej vodilnih zahodnih političnih mislecev o kozmopolisu oz. njihovemu razumevanju, kako bi takšen sistem lahko privedel k večji pravičnosti in miru.

Kozmopolitska demokracija izhaja iz teze, da liberalna demokracija ne more biti izključno sidro posameznikove avtonomije v sodobnem svetu (Franceschet, 2000: 289). Namesto ozemeljsko zamejene ljudske suverenosti govori teorija kozmopolitske demokracije raje o več prekrivajočih se neozemeljskih oblikah demokratične vladavine, ki bodo omejile in dopolnile obstoj formalno suverenih držav.

Held (2000) meni, da pod vplivom globalizacije in z njo povezanih procesov prihaja do preoblikovanja teritorialnih nacionalnih držav, ne pa tudi njihovega zatona. Če demokratična kontrola nad vladajočimi institucijami vzpostavlja pogoje osebne svobode, potem globalizacija predstavlja veliko grožnjo liberalnodemokratični zastavitvi države. Held (1995: 260–1) trdi, da je zamišljena povezava med demokracijo in teritorialnostjo, ki vzpostavlja ideal ljudske suverenosti, v velikih zagatah, ker so nekatere sile in procesi, ki določajo naravo znotraj političnih skupnosti in med njimi, zunaj dosega posameznih nacionalnih držav. Zapleteni gospodarski, organizacijski, administrativni, pravni in kulturni procesi na globalni ravni omejujejo delovanje nacionalne države.

Held (1995: 267; *cf.* Hutchings, 1999: 161) na osnovi teze o omejevanju avtonomije nacionalne države sklene, da je uresničitev avtonomije posameznika, tega ideala liberalnodemokratske države, znotraj domačega konteksta vedno bolj odvisna tudi od globalnih sil. Ker posamezniki vedno manj lahko vplivajo na odločitve, ker se odločitve sprejemajo mimo njih, je potrebna politizacija svetovne politike (kot tudi notranje politike) kot dopolnilo mednarodni vladavini z reprezentativnimi mehanizmi.

Konkretni predlogi kozmopolitske demokracije vključujejo razvoj globalnih kanalov za demokratično reprezentacijo in legitimnost ter posledično omejitev suverene moči države. Model kozmopolitske demokracije ni kot prejšnji federalistični modeli, ker »ne želi niti odpraviti držav niti nadomestiti njihove moči s popolnoma drugim institucionalnim okvirjem« (Held, 1995: 230).

Ker je liberalnodemokratska država po svoji definiciji nacionalno zamejena, si s teorijo liberalne demokracije devetnajstega in dvajsetega stoletja na globalni ravni ne moremo prav dosti pomagati. Demokracijo bo treba usposobiti, da bo lahko delovala na globalni ravni, da bo sposobna za neozemeljske oblike demokratičnega sprejemanja odločitev. To seveda ne pomeni samo demokratizacije vseh držav, ampak predvsem demokratizacijo odnosov med državami ter demokratični nadzor tistih delov mednarodnega delovanja, ki je zunaj nadzora nacionalnih držav. Toda, kot je opozoril Lukšič (1993), tretja demokratična transformacija ne bo niti zgolj razširitev demokracije iz nacionalnih držav na svetovno ureditev niti samo razširitev demokracije na številna nova področja, temveč bo kvalitativna sprememba političnih razmerij, utemeljena na novi samozavesti posameznika, ki bo priznal

svoja zgodovinska in družbena posredovanja. Če hočemo, da demokracija deluje na globalni ravni, mora izpolnjevati vsaj tri nujne pogoje (Held, 1993: 39–40):

- a) prvič, pod demokratični nadzor bo treba dati vse zadeve, ki zdaj uha-jajo nadzoru nacionalnih držav (okoljska vprašanja, vprašanja varnosti, menedžment financ, denarnih tokov, globalnih izvedenih finančnih instrumentov itd.);
- b) drugič, premisliti bo treba o vlogi in mestu globalnih in regionalnih upravnih teles s stališča bolj koherentne in koristnejše vloge pri javnih zadevah;
- c) tretjič, ključne institucije, organizacije, združenja morajo omogočiti med-narodni civilni družbi, da postane del demokratičnega procesa.

Vizija kozmopolitske demokracije, kot jo podaja Held (1993; 1995; 2000), ostaja zamejena na teoretskem terenu liberalizma, na katerem je potekala tudi večina razprav o globalizaciji in vlogi države v njej (Hutchings, 1999: 160). V primerjavi z nekaterimi prikazanimi teorijami zgodba o kozmopolitski demokraciji ne trdi, da država propada. Kozmopolitska demokracija tudi nikoli ni zagovarjala, da mora država propasti. Samo nacionalna država lahko opravlja določene funkcije in preprosta širitev na svetovno državo ne bi ničesar uredila. Globalna razširitev demokracije se ne zavzema za novo državo, ampak za novo obliko organizacije, ki bo prevetrila funkcije in moči držav na mednarodni ravni, ki naj bi preprečile oligarhične pozicije, kot jih poznamo danes. Od tod tudi trditev, da se država spreminja. Toda takšno videnje pomeni le majhen korak naprej, ki ne zapusti objema materialno-liberalne metateorije, ampak še vedno dojema državo in globalizacijo kot dvoje med sabo ločenih entitet, ki ne proizvajata druga druge.

Ključni problem razmišljanja o kozmopolitski demokraciji je v naravi same demokracije. V *Contingency, Irony and Solidarity* se Rorty (1989) sooča s temeljnim problemom: na čem naj zgradimo liberalnodemokratsko etiko, potem ko so propadle univerzalno racionalistične osnove? Rorty se sprašuje, kateri ideal naj danes, ko smo priča končnemu uničenju razsvetljenskih teženj, da bi človekovim pravicam in svoboščinam dali transcendentno oz. transcendentalno podporo, ki bi bila izvzeta iz radikalne naključnosti zgodovinskega procesa (»naravne pravice človeka«), vodi demokracijo. Heldov problem pa je ravno to, da demokracijo dojema kot tehnično, mehanično in procesno zadevo, ne pa kot proces, ki zahteva ideal, enkrat utemeljen znotraj politične skupnosti, drugič na transcendentnem temelju.

Kozmopolitska demokracija je soočena s povsem praktičnim problemom. Katere naj bi bile njene vrednote, kateri ideali, tako prepotrebni za vsako obliko demokracije? Teorija kozmopolitske demokracije se s tem vprašanjem sploh ne ukvarja, ne sprašuje se, kateri bo tisti temelj, na osnovi

katerega bodo novi državljani sveta dobili zavest o novi posredovanosti, ki se bo izrazila v sodelovanju pri soodločanju o globalnih vprašanjih. Heldova teorija kozmopolitske demokracije ostaja na teoretskem terenu liberalizma, na terenu samozaprtega, moralno avtonomnega kantovskega posameznika. Kje bo kozmopolitska demokracija dobila zavest o pomembnosti za sodelovanje v njeni skupnosti, kje je Montesquieujeva ljubezen do zakonov in domovine (ali sveta), ki je izjemnega pomena za delovanje demokracije? Če kozmopolitska demokracija ni samo mehansko širjenje, ampak je utemeljena na novi samozavesti posameznika, potem se bo verjetno lažje uveljavila. Toda, kot kaže Heldova teorija, ne gre za novo posredovanost človeka, ampak prej za sile, ki ga ogrožajo. V Heldovi teoriji ne gre, paradoksalno, za kantovsko moralno avtonomnega posameznika kot aktivnega dejavnika v novi posredovanosti, ampak za posameznika kot žrtev globalizacije.

Teorija kozmopolitske demokracije se v Heldovi različici na globalni ravni ukvarja s podobnimi problemi kot teorija predstavniške demokracije na nacionalni ravni. Problemi so podobni, le geografsko so razširjeni in potencirani. Razlog je v tem, ker Held kozmopolitsko demokracijo predstavlja kot zgolj mehanično širitev načel nacionalne predstavniške demokracije na globalno raven. Zaradi pomanjkanja tako prepotrebne globalne etične vrline, ki deloma izhaja iz različnih kulturnih, zgodovinskih in religijskih idej, kaj bi ta vrtilna lahko bila, je pri Heldu nacionalna država edini pravi temelj za graditev kozmopolitske demokracije.

Predstavniška demokracija

Če se pri raziskovanju novih možnosti globalnega vladovanja in kozmopolitske demokracije hočemo ogniti posplošenih trditve o predstavniški demokraciji in na njih zgraditi zgodbo o novi paradigmi kozmopolitske demokracije, je treba spoznati prevladujoči diskurz demokratične organiziranosti znotraj nacionalnih držav. Liberalnodemokratska država se predstavlja kot prevladujoča oblika državne organiziranosti po vsem svetu (Fukuyama, 1992), čeprav je v svojih temeljih kulturno zamejena (je rezultat zgodovinskih tradicij, ki so bile značilne samo za določena okolja, ne pa za ves svet v njegovi raznolikosti⁴). Bila naj bi zadnja stopnja človekove ideološke evolucije, najboljša in nenadkriljiva oblika vladavine.

Zgodba liberalne demokracije je zgodba o specifični organiziranosti demokracije na ravni države, ki ima svoje korenine v politični teoriji devet-

⁴ O kulturni partikularnosti liberalne demokracije in njeni zavezanosti kulturni in verski tradiciji Zahoda glej npr. Parekh (1994).

najstega in dvajsetega stoletja.⁵ Je zgodba o hibridu politične skupnosti,⁶ ki je nastal na zasnovi liberalistične teorije. Moderna predstavniška demokracija, kar liberalna demokracija je, počiva na dveh osnovnih načelih: ljudski suverenosti in osebni svobodi. Suverenost ljudstva predstavlja demokratično komponento hibrida, osebna svoboda pa je, kot bomo videli nekoliko kasneje, osnova liberalne misli. Suverenost države (zunanja suverenost) in ljudsko predstavništvo sta ključna koncepta za razlikovanje moderne države od njene tradicionalne različice. Premik od mejnikov (*frontiers*), naravnih ovir, k mejam (*borders*), ki med seboj ločujejo posamezne suverenosti, naj bi zaznamoval prehod od tradicionalne državne oblike v moderno (Giddens, 1985: 49–50, 20). Zgodbe o konsolidaciji moderne države so zgodbe o tem, kako se je državni aparat počasi utrdil in izgradil svojo legitimnost z etnično, versko, jezikovno in s kulturno homogenizacijo ljudstva, ki je živelo na zamejenem ozemlju in ga na ta način dvignilo iz anarhične pluralnosti v urejeno družbo (Bartelson, 1995: 42).

V popolnosti bi se demokratična komponenta (suverenost ljudstva) udeležila, če bi o vseh zadevah v državi odločali ljudje. Šlo bi za neposredno demokracijo, za katero se je zavzemal Rousseau (1993: 15).⁷ Vendar se Rousseaujeva različica družbene pogodbe (kot instrument izhoda iz naravnega stanja in vzpostavitve države) v ključnem delu razlikuje od koncepcij liberalcev in liberalnih demokratov. Po Rousseauju namreč ljudstvo ne preda suverenih pravic vladarju ali izvoljencem ljudstva, temveč jih obdrži. Suverenost pri Rousseauju ne samo da izvira iz ljudstva, ampak mora tam tudi ostati. V Hobbesovi in Lockovi verziji pa – za razliko od Rousseaujeve – ljudje predajo svoje suverene naravne pravice državi in vladarju. Kljub temu je pomembno poudariti, da je Locke prvi, ki vpelje videnje, da državljani ne predajo vseh svojih naravnih pravic za vedno svojemu vladarju ali državi, ampak jih ohranijo ter jih na periodičnih volitvah tudi izvajajo (Locke, 1952: 76, 84 ali §135 in §149). Pristanek ljudi na vladavino tako postane Lockova ključna tema, suverenost ljudstva pa problem, ki liberalnodemokratsko državo vedno znova preizprašuje.

Načelo suverenosti ljudstva v zgodbah o modernih predstavniških demokracijah uravnava dva mehanizma: delitev oblasti, ki jo je zagovarjal Montesquieu, ter tekmovanje za izvolitev, kar je poudarjal Schumpeter (Hu,

⁵ Macpherson (1973: 19) poudarja, da prava liberalna politična teorija izvira iz 17. stoletja (leta 1651 je Hobbes izdal *Leviathana*) in da ta ni bila, podobno kot liberalna država, posebej močno demokratična, ampak prej nedemokratična.

⁶ Schmitt meni, da je artikulacija liberalizma in demokracije, ki je potekala v 19. stoletju, omogočila nastanek nekega hibridnega režima, ki ga zaznamuje zveza med dvema popolnoma heterogenima političnima načeloma (Schmitt, 1994: 22–30; glej tudi Mouffe, 1991: 100).

⁷ Že sam Rousseau, ki je bil vnet zagovornik suverenosti ljudstva, je ugotovil: če termin suverenost ljudstva vzamemo dobesedno, potem ni nikoli obstajala nobena demokracija in nikoli nobena ne bo (Hu, 1997: 350).

1997: 350).⁸ Medtem ko vladani izvolijo svoje vladarje na volitvah, morajo le-ti pred volitvami in po njih odgovarjati ljudstvu, ki jih na ta način nadzira. Za Schumpetra so demokratične volitve pravica državljanov, da občasno izberejo in avtorizirajo vladavino, ki naj deluje v njihovo korist (Schumpeter, 1943/1992: 269; cf. Held, 1989: 161). Demokracija postane institucionalna rešitev za legitimacijo vladavine, na katero ljudstvo prenese svoje suverene pravice. Toda ključen Schumpetrov poudarek leži drugje. »Demokracija ne pomeni in ne more pomeniti, da ljudje dejansko vladajo v kakršnemkoli razumljivem pomenu t rminov 'ljudje' in 'vladanje'. Demokracija pomeni samo to, da imajo ljudje priložnost sprejemati ali zavračati ljudi, ki naj bi jim vladali. [...] Torej je lahko en vidik tega izražen z rekom, da je *demokracija vladavina politikov*« (Schumpeter, 1943/1992: 284–5, poudarek dodan). Schumpeter je odlično pokazal, da dejanske suverenosti ljudstva ni, vsaj v predstavnških demokracijah ne.⁹ Toda njegovi poudarki se vežejo le na en del demokratičnega kroga, kjer ljudje na osnovi svojih potreb in želja volijo za to kvalificirane predstavnike. Drugi del kroga, ki je ravno tako pomemben – namreč da imajo tudi ideje politikov vpliv na želje in potrebe ljudi – pa je zanemarljiv. Jasno je, da najpomembnejši dejavnik pri procesu odločanja o javnih zadevah (kar naj bi politika tudi bila) ni *demos*, ampak ozka politična elita. Zaradi vsega tega označujemo Schumpetrov model demokratičnega sistema za tekmovalnega (kompetitivnega). Glede skrbi za demokratičnost sistema z delitvijo oblasti: pomembnejše so volitve s tekmovalnim, kajti neke vrste delitev pristojnosti (oblasti) obstaja v vsaki vladavini, ne glede na demokratičnost.

Osebna svoboda, ki je osnova liberalne misli, je drugi pol v hibridu demokracije in liberalizma. Medtem ko je Locke poudarjal, da tudi demokratična vlada nima pravice kršiti osnovne svobode posameznika, ki je sveta in neodtujljiva, pa je John Stuart Mill svaril pred tiranijo večine, ki pomeni grožnjo osebni svobodi, ter poudarjal, da se mora družba varovati tako tiranije večine kot vlade (Hu, 1997: 350). Zgodovina teorij o liberalnodemokratski državi je pravzaprav zgodovina poskusov, ki se vlečejo že od Hobbesa naprej, kako najti ravnotežje med močjo države in osebno svobodo posameznikov. Ali drugače: kakšen je odnos med suvereno državo in suverenimi posamezniki, ki po liberalnem prepričanju posedujejo izvorno suverenost.

⁸ Sam Schumpeter je bil sicer skrajno skeptičen do pojma suverenosti ljudstva. Menil je, da je poln nevarnih dvoumnosti in da si z njim ni mogoče pomagati. Politične in intelektualne sposobnosti povprečnega državljana je cenil zelo nizko. V splošnih okvirih pa je Schumpeter pod vplivom psihologov množice, kot je Le Bon, gledal na volilno telo kot na splošno šibko, nagnjeno k močnim čustvenim vzgibom, intelektualno nesposobno, da bi storilo kar koli odločnega iz lastnega nagiba, in izpostavljeno zunanjim silam (Held, 1989: 162).

⁹ To je diametralno nasprotno stališče od Fukuyamovega (1992: 212): »Osnova liberalne demokracije naj bi bila najvišje racionalno politično dejanje, v katerem bi celotna skupnost odločala o naravi ustave in postavila temeljne zakone, ki bi vladali v javnem življenju« (kurziv dodan).

Po eni strani naj bi država potrebovala monopol nad prisilo, da lahko zagotavlja nemoteno trgovanje, proizvodnjo, življenje v državi.¹⁰ Po drugi strani pa naj bi bilo treba paziti na osebno svobodo državljanov, kajti če država dobi preveč pooblastil, potem so državljani lahko oropani nekaterih svojih temeljnih pravic in svoboščin. Osebna svoboda državljanov je osnovno vodilo, ki poganja liberalno idejo minimalne države. Liberalni demokrati so za vzdrževanje tega ravnotežja našli institucionalno rešitev: predstavniško demokracijo (Held, 1993: 18). Enakopravnost državljanov so pri tem šteli za izjemno pomembno. Takšna enakopravnost bi zagotovila varno družbeno okolje, kjer bi bili ljudje svobodni pri odločanju o svojih dejanjih, obenem pa bi tudi pomenila državo, ki bi pod budnim očesom volilnega telesa delovala v javnem interesu.¹¹

Ključni problem liberalnodemokratske zgodbe je vedno bil, kako združiti svobodno tržno gospodarstvo z zahtevami množice ljudi po enakosti (Macpherson, 1973: 19). Ne smemo namreč pozabiti, da je liberalna demokracija fenomen, ki je značilen zgolj za kapitalistične sisteme. Razvila se je samo v državah s kapitalističnim gospodarstvom, v državah s socialističnim gospodarstvom nikoli. Demokracija je neizpolnjena obljuba liberalnega kapitalizma.¹² Vedno se je namreč končala pri politični demokraciji, nikoli

¹⁰ Zanimivo rešitev glede predstavniške demokracije so našli utilitaristi, katerih misel velja za eno od intelektualnih predhodnic liberalizma. Utilitaristi zagovarjajo idejo, da je dobra vladavina tista, ki zagotavlja srečo največjega števila ljudi. Bentham in James Mill se zaradi svojih različnih življenjskih usod sicer razlikujeta po tem, kaj pomeni sreča (Bentham jo definira kot odsotnost prisile), sta si pa edina, da je v človekovi naravi, da si želi srečo in da je za njo pripravljen tudi kaj storiti. Ključna naloga vlade naj bi bila, da čimbolj poveča srečo celotne skupnosti, ne pa samo nekaterih, ki izkoriščajo sadove dela drugih. To naj bi tudi bila naloga tistih, ki načrtujejo politične institucije. Do povečane sreče skupnosti je nemogoče priti v monarhiji (ker vladar izkorišča podložnike) in v aristokraciji (ker vladajoča elita izkorišča posameznike). Sreče skupnosti se tudi ne da doseči v neposredni demokraciji Rousseaujevega tipa, ker bi bil napor, ki bi bil potreben za vsakokratno odločanje, prevelik in bi odvrčal ljudi od produktivnega dela ter s tem doseganja sreče. Edini sistem, ki lahko zadovolji tako posameznikovo kot skupnostno srečo, je predstavniška demokracija, v kateri voljeni predstavniki odločajo v imenu celotne skupnosti. Predstavniška demokracija naj bi bila »veliko odkritje modernega časa«, ker dovoljuje, da samo nekaj posameznikov predstavlja veliko število ljudi, kar naj bi pomenilo tudi večjo svobodo, saj se ljudje ne ukvarjajo vsak dan z vladanjem, obenem pa tudi srečo, ker posamezniki na periodičnih volitvah še vedno odločajo o sebi.

¹¹ Klasični Marxov ugovor na to bi bil, da je vsak korak k politični enakopravnosti sicer dober, vendar je emancipacijski potencial te enakopravnosti močno omejen z neenakopravnostjo razredov, ki so nujen proizvod kapitalistične ekonomije: »Kot so kristjani enakopravni v nebesih, a neenakopravni na zemlji, tako so posamezni ljudje enakopravni v nebesih svojega političnega sveta, a neenakopravni v zemeljskem obstoju družbe« (Marx, 1980: 80). Problem liberalne enakopravnosti je namreč v tem, da gre za enakopravnost na deklarativni ravni, ki se ne prevaja v prakso.

¹² Beetham (1994: 56–7) govori o štirih komponentah liberalizma, ki so se izkazale kot pomembne za demokracijo: (1) zagotovitev pravic izražanja, gibanja, zbiranja itd. kot individualnih pravic, ki so posamezniku zagotovljene z zakonsko ali ustavno zaščito. Brez vseh teh pravic bi bila demokracija pravzaprav brez pomena; (2) institucionalno ločevanje pristojnosti med zakonodajno, izvršilno in sodno vejo oblasti. Če ne bi bilo ločevanja teh treh vej oblasti, bi bila ideja vladavine zakona samo iluzija; (3) institucija predstavniške skupščine, katere člani so izbrani po geografskem načelu na odprtem tekmovanju za glasove

pri ekonomski. Je obljuba, ki je liberalni kapitalizem ne more izpolniti, ne da bi pod drobnogled vzel status zasebne lastnine ter družbeno razumevanje abstraktnega individualizma, ki prežema celotno teorijo. Liberalna demokracija kot projekt, zasnovan na liberalnem posamezniku, govori bolj malo ali skoraj nič o kapitalistični državi.¹³ Liberalci se osredotočajo na posameznika, na proceduralne zadeve¹⁴, na osebno svobodo (cf. npr. Hayek, 1992: 106), medtem ko je del njihove doktrine spodbujati svobodno tržno gospodarstvo:

Liberalec kot zakonodajalec potrebuje mehanizem za zadovoljitev načel enake obravnave navzlic tem nesoglasjem. Odločil se bo, da ni na voljo boljših mehanizmov, kot splošne politične institucije, od dveh glavnih institucij naše politične ekonomije: tržnega gospodarstva za odločitve o tem, katere dobrine bomo proizvajali in kako bodo razdeljene, in predstavniške demokracije za kolektivne odločitve o tem, katero obnašanje bo prepovedano ali urejeno tako, da bi utegnilo biti omogočeno ali primerno drugo obnašanje (Dworkin, 1992: 217–8)¹⁵.

Liberalizem je bil prisiljen uvesti demokracijo, če je hotel preživeti. Potreboval jo je iz dveh razlogov. Prvič, ker so skladno z liberalnim prepričanjem vsi posamezniki enaki z rojstvom in so gospodarji ali gospodarice sebe, kar pomeni, da nobeden ne sme in ne more imeti avtoritete nad njimi brez njihovega privoljenja. Liberalna politika zato rabi določen mehanizem, s katerim ljudje dajo svoje privoljenje vladi in ji s tem predajo pravico, da jim vlada. Drugič, ker liberalci pričakujejo od vlade, da bo vzpostavila sistem pravic, ki bo imel za vrhovno pravico največjo mogočo svobodo. Ker vlada lahko to krši, liberalci potrebujejo mehanizem, s katerim nadzirajo vlado (Parekh, 1994: 162). Liberalci ne razumejo demokracije kot vsebinske zadeve, ampak kot način konstituiranja in nadzorovanja javne oblasti – kot proceduralno stvar (Hayek, 1992: 106; Hayek, 1944: 52; Kukathas, 1998: 23–6).¹⁶

volivcev in ki ima moč uzakonjanja davkov in zakonodaje; (4) načelo omejene države in ločitev med sfero javnosti in zasebnosti.

¹³ Cf. Popper (1995: 13): »Država je nujno zlo. Njena pooblastila se ne bi smela razširiti čez nujno potrebno mejo.« Glej tudi Nozickovo (1992) razpravo o minimalni in ultraminimalni državi.

¹⁴ Proceduralni liberalizem, katerega glavna predstavnika sta Rawls in Dworkin, ne pozna ideje skupnega dobra. »Za družbo, ki nima utelešene ideje skupnega dobra in jo povezuje samo spoštovanje nabora procedur, je zelo malo verjetno, da si bo zagotovila vdanost svojih državljanov« (Horton, 1998: 161).

¹⁵ Cf. tudi npr. Nozick (1974). Poglavlje o minimalni in ultraminimalni državi in (re)distributivni pravičnosti iz Nozickove *Anarchy, State and Utopia* je prevedeno v slovenščino v zborniku *Sodobni liberalizem* (urednik Rudi Rizman, 1992).

¹⁶ Cf. Kelsen (v Mouffe, 1991: 108): *Demokracija je sestavljena iz skupka procedur. Po Kelsnu ni možnosti, da bi prišli do resnice z razpravo, temveč je v izvoru parlamentarne oblike zavest, da resnica*

Vsekakor je pomembno, da na tem mestu omenimo pomisleke Schmitta (1994) glede predstavniške demokracije, kar liberalna demokracija je, in njenih protislovij. Schmitt pravi, da je temeljni liberalni princip, okoli katerega se nizajo vsi ostali, da lahko pridemo do resnice prek svobodnega konflikta mnenj. Za liberalizem dokončne resnice ni. Resnica je zgolj preprosta funkcija v večnem tekmovanju mnenj, rezultanta sil. To na novo osvetli naravo parlamentarizma, katerega temelj je treba iskati v tistem, kar konstituira proces konfrontacije mnenj, iz katerega izhaja politična volja (Schmitt, 1994: 33). Schmitt zato sodi, da predstavniški element, kolikor onemogoča identiteto med vladajočimi in vladanimi, ki je lastna demokratični logiki, konstituira nedemokratičen vidik liberalne demokracije. Po njegovem se nahaja v jedru režima liberalne demokracije neko protislovje, zaradi katerega liberalizem zanika demokracijo in demokracija zanika liberalizem. To izbruhne na dan s krizo parlamentarnega sistema, kot jo vidimo v demokraciji sodobnih skupnosti (Schmitt, 1994: 30–46; cf. tudi Mouffe, 1991: 100).

Ali če postavimo celo stvar še nekoliko drugače: liberalci namreč trdijo, da je samo pluralizem tisti, ki lahko omogoči popolno individualno svobodo, to je tisto svobodo, ki jo Mill brani kot edino in jo razume kot možnost vsakega posameznika, da išče srečo in svoje cilje (Mill, 1994). To zanika institut predstavnštva kot obliko, kjer državljani ne sodelujejo pri demokraciji več neposredno, ampak posredno prek predstavnikov v parlamentu, kar pa ni več individualna svoboda, ampak le skupek individualnih svobod, ki ne deluje nujno v »pravi« smeri, ker skupek nikoli ni samo matematični seštevek posameznih svobod, temveč nova kvaliteta. Pa ne samo to. Tudi institucije liberalne demokracije so bolj ali manj obravnavane kot instrumentalne tehnike, zato je nemogoče zagotoviti takšno vrsto pripadnosti, ki bi imela za posledico učinkovito participacijo. »Politična vrlina«, ki jo je imel Montesquieu za nepogrešljivo v demokraciji in ki jo je identificiral z »ljubeznijo do zakonov in domovine«, se v takšnem kontekstu ne more razviti (Mouffe, 1991: 101). Še posebej zato ne, ker so državljani obravnavani kot potrošniki na političnem trgu, liberalizem pa je utemeljen na metafori trga, kot jo je postavil Adam Smith.

Poleg problemov, ki smo jih navedli, povzročajo zgodbam o liberalnodemokratskih državah še dodatne težave problem, ki je neločljivo povezan z liberalno demokracijo – to je prepad med idealom in njegovo uresničitvijo. Pravzaprav je tak prepad *a priori* in skoraj *per definitionem* značilen za vsako obliko demokracije in ne samo za nekatere. Zato moramo o demokraciji

ne obstaja. Če se je liberalna demokracija zatekla k strankam in parlamentu kot instrumentom obče volje, je to zaradi spoznanja, da substancialne homogenosti ni mogoče nikoli doseči. Od tod je zaključil, da se je potrebno »idealni« demokraciji odreči v prid »realni« in da mora realistična vizija politike dojemati moderno demokracijo kot nekaj, kar je definirano z določenim številom procedur, med katerimi igrajo stranke in parlament poglobljeno vlogo (v Mouffe, 1991: 108).

vedno govoriti v prihodnjiku, o nečem, kar bo prišlo, in ne o demokraciji kot regulativni ideji v kantovskem pomenu (Derrida, 1994: 64). Običajno doje-manje liberalne demokracije (ki je v celoti posredovano s teorijo) namreč vidi le tisti del, ki govori o vladavini enakopravnih in svobodnih ljudi, pozablja pa na neenakopravno možnost vplivanja na odločevalce v procesu sprejemanja odločitev. Tako še najbolj ustreza pravi naravi liberalne demokracije hierarhična koncepcija oz. videnje, po katerem liberalna demokracija ni več vladavina ljudi, ampak vladavina interesnih skupin, ki se razlikujejo po bogastvu ter iz tega sledečemu vplivu na politiko v smislu: več denarja, več vpliva. Honderich (1994: 51) pri tem navaja, da ima kljub splošni volilni pravici deset odstotkov najbolj bogatih vsaj petnajstkrat toliko moči in vpliva kot najrevnejših deset odstotkov. Takšna ugotovitev sama po sebi seveda ni nič novega, še posebej če poznamo dolgo zgodovino marksistične kritike odnosa med modernim kapitalizmom in »pravo« demokracijo.

Etične vrline za kozmopolitsko demokracijo

Iz številnih študij izhaja, da nenadzorovani in neusmerjeni globalizacijski procesi ne prinašajo za vse enakih razvojnih možnosti (Griffin, 2003: 792). Neuravnani procesi globalizacije imajo nesimetrične razvojne učinke in s tem velik vpliv na uveljavljanje in udejanjanje človekovih pravic. Obstaja npr. sistematična diskriminacija glede liberalizacije trgovanja s proizvodi, ki so posebnega pomena za razvoj držav v razvoju. Liberalizacija tekstilnih izdelkov, hrane, usnja oz. vseh delovno intenzivnih izdelkov na globalni ravni poteka počasneje kot liberalizacija drugih proizvodov (ibid.). Gre za način uveljavljanja moči razvitih držav, ki posebej prizadene države v razvoju, ki se poskušajo gospodarsko razviti prav ob pomoči delovno intenzivnih industrij.

Ključna za uravnavanje globalizacijskih procesov ter kot posledice enakomerne razvoja v svetu je politična volja. Če obstaja globalna politična volja, in ne zgolj posamični interesi delov sveta ali celo držav, je mogoče globalizacijske procese usmeriti v smer, ki je lahko vsestransko produktivna. Obstaja mnogo idej, kako vladovati globalizacijskim procesom: od unilateralizma hegemonistične narave pa do globalnega vladovanja, ki temelji na globalnih demokratičnih političnih institucijah ali celo kozmopolitski demokraciji. Skupno vsem pristopom je, da poudarjajo to vprašanje: če smo že soočeni z globalnim gospodarstvom in globalnim finančnim sistemom, zakaj ne bi torej imeli tudi globalne politične skupnosti, katere naloga bi bila zagotavljanje globalnih javnih dobrin za vse.

Razprave o globalnem vladovanju globalizaciji so v skoraj dveh desetletjih razvile v veliko smeri, kljub temu pa obstajata dva glavna toka, katerih ključni točki razlike sta obseg in narava globalnega vladovanja. Številni

avtorji menijo, da so regulacijski mehanizmi za globalno vladovanje še zelo slabo razviti (verjetno prav zaradi pomanjkanja politične volje za to) (cf., *inter alia*, Griffin, 2003: 789–807) in da obstaja velika potreba po naboru globalnih političnih institucij, katerih naloga bi bila zagotavljanje globalnih javnih dobrin. Drugi spet menijo, da globalni regulacijski mehanizmi že obstajajo (najbolj neposredno v obliki več kot 3600 večstranskih sporazumov, ki so bili po večini sklenjeni v drugi polovici dvajsetega stoletja), le da je problematična njihova narava (večinoma se ukvarjajo zgolj z gospodarskimi zadevami, ne pa tudi z vsemi drugimi platmi človeškega življenja) (Scholte, 2004: 1050).

Avtorji se tudi razlikujejo glede pojmovanja narave mehanizmov globalnega vladovanja. Nekateri vidijo podobnosti v graditvi sistema globalnega vladovanja z nastankom mehanizmov in institucij nacionalne države. Tako kot nabori institucij v nacionalnih državah zagotavljajo javne dobrine, tako naj bi podobni institucionalni nabori obstajali tudi na globalni ravni in na enak način zagotavljali javne dobrine (Galtung, 2004; Griffin, 2003: 789–807). A večina je mnenja, da je vladovanje na globalni ravni vendarle vsebinsko drugačno, zato ni mogoče preprosto prenašati vzorcev z nacionalnih ravni na globalne (Scholte, 2004: 1052). Na globalni ravni ni namen vzpostavitev unitarne, centralizirane oblasti (kot pri nacionalni državi – prejšnje poglavje), temveč je regulacija globalnih aktivnosti vedno policentričen in večnivojski proces, ki vključuje več med sabo na različne načine povezanih dejavnikov na regionalni, nacionalni in supranacionalni ravni.

Vsekakor je treba pripomniti, da si globalno vladovanje in delovanje države ne nasprotujeta. Globalno vladovanje deluje najbolje na večnivojski način; pri tem se uporabljajo različni pristopi na različnih ravneh za različne probleme. Posebej je globalno vladovanje uspešno, kadar akterji različnih ravni sodelujejo.

A globalno vladovanje se srečuje z večjimi problemi kot zgolj z vprašanjem primernih ravni odgovornosti in institucionalnih rešitev. Srečuje se z zelo temeljnim problemom moralnih vrednot, ki naj bodo osnova za graditev globalnih političnih institucij. Kaj naj bo moralna (etična) osnova za presojanje dejanj in ukrepov globalnega vladovanja? Kako naj vemo, kateri globalni ukrep je dober in kateri slab? Katere vrednote so pomembne v globalni skupnosti in jih kot človeška bitja hočemo uveljaviti? Katerim moralnim vrednotam se kot ljudje nikakor ne smemo odreči? Kaj so največje grožnje skupnim vrednotam človeštva?

Proces uveljavljanja globalnih vrednot se dogaja na več ravneh.¹⁷ Za raven države se zdi, da je še vedno glavna nosilka zaščite človekovih pravic, ne glede na njeno spremenjeno vlogo v procesih globalizacije. V pravu

¹⁷ Z globalnimi vrednotami predusem mislim enakost, mir, varnost, zdravo okolje itn.

je jasno, da globalizacija sama po sebi nima vpliva na zaveze države, kar zadeva človekove pravice. Država se ne more umakniti iz sporazumov o človekovih pravicah s preprostim argumentom, da ne more več uresničevati vseh določil sporazumov zaradi procesov globalizacije. Dunajska konvencija o pogodbenem pravu iz leta 1969 je zelo jasna in restriktivna glede odmikov od sprejetih obveznosti države.

A tudi na ravni države se človekove pravice ne uveljavljajo »samodejno«. Teza, ki je bila posebej popularna po drugi svetovni vojni, da bo gospodarski razvoj s sabo avtomatsko prinesel tudi izboljšanje zaščite človekovih pravic,¹⁸ se je izkazala kot neutemeljena (Smith, Bolyard and Ippolito, 1999). Gospodarski razvoj sam od sebe ni prinesel močnejše zaveze uveljavljanju človekovih pravic. Podobno velja na globalni ravni. Čeprav globalistično (neoliberalno, nereflektirano razmišljanje o globalizaciji) nenehno poudarja, da se bo izboljšal položaj globalnih človekovih pravic zaradi pritiska globalne civilne družbe na delovanje transnacionalnih korporacij, se kaj takega ni zgodilo. Posamezniki, korporacije in civilna družba tudi niso podpisniki mednarodnih sporazumov, ki določajo vsebino in naravo človekovih pravic in njihove zaščite. Države so edine, ki so pravno odgovorne za kršitve standardov človekovih pravic (Smith, Bolyard and Ippolito, 1999).

A države same niso dovolj za zaščito človekovih pravic v dobi globalizacije. Danes se svet srečuje z novimi vprašanji, ki uhajajo nadzoru in pristojnostim klasičnih nacionalnih držav. Zelo veliko stvari se dogaja v t.i. supranacionalnem prostoru globalizacije, v katerem klasični instrumenti nadzora države nimajo vpliva. A človekove pravice po naravi – tako izhaja iz Splošne deklaracije o človekovih pravicah iz leta 1948 (United Nations, 1948) in vnovične zaveze v petem odstavku Dunajske deklaracije in programa delovanja Svetovne konference o človekovih pravicah iz leta 1993 (United Nations – World Conference on Human Rights, 1993) – niso samo mednarodne, ampak globalne. Globalne so predvsem kot pravne norme, ki niso odvisne od neposredne volje posameznih držav. Človekove pravice so po svoji naravi globalne in jih je treba kot take tudi uveljavljati v večnivojskem in večdimenzionalnem prostoru globalizacije. Različnim globalnim akterjem je treba zaupati vlogo uveljavljanja zaščite človekovih pravic na globalni ravni.

Človekove pravice so lahko kot okvir nacionalnih in globalnih izbir politik. Ko si revnejše države želijo ali pa so prisiljene zmanjševati izdatke za socialno varnost in s tem nižati raven zdravstvene, socialne, izobraževalne zaščite svojih državljanov, so lahko človekove pravice tisti okvir, ki zagotavlja, da bodo spoštovane ekonomske, socialne in kulture pravice posameznikov in skupin (Robinson, 2003:11).

¹⁸ Za pozitivno korelacijo med transnacionalnimi korporacijami in človekovimi pravicami v tretjem svetu glej npr. Meyer (1996) in Meyer (1999).

Človekove pravice so lahko tudi kot okvir za delovanje supranacionalnih institucij, akterjev in mrež, ki se ukvarjajo s transnacionalnimi zadevami. Lahko predstavljajo moralna načela za institucije, akterje in mreže, na osnovi katerih lahko ti presojujejo in regulirajo globalne procese na vseh ravneh, vseh dimenzijah in vseh ravneh: od vasi do nadnacionalnih integracij.

Evropska unija je že naredila korak v to smer s podpisom in razglasitvijo Listine EU o temeljnih pravicah (Evropski parlament, 2007). Ta velja za pravne akte in zakonodajo Evropske unije, ne glede na to, ali jih neposredno izvaja Evropska unija ali posamezne države članice. Listina ne velja za vse tiste dejavnosti, ki so v izključni pristojnosti držav članic. Pokazalo se je namreč, da delovanje integracije na nadnacionalni ravni prav tako zahteva katalog pravic, ki ne deluje zgolj vis-à-vis posameznih držav članic, ampak predvsem vis-à-vis integracije. Lahko rečemo, da se je s tem Evropska unija poenotila glede osnovnih načel in pravic pri svojem delovanju. Ali z besedami nekdanjega predsednika Evropske komisije Romana Prodijskega: »V očeh Evropske komisije so se z razglasitvijo Listine EU o temeljnih pravicah institucije Evropske unije zavezale, da bodo spoštovale Listino v vsem, kar počno, in pri vsaki politiki, ki jo uveljavljajo. [...] Evropski državljani se lahko zanesejo na Komisijo, da bo zagotovila spoštovanje Listine ...« (Prodi, 2000).

Zagovarjanje človekovih pravic kot moralnega kodeksa za presojanje dejanj in obnašanj globalnih institucij bo nedvomno spodbudilo celo vrsto ugovorov zagovornikov kulturnega relativizma človekovih pravic. Kazali bodo na pretirani vpliv Zahoda na usmerjanje in vladovanje globalizaciji. Toda na človekove pravice ne bi smeli gledati kot na zaključeno zadevo, ampak kot na sistem, ki se nenehno nadgrajuje. Nanje je treba pogledati kot na proces, ki se ves čas dopolnjuje in nadgrajuje v obliki lokalnih, regionalnih, nacionalnih in nadnacionalnih izkušenj.

Samo če na človekove pravice gledamo kot na proces, imajo možnost, da postanejo univerzalni moralni kodeks za presojanje vseh tistih dejanj, ki izhajajo iz nadnacionalnega prostora in uhajajo tradicionalnemu nadzoru držav. Lahko so kodeks za izgubljeno etično vrlino kozmopolitske demokracije. Večnivojsko, deregulirano in decentralizirano vladanje globalnim zadevam mora biti sposobno ustvarjati globalne javne dobrine in enakomeren razvoj za vse. Globalne institucije pa ga morajo biti sposobne zagotoviti. Zanašanje na tržne mehanizme, da jim bo uspelo zagotoviti globalne dobrine, se je že v preteklosti izkazalo za problematično, še posebej med globalno finančno in gospodarsko krizo v letih 2008 in 2009. Organizirana globalna politična akcija in inovativno politično razmišljanje lahko v tem smislu naredita veliko. Da bi to dosegli, potrebujemo izobražene državljane, ki bodo usposobljeni za razumevanje novih izzivov in priložnosti dobe, v kateri živimo in ki se bo v veliki meri še izoblikovala.

Sklep

V prispevku smo hoteli nakazati eno od možnih smeri razvoja kozmopolitske demokracije v prihodnosti. Etični temelj kozmopolitske demokracije, ki je umanjkal pri politoloških tematiziranjih srede devetdesetih let, je mogoče najti v novi vlogi človekovih pravic za globalno demokracijo. Za nacionalno liberalno demokracijo se je izkazalo, da je preveč teritorialno utemeljena, da bi bila prava osnova za globalno demokracijo in vladovanje v 21. stoletju. Ne nazadnje je bila konceptualizirana za nek drugi čas, za čas, ko je svet nacionalnih držav in liberalnih posameznikov šele nastajal in se utrjeval. Danes je zato mogoče priložnost, da po civilizacijski krizi opravimo resen razmislek o novih mogočih utemeljitvah sodobnega sveta, ki bodo nadgradile obstoječe konceptualizacije liberalnih posameznikov, njihove suverenosti ter posledičnih družbenih in mednarodnih odnosov.

Človekove pravice kot etični temelj presojanj dejanj globalnih akterjev so za zdaj zgolj želja. A svet bo postajal vedno bolj globaliziran in ne manj. Vedno več bo dejanj, ki bodo uhajala tradicionalnemu nadzoru držav. Če bomo hoteli, da je demokracija način globalnega vladovanja, ki bo usmerjalo in presoјalo globalna dejanja, ne bo dovolj zgolj prenos načinov delovanja demokracije z nacionalne na globalno raven. Če bi storili zgolj to, bi se na globalni ravni srečali s podobnimi problemi kot nekoč na nacionalni. Demokracija na globalni ravni ni samo stvar tehničnega prenosa, temveč predvsem novega zavedanja človeka o tem, kaj je globalno pomembno za njegov obstoj. Razmišljanje o človekovih pravicah za globalno dobo je torej priprava posameznikov za novo globalno zavest. Je razmišljanje o socialnih in državljanskih kompetencah za dejavno državljanstvo v dobi kozmopolitske demokracije. Prav je, da že danes mislimo na to, kar šele pride.

LITERATURA

- Bartelson, Jens (1995): *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beetham, David (1994): *Liberal Democracy and the Limits of Democratization*. V David Held (ur.), *Prospects for Democracy*, 55–73. Cambridge: Polity Press.
- Derrida, Jacques (1994): *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York in London: Routledge.
- Dworkin, Ronald (1992): *Liberalizem*. V Rudi Rizman (ur.), *Sodobni liberalizem*, 211–230. Ljubljana: Krt.
- Evropski parlament (2007): *Listina Evropske unije o temeljnih pravicah*. Dostopno prek: <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P6-TA-2007-0573+0+DOC+XML+V0//SL>, 25. 5. 2009.
- Franceschet, Antonio (2000): *Popular Sovereignty or Cosmopolitan Democracy? Liberalism, Kant and International Reform*. *European Journal of International Relations* 6 (2): 277–302.

- Fukuyama, Francis (1992): *The End of History and the Last Man*. New York: The Free Press.
- Galtung, Johan (2004): *Imagining Global Democracy*. *Development and Change* 35 (5): 1073–1079.
- Giddens, Anthony (1985): *The Nation-state and Violence*. Cambridge: Polity Press.
- Griffin, Keith (2003): *Economic globalisation and institutions of global governance*. *Development and Change* 34 (5), 789–807.
- Hayek, Friedrich A. (1944): *The Road to Serfdom*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich A. (1992): *The Constitution of Liberty*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Heater, Derek (1997): *Cosmopolis, the way to peace?* *Peace Review* 9 (3): 315–20.
- Held, David (1989): *Modeli demokracije*. Ljubljana: KRT.
- Held, David (1993): *Democracy: From City States to a Cosmopolitan Order*. V David Held (ur.), *Prospects for Democracy*, 13–52. Cambridge: Polity Press.
- Held, David (1995): *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Cambridge: Polity Press.
- Held, David (2000): *Regulating Globalisation? The Reinvention of Politics*. *International Sociology* 15 (2): 394–408.
- Honderich, Ted (1994): *Hierarchic Democracy*. *New Left Review* 204: 48–66.
- Horton, John (1998): *Charles Taylor: Selfhood, Community and Democracy*. V April Carter in Geoffrey Stokes (ur.), *Liberal Democracy and its Critics: Perspectives in Contemporary Political Thought*, 155–74. Cambridge: Polity Press.
- Hu, Shaohua (1997): *Confucianism and Western Democracy*. *Journal of Contemporary China* 6 (15): 347–63.
- Hutchings, Kimberly (1999): *International Political Theory: Rethinking Ethics in a Global Era*. London: Sage.
- Kukathas, Chandran (1998): *Friedrich Hayek: Elitism and Democracy*. V April Carter in Geoffrey Stokes (ur.), *Liberal Democracy and its Critics: Perspectives in Contemporary Political Thought*, 21–38. Cambridge: Polity Press.
- Locke, John (1952): *The Second Treatise of Government*. New York: The Liberal Arts Press.
- Lukšič, Igor (1993): *Onkraj liberalne demokracije*. *Časopis za kritiko znanosti* 21 (152–153): 113–26.
- Macpherson, C. B. (1973): *Politics: Post-Liberal-Democracy?* V Robin Blackburn (ur.), *Ideology in Social Science: Readings in Social Theory*, 17–31. New York: Vintage Books.
- Marx, Karl (1980): *Kapital I. Prvo, drugo in tretje poglavje*. *Časopis za kritiko znanosti* 8 (41–42): 10–90.
- Meyer, William H. (1996): *Human Rights and MNCs: Theory Versus Quantitative Analysis*. *Human Rights Quarterly* 18 (2): 368–97.
- Meyer, William H. (1999): *Confirming, Infirmiting, and »Falsifying« Theories of Human Rights: Reflections on Smith, Bolyard, and Ippolito Through the Lens of Lakatos*. *Human Rights Quarterly* 21 (1): 220–28.
- Mill, John Stuart (1994): *O svobodi*. Ljubljana: KRT.

- Mouffe, Chantal (1991): Pluralizem in moderna demokracija: o Carlu Schmittu. Eseji, 1: 99–112.
- Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nozick, Robert (1992): Moralne omejitve in distributivna pravičnost. V Rudi Rizman (ur.), *Sodobni liberalizem*, 187–210. Ljubljana: KRT.
- Parekh, Bhikhu (1994): The Cultural Particularity of Liberal Democracy. V David Held (ur.), *Prospects for Democracy*, 156–75. Cambridge: Polity Press.
- Popper, Karl R. (1995): Nekaj tez o liberalizmu. V Dietmar Doering (ur.), *Nekaj tem o liberalizmu*, 13–15. Ljubljana: Friedrich Naumann Stiftung in Liberalna akademija.
- Prodi, Romano (2000): Statement by the President of the European Commission. Dostopno prek: http://www.europarl.eu.int/charter/default_en.htm, 25. 5. 2009.
- Robinson, Mary (2003): *Shaping Globalization: The Role of Human Rights*. Annual Meeting of the American Society of International Law. Washington: American Society of International Law.
- Rorty, Richard (1989): *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge.
- Rousseau, Jean Jaques (1993): *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Schmitt, Carl (1994): *Tri razprave*. Ljubljana: KRT.
- Scholte, Jan - Aart (2004): *Governing economic globalization: A response to Keith Griffin*. *Development and Change* 35 (5): 1049–1056.
- Schumpeter, Joseph A. (1943/1992): *Capitalism, Socialism and Democracy*. London in New York: Routledge.
- Smith, Jackie G., Melissa Bolyard in Anna Ippolito (1999): *Human Rights and the Global Economy: A Response to Meyer*. *Human Rights Quarterly* 21 (1): 207–19.
- United Nations - World Conference on Human Rights (1993): *Vienna Declaration and Programme of Action*. Dostopno prek: [http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.CONF.157.23.En?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.CONF.157.23.En?OpenDocument), 25. 5. 2009.
- United Nations (1948): *Universal Declaration of Human Rights*. Dostopno prek <http://www.un.org/Overview/rights.html>, 25. 5. 2009.