

## 1. poglavje

# Zakaj potrebujemo politično filozofijo?

TO JE MAJHNA KNJIŽICA o veliki temi. Ker pregovor pravi, da pove slika več kakor tisoč besed, razpravo o predmetu te knjižice začnjam z razlago ogromne freske Ambrogia Lorenzettija, ki nam lahko pomaga razumeti, zakaj gre v politični filozofiji. Fresko, ki je nastala med letoma 1337 in 1339, najdemo v Sala dei Nove v Palazzo Publico v Sieni, kjer pokriva tri stene. Njen naslov je *Alegorija dobre in slabe vladavine*, in kot pove naslov, avtor najprej – s figurami, upodabljaljivimi lastnosti, kakršne bi vladarji morali imeti oziroma kakršnih ne bi smeli imeti – prikaže naravo dobre in slabe vladavine; nato pa še učinke obeh vrst vladavine na življenje navadnih ljudi. Na steni, na kateri je naslikana dobra vladavina, vidimo razkošno opravljenega in dostojanstvenega vladarja; sedi na prestolu, obdan je s figurami, ki predstavljajo vrline kot so pogum, pravičnost, velikodušnost, mir, preudarnost in zmernost. Pod njim stoji vrsta državljanov. Obkroža jih dolga vrv, privezana na vladarjevo zapestje, kar simbolizira složnost med vladarjem in ljudstvom. Ko se ozremo nekoliko na desno, vidimo prikaz posledic dobre vladavine; najprej v mestu in nato na podeželju. Mesto je urejeno in bogato. Rokodelci opravljajo svoje delo, trgovci kupujejo in prodajajo blago, plemiči jezdi na pisano okrašenih konjih, skupina plesalcev se drži za roke in pleše kolo. Na drugi strani mestnih vrat se lepo oblečena dama odpravlja na lov; jezdi mimo rejenega prašiča s sedlastim hrbtom, ki ga ženejo na tržnico. V ozadju, na samem podeželju kmetje obdelujejo zemljo in spravljajo pridelek. Če kakšen brezskrben gledalec še vedno ne bi doumel sporočila freske, je to za vsak primer

izpisano na visoko dvignjenem praporu, v rokah krilate figure, ki predstavlja varnost. Takole piše:

Dokler za to skupnost skrbi tale vladarica, lahko vsakdo brez strahu ter svobodno potuje in vsakdo lahko seje ter obdeluje zemljo, saj je zlobnežem odvzela ves vpliv.

Na drugi strani freske je predstavljena zla vladavina. Ta del je slabše ohranjen, toda sporočilo je enako preprosto. Demonskega vladarja obdajajo pregrehe kot so pohlep, krutost in napuh. Mesto je okupirano, pusto podeželje pa je izropala vojska duhov. Napis – v rokah ga drži bojazen – se glasi:

Ker si vsakdo prizadeva le za lastno dobro, je pravičnost v tem mestu podvržena tiraniji; v mestu in zunaj njega se dogajajo ropi, zato po teh cestah nihče ne hodi brez strahu za svoje življenje.

Ogled Lorenzettijeve veličastne freske nam torej na najboljši način omogoča razumeti, kaj je politična filozofija in zakaj jo potrebujemo. Kajti če lahko politično filozofijo opredelimo kot raziskovanje narave, vzrokov in posledic dobre oziroma slabe vladavine, potem ta slika ni le povzetek takšnega prizadevanja, temveč v osupljivi vizualni obliki izraža tri ideje, ki se nahajajo v samem jedru predmeta. Prva ideja je, da imata dobra in slaba vladavina močan vpliv na kakovost človeških življenj. Lorenzetti nam na eni strani pokaže, kako so zaradi vladanja pravičnosti in drugih vrlin ustvarjeni pogoji za delo, trgovanje, lov, ples in na splošno vseh tistih stvari, ki bogatijo existenco; in kako na drugi strani tiranija povzroča bedo in smrt. Prva ideja je torej, da v resnici ni vseeno, ali je naša vlada dobra ali slaba. Politiki preprosto ne moremo obrniti hrbta, ne moremo se umakniti v zasebnost in misliti, da način vladanja ne bo bistveno vplival na našo osebno srečo.

Druga ideja pravi, da oblika vladavine ni vnaprej določena oziroma da jo lahko izberemo. Navsezadnje, zakaj je bila freska sploh naslikana? Nahaja se v Sala dei Nove – v Sobi devetih – in ta deveterica je predstavljala devet bogatih trgovcev, članov mestnega sveta, ki so izmenoma vladali Sieni v prvi polovici 14. stoletja. Tako slika teh mož ni le opominjala, kakšne so njihove dolžnosti do meščanov, temveč je hkrati slavila republikansko obliko vladavine, ki se je tukaj uveljavila med političnimi nemiri v številnih italijanskih mestih. Tudi portret zle vladavine ni bil zgolj akademska vaja; opominjal je, kaj se lahko zgodi, če vladarji mesta zanemarijo svojo dolžnost do ljudstva ali če se ljudje izneverijo *svoji* nalogi in prenehajo budno paziti na svoje predstavnike.

Tretja ideja je, da lahko prepoznamo razlike med dobro in slabo vladavino; odkrijemo lahko posledice različnih oblik vladanja in ugotovimo, katere lastnosti sestavljajo najboljšo. Rečeno drugače, obstaja nekaj takega kakor politična vednost. Lorenzettijeva freska nosi vse znake te ideje. Kakor smo videli, krepostnega vladarja prikazuje obkroženega s figurami, s simboličnimi predstavivami vrednot, ki so v skladu s politično filozofijo že zelo dolgo značilne za dobro vladavino. Namen freske je bil torej poučen: podučiti vladarje in državljane, kako doseči želeni način življenja. In to predpostavlja, o čemer je bil Lorenzetti gotovo prepričan, da lahko vemo, kaj je za ta namen potrebno narediti.

Toda ali naj temu sporočilu verjamemo? Ali so trditve, ki so na freski implicitno prisotne dejansko resnične? Ali za naša življenja dejansko ni vseeno, kakšno vladavino imamo? Ali imamo glede tega kakšno izbiro ali pa je oblika vladavine nekaj, česar ne moremo nadzorovati? In ali vemo, zakaj je ena oblika vladavine boljša od druge? To so nekatera pomembna vprašanja, ki si jih poleg številnih drugih in manj pomembnih



1 | **Kreposten vladar iz *Alegorije o dobri in slabi vladavini*  
Ambrogia Lorenzettija.**

zastavljajo politični filozofi. Toda preden poskušam nanje odgovoriti, sem dolžan kratko pojasnilo.

Ko govorim o vladavini, to pomeni nekaj mnogo širšega od »vsakokratne vlade« oziroma skupine ljudi, ki je v dani družbi in v nekem trenutku na oblasti. To je kajpada širše tudi od države – vlade, parlamenta, sodišč, policije, oboroženih sil in drugih političnih institucij, s katerimi se oblast izvršuje. Z vladavino torej mislim celotno množico pravil, običajnih načinov ravnanj in institucij, ki uravnavajo skupno življenje v posameznih družbah. Najbrž smo lahko prepričani, da imajo ljudje potrebo po medsebojnem sodelovanju, da želijo vedeti, kdo lahko kaj dela in s kom, kako je porazdeljena posest materialnih dobrin, kaj se zgodi ob kršitvi pravil itd. Toda zaenkrat še ne moremo brez pridržkov sprejeti, da za reševanje teh problemov potrebujejo državo. Že v naslednjem poglavju bomo videli, da je vprašanje države oziroma politične oblasti nasploh eno izmed osrednjih v politični filozofiji, in morali se bomo spoprijeti z

anarhističnim argumentom, da lahko družbe tudi brez države oziroma politične oblasti povsem brez težav upravljajo same sebe. Zato bom vprašanje, ali »dobra vladavina« oziroma vladavina v običajnem smislu zahteva državo, za zdaj pustil odprto. Drugo vprašanje, ki prav tako ostaja odprto – in sicer vse do zadnjega poglavja v knjigi –, pa je, ali bi morala obstajati ena vladavina ali jih je lahko več – en sam sistem za celotno človeštvo ali različni sistemi za različne ljudi.

Lorenzetti je na svoji freski predstavil dobro in slabo vladavino z lastnostmi dveh vrst vladarjev in posledic, ki jih imajo te lastnosti na podrejene. Čeprav je res, da se glede na medij, s katerim se je izražal, temu najbrž ni mogel izogniti, je bila takšna predstavitev skladna z mišljenjem tedanjega časa. Dobra vladavina je bila prav toliko stvar značaja vladajočih – njihove preudarnosti, poguma, plemenitosti itd. – kot stvar sistema same vladavine. Seveda so obstajale tudi razprave o sistemu; na primer, ali je monarhija bolj zaželena kakor republika in obratno. Toda danes je poudarek drugačen; veliko več razmišljamo o institucijah dobre vladavine kakor o osebnih lastnostih tistih, ki v teh institucijah delujejo. Povsem mogoče je, da smo šli predaleč, a v naslednjih poglavjih bom zvest modernemu pristopu; o dobri vladavini bom govoril predvsem kot o sistemu in ne o načinih, s katerimi bi dosegli krepost vladajočih.

Vrnimo se k idejam, ki jih izraža slika. Izmed vseh treh je najlažje zagovarjati tisto, da vladavina bistveno vpliva na kakovost naših življenj. Kdor tega takoj ne opazi, živi najbrž pod okriljem relativno stabilne oblike vladavine, kjer se iz leta v leto ne spremeni veliko. Na volitvah ena stranka sicer zamenja drugo, vendar ima ta zamenjava za večino le obrobne posledice, čeprav se politiki pretvarjajo, da je drugače. Toda pomislite na vzpone in padce režimov v preteklem stoletju: pomislite na nacizem v Nemčiji in šest milijonov ugonobljenih Židov ali na Maovo Kitajsko ter dvajset in več milijonov tistih, ki so umrli

zaradi lakote oziroma »velikega skoka naprej«, ki je vzrok za lakoto. Medtem pa so bile v drugih državah celotne populacije priča dvigu življenjske ravni, kakršnega še ni bilo. Zgodovina 20. stoletja se zdi skoraj kot natančna kopija ostrega kontrasta na Lorenzettijevi freski.

Toda na tej točki moramo najprej preučiti drugo izmed naših treh idej. Kajti tudi če so bile in so različne oblike vladavine neposreden vzrok za blaginjo ali bedo, življenje ali smrt, je še vedno vprašanje, koliko lahko vplivamo na vladajoče režime? Kaj če so ti režimi le člen v verigi in jih obvladujejo globlji vzroki, nad katerimi nimamo nadzora? Kakšen smisel bi imela potem politična filozofija, ki ne skriva cilja, da nam želi pomagati izbrati najboljšo obliko vladavine?

Fatalistično gledanje, po katerem nimamo nobene prave politične izbire, se je v zgodovini pojavilo v različnih oblikah in v različnih obdobjih. V Lorenzettijevem času so mnogi verjeli, da je gibanje zgodovine krožno. Dobra vladavina se tako ne more obdržati; z minevanjem časa se bo neizbežno skvarila, sprevrgla se bo v tiranijo in se šele po dolgih razdobjih vrnila v najboljšo obliko. V drugih obdobjih, posebno v 19. stoletju, je prevladovalo prepričanje o zgodovinskem napredku. Zgodovina se giblje v ravni črti od primitivnega barbarstva do višjih stopenj civilizacije. Toda tudi to je pomenilo, da je način vladanja v posameznih družbah odvisen od družbenih vzrokov, nedostopnih človeškemu nadzoru. Najvplivnejša verzija tega prepričanja je bil marksizem, po katerem je razvoj družbe v končni fazi odvisen od načina proizvodnje materialnih dobrin – tj. od uporabljene tehnologije in privzetega ekonomskega sistema. Politika je po Marxu postala del »nadstavbe«, tesno povezana s potrebami prevladujočega načina proizvodnje. Tako bi država v kapitalističnih družbah morala služiti interesom kapitalističnega razreda, v socialističnih družbah bi služila interesom delavcev, v komunizmu pa bi končno in dokončno

odmrla. V tej luči postane razglabljanje o najboljši obliki vladavine nesmiselno, saj bo ta problem namesto nas razrešila zgodovina.

Zanimivo je, da nam je prav razvoj marksizma pokazal, kaj je narobe s to vrsto determiniranosti. Pod vplivom marksističnih idej so socialistične revolucije izbruhnile v deželah, kjer se po Marxu ne bi smele zgoditi – tj. v relativno nerazvitih družbah, kakršni sta bili ruska in kitajska, ki naj ne bi bili pripravljeni za sprejem socialistične oblike proizvodnje. Istočasno so bile v nekaterih naprednejših kapitalističnih družbah osnovane dokaj stabilne demokratične vladavine – kar naj bi bilo po Marxu nemogoče zaradi njihove razredne narave –, medtem ko so bile druge plen fašističnih režimov. Tako se je pokazalo, da je politika precej neodvisna od ekonomije, ali splošneje, od družbenega razvoja, s čimer so bili ljudje ponovno postavljeni pred veliko izbiro, in to ne le o obliki vladavine v ožjem smislu, temveč o osnovnem načinu organiziranosti njihove družbe. Ali naj sprejmejo enopartijsko državo ali liberalno demokracijo s svobodnimi volitvami? Ali naj bo ekonomija centralno načrtovana ali naj bo osnovana na svobodnem trgu? Ker gre za tisto vrsto vprašanj, na katera poskušajo odgovoriti tudi politični filozofi, se je politična filozofija znova vrnila na dnevni red.

Toda če je izkustvo 20. stoletja zavrnilo historični determinizem, ki je prevladoval v 19. stoletju, se je na začetku 21. stoletja pojavila nova oblika fatalizma. Navdih zanj sta bila rast nove globalne ekonomije in prepričanje, da imajo države, ki hočejo koristiti svojim državljanom, vse manj maneverskega prostora. Sleherni država, ki bi se poskusila upreti trgu, bi zašla v gospodarsko krizo, poleg tega pa so bile liberalne demokracije edine države, ki so si v novi globalni tekmi lahko obetale uspeh. Četudi je torej mogoče drugačno upravljanje družbe – denimo islamski režim –, bi bila cena relativno ekonomsko

nazadovanje, torej cena, ki je domnevno ne bi želela plačati nobena družba. V ozadju tega prepričanja je bila v bistvu tako imenovana teza o »koncu zgodovine« oziroma trditev, da naj bi ekonomske sile prisilile države k ravnanju, ki bo v grobem enako za vse.

Ne gre dvomiti, da bodo dogodki spodkopali tudi to obliko fatalizma; tako kot so spodkopali prejšnje. Silovit odziv zoper globalizacijo je že prisoten. Izražajo ga politična gibanja, ki so zaskrbljena zaradi okolja, zaradi vpliva globalnega trga na razvijajoče se narode ali zaradi lastnosti globalne kulture, ki znižuje kulturno raven. Ta gibanja odklanjajo idejo, da je ekonomska rast najvišji cilj. Namesto tega jih zanima, katere vrednote so za naše življenje osnovne in kako jih doseči; s tem odpirajo probleme, ki v osnovi zanimajo tudi politično filozofijo. Vprašanja, kot so, koliko ekonomske svobode bi morali žrtvovati zavoljo večje enakosti ali kako omejiti osebno svobodo in povečati moč skupnosti, v katerih živimo, ostajajo odprta celo, če se omejimo na politično debato, ki je bližje vsakdanjim interesom. Prav v teh dneh namreč ognjevitno razpravljamo o terorizmu, pravicah posameznikov in načelu, da se v notranje zadeve drugih držav – ne glede na to, kakšno vodstvo imajo – ne bi smeli vmešavati. Spet gre torej za probleme, ki zahtevajo kolektivno odločanje, in spet so ti problemi bistveni problemi politične filozofije.

Do sedaj sem dokazoval, da so vprašanja, ki jih obravnava politična filozofija, življenjsko pomembna in da od nas zahtevajo politično odločanje. Toda politično filozofijo je še vedno mogoče zavračati. V nadaljevanju se bom zato soočil s stališčem, da gre v politiki za uporabo moči in da se vplivni ljudje – še posebno politiki – ne menijo za dela politične filozofije. Če hočete spremeniti stvari, se ne smete mučiti z učenimi razpravami o dobri družbi, ki jih nihče ne bere; podati se morate na ceste, demonstrirati, povzročiti kaos ali pa morda



ugotoviti, kje je kakšen politik, ki bi ga bilo mogoče podkupiti ali izsiljevati.

Še kako res je, da so politični filozofi pri neposrednih poskusih poseganja v politično življenje večinoma zašli v težave. Bili so svetovalci mogočnih vladarjev – Aristotel je poučeval Aleksandra Velikega, Machiavelli si je v Firencah prizadeval svetovati Medičejcem in Diderot je na povabilo Katarine Velike odpotoval v Petrograd, da bi razpravljal o modernizaciji Rusije, toda, ali so bili ti posegi kakorkoli koristni, je drugo vprašanje. Razprave, ki so nastale v obdobjih velikih političnih nasprotij, sta nemalokrat zavrnila obe sprti strani. Slaven primer je Hobbesov *Leviathan*, mojstrovina politične filozofije, ki je nastala med besnenjem angleške državljanske vojne. Hobbesovi argumenti za absolutno vladavino, o čemer bom podrobneje razpravljal v naslednjem poglavju, niso bili dobrodošli niti pri rojalistih niti pri parlamentarcih. Za prve je bila oblast kraljev stvar božje odredbe, za druge pa je bila privolitev podrejenih pogoj za legitimno vladavino. Hobbesov turobni portret človekovega naravnega stanja je vodil k sklepu, da se moramo ukloniti katerikoli uveljavljeni in uspešni vladavini ne glede na to, kakšne so bile njene lastnosti. V skladu s tem je imel Karl I. pravico do vladanja, ko je bil na oblasti, toda enako pravico je imel tudi Cromwell, ko mu je uspelo Karla odstaviti. Tega seveda ni želela slišati nobena stran.

Hobbesov primer nam lahko pomaga razložiti, zakaj so politični filozofi tako redko *neposredno* vplivali na politična dogajanja. Ker gledajo na politiko s filozofskega vidika, so pripravljene podvomiti o običajnih mnenjih politikov in širše javnosti. Ta mnenja postavijo pod drobnogled in se sprašujejo, kaj neki ljudje mislijo, ko trdijo, kar trdijo, in kakšne dokaze imajo za svoja prepričanja oziroma kako bi jih upravičili, če bi bili v to primorani. Ideje in načrti, ki jih predlagajo po tej forenzični preiskavi, so torej – za tiste, ki so navajeni na običajno debato

– skoraj vedno nekaj čudnega in motečega; tako kot so bile za udeležence državljanske vojne čudne Hobbesove ideje.

Ampak to ne pomeni, da politična filozofija sploh nima vpliva; nasprotno, z minevanjem časa tega vpliva celo ni mogoče zanemariti. O politiki namreč razmišljamo na podlagi domnev, ki se jih pogosto komaj zavedamo; a te prikrite domneve se v zgodovini vseeno korenito spreminjajo. Na primer, v Hobbesovem času se je bilo v političnih razpravah povsem običajno sklicevati na religiozna načela, še posebno na avtoriteto *Biblije*. In čeprav so Hobbesa samega religiozna vprašanja zelo zaposlovala, je njegov radikalno nov pristop k vprašanju politične oblasti dopuščal razločevanje religije in politike ter ločeno razpravo o posameznem področju. Torej je njegova trajna dediščina (med drugim) tudi ta, da je mogoče o politiki razmišljati povsem sekularno. Dalje, upoštevajte, da je tedaj v demokratično obliko vladavine verjela le peščica skrajnih radikalcev (tipično, Hobbes sam je ni docela izključil, toda zanj je bila v splošnem manjvredna od monarhije).

Dandanes je demokracija tako samoumevna, da si komajda še predstavljamo, kako bi bila lahko legitimna kakšna druga oblika vladavine. Kako se je zgodila ta sprememba? Zgodba je zapletena, toda v njej so nepogrešljivo vlogo odigrali prav politični filozofi, tisti, ki so demokracijo zagovarjali; brez njih ta ideja ne bi zavzela glavnega političnega toka, ker je ne bi nihče privzel in populariziral. Najbolj poznan je najbrž Jean-Jacques Rousseau. Vplivu, ki ga je imela njegova *Družbena pogodba* na francosko revolucijo, je težko oporekati. (Vsaj Thomas Carlyle o tem ni dvomil. Ko je bil izzvan, naj pokaže praktičen pomen abstraktnih idej, je dejal: »Nekoč je živel mož, imenovan Rousseau. Napisal je knjigo, v kateri ni bilo ničesar razen idej. Platnice druge izdaje te knjige so bile narejene iz kože tistih, ki so se smejali prvi.«)

Nihče ne more napovedati, ali bo imelo kakšno delo s področja politične misli podobne posledice kakor Hobbesov *Leviathan*, Rousseaujeva *Družbena pogodba* ali – če vzamemo kasnejši primer – *Komunistični manifest* Marxa in Engelsa. Vse je odvisno od tega, ali se prikriti premiki v razmišljanju, ki ga filozof predlaga, do te mere ujemajo s političnimi in družbenimi spremembami, da lahko nove ideje postanejo vsakdanja modrost naslednjih generacij. Tako so druga dela politične filozofije, preden so brez sledu izginila, doživela le omejen uspeh. Toda potreba po politični filozofiji je vseeno vedno prisotna, še posebno v trenutkih, ko se soočamo z novimi političnimi izzivi, ki jih ni mogoče obravnavati z običajno dnevno modrostjo. Morda se bomo prav v takšnih trenutkih, ki zahtevajo globlji premislek in raziskovanje temeljev naših političnih prepričanj, zatekli k politični filozofiji; in čeprav morda ne k samim virom, pa vsaj k poenostavljeni različici v brošurah, revijah, časopisih ipd., kajti vsem uspešnim političnim filozofom so do medijev prijazni učenci pomagali pri širjenju njihovih idej.

A čeprav je potreba po politični filozofiji pristna, je še vedno vprašljivo, ali so pristna tudi njena priporočila. (Horoskopi, denimo, se prav tako odzivajo na potrebo, ki je – glede na to, da ljudje želijo vedeti, kaj jih čaka v prihodnosti – celo zelo močna; toda večina med nami vseeno misli, da gre za navadno izmišljotino.) Politična filozofija namreč trdi, da nas lahko pripelje do resnice o politiki; do nečesa, kar se razlikuje od *mnenj*, ki nas vodijo iz dneva v dan. To trditev je na izjemno dramatičen način predstavil Platon, ki ga pogosto štejejo za očeta politične filozofije. V prispodobi o votlini – najdemo jo v njegovi *Državi* – primerja navadne ljudi z jetniki, vklenjenimi na dnu votline. Ker ne morejo videti ničesar drugega kakor sence predmetov na zadnji steni, bodo domnevali, pravi Platon, da so te sence edine resnično obstoječe stvari. Denimo, da bi se eden izmed jetnikov osvobodil in se, mežikajoč, povzpел k svetlobi.



- 2 | Platon in Sokrat, sprednja stran knjige *The Prognostics of Socrates the King* [Napovedi Sokrata kralja], Matthew Paris (1259).

Sčasoma bi zagledal resnične predmete in bi doumel, da ni pred tem videl nič drugega kakor sence. Če bi se nato vrnil v votlino in poskušal prepričati tovariše, da živijo v zmoti, mu ti najbrž ne bi verjeli. Po Platonu je filozof v podobnem položaju: poseduje resnično spoznanje, medtem ko imajo tisti okoli njega le izkrivljena mnenja. Toda ker je pot do filozofskega spoznanja dolga in težka, se zanjo odloči le malokdo.

Ali je Platonovo ostro razločevanje med filozofskim spoznanjem in običajnim mnenjem upravičeno? Tukaj nimamo prostora za razpravo o metafizičnih temeljih njegove delitve, zato naj preprosto povem, da v mojem pojmovanju politične filozofije filozofom ni dana nekakšna posebna vrsta spoznanja, nedostopna drugim ljudem. Njihovo razmišljanje in sklepanje ni nič drugačno kakor pri drugih, tega se lotevajo le bolj kritično in sistematično. Ker je zanje manj stvari samoumevnih, se vprašujejo, ali so naša prepričanja medsebojno združljiva, ali so podprta z dokazi in kako jih je mogoče, če sploh, vključiti v splošni nazor. Vse to je najlažje razložiti z nekaj primeri.

Denimo, da smo politika vprašali, kakšni so bili njegovi nameni oziroma za kakšne cilje ali vrednote bi si po njegovem morala prizadevati politična skupnost, ki ji pripada. Če se je rodil v sodobni zahodni družbi, bo najbrž sestavil precej predvidljiv seznam: zakon in red, individualna svoboda, ekonomska rast, redna zaposlitev in še kaj. Kako bi odgovoril politični filozof? Pozornost bi najprej usmeril na same cilje. Kateri med njimi so zares *temeljni*? Vzemimo na primer ekonomsko rast. Ali je dobra sama po sebi ali zgolj zato, ker omogoča srečnejše, bolj zdravo življenje in ker povečuje število možnosti, med katerimi je mogoče izbirati? In naprej, ali lahko domnevamo, da bo nadaljnja rast vselej dobra ali pa se bo približala točki, ko ne bo več prispevala k ničemur, kar je dejansko pomembno? Podobno vprašanje bi lahko zastavili

tudi o redni zaposlitvi. Ali jo cenimo zaradi prepričanja, da je plačano delo za zaposlene vrednota sama po sebi, ali pa bo prej držalo, da ljudje drugače ne morejo imeti dostojnega življenjskega standarda? Toda če je resnično slednje, zakaj ne bi vsakomur – naj dela ali ne – zagotovili dohodka in zakaj ne bi samega dela spremenili v prostovoljno dejavnost za tiste, ki v njem uživajo?

Našega političnega filozofa bo poleg tega zanimalo, kako so različni cilji s politikovega seznama povezani med seboj. Čeprav ravnajo drugače, politiki zelo redko priznajo, da se je za dosego kakšnega cilja morda potrebno odreči kakšnemu drugemu. Vzemimo na primer nasprotje med zakonom in redom na eni strani in individualno svobodo na drugi. Ali ne bi bile naše ulice varnejše, če bi individualno svobodo omejili in če bi, denimo, policiji podelili pooblastila, s katerimi bi lahko ljudi aretirala že na podlagi suma, da nameravajo storiti kriminalno dejanje? Katera vrednota ima prednost v tem primeru? Jasno, odgovor na to vprašanje bi zahteval nekaj več besed o tem, kaj natanko *pomeni* individualna svoboda. Ali preprosto to, da lahko delate, kar hočete, ali da lahko sicer delate, kar hočete, a le *dokler ne škodite nikomur drugemu*? Za zastavljeno vprašanje je to izjemno pomembno.

Politični filozofi se pri zastavljanju teh vprašanj in pri predlaganih odgovorih ne sklicujejo na nikakršno ezoterično obliko spoznanja (oziroma to ni potrebno). Bralce vabijo, naj razmislijo o svojih političnih vrednotah in naj po končanem premisleku ugotovijo, za katere bi veljalo najbolj poskrbeti. Spotoma lahko navržejo tudi kakšno novo informacijo. Na primer, tehten premislek o ekonomski rasti mora upoštevati, kako ta rast koristi ljudem, ki imajo zelo različen življenjski standard, in sicer z vidika fizičnih kazalcev – kakršna sta zdravje in smrtnost – in tudi psihičnih kazalcev – kakršno je zadovoljstvo z lastnim življenjem. Politični filozofi morajo imeti

torej dober vpogled v dogajanje v družboslovju in politologiji. V zgodnjih obdobjih so to poskušali doseči z zbiranjem podatkov, ki so bili dostopni v zgodovinskih zapisih o različnih družbah in njihovih političnih sistemih, toda ta pričevanja so bila predvsem stvar prvega vtisa in so bila pogosto nezanesljiva. Danes pa je drugače; zaradi izjemnega napredka družbenih znanosti v 20. stoletju se lahko zanašajo na trdnejše empirične osnove, a temeljna narava njihovega dela ostaja enaka. Empirična spoznanja o različnih družbah in načinih njihovega upravljanja seveda sprejemajo, a še vedno jih zanima – v luči ciljev in vrednot, za katere menijo, da bi jih občinstvo sprejelo –, kakšna bi bila najboljša oblika vladavine. Včasih se izkaže, da je najboljša oblika vladavine zelo blizu vladavini, ki že obstaja, včasih pa so razlike radikalne.

V zadnjih nekaj odstavkih sem poskušal pokazati, da se politični filozofiji ni potrebno sklicevati na nekakšno posebno in navadnemu človeku nedostopno resnico, če hoče razjasniti način našega razmišljanja o politiki. Toda obstaja še en s tem povezan problem; ali je resnica, ki nam jo prinaša politična filozofija, sploh splošno veljavna; ali velja za vse družbe v vseh časovnih obdobjih ali pa lahko upamo le na lokalno vednost, ki je pomembna samo za družbo, v kateri trenutno živimo?

Moj odgovor bi bil, da se téme na dnevnem redu politične filozofije spreminjajo skupaj s spremembami družbe in vladavine, čeprav je res, da obstajajo tudi vprašanja, ki so že od nekdaj enaka. Med temi večnimi vprašanji so tudi temeljna vprašanja o politiki in politični oblasti, o čemer bom govoril že v naslednjem poglavju. Na primer, zakaj sploh potrebujemo politiko? S kakšno pravico lahko nekdo prisili nekoga drugega k dejanjem zoper njegovo voljo? Zakaj bi moral ubogati zakon, če mi to ne ustreza? Toda v nekaterih primerih so se ali vprašanja ali odgovori ali pa oboje sčasoma spremenili in razumeti moramo zakaj.

Eden izmed razlogov je, da družbene spremembe odprejo (ali zaprejo) možnosti, ki jih pred tem ni bilo. Pomislite samo na demokracijo kot obliko vladavine. Skoraj ni sodobnega političnega filozofa – vsaj ne v zahodnih družbah –, ki bi podvomil, da dobra vladavina pomeni neke vrste demokracijo: vladanje ljudstva na tak ali drugačen način. (V 3. poglavju bomo videli, da to odpira veliko prostora za razpravo, kaj demokracija dejansko pomeni v praksi.) Toda v stoletjih pred tem je prevladovalo nasprotno stališče: dobra vladavina je pomenila vladavino modrega monarha ali razsvetljene aristokracije, morda bogatih posameznikov ali celo nekakšno zvezo med njimi. Ali je mogoče reči, da so se naši predniki motili? Mislim, da ne. Zdi se namreč, da morajo biti za uspešno delovanje demokracije izpolnjeni določeni pogoji: demokracija potrebuje premožno in pismeno ljudstvo, dobro urejen in spoštovanje vzbujajoč pravni sistem, množične medije, brez katerih ni svobodnega kroženja idej in mnenj, itd. Ti pogoji do nedavnega niso obstajali in jih tudi ni bilo mogoče ustvariti čez noč. (Klasične Atene pogosto navajajo kot izjemo, toda spomniti se moramo, da je atenska »demokracija« obsegala le manjši del mestne populacije in da je temeljila na delu žensk, sužnjev ter v mestu živčih tujcev, kar so priznavali tudi sami Grki.) Starejši filozofi se torej niso motili, ko so demokracijo kot obliko vladavine odklonili. Celó Rousseau – za katerega smo videli, da je bil pomemben vir demokratičnih idej – je dejal, da je demokracija primerna kvečjemu za bogove, nikakor pa ne za ljudi. Se pravi, zaradi pogojev, ki so nekoč prevladovali, demokracija v današnjem pomenu besede enostavno ni mogla zaživeti.

Drugi primer zamenjave na dnevnem redu politične filozofije je odnos do osebne izbire. Po našem mnenju bi morala biti izbira zaposlitve, partnerjev, religiozних prepričanj, oblačil, glasbe itd. svobodna. Pomembno se nam zdi, da lahko vsakdo sam odkrije, kakšen način življenja mu najbolj ustreza. Toda ali bi



bilo to smiselno tudi v družbi, kjer večina ljudi – zaradi golega preživetja – stopa po stopinjah svojih staršev, kjer ni veliko možnosti za izbiro poklica ali za zabavo, kjer je religija skupna in tako naprej? Najbrž ne, kajti druge vrednote so tukaj veliko pomembnejše. Ker so bile družbe večji del zgodovine natanko takšne, ne preseneča, da so v okviru politične filozofije šele v zadnjih dveh stoletjih nastala dela, ki temeljijo na osebni izbiri kot najvišji vrednoti (npr. *O svobodi* Johna Stuarta Milla). O samem Millu bom več govoril v 4. poglavju.

V tej knjigi sem poskušal doseči ravnovesje med večnimi vprašanji politične filozofije in tistimi, ki so na njenem dnevnem redu šele od nedavnega, kamor sodijo tudi zahteve žensk in kulturnih manjšin, o čemer več v 6. poglavju. Doseči to ravnovesje ni preprosto; téme političnega razpravljanja nas lahko v nekem trenutku potegnejo s seboj, zaradi česar ne vidimo več splošnih in temeljnih problemov, ki so v ozadju. Eno izmed zdravil proti temu je vrnitev k Lorenzettijevi freski v Sieni. Ob njej ne bomo pozabili, da lahko način, kako je vzpostavljena politična oblast, odloča o bogastvu in bedi oziroma življenju in smrti. V naslednjem poglavju bomo to uporabili kot izhodišče.

Ravnovesje pa sem poskušal doseči tudi med razgrnitvijo nasprotnih stališč ob posameznih problemih in predstavitvijo lastnih argumentov. Moj namen je pojasniti, kaj je predmet spora, kadar anarhisti razpravljajo z etatisti, demokrati z elitisti, liberalci z avtoritarci, nacionalisti s kozmopoliti itd. Toda nepošteno bi bilo trditi, da so razprave prikazane s popolnoma nevtralnega, olimpijskega zornega kota. O politični filozofiji namreč ni mogoče pisati, ne da bi hkrati filozofirali o politiki. Čeprav torej bralcu nisem poskušal vtepti v glavo, da obstaja en sam verodostojen odgovor na nekatera izjemno sporna vprašanja našega časa, tudi nisem poskušal skrivati svojih simpatij. Upam torej, da so tam, kjer se z mano ne

strinjate, razlogi za vaše mnenje podani korektno; še bolj pa seveda upam, da vas bodo prepričali razlogi, ki podpirajo *moje* mnenje.

## 2. poglavje

# Politična oblast

NA VPRAŠANJE, kako upravljamo svoje zadeve oziroma kako je urejeno skupno življenje v družbi, bi morali odgovoriti, da je upravljanje v rokah držav. To izvajajo z močjo, ki je ni mogoče primerjati z nobeno drugo v zgodovini. Ne le da varujejo nas in našo lastnino, temveč nas tudi nadzirajo na nešteto načinov. Postavljajo nam pogoje, pod katerimi lahko živimo, komuniciramo, potujemo, vzgajamo otroke itd. Hkrati nas oskrbujejo z vrsto koristi – od zdravstvenega varstva in izobraževanja do cest, stanovanj, parkov, muzejev, športnih igrišč ipd. –, zato ne bi bilo pretirano reči, da smo bitja države. Jasno, vse države niso enako uspešne pri izvrševanju teh nalog, toda od slabe države nima koristi nihče.

Z vidika človeške zgodovine je država dokaj nedaven pojav. Človeške družbe ponavadi niso upravljale svojih zadev v tako velikem obsegu. V plemenskih skupnostih je oblast počivala v rokah vaških starešin in člani plemena so se nanje obrnili zaradi medsebojnih sporov ali razlage plemenskega zakona. Ko so se pojavile večje družbe, Kitajska v času dinastije Han ali srednjeveška Evropa, še vedno ni bilo ničesar, kar bi zaslužilo ime država. Čeprav je vrhovna oblast počivala v rokah kralja ali cesarja, je bila vsakodnevna uprava stvar lokalnih veljakov in njihovih uradnikov, a tudi njihov vpliv na življenje ljudi je bil zelo omejen. Uravnavanje je bilo pičlo (razen morda na področju religije), prav tako pa ni bilo poskrbljeno za večino dobrin in uslug, ki jih zagotavljajo moderne države. Politična oblast je bila na tak način vtkana v družbeno tkivo, da to ni bilo sporno. Razpravljalo se je kvečjemu o tem, kdo naj vlada