

PREDGOVOR

V KOLIKOR JO razumemo dobesedno, je enakost ideal, zrel za izdajo. Predani moški in ženske ga izdajo ali se zdi, da ga, takoj ko organizirajo gibanje za enakost in si med seboj razdelijo oblast, položaje in vpliv. Tukaj je izvršni sekretar, ki si zapomni imena vseh članov; tu je tiskovni ataše, ki se izjemno spretno ukvarja z novinarji, tu je priljubljen in neutrudden govornik, ki obiskuje lokalne odbore in »gradi bazo«. Takšni ljudje so tako potrebni kot neizogibni, vsekakor pa so nekaj več kot zgolj enaki svojim tovarišem. Ali so izdajalci? Morda – a morda tudi ne.

Privlačnost enakosti ni pojasnjena z njenim dobesednim pomenom. Če živimo v avtokratski ali oligarhični državi, lahko sanjamo o družbi, v kateri se oblast deli in imajo vsi popolnoma enak delež. Toda vemo, da takšna enakost ne bo preživela prvega sestanka novih članov. Nekdo bo izvoljen za predsedujočega; nekdo bo imel odločen govor in nas vse prepričal, naj mu sledimo. Do konca dneva se bomo med seboj začeli razvrščati – temu so namenjeni sestanki. Če živimo v kapitalistični državi, lahko sanjamo o družbi, v kateri imajo vsi enako količino denarja, toda vemo, da bo denar, ki je enako porazdeljen v nedeljo opoldne, neenakomerno prerazdeljen, še preden se teden konča. Nekateri ga bodo prihranili, drugi investirali, tretji pa porabili (in to na različne načine). Denar obstaja zato, da omogoča te različne dejavnosti: če ga ne bi bilo, bi menjava materialnih dobrin le nekoliko počasneje pripeljala do enakih rezultatov. Če živimo v fevdalni državi, lahko sanjamo o družbi, v kateri so vsi člani enako spoštovani in cenjeni. Toda čeprav lahko vsem podelimo

enak naziv, vemo, da ne moremo zavriniti pripoznanja – pravzaprav želimo, da bi znali pripoznati – številnih različnih vrst in stopenj spretnosti, moči, modrosti, poguma, prijaznosti, energije in vljudnosti, po katerih se posamezniki razlikujejo od drugih.

Prav tako mnogi med nami, ki smo zavezani enakosti, ne bi bili zadovoljni z režimom, ki je potreben za ohranjanje njenega dobesednega pomena: država kot Prokrustova postelja. »Egalitarizem,« je zapisal Frank Parkin,

se zdi, da potrebuje politični sistem, v katerem lahko država nenehno drži pod nadzorom tiste družbene in poklicne skupine, ki bi zaradi svojih spretnosti, izobrazbe ali osebnih lastnosti sicer lahko [...] terjale pravico do nesorazmernega deleža družbenih nagrad. Najučinkovitejši način, kako te skupine držati pod nadzorom, je, da jim odvzamemo pravico do političnega organiziranja.¹

To je napisal prijatelj enakosti. Nasprotniki še hitreje opišejo represijo, ki bi jo zahtevala, ter pusto in strah vzbujajočo konformnost, ki bi jo povzročila. Pravijo, da bi bila družba enakih svet lažnega videza, v katerem bi bili ljudje, ki v resnici niso enaki, prisiljeni izgledati in se obnašati, kot da so enaki. Lažne predstave bi morala uveljavljati elita ali pa avantgarda, katere člani bi se po drugi strani pretvarjali, da jih v resnici ni. To vsekakor ni mikavna perspektiva.

Toda to ni tisto, kar mislimo z enakostjo. Obstajajo egalitaristi, ki so sprejeli Parkinov argument in se sprijaznili s politično represijo, vendar je njihov nazor mračen in, kolikor ga razumemo, verjetno ne bo pritegnil veliko privržencev. Tudi zagovorniki tega, kar bom imenoval »enostavna enakost«, običajno nimajo v mislih izravnane in konformistične družbe. Toda kaj imajo v mislih? Kaj lahko pomeni enakost, če je ni mogoče razumeti dobesedno? Moj neposredni namen ni postavljanje običajnih filozofskih vprašanj: V čem smo si med seboj enaki? In na podlagi katere lastnosti smo si v teh pogledih enaki? Celotna knjiga je zapleten odgovor na prvo od teh vprašanj; odgovora na drugo vprašanje ne poznam, čeprav bom

¹ Frank Parkin, *Class, Inequality, and Political Order*, London 1972, str. 183.

v zadnjem poglavju predlagal eno pomembno značilnost. Zagotovo pa je več kot ena: na drugo vprašanje je enostavneje odgovoriti s seznamom kot z eno samo besedo ali frazo. Odgovor je povezan s tem, da drug drugega prepoznavamo kot človeška bitja, pripadnike iste vrste, in to, kar prepoznavamo, so telesa in misli in čustva in upanja in morda celo duše. Za namene te knjige predpostavljam to pripoznanje. Zelo smo si različni, a smo si tudi zelo podobni. Kakšne (zapletene) družbene ureditve izhajajo sedaj iz razlik in podobnosti?

Temeljni pomen enakosti je negativen; egalitarizem je po svojem izvoru abolicionistična politika. Njen namen ni odprava vseh razlik, temveč določenega nabora razlik, in to različnega nabora v različnih časih in krajih. Njegovi cilji so vedno specifični: aristokratski privilegiji, kapitalistično bogastvo, birokratska moč, rasna ali spolna nadvlada. Vendar ima boj v vseh teh primerih približno enako obliko. Na kocki je sposobnost skupine ljudi, da dominira nad soljudmi. Razlog za egalitarno politiko ni dejstvo, da obstajajo bogati in revni, temveč dejstvo, da bogati »izkoriščajo revne«, jim vsiljujejo njihovo revščino in ukazujejo njihovo spoštljivo vedenje. Podobno ljudske zahteve po odpravi družbenih in političnih razlik ne povzročajo obstoj aristokratov in običajnih ljudi ali nosilcev funkcij in navadnih državljanov (in zagotovo ne obstoj različnih ras ali spolov), temveč to, kar aristokrati počnejo običajnim ljudem, nosilci funkcij navadnim državljanom, ljudje z oblastjo tistim brez nje.

Izkušnja podrejenosti – predvsem osebne podrejenosti – se skriva v ozadju vizije o enakosti. Nasprotniki te vizije pogosto trdijo, da sta zavist in zamera strasti, ki oživljata egalitarno politiko, in res je, da se takšne strasti razraščajo v vsaki podrejeni skupini. Do neke mere bodo oblikovale njeno politiko: tako se je oblikoval »surovi komunizem«, ki ga je Marx opisal v svojih zgodnjih delih in ki ni nič drugega kot udejanjanje zavisti.² Toda zavist in zamera sta neprijetni strasti; v njiju nihče ne uživa; in mislim, da je pravilno reči, da egalitarizem ni toliko njuno udejanjanje kot zavesten poskus,

² Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije. Pariški rokopisi (1844), Ekonomsko-filozofski rokopisi«, v: *MEID I*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1969, str. 331.

da bi se izognili razmeram, ki ju ustvarjajo. Ali pa so zaradi tega usodne – obstaja namreč vrsta zavisti, ki tako rekoč leži na površju družbenega življenja in nima resnih posledic. Lahko zavidam sosedu njegove vrtnarske sposobnosti ali njegov bogat baritonski glas ali celo njegovo sposobnost, da si pridobi spoštovanje naših skupnih prijateljev, vendar me nič od navedenega ne bo pripeljalo do tega, da bi organiziral politično gibanje.

Cilj političnega egalitarizma je družba brez dominacije. To je živo upanje, ki ga poimenujemo z besedo *enakost*: nič več podrejanja in uklanjanja, laskanja in prilizovanja; nič več prestrašenega trepetanja; nič več vzvišenosti in prevzetnosti; nič več gospodarjev, nič več sužnjev. To ni upanje za odpravo razlik; ni treba, da smo vsi enaki ali da imamo enako količino enakih stvari. Moški in ženske so enaki (v vseh pomembnih moralnih in političnih pogledih), ko nihče nima v lasti ali pod nadzorom sredstev dominacije. Vendar so ta sredstva v različnih družbah različno oblikovana. Rojstvo in kri, zemljiško premoženje, kapital, izobrazba, božja milost, državna oblast – vse to je nekoč služilo temu, da so nekateri ljudje lahko dominirali nad drugimi. Dominacijo vedno posredujejo nekatere družbene dobrine. Čeprav je izkušnja osebna, nič v osebah samih ne določa njenega značaja, zato tudi enakost, kot smo si jo zamislili, ne zahteva zatiranja posameznikov. Razumeti in nadzorovati moramo družbene dobrine; ni nam treba spreminjati ali prilagajati ljudi.

Namen te knjige je opisati družbo, v kateri nobena družbena dobrina ne služi ali ne more služiti kot sredstvo dominacije. Ne bom poskušal opisati, kako bi lahko ustvarili takšno družbo. Že opis je dovolj težak: egalitarizem brez Prokrustove postelje; živahen in odprt egalitarizem, ki ni skladen z dobesednim pomenom besede, temveč bogatejša podoba vizije; egalitarizem, ki je skladen s svobodo. Hkrati pa moj namen ni skicirati utopijo, ki se ne nahaja nikjer, ali filozofski ideal, ki bi veljal povsod. Družba enakih je na dosegu naših rok. Je praktična možnost tukaj in zdaj, skrita že, kot bom skušal pokazati, v našem skupnem razumevanju družbenih dobrin. *Naša* skupna razumevanja: vizija je relevantna za družbeni svet, v katerem se je razvila; ni relevantna oziroma ni nujno, da je

relevantna za vse družbene svetove. Ustreza določenemu pojmovanju tega, kako so ljudje med seboj povezani in kako uporabljajo stvari, ki jih ustvarjajo, da bi oblikovali svoje odnose.

Moj argument je radikalno partikularističen. Ne trdim, da sem dosegel kakšno veliko distanco od družbenega sveta, v katerem živim. Eden od načinov za začetek filozofskega podviga – morda izvirni način – je, da izstopimo iz votline, zapustimo mesto, se povzpneemo na goro in si ustvarimo (kar si običajni moški in ženske nikoli ne morejo ustvariti) objektivno in univerzalno stališče. Takrat človek opisuje teren vsakdanjega življenja od daleč, tako da ta izgubi svoje posebne obrise in dobi splošno obliko. Vendar pa želim ostati v votlini, v mestu, na tleh. Drug način filozofiranja je, da soljudem razlagamo svet pomenov, ki si ga delimo. Pravičnost in enakost si je mogoče zamisliti kot filozofske artefakte, vendar pa pravične ali egalitarne družbe ni mogoče oblikovati. Če takšna družba ni že tu – skrita, kot rečeno, v naših pojmih in kategorijah – je ne bomo nikoli konkretno spoznali ali dejansko uresničili.

Da bi nakazal možno realnost (določene vrste) egalitarizma, sem poskušal svoj argument podati s sodobnimi in zgodovinskimi primeri, opisi distribucij v naši družbi in, za primerjavo, v številnih drugih družbah. Distribucije niso primerne za dramatične pripovedi in le redko lahko pripovedujem zgodbe, ki bi jih rad povedal, z začetkom, sredino in koncem, ki kažejo na moralo. Moji primeri so grobe skice, ki se včasih osredotočajo na nosilce distribucije, včasih na postopke, včasih na merila, včasih na uporabo in pomen stvari, ki jih delimo, razporejamo in izmenjujemo. Namen teh primerov je nakazati moč stvari samih ali, bolje rečeno, moč naših pojmovanj teh stvari. Družbeni svet ustvarjamo tako v mislih kot z rokami in poseben svet, ki smo ga ustvarili, je primeren za egalitarne interpretacije. Ne ponovno za dobesedni egalitarizem – za to so naša pojmovanja preveč zapletena; vendar se stalno nagibajo k prepovedi uporabe stvari za namene dominacije.

Menim, da ta prepoved ne izvira toliko iz univerzalističnega pojmovanja oseb kot iz pluralističnega pojmovanja dobrin, zato bom na naslednjih straneh posnemal Johna Stuarta Milla in se

odrekel (večini) prednosti, ki bi jih za mojo razpravo lahko imela ideja osebnih – to je človekovih ali naravnih – pravic.³ Ko sem pred nekaj leti pisal o vojni, sem se v veliki meri opiral na idejo pravic. Teorijo pravičnosti v vojni je namreč dejansko mogoče generirati iz dveh najosnovnejših in splošno priznanih človekovih pravic – in to v njuni najpreprostejši (negativni) obliki: ne biti prikrajšan življenje ali svobode.⁴ Kar je morda še pomembnejše, zdi se, da ti dve pravici pojasnjujeta moralne sodbe, ki jih najpogosteje sprejemamo v času vojne. Opravljata resnično delo, vendar sta le v omejeno pomoč pri razmišljanju o distributivni pravičnosti. Nanju se bomo sklicevali predvsem v poglavjih o članstvu in socialni podpori; tudi tam nas ne bosta pripeljali daleč do bistva argumenta. Prizadevanje, da bi z množenjem pravic pripravili popoln opis pravičnosti ali zagovor enakosti, kmalu naredi farso iz tega, kar množi. Če za vse, kar menimo, da bi ljudje morali imeti, rečemo, da imajo do tega pravico, ne povemo prav veliko. Moški in ženske imajo res pravice, ki presegajo življenje in svobodo, vendar te ne izhajajo iz naše skupne človeškosti; izhajajo iz skupnih pojmovanj družbenih dobrin; so lokalne in partikularne narave.

Vendar pa v argumentih o enakosti Millovo načelo koristnosti tudi ne more delovati kot končni poziv. »Koristnost v najširšem pomenu« lahko deluje, kot domnevamo, na kakršen koli način želimo. Vendar se zdi, da klasični utilitarizem zahteva usklajen program, centraliziran načrt zelo specifične vrste za distribucijo družbenih dobrin. In čeprav bi ta načrt lahko ustvaril nekaj podobnega enakosti, ne bi ustvaril enakosti brez vsakršne dominacije, kot sem jo opisal: saj bi bila oblast načrtovalcev dominantna. Če želimo spoštovati družbene pomene, distribucije ne morejo biti usklajene niti glede na splošno srečo niti glede na kar koli drugega. Dominacija je izključena le, če so družbene dobrine razdeljene iz posebnih in »notranjih« razlogov. Kaj to pomeni, bom razložil v prvem poglavju,

³ Prim. John Stuart Mill, »O svobodi«, v: *Utilitarizem in O svobodi*, Založba Krtina, Ljubljana 2003, str. 145 isl.

⁴ Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York 1977, predvsem 4. in 8. pogl.