ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 1, številka 3-4, december 1997 · ISSN 1408-2969

RECENZIJE

Milan Franc

Recenzija: Jonathan Wolff: An Introduction to Political Philosophy

Citiranje: Milan Franc, »Recenzija: Jonathan Wolff: An Introduction to Political Philosophy«, *Analiza: časopis za kritično misel* 1, št. 3-4 (1997): 197–204.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Jonathan Wolff

recenziral Milan Franc

AN INTRODUCTION TO POLITICAL PHILOSOPHY

Oxford University Press, London 1996

Knjiga Jonathana Wolffa je vsekakor zgoščen pregled tematike politične filozofije. Razdeljena je na šest poglavij, ki si slede v smiselnem zaporedju, kar nedvomno pomeni dober konceptualni okvir knjige.

Tako v prvem poglavju beremo o problematiki "naravnega stanja" ali stanja brez države. Orisani so trije tipi naravnih stanj: hobbesovsko (anarhično stanje vladavine fizične moči), lockeovsko (stanje obilja in vladajoče instance božjih moralnih zakonov) in rousseaujevsko (stanje vladavine naravnih gonov, počasnega oblikovanja organiziranosti in nazadnje medrazrednih bojev). Avtor zaključi poglavje s trditvijo, da je organiziranost bržkone edina oblika naravnega stanja, ki je kdaj obstajala. To tezo podpiram tudi sam z domnevo, da je človeško mišljenje strukturalno in sistematično, zato je težko predpostaviti popolnoma kaotično naravno stanje, saj oblike strukturalnega mišljenja zasledimo že pri nekaterih vrstah živali. Zdi se torej, da se vsaj minimalni urejenosti ni mogoče izogniti. Utemeljitev države je problem, s katerim se avtor ukvarja v drugem poglavju. Da bi upravičil državo, najprej navede nekaj teorij pristanka nanjo, od zahteve po ustanovitvenem aktu državne skupnosti do utilitaristične utemeljitve države kot najboljše možne oblike doseganja čim več sreče za čim več ljudi. (Argumentiranje poteka vzporedno s predstavitvami, korektno so predstavljeni avtorjevi argumenti in protiargumenti.)

V recenziji so nekoliko podrobneje predstavljena aktualnejša poglavja knjige (tretje, četrto in peto).

V tretjem poglavju avtor predstavi nekatere poglede na vprašanje izbire vlade. Orisani so trije modeli vladanja ob začetni postavki, da se zdi demokracija še vedno najboljša možna oblika vladavine: je namreč vladavina ljudstva, ki mu vladajo ljudje, vladajoči za ljudi (oz. ljudstvo).

Avtor prične razpravo z znamenito Platonovo prispodobo ladje (države), katere lastnik je naglušni, kratkovidni kapitan (ljudstvo), ki se da od številnih pomorščakov (politikov) pregovoriti, da so prav oni primerni za krmarjenje ladje, čeprav nobeden od njih ne more dokazati, da se je veščine plovbe ali navigacije (državništva) tudi v resnici naučil. Zato številni krmarji nenehno opijanjajo kapitana

(obljubljajo ljudstvu) in se medsebojno klevetajo in celo tepejo (boj za oblast), da bi le smeli, pa čeprav le za trenutek, dokazati, da znajo voditi ladjo. S to prispodobo Platon utemelji svoj slavni argument v prid vladavine filozofov. Platon torej govori v prid vladavini ekspertov. Toda kot opozarja avtor, je pojem demokracije skozi vso njeno zgodovino vseboval dve bistveni vrednoti: enakost in svobodo za tiste, na katere se je pač nanašal in za katere je kdaj veljal. Platon pa s svojim pojmovanjem zgreši vsaj eno od vrednot: enakost; kajti kot vemo, je njegova idealna država razdeljena na tri sloje, katerih pravice in dolžnosti so dokaj različne: s privilegiranjem enega ali dveh slojev je razmišljanje o demokraciji zaman. Pa vzemimo, da je imel Platon prav, ko je dejal, da bi moralo biti vodenje države priučljivo. Toda kako smo lahko prepričani, da strokovnjaki v resnici vedo, kaj hoče ljudstvo? Povrhu vsega je tukaj še ogromna možnost zlorabe položaja v prid lastnim interesom. Kajti Platonovim filozofom-vladarjem zasebna lastnina ni dovoljena, kakor tudi večinskemu sloju rokodelcev in kmetov ni dovoljeno vladati. Pohlep filozofov po zasebni lastnini in zavist nižjega sloja do vladarskega položaja sta torej zli, ki lahko resno ogrozita Platonovo državo. Pa pustimo za trenutek vladavino ekspertov in poglejmo Rousseaujevo stališče.

Rousseau je bil prepričan, da vodstvo države ne more biti privilegij manjšine, ampak je pravica in celo dolžnost vseh, ki jo sestavljajo. Zato je ljudstvo imenoval hkrati tudi suverena države, ki ima edini pravico do sprejemanja zakonov, in sicer z uveljavljanjem lastne obče volje. Obča volja je neke vrste seštevek (morda bi bolj ustrezal izraz povprečje) vseh volj posameznikov. Torej je obča volja tista, ki je za vse enako obvezujoča in enako koristna. Rousseau je torej dodal pojmu demokracije vrednoto enakosti. Toda Rousseaujeva oblika demokracije je velikokrat opisana kot vladavina večine, kajti manjšina se mora zmerom podrediti obči volji. Ampak kako ugotoviti občo voljo? Seveda z glasovanjem; in ker morajo glasovati vsi ter vsak glas predstavlja samega sebe, imenujemo takšno obliko demokracije participatorna. Toda participatorna oblika demokracije bi bila možna le v manjših mestnih državicah, in še to pod pogojem, da zborovanj ne bi sklicevali prepogosto, ker bi sicer trpelo državno gospodarstvo (v starih Atenah je bila participatorna demokracija možna, ker so bili sužnji, tujci, žene in otroci iz nje izvzeti - nanašala se je torej le na okoli 20% ljudi). Rousseau je sicer uvedel pravne uradnike kot izvrševalce oblasti, niso pa smeli sami sprejemati zakonov; prav tako je bila uvedena funkcija moralnih cenzorjev, ki naj bi nadzorovali izvajanje državne religije kot glavnega nazora vseh državljanov - njen pomen je predvsem v vzdrževanju enotnosti ljudstva in njegove obče volje. Vendar pa Rousseau ni uspel zadovoljivo rešiti problema preglasovane manjšine - vprašanje posameznikove svobode torej ostane odprto.

Preostane še Mill kot zagovornik ideje o reprezentativni demokraciji - se pravi tipa sistema poslancev, kjer večje število ljudi izvoli enega poslanca, ki nato v parlamentu zastopa njihove interese. Kar velja pri Millovi teoriji kot najbolj sporno, je mišljenje, da naj bi bili ljudje z večjo izobrazbo in posledično večjimi sredstvi upravičeni do večjega števila glasov, ker so prav zaradi svoje višje izobrazbe uvidevnejši (?!) in zatorej bolj poklicani k odločanju kot tisti z manjšo izobrazbo. Mill se je s tem delno izognil problemu preglasovane manjšine in obče volje, ker

ima vsaka skupina ljudi svojega poslanca (čeprav lahko manjšino še vedno preglasujejo v parlamentu), nekako je uspel zadostiti tudi vprašanju svobode posameznika, vendar se je s svojo zahtevo po višjem številu glasov za izobražence presenetljivo približal Platonovemu stališču o privilegiranih filozofih. Njegov ne najbolj prepričljiv argument v prid tej zahtevi gre takole: delavska večina bo zanesljivo glasovala za delavske stranke, ki se bodo potegovale za višje mezde, zaščito domačih proizvodov pred tujo konkurenco in za večjo zaščito delovnih mest. To pa bi državo naredilo za svetovno tržišče nezanimivo in nekonkurenčno, kar bi neizogibno vodilo v pogubo vseh. Naj se zdi argument verjeten ali ne, dejstvo je, da Millova postavka o več glasovih za inteligenco ni uspela, še več, zaostrila je vprašanje razredne ureditve ter enakosti državljanov pred zakonom. Kajti kdo lahko jamči za moralno neoporečnost inteligence? Takšna ureditev bi lahko kaj zlahka pripeljala do grobe delitve na vladarje in vladane.

Naj dodam še kratko lastno videnje problema: ob primerjavi argumentov se zdi najboljša oblika vladavine tehnokratsko-reprezentativna demokracija: volilci naj bi iz svojih vrst izbrali uveljavljene strokovnjake, ki bi morali znati zagovarjati družbeni interes svojih volilcev. Glede na to, da je glasovalni sistem ob strankarski ureditvi v večini znanih primerov večinski, se zdi to zadovoljiva kompromisna rešitev treh opisanih sistemov: Platonovega vodstva strokovnjakov, Rousseaujeve zahteve po obči volji in Millove reprezentativne demokracije.

Načelo svobode

Millovo načelo svobode, utilitaristična utemeljitev in komunitaristični ugovor

Rešeni zagat naravnega stanja nekako pridemo do utemeljitve države in nato poskušamo odkriti še najbolj zadovoljivi nasproti vladavine, kar nas končno privede do vprašanja, kakšna naj bo pravzaprav posameznikova svoboda napram družbeni in državni skupnosti, v kateri živi. Skozi prikaz nekaterih načinov vladavin je mogoče implicitno zaslediti tudi njihov odnos do posameznika: tako ga Platon povsem podreja delovanju državnega aparata (tudi filozofe-vladarje), Hobbes ga prikaže kot v veliki meri neracionalno, lastnim strastem in interesom služeče bitje, Locke ga samovoljno podredi vladavini Vsemogočnega in apriornih moralnih zakonov, Rousseau pa vso njegovo enkratno individualnost žrtvuje obči volji in s tem tiranizirajoči vladavini večine. Tako smo prisiljeni spoznati, da posameznikova osebnost skozi zgodovino njenega razvoja ni bila prav posebno čislana; še več, skoraj vedno so jo žrtvovali nekakšnim višjim interesom, jo obtoževali neracionalnosti in nesposobnosti odločati zase itn.

Zato avtor predstavi vsekakor enega njenih največjih zagovornikov, Johna Stuarta Milla, na katerega načelo se nedvomno naslanja tudi post-francosko-revolucionarni nazor človekovih pravic. Millovo načelo svobode se v prevodu glasi nekako takole: “Edini vzrok, za katerega lahko nad posameznikom upravičeno uporabimo sredstva prisile proti njegovi volji, je v tem, da preprečimo, da bi škodoval drugim.” To načelo je temeljito spremenilo prepričanja o naravi posameznika kot svobodnega bitja, zato ni čudno, da je (ali je bilo) deležno številnih ugovorov, pa tudi zagovorov in kritičnih razmišljanj. Tako so se na samem začetku pojavile kritike glede svobodnega mišljenja, kajti mnogo razumnikov, tako Millovih pred-

hodnikov kot sodobnikov iz konzervativno-klerikalnih krogov, je predvidevalo, da bi svoboda mišljenja pomenila razpad obstoječih družbenih integritet. Zato je prevladovalo prepričanje, da naj bi svobodo mišljenja dopuščali do mere, do katere bi koristila družbi. Mill je v odgovor na takšna razmišljanja v svojem delu *O svobodi* zapisal približno tako: "Koristnost kakega mnenja je sama podvržena mnenju (o njej sami): prav tako je dana v premislek in potrebna razprave, kot mnenje samo. Torej bi potrebovali nezmotljivega razsodnika, ki bi odločal o škodljivosti ali napačnosti mnenj." Ker pa kaj takega ni mogoče, je Mill zagovarjal nazor, da je s svobodo mišljenja moč doseči veliko večjo verjetnost resničnosti mnenj kot v nasprotnem primeru. V svobodi mišljenja so namreč nasprotujoča si mnenja prepuščena kritičnemu odnosu posameznikov, zato je veliko verjetneje, da se bomo z dopuščanjem alternativ vendarle dokopali do sprejemljive resnice ali mnenja (Mill je po epistemoloških kriterijih spadal pod vpliv pragmatizma, ki trdi, da se resničnost ocenjuje le po svoji koristnosti za posameznika in da objektivne resnice ni).

Koristnost za posameznika kot merilo pa je sprožila nov problem; pojavila se je namreč potreba po jasnejši razmejitvi med koristmi posameznika in škodovanja drugim: če Millovo zahtevo po neškodovanju drugim beremo dobesedno, zaide vsaka liberalno-kapitalistična ureditev v težave. Na trgu svobodne konkurence bi lahko vsako izgubo potemtakem smatrali za osebno oškodovanje s strani drugih. Da bi zavrnil ugovor, se je Mill zatekel k določitvi koristnosti in osebnih pravic posameznika: "Imeti pravico (do česa) se pravi imeti nekaj, za kar bi mi morala družba jamčiti in kar bi morala braniti (pred zlorabo drugih). Če kdo zastavi vprašanje, zakaj bi morala tako ravnati, mu ne morem odgovoriti drugače, kot zaradi splošne koristi."

Tako nas avtor pripelje do stopnje utilitaristične utemeljitve, in sicer do utemeljitve posrednega (splošnega, kolektivnega) utilitarizma, ki zagovarja sledenje dolgoročnim družbenim koristim in interesom. Po Millu največjo stopnjo zadovoljstva dosežemo tako, da uvedemo "zasebna območja nevmešavanja", kjer ni dovoljena nobena zunanja intervencija in jih ločimo od področja javnosti. Območje nevmešavanja je določeno z deklariranjem človekovih *pravic*, medtem ko področje javnega delovanja štejemo kot področje delovanja posameznih interesov in koristi, kjer je družbena intervencija dovoljena na podlagi določil splošnega utilitarizma. Mill zagovarja sistem tržnega gospodarstva s trditvijo, da nobena druga ureditev doslej ni bolje sledila utilitarističnim zahtevam po maksimizaciji zadovoljstva.

Toda Millov tip liberalizma vendarle ni univerzalno zdravilo za vse človekove zahteve in težave, vezane na posameznikovo svobodo. Njegovo načelo prepoveduje vsakršno vmešavanje v posameznikovo zasebnost, tudi če bi bilo to v njegovo dobro. Tako npr. nimamo pravice prisilno odvajati zasvojence z mamili in podobno. Kajti Mill kot eden izmed redkih mislecev šteje posameznika za popolnoma racionalno bitje, ki je sposobno čisto samo odločati o svojem načinu bivanja in življenja. Posameznikovo racionalnost šteje Mill za temeljni pogoj družbenega napredka. Pa smo res tako racionalni? Sodeč po podobnosti napak, ki se pojavlja-

jo skozi vso zgodovino človeštva, bi lahko Millu očitali prevelik optimizem ali vsaj preveliko mero dobronamernosti, ki meji na naivnost.

To pa vsekakor ni edini relevantni ugovor Millovim nazorom: komunitaristi (s komunisti jih druži zgolj prepričanje, da je človek najprej družbeno bitje in šele potem kaj drugega) trdijo, da bi s strogo uvedbo območij nevmešavanja in še strožjo delitvijo na javno in zasebno sfero povzročili razpad nekaterih družbenih atributov, kot so narod, njegova posebna kultura (običaji, navade), religija in podobno.

Ob koncu velja pripomniti, da bi moralo Millovo načelo svobode vendarle sprejeti tudi nekatere moralne omejitve, nanašajoče se na težave, kakršne so različne vrste odvisnosti in podobne oblike škodovanja samemu sebi. Vendar poudarjam, bi moralo; kajti pravica do vmešavanja v posameznikovo svobodo se ne zdi tako zelo samoumevna; vprašljiva je tudi posameznikova racionalnost kot garant družbenega napredka. Glede komunitarističnega ugovora pa tole: vsekakor je res, da je posameznik "vržen" v družbeno okolje z določenimi pravili organizacije. Pri obravnavi naravnega stanja smo ugotovili, da bi nam brez nje najbrž šlo še slabše kot pa z njo. Vendar v isti sapi trdim, da lahko Millovo načelo svobode uporabimo za neke vrste zrelostni preizkus, po katerem bi bila zrela samo tista družba, ki bi bila s svojo ureditvijo zmožna ustreči Millovim zahtevam. Posameznik, vzgojen v takšni družbi, ki upošteva hkrati določena moralna pravila in svojo kulturo, bi nasproti nje same zavestno zelo težko deloval destruktivno.

Porazdelitev lastnine in teorije pravičnosti

Locke, tržno in plansko gospodarstvo, Rawls, tri vrste svobodne izbire, Nozickova teorija vzorčnosti in nevzorčnosti

Na kaj se pa sam pojem svobode sploh veže oziroma kaj je tisto, kar ga v (domnevno) največji meri opredeljuje? Nedvomno je to način porazdelitve lastnine in možnost razpolaganja z njo. V ta namen so politični filozofi razvili več teorij, od katerih vsaka predstavlja določen način porazdelitve v skladu z načeli, ki jih zagovarja; zato nekateri filozofi za teorije porazdelitve dobrin uporabljajo tudi izraz "teorije pravičnosti". Pa jih na kratko predstavimo.

Locke zagovarja štiri načela prisvajanja in porazdelitve, ki so med seboj zelo povezana: posedueš, kar si ustvaril z lastnim delom; z delom na kakšni še neprisvojeni površini ali še neprisvojenem objektu si pridobiš pravico do njegove prisvojitve; delo ustvarja vrednostno razliko (npr. vrednost obdelanega polja je večja od vrednosti nekultivirane površine: njeno vrednost smo povečali z lastnim delom); vsak naj vzame toliko, kolikor potrebuje. Lockeov princip razdelitve se zdi na prvi pogled kar privlačen, vendar odpira kopico vprašanj: npr. kako je z lastnino tistih, ki si je iz kakršnega koli razloga niso sposobni pridobiti; kako naj bo vrednoteno intelektualno delo; kako ravnati v primeru pomanjkanja dobrin?

Na ta vprašanja bomo vsaj delno odgovorili ob nadaljnjem pregledu teorij. Sedaj si oglejmo kratko primerjavo tržnega in planskega gospodarstva ter nekatere vzroke za propad slednjega. Tržno gospodarstvo uravnava princip ponudbe in povpraševanja, utemeljuje pa ga liberalistično načelo, da sme vsakdo proizvajati karkoli,

za kogarkoli in po kakršnikoli ceni more. Dobiček je sicer temeljni motivacijski faktor prostega tržišča, vendar izhaja iz opisane situacije le kot stranski produkt. Temeljna naloga prostega tržišča je namreč zadovoljevanje človeških potreb. Poenostavljeno: kolikor večje je povpraševanje po neki stvari, toliko večji bo zaslužek in razvoj podjetja, ki stvar proizvaja; ali drugače: kolikor večja je ponudba neke stvari, toliko manjša bo njena cena in manjši zaslužek proizvajajočega podjetja. Zato je v interesu proizvajalcev, da ohranjajo raznolikost in prilagodljivost svoje ponudbe: prav s tem pa v največji možni meri skušajo zadostiti željam potrošnika. Tržno gospodarstvo je torej dejavnik ravnotežja med proizvodnjo in porabo, čeprav se s tem ne moremo izogniti neprestanim nihanjem obdobij konjunkture (gospodarske rasti) in kriz.

Prav zadnji stavek vsebuje enega najbolj tehtnih argumentov proti tržnemu gospodarstvu - zmanjšana je socialna varnost ljudi, kajti kriza lahko povzroči propad številnih podjetij in s tem materialne baze ogromnega števila zaposlenih. V odgovor na ta argument in še nekatere o izkoriščanju zaposlenih s strani delodajalcev, odtujitvi posameznika od družbe ter nastanku parazitskega sloja finančnih in trgovskih posrednikov, je Marx razvil teorijo planskega gospodarstva, po kateri naj bi se proizvajalo samo toliko, kolikor je za družbo potrebno, zaposlili bi vse za delo sposobne ljudi, kar bi skrajšalo delovni čas, vsi pa bi dobili enak zaslužek. Zakaj se je komunistično plansko gospodarstvo izkazalo kot napaka stoletja? Prvič, njegovi “načrtovalci” niso vselej mogli niti niso bili vselej sposobni predvideti, kaj in koliko kdo potrebuje: posledica tega je bilo ali kronično pomanjkanje ali nepotrebna prenasičenost določenih artiklov. Drugič, enaki zaslužki zaposlenih so negativno vplivali na delovno motivacijo ljudi, kar je povzročilo drastičen upad kvalitete izdelkov in nekonkurenčnost komunističnih držav zunaj njihovega tržišča. Tretjič, posameznikova žrtvovanost kolektivu in družbenemu egalitarizmu podrejeno enoumje sta povzročili zastoj v razvoju posameznikove zavesti in identitete - uniformirani egalitarizem je odtujil človeka sočloveku veliko bolj, kot je to počel vse bolj v uslužnostne dejavnosti usmerjeni kapitalizem. Res pa je, da je bila posameznikova socialna varnost morda v komunizmu nekoliko večja.

Rawls je v alternativo Lockeovi teoriji ponudil naslednjo varianto: predpostavil je, da se popolna nepristranskost glede razdelitve dobrin lahko doseže le s popolno nevednostjo posameznika o svojem družbenem položaju: zamislimo si človeka, ki je izgubil spomin in o sebi ne ve ničesar; pozna pa temeljne pravice svobodnega človeka. Rawls je prepričan, da bi takšen človek predlagal porazdelitev dobrin v skladu z naslednjimi pravili:

1. Načelo svobode: vsaka oseba ima pravico do največjega možnega obsega osnovnih svoboščin, ki je za vse enak (svoboda govora, izražanja, združevanja, izbire poklica in življenjskega stila).
2. Družbene in ekonomske razlike (neenakosti) so omiljene tako, da:

   0zagotavljajo največje ugodnosti najbolj deprivilegiranim družbenim slojem (načelo razlike);

1zagotavljajo dostop do vseh družbenih položajev in funkcij pod pogojem enakih možnosti za vse (načelo enakih možnosti).

Vendar kljub temu, da se zdi takšna izbira pogojev razdelitve družbene lastnine dokaj verjetna, to še ne pomeni, da bo oseba resnično izbrala takšen model. V praksi je namreč nekoliko drugače: poznamo tri prevladujoče načine (oz. kriterije) izbire:

2izbira maksimalnih pričakovanj (v knjigi: “maximax”),
3izbira optimalnih pričakovanj (v knjigi: “average position”),
4izbira minimalnih pričakovanj (v knjigi: “maximin”).

Pri prvem tipu izbire je to izbira najvišjega možnega maksimuma. Oseba očitno upa, da bo zasedla katerega izmed najboljših družbenih položajev. Če bi izbrali takšen način porazdelitve, bi dobili obliko skrajno neenake družbe z močnim, privilegiranim in bogatim vladajočim razredom.

Drugi tip izbire je izbira najvišjega možnega povprečja, torej dobimo družbo z močnim srednjim razredom.

Tretji tip izbire je izbira najvišjega možnega minimuma, kar pomeni, da bi z njo zavarovali najrevnejši družbeni sloj, tako da bi poskušali kar najbolj zvišati njegove prihodke.

Rawls se je, kot je znano, sam očitno odločil za izbiro najvišjega minimuma, preprosto zaradi najmanjše možnosti tveganja. Toda treba je opomniti, da je najbolj običajen drugi tip izbire, saj v primeru izgube nekatere stroške vedno krije država s socialnim zavarovanjem.

Nazadnje avtor, ki je znan kot urednik zbornika o Nozicku, predstavi še Nozickovo teorijo vzorčnih in nevzorčnih porazdelitev kot tip argumenta proti Rawlsu: vzorčne razdelitve so vse razdelitve lastnine tipa “*vsak x dobi y glede na ...*”, nevzorčne porazdelitve dobrin pa so tiste, po katerih oseba lahko nekaj dobi ali si prisvoji le skozi zakonsko proceduro. Poglavitni Nozickov argument proti Rawlsu je, da je Rawlsova teorija tipično vzorčna teorija, po kateri dobi vsak določeno dobrino v skladu s svojimi potrebami, s čimer je postavljena meja posameznikovi svobodi pridobivanja lastnine. Njegov argument sloni na Rawlsovi premisi “največje ugodnosti najmanj deležnim”, vendar se zdi dokaj šibek, saj ni očitno, da bi navedeno pravilo v resnici koga oviralo pri prisvajanju lastnine. Nozick zagovarja nevzorčno teorijo delitve lastnine na dogovorno-pravni podlagi.

Sam se še najbolj strinjam z lockeovskim načelom razdelitve, po kateri je vsakdo lastnik svojega dela, seveda s pridržkom pravice do dedovanja in državnim zagotovilom minimalnih življenjskih stroškov. Država skrbi tudi za tiste, ki dela ne zmorejo.Treba je tudi vzpostaviti lestvico korektnega vrednotenja vseh stopenj fizičnega in umskega dela. Glede na precejšnjo verjetnost prihodnjega pomanjkanja naravnih virov in surovin pa je samoumevno, da se vsaj do neke mere omeji možnost lastništva in racionalizira poraba, česar nisem zasledil v nobeni od teorij.

V zadnjem poglavju nam avtor ponovno razgrne problematiko odnosa posameznik-družba, kjer na kratko predstavi problematiko feminizma in državne uprave.

Kakor se zdi vsaj na prvi pogled, naj bi predstavljal večji delež žensk v politiki večje jamstvo ugodnejše socialne politike. Ob natančnejšem premisleku pa se takšno razmišljanje morda pokaže nekoliko stereotipno, saj lahko pomeni vnovično vkalupljanje družbenih vlog in predsodkov. Sam menim, da je napočil čas, ko ženska lahko zapusti okope feminizma in se hkrati zanese na prožnejšo vlogo moškega v sodobni družbi.

Ker je knjiga pisana strnjeno in pregledno, saj avtor v vsakem poglavju obravnava ločen sklop vprašanj, ponuja različne teoretske vidike njihove rešitve in obenem odpira nove načine njihove problematizacije, bo knjiga *An Introduction to Political Philosophy* vsekakor dobrodošel prikaz tem iz politične filozofije oziroma dovolj informativen uvod vanjo. Navedene informacije so razumljive tako vedoželjnemu laiku kot znanstveniku - predvsem v obliki "hitrega tečaja iz politične filozofije". Zato bi vsekakor želel spodbuditi prevajalce k prevodu *Uvoda v politično filozofijo*, kajti obravnavano delo britanskega filozofa Jonathana Wolffa bi si nedvomno zaslužilo pozornost širšega kroga slovenskih bralcev.

Osebno sem pogrešal le politično-filozofsko obravnavo teorije mednarodnih odnosov in svetovne politike, saj bi le-to področje morebiti odprlo nov širok spekter politično-filozofskih vprašanj, naj navedem le eno izmed njih: kakšna je najvišja možna raven svetovnega političnega konsenza v prid razreševanju skupne problematike in kako jo doseči? - Toda to je vsekakor že vprašanje, ki bi zahtevalo novo knjigo politične filozofije.