ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 7, številka 4, december 2003 · ISSN 1408-2969

RAWLSOVA TEORIJA PRAVIČNOSTI

Milan Franc

Pravičnost kot poštenost

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Milan Franc, »Pravičnost kot poštenost«, *Analiza: časopis za kritično misel* 7, št. 4 (2003): 127–144.

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.

Milan Franc
Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

PRAVIČNOST KOT POŠTENOST

Rawlsova teorija nedvomno pomeni eno izmed najpomembnejših, če ne kar najpomembnejšo teorijo pravičnosti 20. stoletja. To njegovo delo je v marsičem oblikovalo stališča in koncepte sodobne anglosaške politične filozofije, kajti mnoga njihova besedila imamo lahko preprosto za opombe k Rawlsovim konceptom etike in pravičnosti. Izhodiščno stališče, iz katerega izhaja Rawls pri svojem pojmovanju teorije pravičnosti, je, da mora pojem pravičnosti temeljiti na konceptu poštenosti, podobno kot no določenem pojmu ali predstavi o poštenosti temeljijo igre no srečo, športne dejavnosti in gospodarska konkurenca. Poštenost pomeni začetno enakopravnost udeležencev ter odsotnost vsakršnih privilegijev. Predmet pravičnosti je osnovna družbena struktura, katere temelje sestavljajo institucije kot oblikovalke življenjskih možnosti in priložnosti posameznikov. To pomeni, da v veliki meri določajo njihove izhodiščne položaje, s tem po tudi nadaljnjo usmerjenost.

Ključne besede: politična teorija, pravičnost, poštenost, naravno stanje, družbene razlike, načela enakosti, prioritete, država.

1. Uvodne predpostavke

Poštenost

Po Rawlsu je neka družbena dejavnost poštena tedaj, če nihče izmed udeležencev ni privilegiran oziroma nima prevelikih prednosti, ali če nihče izmed njih ni prisiljen izpolniti zahtev, ki niso legitimne. Kot izhodišče za svoj koncept poudarja, da mora biti pojem pravičnosti sestavljen tako, da bi se o njem lahko sporazumeli svobodni ljudje pri izvajanju skupnih dejavnosti, potem ko bi določili pravila, s katerimi so postavili temelje medsebojnega sodelovanja ter vzajemnih pravic in dolžnosti.

Družba

Rawls razume družbo kot relativno zaprto skupnost ljudi, združenih v sistem sodelovanja, delujočega v dobro udeležencev, zaradi katerega priznavajo

določena pravila vedenja kot zavezujoča.

Osnovna družbena struktura

Predmet pravičnosti je osnovna družbena struktura. Le-ta se kaže kot način, s katerim temeljne družbene institucije razdeljujejo ali podeljujejo osnovne pravice oziroma svoboščine, dolžnosti in produkte sodelovanja. Temeljne institucije so ustava in gospodarske ter družbene ustanove, ki urejajo medsebojna razmerja. Osnovna družbena struktura pa je predmet pravičnosti zlasti zato, ker njene ustanove v največji meri določajo in vplivajo na življenjske priložnosti ljudi. Politične, družbene in ekonomske ustanove v sistemu so namreč povezane z določenim položajem v družbi, ta pa močno vpliva tako na izhodiščno pozicijo posameznika, kot tudi na njegovo nadaljnjo življenjsko perspektivo.

Pogoji pravičnosti

Zahteva po pravičnosti družbenih institucij se lahko pojavi le pod določenimi pogoji. To so pogoji, ki sodelovanje najprej sploh omogočajo in zaradi katerih je samo sodelovanje nujno. Že postavka, da je družba sistem sodelovanja, od katerega imajo udeleženci vzajemno korist, skriva podmeno, da v njem obstajajo določeni interesi, v skladu s katerimi naj bi deloval. Ob tem se zdi več kot očitno, da je interesov več in da med njimi obstajajo neizogibna nasprotja. Zatorej je treba opredeliti pogoje, pod katerimi lahko določena koncepcija pravičnosti sploh deluje.

Rawls razlikuje dve vrsti konstitutivnih pogojev pravičnosti: objektivne in subjektivne. Objektivni pogoji so povezani zlasti z omejenostjo obstoječih naravnih virov: dejstvo je, da jih nimamo v izobilju, vendar lahko nekatere s pomočjo načrtnega sodelovanja povečamo, čeprav ne do tolikšne mere, da bi lahko v nedogled zadovoljevali potrebe po njih. Pod objektivne pogoje pa prišteva tudi ranljivost posameznika, se pravi lastnost, zaradi katere mu je mogoče z napadi povzročiti škodo ali mu lahko drugi prekrižajo načrte.

Subjektivni pogoji izhajajo iz dejstva, da imajo ljudje kljub podobnim potrebam in interesom vendarle lastne predstave o tem, kaj je zanje kot posameznike dobro. To pa pomeni pestrost in velikokrat tudi konkuriranje ciljev in interesov, kar zadeva tudi in predvsem porabo socialnih resursov.

2. Model naravnega stanja

Model naravnega stanja je pri vseh družbeno-pogodbenih teorijah pravičnosti ena izmed njihovih konstitutivnih komponent. Pomeni namreč tisto začetno situacijo oziroma stanje družbe, ki je za slehernega kontraktualističnega teoretika zaradi smiselne utemeljitve njegovih porazdelitvenih načel nujno – za Rawlsa pa to še posebej velja, saj sam poudarja, da njegove različice naravnega stanja ne gre jemati kot resnično zgodovinsko možno stanje, marveč ga pojmuje zgolj kot teoretično situacijo odločanja, ki je sicer v dejanskem svetu ne more biti, vendar jo lahko miselno rekonstruiramo in se vanjo vživimo. Rawlsov model naravnega

stanja sestavljajo ti elementi:

1. Tančica nevednosti. Pri odločanju o načelih pravičnosti ne sme nihče odločati o njih glede na svoje razmere, tj. razmere, v katerih živi. Poskrbljeno mora biti za to, da udeleženci ne izberejo takšnih načel, ki bi jih izbrali tedaj, če bi poznali določena dejstva o sebi, na primer socialni status, individualna nagnjenja, psihične lastnosti, raso, spol, veroizpoved ipd. Zato v Rawlsovem naravnem stanju nihče ne pozna niti svojega položaja, količine svojega premoženja, nagnjenj in drugih informacij, ki bi lahko vplivale na izbiro načela. Tančica nevednosti takšne informacije vsem udeležencem zakriva. Vendar pa individui vedo, da so razmere v družbah, v katerih bodo živeli, določene z zgoraj navedenimi pogoji pravičnosti, se pravi z omejenostjo virov in s konkurenco različnih interesov. Dopuščeno jim je tudi vedenje o osnovah ekonomskih teorij, osnovah sociologije in temeljnih psiholoških zakonitostih. Ker naj bi bile predstave o pravičnosti prilagojene lastnostim različnih družbenih sistemov (Rawls svoji teoriji namreč prisoja univerzalnost), ni po njegovem nobenega razloga, da bi iz naravnega stanja izključili poznavanje splošnih dejstev.

2. Enakost. V naravnem stanju so vsi ljudje enaki. Enakost je treba razumeti kot pogoj, s katerim ima vsak posameznik pri izbiri načel pravičnosti enake pravice kot vsak drug udeleženec. Tako ima, na primer, pravico do oblikovanja predlogov, pojasnjevanja razlogov zanje itd. Vsi ljudje so po tej inačici naravnega stanja pojmovani kot moralni subjekti z lastnimi predstavami o dobrem in z lastnim čutom za pravičnost.

3. Razumnost. Ljudje v Rawlsovem naravnem stanju so razumni, pri čemer je razumnost treba razumeti v povsem ekonomskem smislu – kot zmožnost izgradnje neprotislovnega sistema prednostnih pravil odločanja, po katerem posamezniki izbirajo med več možnimi alternativami. Udeleženci so torej sposobni dane možnosti hierarhično razvrstiti glede na njihovo funkcionalnost (namenskost) za cilje in interese, ki jim ustrezajo. Zato je treba tukaj vpeljati še pojem *osnovnih dobrin*, ki so predmet njihovih interesov. Osnovne dobrine so po Rawlsu “stvari, za katere se domneva, da bi si jih želel vsak razumen človek pred vsemi drugimi stvarmi”. To so tiste stvari, ki človeku omogočajo uresničevanje njegovih ciljev: politične pravice in svoboščine, življenjske priložnosti, prihodki, premoženje in samospoštovanje.

4. Medsebojna ravnodušnost. Motivi ljudi v Rawlsovem naravnem stanju niso določeni z zavistjo, torej ni nikomur mar, če kdo poseduje več osnovnih dobrin kot on sam, saj bi v nasprotnem primeru prihajalo do konfliktov, ki bi slej ko prej porušili medsebojno enakost. Prav tako pa ni medsebojne ljubezni, ker bi le-ta v naravnem stanju privedla do primerov samožrtvovanja za druge, in s tem povzročila neenakosti med udeleženci.

5. Čut za pravičnost in zavezujočnost načel. V naravnem stanju po Rawlsu imajo ljudje že izoblikovan čut za pravičnost, glede na katerega jemljejo načela, potem ko so le-ta enkrat sprejeta, za splošno zavezujoča in se po njih tudi ravnajo. Čut za pravičnost je v Rawlsovem naravnem stanju nujno potreben zato, da se z njim zagotovi veljavnost naknadno sprejetih načel pravičnosti, ki jih bom obravnaval v

naslednjem podrazdelku.

3. Splošna načela pravičnosti v Rawlsovi teoriji

Kot sem zapisal že v podrazdelku o uvodnih predpostavkah teorije, je po Rawlsu osnovna struktura družbe tisti dejavnik, od katerega je odvisno razdeljevanje nekaterih osnovnih dobrin, torej dobrin, ki si jih vsak posameznik želi imeti kar največ, in to pred vsemi preostalimi dobrinami, ker so zanj življenjskega pomena, ne glede na to, kakšne načrte ima in kaj od življenja pričakuje: to so pravice, svoboščine, priložnosti, prihodki, premoženje in samospoštovanje; druge pomembne osnovne dobrine, kot so zdravje, inteligenca in bogata domišljija, ima Rawls za naravne dobrine, na katere pa osnovna družbena struktura bodisi ne more vplivati bodisi lahko vpliva nanje le posredno. Njegova splošna predstava pravičnosti je oblikovana nekako takole: vse socialne vrednote, kot so npr. osnovne dobrine, morajo biti razdeljene enakomerno, razen če je njihova neenakomerna porazdelitev v prid vsakomur. Kar zadeva porazdelitev materialnih dobrin, zagovarja Rawls načelo vzorčnosti (“pattern principle”).

Načelo vzorčnosti

Po načelu vzorčnosti vsak posameznik dobi določeno količino dobrin proporcionalno: glede na merilo, po katerem se razdeljevanje dogaja. Zapisano v formalni obliki, se načelo vzorčnosti glasi:

> “Vsak dobi *x* glede na njegov (njen) *y*.”

V zapisu pomeni *x* neko materialno dobrino (denar, hrano, obleko), *y* pa pomeni merilo, po katerem se dobrina razdeljuje. Konkreten primer vzorčne razdelitve bi lahko bil, na primer:

> “Vsak delavec dobi 700 SIT glede na število delovnih ur.”

Ali:

> “Vsak dobi denar glede na njegovo inteligenco.”

Intuitivno se zdi takšno načelo bržkone pravično. Vendar se je že Rawls sam zavedal nekaterih težav, ki se pojavijo s tako zastavljenim razdeljevanjem dobrin. Tako bi npr. nastale velike razlike med tistimi, ki imajo zelo veliko zahtevane lastnosti, in tistimi, ki je imajo zelo malo ali nič. Zato je v svoj koncept pravičnosti kot poštenosti uvedel dve načeli pravičnosti (“principles of justice”), s katerima se poskuša izogniti prevelikim razlikam pri razdelitvi.

Dve načeli pravičnosti

Prvo načelo:

> “Vsak ima pravico do najširšega možnega obsega temeljnih svoboščin, ki so v skladu s podobno pravico drugih.” (Rawls, 1976: 60)

Drugo načelo (načelo razlike):

> "Socialne in ekonomske razlike morajo biti urejene tako, da so kar najbolj koristne za najbolj zapostavljene in so povezane z družbenimi položaji in službami, ki morajo biti vsem enako dostopne." (Rawls, 1976: 60)

Pod temeljnimi svoboščinami gre razumeti demokratične pravice, kot so aktivna in pasivna volilna pravica, svoboda govora in zbiranja, svoboda vesti in mišljenja (še posebej svobodna veroizpoved), pravica do osebne nedotakljivosti (kar pomeni pravico do zaščite pred psihičnim in fizičnim zatiranjem ter zlorabo), pravica do zasebne lastnine (kamor pa ne sodi nujno tudi pravica do produkcijskih sredstev) in pravica do zaščite pred samovoljnim odvzemom prostosti.

Drugo načelo zajema družbene in gospodarske osnovne dobrine, kot so prihodki in premoženje, status in moč. Tudi te dobrine naj bi bile porazdeljene enako, razen seveda, če so neenakosti v razdelitvi vsakemu v prid in je dostop do privilegiranih pozicij omogočen vsakomur.

Seveda pa se kmalu zastavi tudi vprašanje prioritete med svoboščinami in materialnimi dobrinami; iz zapisanega namreč ni jasno, katero načelo pravičnosti ima prednost pred drugim: ali prvo, ki ureja vprašanje temeljnih svoboščin, ali drugo, ki govori o razdelitvi materialnih dobrin. Zato mora Rawls v svojo teorijo vpeljati še pravili prioritete.

Pravili prioritete

Prvo pravilo prioritete (prednost svobode):

> "Kadar zmanjšamo obseg svobode, se morajo o tem sporazumeti vsi udeleženi v sistemu; manj kot enaka svoboda mora biti za tiste z manjšim obsegom svobode sprejemljiva." (Koller, 1987: 54)

Drugo pravilo prioritete (prednost pravičnosti pred učinkovitostjo in blaginjo):

> "Neenakost priložnosti mora povečati obseg priložnosti za tiste, ki jih imajo manj; presežek prihrankov mora lajšati breme tistih, ki so zaradi njega najbolj obremenjeni." (ravno tam)

Iz obeh pravil je moč razbrati, da lahko svoboščine omejimo zgolj zaradi svobode same (kjer gre verjetno za izboljšanje kvalitete življenja v skupnosti nasploh). To velja v tistem primeru, ko so socialne razmere tako slabe, da temeljne svoboščine niti ne pridejo do izraza (v kolikor večina prebivalstva ne dosega niti eksistenčnega minimuma). Če pa je v družbi prisotna neenakost priložnosti oziroma možnosti, v okviru katerih njeni člani uresničujejo svoje cilje, je ta dopustna samo v primeru, če pomeni več priložnosti za tiste, ki jih imajo manj. Tukaj je moč govoriti o *formalni* enakosti možnosti in *pošteni* enakosti možnosti. Pri formalni enakosti gre zgolj za golo večanje obsega možnosti (na primer, nekje odprejo večje število zelo slabo plačanih delovnih mest, ki so za odpuščene delavce še slabša od prejšnjih); poštena enakost možnosti pa pomeni ne le večanje njihovega obsega, temveč tudi realno večja pričakovanja (na primer prihodki, dobiček) za (najbolj) zapostavljene.

V svoji teoriji pravičnosti pa Rawls spregovori tudi o povsem formalnih pogojih, ki jim morajo zapisana načela ustrezati in ki hkrati pomenijo tudi preizkusni kamen njihove veljavnosti. Zadostiti pa jim mora tudi vsaka druga dobra teorija.

4. Formalni pogoji teorije pravičnosti

1. Splošnost načel. Načela v teoriji morajo biti splošna, kar pomeni, da ne smejo vsebovati nikakršnih lastnih imen ali zaprtih singularnih opisov. Predikati morajo potemtakem izražati splošne lastnosti in relacije. Samo načela, ki izpolnjujejo ta pogoj, lahko tvorijo načela, ki so glede njihove aplikacije oziroma nanašanja ali uporabe dokončna, in so zaradi tega zmeraj veljavna ter lahko delujejo kot najsplošnejše temeljne zakonitosti neke družbe.
2. Univerzalna uporabnost načel. Načela morajo vključevati vsakega posameznika, ki je moralni subjekt, in veljati za vse. K temu sodi tudi zahteva, da so načela vsakomur razumljiva in so lahko predmet premisleka. Načela z neugodnimi posledicami tako izpadejo. Sestavljena morajo biti tako, da je najboljše možno stanje doseženo tedaj, če jim vsak sledi. Zato so nedopustna tista načela, ki se jim je smiselno podrediti tedaj, če se preostali podrejajo drugim.
3. Javnost načel. Načela, o katerih so ljudje dosegli sporazum, morajo biti splošno znana, da lahko vsak posameznik ve, da so o njih informirani tudi drugi. Za moralna načela so zato lahko spoznana le tista, o katerih je znano, da so kot taka tudi javno priznana, in zatorej lahko funkcionirajo kot moralne smernice družbenega življenja.
4. Zmožnost načel, da vzpostavijo hierarhijo med tekmujočimi interesi. Ker naj bi načela urejala tudi konkurenčne interese, morajo vsebovati tudi izhodišča, po katerih bi jih bilo mogoče konsistentno razvrstiti po hierarhični lestvici. Omogočajo naj razsojanje, s katerim je moč določiti, ali je neko stanje glede na drugo boljše oziroma slabše. Za hierarhijo interesov pa mora veljati zakon tranzitivnosti: če je stanje A boljše od stanja B, stanje B pa boljše od stanja C, tedaj mora biti tudi stanje A boljše od stanja C.
5. Dokončnost načel. Načela, o katerih se ljudje sporazumejo, delujejo kot najvišja instanca utemeljitve družbene morale: njihova aplikacija (uporaba) vodi torej do dokončnih rezultatov. Načela imajo prednost pred vsemi drugimi vrstami presojanja, kot so, na primer, presojanja o smotrnosti in lastnem interesu posameznika.

Pravilo “maximin”

Rawlsova sistematična utemeljitev načel pravičnosti je poskus deduktivne izpeljave teh načel iz situacije opisanega naravnega stanja. Trdi namreč, da so navedena načela pravičnosti tista rešitev problema, do katere bi nujno privedla uporaba pravila “maximin”. Po pravilu “maximin” je treba vse alternative možnih družbeno-gospodarskih stanj razvrščati glede na najslabše možne izide, do katerih lahko privede vsaka od alternativ. Nato pa izberemo tisto alternativo, katere najslabši možni izid je boljši od vsakega najslabšega možnega izida

preostalih alternativ. Uporaba pravila maximin je zatorej najbolj smiselna takrat, ko se želimo pri izbiri določene alternative izogniti tudi najmanjšemu tveganju. Čeprav je njegova uporaba kaj malo primerna za odločanje o tveganju v običajnih situacijah (o tem bom spregovoril v razdelku o kritiki Rawlsove teorije), pa jo je v posebnih okoliščinah bržkone smiselno uporabiti. Takšne okoliščine je moč okarakterizirati s tremi značilnostmi:

1. Odločujoči nima nobene vednosti o verjetnosti alternativ, ki so na izbiro, ali pa je le-ta zelo negotova.

2. Odločujočemu so prednosti drugih alternativ manj pomembne od tiste, ki mu z uporabo pravila "maximin" zagotavlja minimum.

3. Preostale alternative imajo tako slabe izide in posledice, da se mu zdi vsako večje tveganje preveliko.

Rawls trdi, da so v opisanem modelu naravnega stanja vse tri značilnosti prisotne v najvišji meri, tako da je le-to šolski primer situacije, v kateri je najbolj smiselno uporabiti "maximin":

1. Zaradi tančice nevednosti so posameznikom neznani vsi parametri, ki določajo sestavo družbe ali njihovo pozicijo v njej. Prav tako nimajo nobenega vedenja o verjetnostih dogodkov, tako da umanjka vsakršna podlaga za izračun verjetnosti situacije, v kateri se bo znašel kak posameznik.

2. Obe načeli pravičnosti zagotavljata individuom zadosten minimum (svoboščin in preživetja), tako da niso kdove kako zelo zainteresirani, da bi dobili več. Zagotovljeni minimum se jim zdi pomembnejši od vseh družbeno-gospodarskih prednosti.

Druge koncepcije pravičnosti bi lahko pripeljale do institucij, ki so za udeležence nesprejemljive.

5. Uporaba načel in koncept državne ureditve

Rawls si uporabo načel zamišlja kot postopen proces, v katerem pomeni vsaka posamična stopnja osnovo za obravnavo določene vrste vprašanj, ki sodijo v domeno pravičnosti. Proces ima štiri stopnje:

1. Naravno stanje. Naravno stanje pomeni prvo stopnjo, v kateri so za tančico nevednosti določeni splošni principi pravičnosti.

2. Ustavodajni svet. Potem ko so načela pravičnosti določena, se pogodbeni partnerji sestanejo na neke vrste ustavodajnem zasedanju, kjer se dogovorijo o politični ureditvi, ki ustreza načelom pravičnosti. Pri tem gre za določitev postopkov, ki regulirajo izvajanje vladnih dejavnosti, upoštevanje temeljnih državljanskih pravic in uveljavitev različnih političnih strank ter nazorov. Tančica nevednosti je na tej stopnji delno "privzdignjena", saj načela pravičnosti že obstajajo; sicer udeleženci ustavodajnega zasedanja na tej stopnji še zmeraj ne vedo ničesar o svojem družbenem položaju, nadarjenostih ipd., vendar so sedaj že seznanjeni z najsplošnejšimi dejstvi o naravnih virih ter tehnični, gospodarski

in politični stopnji razvoja njihove družbe. Njihova naloga je, da izberejo najprimernejšo ustavo, ki mora seveda ne le ustrezati sprejetim načelom pravičnosti, temveč vodi tudi do pravične in učinkovite zakonodaje.

3. Sprejemanje zakonov. Zakoni, ki jih udeleženci sprejmejo v tretji fazi postopka, morajo biti skladni tako z načeli pravičnosti kot tudi z vsemi ustavnimi določili. Da se zagotovi zakonodajna reprezentativnost, morajo za zakonodajno telo veljati iste omejitve vednosti kot za ustavodajno zasedanje. Stopnji 2. in 3. med seboj nista ostro ločeni, saj že ob sprejemanju ustave velja postavka, da mora biti sestavljena tako, da bo dala kar najboljše zakone. Rawls meni, da je takšno ravnanje v skladu s prvim načelom pravičnosti, ki mora biti ob sprejemanju ustave glavno vodilo: ustava mora namreč vsem zagotavljati enakopraven status glede državljanskih pravic, saj le tako jamči za udejanjanje politike pravičnosti. Drugo načelo je v ospredju pri sprejemanju zakonodaje, saj od socialne in gospodarske politike terja maksimizacijo dolgoročnih izgledov za najbolj zapostavljene člane v okviru enakih priložnosti, vseeno pa mora biti pri tem enakost svoboščin še posebej zaščitena. Še poseben pomen imajo na tej stopnji vednost o vseh splošnih družbenih in gospodarskih dejstvih.

4. Aplikacija zakonskih določil na posamezne primere. Aplikacija se slednjič dogaja tako na ravni državne uprave in sodišč kot tudi na ravni upoštevanja zakonskih predpisov s strani državljanov.

Potek sprejemanja načel pravičnosti in upravnih postopkov temelji na načelu demokratične udeležbe, ki predpostavlja enakopravnost glasovanja in tajnost volitev. To načelo je še dodatno zavarovano s svobodo govora, zbiranja in političnega prepričanja. Rawls predvideva, da je to načelo uveljavljeno v vsaki predstavniški demokraciji. Tako zatrjuje, da načelo “en volivec – en glas” zagotavlja vsakemu oddanemu glasu približno enak vpliv na izid volitev. Tak način pa obenem jamči za to, da parlamentarni predstavniki, v kolikor imajo enake pravice glasovanja, zastopajo enako število ljudi. Zastavlja pa se tudi vprašanje, v kolikšni meri načelo politične udeležbe omogoča izravnavo družbenih in gospodarskih neenakosti, saj prav te pomembno sodoločajo vrednost (smiselnost) udeležbe pri političnem odločanju. Ravno zato morajo vsi državljani imeti na razpolago sredstva za informiranje o političnih vprašanjih, da lahko presodijo, kako določeni politični programi vplivajo na njihovo blaginjo in kateri načrti ustrezajo njihovim predstavam o pravičnosti. Državljani pa morajo imeti tudi možnost, da sami oblikujejo predloge in rešitve, ki lahko postanejo predmet političnih diskusij in odločanj.

Še poseben pomen pa ima pri odločanju obseg enakopravne politične udeležbe, ki je določen s pravilom navadne večine. Če je načelo navadne večine omejeno z ustavo, in sicer tako, da je v nekaterih primerih predpisana kvalificirana (na primer dvotretjinska) večina ali pa so zakonodajna pooblastila omejena z listo temeljnih pravic, je politična svoboda za vse enako zmanjšana. Z ustavo omejene politične svobode pa ne gre zamenjevati z neenakostjo politične svobode, kar pomeni, da nima vsak pravice glasovanja. Medtem ko pomeni slednji primer kršitev temeljnih svoboščin, je primere omejene politične svobode moč upravičiti

tako, da s tem varujemo druge svoboščine. S podobnimi omejitvami se zavarujejo interesi manjšin, saj je za dosego večine potrebno večje število glasov, večino pa prisilimo, da večkrat premisli o svojih predlogih in dejansko zbere vse sile za njihovo uveljavitev.

Iz zapisanega je moč sklepati, da je Rawlsov koncept teorije pravičnosti in aplikacije njenih principov še najbolj skladen z državno ureditvijo, ki ima obliko predstavniške demokracije z določenimi omejitvami pravila navadne večine, le-ta pa je seveda podprta z zakoni tržnega gospodarstva in ugodno socialno politiko "države blaginje" (welfare state).

6. Kritika Rawlsove teorije

V tem podrazdelku bom obravnaval nekatere od najtehtnejših ugovorov, ki so jih vse od njenega izida pa do danes navedli številni politični teoretiki. Zaradi boljše preglednosti bom vsak ugovor zapisal z manjšim podnaslovom. Sam menim, da so nekateri izmed ugovorov tako močni, da bi utegnili spodnesti večji del, morda pa kar celotno teorijo, kar se zdi zaradi današnje uveljavljenosti v slovenskih strokovnih politično-filozofskih krogih morda toliko bolj nenavadno.

Pretirani subjektivizem teorije

Po mnenju B. R. M. Hareja zastopa Rawls s svojim prepričanjem, da bi morala biti (njegova) načela pravičnosti dovolj evidentna, da bi po njih ravnali tudi v najbolj vsakodnevnih sodbah, subjektivizem najslabše vrste. Še več, tudi sam se opira na najsplošnejše moralne intuicije (čeprav, kot smo videli, intuicionizem zavrne), kar pa je za utemeljitev načel, če niso zadostno podprta z empiričnimi dokazi, zmeraj vprašljivo.

Ugovora proti kontraktivistični utemeljitvi

Dworkin in Hoerster trdita, da hipotetična pogodba, kot si jo zamišlja Rawls, nikoli ne more biti sama po sebi zadosten argument za utemeljitev osrednjih moralnih načel, in sicer zaradi tega, ker takšna pogodba sploh ni pogodba (temveč kvečjemu miselni eksperiment). Dejstvo, da bi se pod določenimi pogoji stranke v pogodbi dokopale do obravnavanih načel, je po njunem mnenju samovoljno. Rawlsovi načeli pravičnosti lahko obveljata le, če bi mu uspelo v resnici dokazati, da sta v interesu vsakogar. To pa je, kot meni Dworkin, komajda mogoče.

Drugi protiargument izhaja iz predpostavke, da bi bilo mogoče obravnavani načeli kot splošni sprejeti le tedaj, če bi veljali ne glede na (časovno) stanje, v katerem sta sprejeti – to pa za Rawlsovi načeli ne drži, saj ju udeleženci ustavodajnega zasedanja sprejmejo pod tančico nevednosti, in skorajda nesmiselno je trditi, da bi se udeleženci o istih načelih strinjali tudi pozneje, ko so jim vsa dejstva o njihovem družbenem položaju znana. Prav tako po Hoersterju ni niti najmanj samoumevno, zakaj bi morala človekova izbira moralnih načel temeljiti na neki fiktivni situaciji, ki naj bi bila merodajna za to, katera načela bi

izbral iz lastnega interesa, ko pa ne pozna nekaterih najbolj vsakodnevnih dejstev o svojem osebnem položaju.

Skratka, ni nujno, da je nekaj (moralno) pravilno že zato, ker nekdo hipotetično predvideva, da tako misli večina. Drži pa tudi, da nek koncept ne more biti upravičen že zaradi tega, ker ga lahko izpeljemo iz neke hipotetične situacije.

Neuniverzalnost Rawlsove teorije

Kakor vemo, si Rawls prizadeva za nadhistoričnost in dokončnost svojih načel, in tudi misli, da ju je s svojima principoma dosegel. Toda, kot sem zapisal že v enem od prejšnjih ugovorov, je Rawlsova domneva, da naj bi tudi v svojih vsakodnevnih razsojanjih ravnali v skladu z njimi, malo verjetna, če pa je resnična, bi jo bilo treba podpreti s trdnimi dokazi; žal pa le-ti, kot bomo videli na primeru dejanske uporabe pravila “maximin”, govorijo prej proti njej kot pa za njo, torej je v tem primeru vsakršna želja po univerzalnosti neutemeljena. Še več: nekaterim avtorjem, kot so Allan Bloom, C. B. Macpherson, Dean H. Clarke in Philip Pettit, je uspelo uveljaviti mnenje, da je Rawlsova koncepcija pravičnosti v najboljšem primeru le povzetek liberalnih, demokratičnih in socialnih idealov, ne pa teorija, ki bi ji šlo pripisati nadzgodovinsko ali celo medkulturno veljavo. Vendar pa gre poudariti, da si je Rawls s svojo zamislijo naravnega stanja prizadeval ravno za to, prenapeto pa bi bilo tudi sklepati, da so moralna načela neke družbe le plod kulturne ali zgodovinske pogojenosti.

Neustrezna zasnovanost naravnega stanja

Tako sem naslovil ugovor P. H. Novell-Smitha, ki opozarja, da tistih podatkov, ki jih Rawls predvideva v naravnem stanju, v realnem življenju nimamo, tistih podatkov, ki pa so v resničnem življenju samoumevni, pa nimamo v naravnem stanju. In resnično se zdi preveč pričakovati, da bo imela povprečno izobražena oseba v resničnosti na razpolago podatke o osnovah politike, gospodarske teorije, družbeni organizaciji in temeljnih zakonih psihologije; hkrati pa udeleženci v naravnem stanju nimajo nobene vednosti o svojem spolu, rasi, nagnjenjih, talentih ... Pa vendar zanje predvideva, da se bodo obnašali razumno. Tu se mi zastavlja vprašanje, kako je mogoče, da bodo udeleženci v naravnem stanju ravnali razumno, ko pa nimajo osnovnih pojmov oziroma védenj, iz katerih bi (razumne) sklepe izvajali?!

Ob tem se mi tudi osebno zdi čudno, kako lahko Rawls na podlagi tako zastavljene fiktivne izhodiščne situacije pričakuje, da bodo njene karakteristike zadostne za upravičenje njegovih načel pravičnosti, kajti če bi vso zgradbo njegove teorije ocenjevali samo po njenih temeljnih izhodiščih, bi morali priti do sklepa, da le-ta ni pisana za ljudi, marveč za kakšno vrsto Nezemljanov.

Pojem dobrega je v naravnem stanju vselej že (vsaj implicitno) vsebovan

Eno izmed izhodišč Rawlsovega naravnega stanja je, da udeleženci v njem nimajo niti koncepta dobrega, glede na katerega bi se odločali o sprejetih načelih pravičnosti. To vedenje je izključeno zato, da bi udeleženci dosegli vsesplošno

strinjanje o pojmu ter se tako izognili sklepanju kompromisov o njem. Thomas Nagel pa poudarja, da mora vsaka hipotetična situacija, zasnovana na strinjanju pogodbenih strank, odločanju postaviti omejitve; omejitve odločanja pa so lahko upravičene samo takrat, kadar so postavljene v imenu nekega pojma dobrega. Sicer Rawls ta pojem deloma nadomesti s kategorijo temeljnih dobrin, tako da ni povsem jasno, kako lahko na takšni podlagi pride do splošnega abstrahiranja vseh vrednostnih predstav udeležencev. Mislim, da je tukaj ponovno moč trditi, da je Rawls sam s seboj v protislovju, saj je s kategorijo osnovnih dobrin, o katere obsegu se udeleženci odločajo, več kot očitno sugerirano, *kaj* naj pojmujejo kot *dobro.* To domnevo pa že lahko navežemo na naslednji ugovor.

Pristranskost Rawlsove teorije

Če naj bi Rawlsova teorija pravičnosti ustrezala zahtevam univerzalnosti in nadzgodovinskosti, potem bi najbrž morala biti tudi nepristranska, saj je sleherna pristranskost omejujoča. Tako tudi Nagel pravi, da vodi Rawlsov koncept osnovnih dobrin v favoriziranje individualističnih življenjskih načrtov, kar je značilno predvsem za liberalistično pojmovanje človeških odnosov. Rawlsova teorija je torej vse prej kot nepristranska, saj daje prednost liberalno-demokratičnim vrednotam. Njena tendencioznost pa povzroči tudi oženje eksplanatornega obsega teorije same, saj je jasno, da njen koncept dobrega in posledično tudi načeli pravičnosti ne morejo veljati za vse vrste obstoječih družbenih sistemov (tako v zgodovini kot v sedanjosti).

Enaki deleži osnovnih dobrin ne pomenijo tudi enakih življenjskih možnosti za vse

Rawlsovo predpostavko o tem, da enaki deleži osnovnih dobrin omogočajo tudi enake možnosti, je zavrnil Kenneth J. Arrow s primerom hemofilika, ki porabi večji del svojih letnih prihodkov za preskrbo zadostne količine krvi, se pravi, da mu njegova bolezen ne omogoča enakih življenjskih možnosti kot zdravim ljudem. Sprašuje se, zakaj Rawls na listo osnovnih dobrin ni uvrstil tudi zdravja.

Individualizem proti skupnosti

Benjamin R. Barber opozarja na dejstvo, da Rawls med osnovne dobrine ni uvrstil nobene izmed kolektivnih dobrin, kot so solidarnost, dobrodelnost, medsebojna pomoč ipd., kar pomeni izključno prednost individualističnih vrednot (že iz naravnega stanja izhaja, da se morajo v njem udeleženci zediniti o takšnem načelu, ki bo slehernemu izmed njih prineslo največji obseg osnovnih dobrin; sicer pa bi lahko rekli, da je Rawls to popravil z načelom razlike).

Kontraintuitivnost sklepanja glede na pravilo “maximin”

S tem smo se dotaknili enega od najtehtnejših ugovorov proti teoriji pravičnosti kot poštenosti, ki je delo Johna C. Harsanyija, in sicer skorajda popolni zgrešenosti domneve, da bi lahko pravilo “maximin” kot obliko sklepanja smiselno uporabljali v vsakdanjih situaciji, malo verjetna pa je tudi njegova

uporaba v okoliščinah naravnega stanja. Oglejmo si tehtnost ugovora na protiprimeru:

Osebi C, ki živi v New Yorku, istočasno ponudijo dve službi, in sicer eno, ki je neprijetna in še slabo plačana, je pa zato v New Yorku, in drugo, ki je dobro plačana, prijetna, vendar se delovno mesto nahaja v Chicagu. Od New Yorka pa do Chicaga je mogoče leteti z letalom, vendar obstaja zelo majhna možnost, da se letalo med potjo zruši in oseba C umre. Tako ima oseba C na voljo štiri možnosti:

a) Oseba C ostane v N.Y., letalo za Chicago se zruši – C ima slabo službo, vendar ostane pri življenju.

b) C odpotuje v Chicago, letalo se zruši – C umre.

c) C ostane v N.Y., letalo pa varno prispe v Chicago – C ima slabo službo in živi (naprej).

d) Oseba C odpotuje v Chicago, letalo varno prispe – C živi, ima pa tudi dobro službo. *(glej* Koller, 1987: 94)

Najbrž bi se velika večina ljudi odločila za zadnjo alternativo, saj je tveganje minimalno. Toda če bi v rizičnih situacijah zmeraj uporabljali maximin, bi morali obdržati službo v New Yorku, ker je najslabša posledica odločitve za službo v Chicagu (torej smrt) še zmeraj slabša od vseh možnih alternativ odločitve, da ostanemo v New Yorku.

Kot pripominja Harsanyi, pa je takšno sklepanje na meji razumnega. Če bi tako ravnali pri vseh življenjskih odločitvah, si kmalu ne bi upali niti prečkati ceste, ker pač zmeraj obstaja možnost, da nas povozi avtomobil. Rawls se seveda brani tako, da še enkrat našteje tri okoliščine, v katerih je uporaba "maximina" smiselna: a) ocenitev alternativ pri neki odločitvi ni mogoča; b) če primerjamo najslabše izmed možnih alternativ, je najboljša med njimi še zmeraj dovolj dobra, da smo z njo zadovoljni; in c) najslabše alternative drugih možnosti izbire so tako slabe, da si ne moremo privoščiti tveganja, četudi so nekatere alternative zelo dobre.

Kljub temu pa se Harsanyi s takšnim razmišljanjem ne strinja, saj bi lahko ljudje v Rawlsovem naravnem stanju prav tako (če ne še bolj verjetno) izhajali iz postavke o enakih možnostih, kjer obstaja za vse enaka verjetnost, da zasedejo nek družbeni položaj, se pravi 1/n, kjer je n število alternativ. Pravilo "maximin" je neprimerno preprosto zaradi tega, ker pri njegovi uporabi že predpostavljamo, da je verjetnost, da bomo končali na najslabšem družbenem položaju, skoraj enaka ali enaka 1.

Če bi rekonstruirali situacijo naravnega stanja s pomočjo teorije odločanja, kot sta to storila Rawls (za sklepanje iz pravila "maximin") in Harsanyi (za sklepanje iz postavke o enakih možnostih), bi v prvem primeru dobili načelo razlike, v drugem pa načelo najvišje povprečne koristnosti.

Sicer pa so moralne intuicije, iz katerih sklepamo o naravnem stanju, preveč nezanesljive, da bi lahko z njimi upravičili načeli pravičnosti. Pa tudi

predpostavka, da v naravnem stanju ni mogoče izračunati verjetnosti neke situacije (kot trdi Rawls), je sama po sebi za utemeljitev sklepanja po pravilu "maximin" nezadostna.

Če pa upoštevamo še vrednotenje koristnosti možnih alternativ, se pokaže, da pomeni vsak prirastek količine osnovnih dobrin do točke, ki si jo je Rawls zamislil kot minimum osn. dobrin, strmo naraščanje koristnosti, vsak nadaljnji prirastek pa koristnost le malo poveča, in funkcijska krivulja narašča veliko počasneje – in takšen razvoj predvideva tudi Rawls sam. V kolikor pa to predvidevamo, pravilo "maximin" ni nujno za utemeljitev opisane funkcije koristi, ker do podobnih sklepov pridemo tudi z upoštevanjem načela največje povprečne koristi.

Še več: sklenemo lahko, da je pravilo "maximin" mejni primer načela največje povprečne koristi: medtem ko je slednje načelo umestno pri vseh funkcijah ocenjevanja koristi, je pravilo "maximin" umestno le v omejenem obsegu situacij.

Funkcija ocenjevanja koristi, kot jo predvideva Rawls, pomeni ekstremno odklanjanje vsakršnega tveganja. Pa je takšno vedenje v naravnem stanju mogoče utemeljiti? – Če vemo, da v naravnem stanju nihče nima vedenja, ali je k tveganju nagnjen ali ne, iz tega še ni mogoče sklepati, da ga vsi osebki striktno odklanjajo. Razumneje bi bilo domnevati, da je v naravnem stanju situacija podobna običajnim razmeram: manjša količina zelo rada tvega, manjša količina ga skoraj popolnoma zavrača, večina pa se nahaja med obema skrajnostma. Takšno sklepanje pa govori v prid povprečja, in ne pravila "maximin". Sicer pa, mar osnove gospodarske teorije udeležencem v naravnem stanju ne omogočajo podobnih sklepanj?

Manjka definicija svobode

Kot opozarja Otto Weinberger, Rawlsu pri njegovi utemeljitvi teorije pravičnosti manjka definicija svobode, s katero bi lahko razložili odnose med svoboščinami udeležencev. Pravi, da ni povsem jasno, kakšen obseg naj ima svoboda prepričanja, oziroma ali naj bo vsakomur dovoljeno, da svoje prepričanje brani z ognjem in mečem. Osebno se mi ta ugovor ne zdi pretirano relevanten, saj Rawls eksplicitno pove, da mora biti vsakemu udeležencu v naravnem stanju dodeljen enak in obenem največji možni obseg svoboščin. Menim, da iz Rawlsove zahteve dovolj jasno sledi t. i. "negativna definicija svobode", po kateri ima vsak član v družbi toliko svobode, da ne omejuje drugih. Povedano z Mihovimi besedami, "meja svobode slehernega člana v Rawlsovem naravnem stanju je svoboda drugih".

Ni rečeno, da je princip svoboščin realno nadrejen ekonomskim koristim

Rawls s svojima praviloma prioritete jasno zagovarja prednost osnovnih svoboščin pred ekonomskimi koristmi. To pa bi lahko držalo le v primeru, če bi tudi v resnici vedeli, da so osnovne svoboščine posameznikom v naravnem stanju vselej pomembnejše od drugih dobrin. Kajti v dejanskosti bolj ali manj drži

zakonitost, ki jo navaja H. L. A. Hart, ko pravi, da ljudje prisojajo svobodi toliko večjo vrednost, kolikor boljše so urejene njihove materialne razmere; to pa zaradi tega, ker z dvigom blaginje ostaja nezadovoljenih vedno manj nujnih potreb, in postaja uresničevanje lastnih življenjskih načrtov vse pomembnejše.

Sicer pa velja tukaj opomniti, da se Rawlsova zadnja, popravljena verzija načela razlike glasi takole: "Socialne in gospodarske razlike morajo biti urejene tako, da (...) prinašajo najbolj zapostavljenim največ prednosti."

Težave hipoteze o verižni povezanosti družbenih pozicij

Kot dodatno utemeljitev načela razlike Rawls malce prikrito navede tezo o verižni povezanosti družbenih položajev, ki trdi, da v kolikor se izboljša položaj najmanj privilegiranih, pomeni to tudi izboljšanje položaja razredov nad njimi. Vendar primeri iz zgodovine kažejo, da gre pri tej tezi zgolj za samovoljno privzemanje, ker je njena veljavnost vse prej kot nujna. Douglas Rae dokazuje, da so se v času gospodarskih kriz dogajale prerazporeditve položajev in dobrin, ki tej tezi nasprotujejo.

Za izhodišče vzemimo tipično družbo srednjega sloja z majhnim številom bogatih in majhnim številom revnih. Po obdobju *x*, ki so ga spremljali, na primer, veliki padci borznih tečajev, pa dobimo naslednjo razporeditev: položaj revnejših slojev se nekoliko dvigne (ker so že tako ali tako zelo vezani na lastna sredstva in se ne izpostavljajo tveganju), del srednjega sloja se zaradi uspešnih špekulacij pomakne k tistemu delu bogatejših, ki je ohranil svoja sredstva, in si sedaj prisvoji levji delež najboljših pozicij, medtem ko stanje prej najmočnejšega srednjega sloja zdrkne na raven, ki je le malo višje od tiste z najmanj privilegiranimi položaji. Kot vidimo na tem primeru, teza o verižni povezanosti pozicij ne drži, saj bi se moral potemtakem z dvigom položaja najmanj privilegiranih dvigniti tudi položaj srednjega sloja.

Teza je torej vse prej kot nevprašljiva, zato ne more veljati kot podlaga za načelo "maximin", kar pomeni, da moramo za načelo razlike poiskati boljšo razlago. Eno najodmevnejših (načelo "leximin") je predlagal Amartya Sen, ki pravi:

1. Maksimiraj položaj najbolj zapostavljenih.
2. Ko dosežeš enako blaginjo za vse najbolj zapostavljene, maksimiraj blaginjo tistih, ki so po položaju na predzadnjem mestu,
3. ... in delaj po enakem zaporedju, dokler ne dosežeš ...
4. ... maksimizacije blaginje najbolj privilegiranega razreda ali posameznika. *(glej* Koller, 1987: 118)

Prednosti takšne rešitve so očitne: porazdelitev po pravilu "leximin" je veliko *enakomernejša* (morda zato tudi pravičnejša?), razlike med družbenimi sloji so glede na okoliščine zmanjšane na minimum, od porazdelitve pridobijo v zadnji fazi vsi sloji prebivalstva (in ne samo najbolj zapostavljeni), zadoščeno pa je tudi pravilu "maximin"; če naj bi teza o verižni povezanosti socialnih pozicij držala, bi bilo najprimernejše takšno načelo porazdelitve. Z "leximinom" pa dosežemo

tudi stro‌žjo zahtevo po upravičenju razlik med sloji prebivalstva. Tako bi morala vsaka neenaka porazdelitev dobrin dokazati svojo legitimnost v primerjavi s kakšno manj neenakomerno porazdelitvijo dobrin (če bi pravilo "leximin" vzeli za kriterij legitimnosti).

Koller k temu dodaja še lastno interpretacijo, poimenovano "prerazporeditveno načelo leximin":

> "Gospodarske in družbene dobrine je treba porazdeliti čim bolj enakomerno. Neenakomerna porazdelitev pa je dopustna samo v obsegu in le v primeru, če je nemogoče doseči takšno prerazporeditev dobrin od premožnejših na revnejše, ki bi dolgoročno izboljšala možnosti revnejših slojev." (Koller, 1987: 121)

Rawlsu so namreč očitali, da v svoji teoriji govori zgolj o boljšanju položaja najbolj zapostavljenih, splošno blaginjo družbe pa pri tem zanemari. Zato sta tako Senovo načelo "leximin" kot tudi Kollerjev princip prerazporeditve sprejemljiva popravka teorije.

Vprašljiva izpeljava Rawlsovih teoretskih načel

Barry, Fishkin, pa tudi drugi so uspeli dokazati, da iz Rawlsovega koncepta naravnega stanja ne sledijo nujno niti tri okoliščine, v katerih je dopustna uporaba sklepanja po pravilu "maximin", niti njegova koncepcija temeljnih dobrin. Takšna izpeljava načel je tako v najboljšem primeru zgolj *verjetna*, ne pa tudi nujna, kot bi rad dokazal Rawls, saj ima njegova argumentacija, kot sem zapisal tudi v svojem delu, kar nekaj šibkih točk. Zato so nekateri avtorji po pravici dokazovali, da je do Rawlsovih teoretskih načel moč priti tudi z uporabo Harsanyijeve koncepcije maksimizacije pričakovanih koristi.

Barryjev ugovor glede Rawlsove izpeljave načel je takšen: Rawls si naravno stanje zamišlja tako, da udeležence pri izbiri načel pravičnosti vodi presoja, po kateri bodo izbrali tisto razdelitev, ki jim bo prinesla kar največji obseg osnovnih dobrin. Na podlagi te presoje naj bi nato (nujno!) izbrali načelo, ki bi vsebovalo zahtevo, da mora biti obseg osnovnih dobrin, ki naj bi jim pripadel ob razdelitvi, karseda velik. Tako sklepanje pa je po Barryju napačno, saj iz dejstva, da vsakdo želi imeti kar največ neke dobrine, ne sledi nujno, da je zaželjeno tudi končno stanje, v katerem ima vsak kar največ temeljnih dobrin. Zamislimo si stanje, v katerem bi vsak izmed udeležencev, ki živijo na omejenem prostoru, želel imeti avto, ker bi ga imeli za osnovno dobrino. Končno stanje bi izglodalo tako, da bi se vsi dušili v dimu, ropotu in nesnagi. Vendar pa se je Rawls "zavaroval" tako, da je v prvem načelu individualnih svoboščin omejil na obseg, ki omogoča znosno in uspešno skupnost posameznikov. Ko v tem načelu govori o "najširšem skupnem obsegu enakih temeljnih svoboščin, ki je mogoč za vse", pri tem ni mišljena samo logična kontingenca enakih svoboščin posameznikov, temveč tudi uravnoteženost skupnega obsega.

Kadar pa kolektivne posledice dejanja, pri katerem bi vsak želel imeti kar največ neke dobrine (na primer premoženja), niso zaželene, tedaj bi lahko rekli, da ta

dobrina za posameznika nima več tolikšne vrednosti, kot jo je imela poprej, ko so je imeli vsi manj. To pa bi pomenilo, da je produkcija te dobrine prekoračila točko, pri kateri je njena proizvodnja še koristna; zatorej tudi ne bi mogla več veljati za osnovno dobrino, ker ne bi bilo več vzroka, zaradi katerega bi je vsi hoteli imeti več.

S tem razmišljanjem bomo kritiko Rawlsove teorije sklenili in se posvetili splošni ocenitvi ustreznosti teorije glede na dejansko stanje.

7. Splošna ocenitev teorije in njena ustreznost glede na dejansko stanje

Da bi lahko ocenili teorijo glede na njeno ustreznost in konec koncev tudi uporabnost za razlago dejanskega stanja, si na kratko oglejmo nekaj njenih najšibkejših točk:

1. Odsotnost kriterija za določanje temeljnih dobrin. Rawls ne navede nikakršnega utemeljenega kriterija za to, katere dobrine naj bi spadale v domeno temeljnih dobrin. Rawlsov seznam, ki ga ponudi namesto kriterija, se zdi nekoliko samovoljen. Če naj bo glavna značilnost osnovnih dobrin ta, da njihovo posedovanje spada med temeljne človeške interese, tedaj ni povsem jasno, zakaj med njimi umanjkajo vse kolektivne dobrine, kot so zdravje, solidarnost, dobrodelnost, prosti čas ipd.

2. Neutemeljenost naravnega stanja. Rawlsova predpostavka, da predstavlja naravno stanje odločitveno situacijo, v kateri se uporaba sklepanja po pravilu “maximin” izkaže za razumno, se je izkazala kot neutemeljena, še zlasti vprašljiva pa je teza, da v njem ni mogoče oceniti verjetnosti družbenih pozicij. Pa tudi za sklepanje o enormnem odklanjanju tveganja ni nobenega pravega razloga.

3. Neutemeljenost prednosti državljanskih pravic in svoboščin pred ekonomskimi koristmi. Četudi bi se strinjali z Rawlsom, da državljanske pravice in svoboščine zaslužijo posebno mesto med družbenimi dobrinami, to še ni zadosten razlog, da jim pripišemo absolutno prioriteto pred vsakršnimi gospodarskimi in družbenimi dobrinami. Navsezadnje se v resničnosti kar pogosto dogaja, da ljudje žrtvujejo nemajhen del svojih svoboščin za pričakovane gospodarske koristi. Primer za to je lahko tudi znani televizijski show “Veliki brat”.

4. Neustreznost načela “maximin” kot pravičnega načela porazdelitve. Načela “maximin” se ne da izpeljati iz naravnega stanja, še manj pa je ustrezno kot pravično načelo porazdelitve dobrin: ker verižna povezanost družbenih položajev ne drži, je z njegovim upoštevanjem popolnoma zanemarjen splošni blagor, še manj pa je verjetno, da bo omililo vse tiste družbene razlike, ki so neupravičene.

   Osebno menim, da je še največji prispevek teorije njeno vzorčno načelo porazdelitve. Izhodiščna situacija oziroma naravno stanje, iz katerega nato “vznikne” celotna teorija, pa se mi zdi skrajno neustrezno, in menim, da bi ga morali zaradi njegove pretirane hipotetičnosti povsem opustiti, saj slabša eksplanatorno moč celotne teorije, ki naj bi vzpostavila in pojasnila takšen sistem

pravičnosti, ki bi bil univerzalno sprejemljiv. Zaradi njega vsa teorija sloni na pogojni konstrukciji stavka:

> "Če bi obstajalo določeno stanje *x*, je zelo verjetno, da bi principa *a* in *b* veljala za načeli pravičnosti."

Toda takšnega stanja v resničnosti ne najdemo, še več, niti ni verjetno. In tukaj se zastavlja vprašanje, kakšno teorijo pravičnosti pravzaprav hočemo. Ali takšno, ki temelji na hipotetični situaciji in je pisana za (kot sledi iz navedenih ugovorov) določene situacije in celo za določene družbene sisteme, ali pa takšno, ki bo imela svoje temelje v resničnosti, in bomo po njej lahko presojali realno možne situacije? Sam namreč mislim, da je hipotetičnost docela odveč. Rawls sicer za svojo teorijo terja univerzalnost, vendar je, kot smo videli, še precej daleč od nje. Njena pristranskost se namreč kaže že v konceptu osnovnih dobrin, ki jih izbere za udeležence naravnega stanja. Sam se zato popolnoma strinjam s Pettitom in drugimi, ki pravijo, da je Rawlsova teorija v najboljšem primeru le zbirka liberalno-demokratičnih idej in načel. Dodal bi še mnenje, da je večina preostalega le golo predpostavljanje, ki nima nikakršne realne osnove, in ne zadošča niti pogojem nujne izpeljave načel iz sprejetih predpostavk. Zato bi rekel, da je Rawlsovo delo prej velika umetnina ameriškega liberalizma in njegove "welfare state", kot pa realno osnovana teorija, ki si prizadeva na podlagi možnega priti do resnice in jo razložiti v okviru vsebovanih dognanj. Sicer pa je zasnovana precej idealistično in bi jo priporočal v branje vsem tistim, ki se želijo podrobneje poučiti o konceptih anglosaške etike in možnostih njene aplikacije na realnost.

RAWLS' THEORY OF JUSTICE: JUSTICE AS FAIRNESS

Certainly, Rawls' theory represents one of the most important, if not the most important theory of justice in the late 20th century. In many aspects, his work formed and inspired the opinions, arguments and concepts of the modern Anglo-Saxon ethics and political theory. According to his initial standpoint, the conception of justice has to be based on a notion of fairness. Roughly, fairness is achieved by the starting equality of all participants and the absence of all privileges. Consequentially, the object of justice is defined as basic social structure, consisting of the institutions that substantially contribute to individuals' life chances and opportunities. Therefore, this also means they allocate their initial positions and form their life perspectives. In this article, I also list several most important

objections to Rawls' theory, and give some final evaluation regarding its practical value and implications on actual state of affairs.

Keywords: political theory, justice, fairness, natural state, social differences, principles of equality, state.

Literatura

Ackerman, B. A. (1980). *Social Justice in the Liberal State.* Yale University Press.

Acton, H. B. (1971). *The Morals of Markets. An Ethical Exploration.* London: Longman.

Bibič, A. (ur.) (1997). *Kaj je politika? Kompendij sodobnih teorij politike.* Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Dahl, R. A. (1997). *Uvod v teorijo demokracije*. Ljubljana: Krt.

Held, D. (1989). *Modeli demokracije.* Ljubljana: Krt.

Jamnik, A. (1998). *Liberalizem in vprašanje etike.* Ljubljana: Nova revija.

Koller, P. (1987). *Neue Theorien des Sozialkontrakts.* Berlin: Duncker & Humblot.

Rawls, J. (1976). *A Theory of Justice.* Oxford: Oxford University Press.