

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Bojan Šuštar

Komunitaristična kritika posesivnega individualizma

Diplomsko delo

Ljubljana, 2017

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Bojan Šuštar

Mentor: prof. dr. Igor Lukšič

Komunitaristična kritika posesivnega individualizma

Diplomsko delo

Ljubljana, 2017

## **Zahvala**

Diplomsko delo podarjam mami in očetu.

Zahvaljujem se mentorju, red. prof. dr. Igorju Lukšiču, za vse znanje, ki mi ga je namenil. V spominu mi ostaja tudi vaše veliko razumevanje in pomoč.

Hvala vsem, ki vam dolgo, predlogo čakanje ni vzelo upanja, da vendarle bo.

## **Komunitaristična kritika posesivnega individualizma**

Namen diplomskega dela je predstaviti novodobni komunitarizem, ki se je oblikoval kot odgovor na posesivni individualizem v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja. Delo sledi ključnim poudarkom razprave med komunitaristi in liberalci, ki je bolj ali manj prevladovala v angloameriški politični filozofiji. Komunitaristi Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer in Charles Taylor so zagovarjali dokaj različne argumentacijske linije, a jim je skupno eno: vsi liberalnemu egalitarizmu, ki ga zagovarjata John Rawls in Ronald Dworkin, očitajo nedovzetnost za težave skupnosti. Razprava med obema stranema je postala eden najpomembnejših in privlačnih dogodkov v politični filozofiji tistega časa. Besedilo pomemben del pozornosti namenja dolgi tradiciji kolektivističnih usmeritev, na katero se je komunitarizem naslonil. Analiza gradiv je pripeljala do ugotovitve, da je mogoče komunitarizem, zlasti glede na njegove učinke in »dediščino«, razumeti predvsem kot nadgradnjo in ne kot nasprotovanje liberalizmu. Spremljajoča ugotovitev pa je, da za razliko od marksistov komunitaristi ponujajo še sprejemljivo različico skrbi za skupno dobro. Razmislek je namenjen tudi razlikam med liberalističnim in komunitarističnim pogledom na državo. Komunitaristi se ne strinjajo z liberalno idejo samoopredelitve in z njo povezano »nevtralno državo«. V tem okviru je zanimiv tudi odnos komunitarizma do koncepta civilne družbe in z njim povezan koncept »dobre družbe«. Z namenom boljšega razumevanja komunitarističnih stališč diplomsko delo vključuje še pregled individualističnih odgovorov nanje.

Ključne besede: komunitarizem, liberalizem, politična teorija, skupnost, država, civilna družba.

## **Communitarian criticism of possessive individualism**

The objective of this thesis is to present modern Communitarianism that has developed in response to the possessive individualism of the 1970s and 1980s. The thesis features key points of debate between the Communitarians and Liberals that dominated the Anglo-American political philosophy. Communitarians Michael Sandel, Alasdair MacIntyre, Michael Walzer and Charles Taylor argued very different views, but had one thing in common: they all claim that Liberal egalitarianism, as promoted by John Rawls and Ronald Dworkin, fails to understand the problems of the community. The debate between the two sides became one of the most significant and the most attractive developments in political philosophy at the time. The thesis also puts considerable focus on the long tradition of Collectivist points of view, which served as the basis for Communitarianism. The analysis of the texts found that Communitarianism - especially in view of its effects and its 'legacy' - can be perceived as an upgrade of Liberalism and not opposition to Liberalism. I also found that contrary to Marxism, Communitarianism provides what is a still acceptable version of care for the common good. The thesis also examines the differences between the Communitarian and Communist views of the state. Communitarians do not agree with the liberal ideas of self-determination and the 'neutral state'. In this view, it is interesting to see the Communitarian stance on the concept of civil society and the related concept of a 'good society'. To better understand Communitarian ideas, the thesis also includes an overview of Individualist responses to them.

Key words: Communitarianism, Liberalism, political theory, community, the state, civil society.

## KAZALO

<b>1</b>	<b>UVOD</b> .....	<b>7</b>
<b>2</b>	<b>RAZPRAVA MED LIBERALIZMOM IN KOMUNITARIZMOM</b> .....	<b>8</b>
2.1	Prelomnost Rawlsove A Theory of Justice in nastop sodobnega komunitarizma v 80. letih .....	8
2.2	Sandel, MacIntyre, Walzer in Taylor zoper nedovzetnost liberalnega egalitarizma za težave skupnosti.....	9
2.3	Komunitaristično vztrajanje pri zamenjavi »politike pravic« s politiko »skupnega dobrega«.....	10
2.4	Moralna forma zavesti v komunitarizmu .....	11
<b>3</b>	<b>TEORETIČNI IN FILOZOFSKI NASTAVKI KOMUNITARIZMA</b> .....	<b>12</b>
3.1	Platonsko-aristotelovska in krščanska tradicija .....	12
3.2	Heglov Moralität in Sittlichkeit v komunitaristični misli.....	12
3.3	Komunitarizem kot orodje za izboljšavo prevladujoče liberalne doktrine.....	13
3.4	Komunitarizem je v odnosu do liberalizma prizanesljivejši od marksizma .....	14
<b>4</b>	<b>RAZLIČNI TOKOVI KOMUNITARISTIČNE MISLI</b> .....	<b>15</b>
4.1	Razlike v odnosu do liberalnega načela pravičnosti.....	15
<b>5</b>	<b>METODOLOŠKA IN NORMATIVNA PLAT KOMUNITARIZMA</b> .....	<b>16</b>
5.1	Metodološko vprašanje.....	17
5.1.1	Kritika liberalnega »atomizma«.....	18
5.1.2	Lokalna raven zaželeno komunitaristična .....	18
5.2	Normativno področje .....	19
5.2.1	Sandel in Miller o politični skupnosti .....	19
<b>6</b>	<b>NEUTRALNA IN PERFEKCIONISTIČNA DRŽAVA</b> .....	<b>20</b>
6.1	Liberalna podpora samoopredelitvi in nevtralni državi.....	20
6.2	Perfekcionizem komunitaristične države .....	21
6.3	Soočenje konceptov civilne družbe in »dobre družbe«.....	21
<b>7</b>	<b>KOMUNITARISTIČNA VPETOST SEBSTVA</b> .....	<b>23</b>
7.1	Politični liberalizem kot poskus približevanja komunitaristični razlagi .....	23
<b>8</b>	<b>»NAZAJ« IN »NAPREJ« USMERJENI KOMUNITARIZEM</b> .....	<b>24</b>
<b>9</b>	<b>INDIVIDUALISTIČNI ODGOVORI NA KOMUNITARIZEM</b> .....	<b>25</b>
9.1	Odzivi na metodološkem področju.....	25
9.2	Kritika komunitaristične razlage skupnosti kot splošne potrebe .....	26
9.3	Ugovora zoper komunitaristično opredelitev pravičnosti .....	27
9.4	Domnevna konservativnost, dvoumnost in protislovnost komunitarizma .....	27

<b>10 KOMUNITARIZEM O REPUBLIKANIZMU IN ETZIONIJEV KOMUNITARIZEM .....</b>	<b>28</b>
10.1 Razlaga republikanizma s konceptom dobre družbe .....	29
10.2 Etzionijsvo »novo zlato pravilo«.....	29
<b>11 KOMUNITARIZEM ZUNAJ AKADEMSKIH ZIDOV .....</b>	<b>31</b>
11.1 Etzionijsva skupina t. i. odgovornih komunitaristov.....	31
11.2 Tretja pot kot »človeška podoba« komunitarizma .....	31
<b>12 SKLEP.....</b>	<b>32</b>
<b>13 LITERATURA .....</b>	<b>36</b>

# 1 UVOD

Diplomsko delo analizira novodobno komunitaristično kritiko posesivnega individualizma, ki je nastopila v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja. Pod drobnogledom so osrednje značilnosti razprave med komunitaristi in liberalci, ki je bolj ali manj prevladovala v angloameriški politični filozofiji ter je postala eden najpomembnejših in privlačnih dogodkov v politični filozofiji tistega časa. Delo sledi dvema glavnima raziskovalnima ciljema:

1. cilj je razumeti komunitaristično misel predvsem kot nadgradnjo in ne kot nasprotovanje liberalizmu;
2. cilj je razumeti, da komunitarizem za razliko od marksizma ostaja pri zmerni kritiki individualnega liberalizma oziroma ponuja še razumljivo skrb za skupno dobro.

Komunitaristi so zagovarjali dokaj različne argumentacijske linije, a jim je skupno eno: vsi liberalnemu egalitarizmu očitajo nedovzetnost za težave skupnosti. Komunitaristično izpostavljanje skupnosti že v izhodišču vzbuja različne konotacije – Ulrich Beck govori o vnovičnem »ujčkanju« skupnosti z novo teoretsko besedo, Larry Siedentop pa o »nerazmišljujoči družbeni solidarnosti« ali »atavističnemu patriotizmu«.

Komunitaristični izziv individualistom se kaže kot koristen, saj jih je spodbudil k vnovičnemu premisleku njihovih teorij in jim bil v pomoč pri natančnejši opredelitvi argumentov. V politični bitki na globalni ravni je uspeh pripadel individualizmu, ki je v podobi posesivnega individualizma postal okvir interpretacije in urejanja življenja med ljudmi. Vsakokratna kritika obstoječih razmer se zato začneja prav pri kritiki posesivnega individualizma.

Pri tem je komunitarizem po Lukšičevi (2004, 220) razlagi zadnji v vrsti, ki ji načelujeta neprimerno bolj radikalni misli Hegla in za njim Marxa, ki sta želela seči čez posesivni individualizem. Komunitaristi vendarle ne skrivajo spogledovanja z Marxom, a brez namere, da bi postali izpeljanka marksizma. Pogoj ohranjanja takšne države je, da ne posežejo po radikalnosti in ne stavijo na mobilizacijski naboj.

Komunitaristi se ne strinjajo z liberalno idejo samoopredelitve in z njo povezano »nevtralno državo«. Komunitaristična država je perfekcionistična država, saj javno oblikuje vrednostno lestvico različnih načinov. Če liberalci trdijo, da je nevtralna država pogoj za spoštovanje samoopredelitve ljudi, pa komunitaristi ugovarjajo tako liberalni ideji samoopredelitve kot domnevni povezanosti samoopredelitve z nevtralnostjo.

Z namenom boljšega razumevanja komunitarističnih stališč je v strukturi besedila tudi pregled individualističnih odgovorov nanje. Individualisti razlagam komunitaristov očitajo preveliko dvoumnost in celo protislovnost. Tako naj ne bi bilo popolnoma jasno, ali komunitaristi sploh odklanjajo stališče, da so načela individualnih pravic najbolj temeljna načela političnega življenja.

Temeljna metoda diplomskega dela je zaradi njegove izrazite teoretične naravnosti analiza in razlaga primarnih in sekundarnih virov v obliki strokovnih monografij, zbornikov in člankov. Analiza virov je podprta z deduktivnim pristopom, pri razlagi političnih in filozofskih idej in konceptov pa je uporabljen induktivni pristop. Razlaga podatkov, ki jih je dala analiza virov, pa terja deskriptivno metodo.

## **2 RAZPRAVA MED LIBERALIZMOM IN KOMUNITARIZMOM**

### **2.1 Prelomnost Rawlsove *A Theory of Justice* in nastop sodobnega komunitarizma v 80. letih**

Komunitarizem<sup>1</sup> se je oblikoval kot odgovor na neoliberalizem 70. in 80. let prejšnjega stoletja. Na teoretski ravni sta v tem času k revitalizaciji liberalizma največ prispevala ekonomista Milton Friedman in Friedrich Hayek, na področju politične filozofije pa sta prednjačila harvardska profesorja John Rawls in Robert Nozick. Rawls je leta 1971 z objavo *A Theory of Justice* – delo je pogosto ocenjeno kot najpomembnejše besedilo politične misli v povojnem zahodnem svetu – povzročil prelom<sup>2</sup>. Njegova teorija, spisana v individualistični terminologiji, se je izognila do tedaj prevladujoči razpravi o političnih dolžnostih in državi ter izpostavila vprašanje distributivne pravičnosti in posredno tudi države blaginje. Hkrati je znova aktualizirala vprašanje pravic.

Rawls vrednosti skupnosti ni izrecno zanikal, a se z njo tudi ni veliko ukvarjal. Morda je menil, »da skupnost ni več ideološko sporna ali pa, da je novejša zgodovina pokazala na preveliko dovzetnost ideala skupnosti za manipulacijo fašistov, rasistov in zagovornikov totalitarnih režimov« (Kymlicka 2015, 299). Tudi večina drugih sodobnih liberalnih filozofov je vse do nedavnega bolj malo povedala o skupnosti. V liberalnih predstavah politike ni nobenega neodvisnega načela skupnosti, kot so skupna nacionalnost, jezik, identiteta, kultura, religija, zgodovina ali način življenja.

---

<sup>1</sup> Beseda komunitarizem izhaja iz besede skupnost (*community*).

<sup>2</sup> Will Kymlicka (2015, 13) Rawlsovo delo jemlje za »ničto raven« razprave o sodobni politični filozofiji.



Rawls je pričakovano naletel na burne ugovore, celo napade, tako utilitaristov kot libertarcev, ki so jih zmotili egalitaristični elementi nove liberalne misli. Za najbolj prepričljive ugovore neokantovskim teorijam pa so poskrbeli komunitaristi. Njihova osrednja trditev je, »da je treba ob svobodi in enakosti, če že ne pred njima, posvetiti pozornost prav skupnosti« (Kymlicka 2015, 299). Prepričani so, da liberalne teorije pravičnosti in javna kultura liberalnih družb premalo upoštevajo vrednoto skupnosti. Komunitaristi pojmujejo skupnost kot potrebo in zato posebej opozorijo na moralni pomen skupnosti za posameznikovo življenje. Hkrati v skupnost umeščajo razvoj posameznikove avtonomije, ki bi jo po njihovi razlagi zunaj skupnosti težje udejanjili. Stavijo na vzpostavitev »odgovornih skupnosti« z izrazitim občutkom za posameznika, ta pa vključuje boj proti vsakršnemu avtoritarizmu in neenakopravnosti. Komunitaristično izpostavljanje skupnosti že v izhodišču vzbuja različne konotacije – tako npr. Ulrich Beck govori o ponovnem »ujčkanju« skupnosti z novo teoretsko besedo, Larry Siedentop pa o »nerazmišljujoči družbeni solidarnosti« ali »atavističnemu patriotizmu«.

Čeprav bi lahko komunitarizmu pripisali tudi enako starost kot politični filozofiji<sup>3</sup>, pa je odločno stopil v ospredje šele na začetku 80. let, ko so štirje avtorji objavili temeljna besedila: Michael Sandel (*Liberalism and the Limits of Justice*), Alasdair MacIntyre (*After Virtue: A Study in Moral Theory*), Michael Walzer (*Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*) in Charles Taylor (*Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers, zv. ii*). V 'prvo vrsto' komunitaristov sodijo – njeni glavni predstavniki so ameriški politični filozofi, politologi in politekonomisti – sociolog Amitaia Etzioni, Robert Bellah, Christopher Lasch in Daniel A. Bell.

## **2.2 Sandel, MacIntyre, Walzer in Taylor zoper nedovzetnost liberalnega egalitarizma za težave skupnosti**

Sandel, MacIntyre, Walzer in Taylor so zagovarjali dokaj različne argumentacijske linije, a jim je skupno eno: vsi liberalnemu egalitarizmu, ki ga zagovarjata Rawls in Ronald Dworkin, očitajo nedovzetnost za težave skupnosti. Zato je razprava, ki so jo sprožili, kmalu dobila oznako »razprava med liberalizmom in komunitarizmom«. Razprava je bolj ali manj prevladovala v angloameriški politični filozofiji 80. let, ko so liberalci skušali odgovoriti na komunitaristične očitke, teoretiki drugih tradicij pa ugotoviti, kako razprava vpliva na njihov

---

<sup>3</sup> Shlomo Avineri in Avner de-Shalit (Avineri 2004, 1) sledita komunitarizmu v politično-filozofski misli vse od grške filozofije, Aristotelovih del, preko Cicera ter na zakonu in skupnih interesih utemeljene rimske skupnosti, Avguštinove skupnosti duhovnih vezi, idej Akvinskega o skupnosti kot političnem telesu, pojmovanj Edmunda Burka o skupnosti »ne le med živimi, ampak med živimi, mrtvimi in tistimi, ki se bodo šele rodili«, pa vse do Rousseaujevih in Heglovih del.

odnos do liberalizma<sup>4</sup>. Feministke in socialisti so se vprašali, ali komunitarizem dopolnjuje njihovo kritiko liberalizma ali ji nasprotuje.

Komunitarizem je nastopil kot diagnoza stanja politične skupnosti in kot terapija z etiko. Diagnoza je razpad skupnosti, ki vodi v socialno in politično patologijo, najboljša terapija za vnovično vzpostavitev skupnosti pa je etika (Lukšič 2004, 229). Pri tem je ena od dveh linij komunitarističnega argumentiranja napadla liberalne teorije sebstva, še zlasti njihovo poudarjanje avtonomije in možnosti racionalne revizije. Druga linija pa je bila kritična do liberalne teorije družbene enotnosti. Liberalci so na kritiko odgovorili tako, da so razvili nove teorije liberalnega nacionalizma.

Razprava med individualisti in komunitaristi je dejansko postala eden najpomembnejših in privlačnih dogodkov v politični filozofiji v 80. letih (Avineri 2004, 1). Komunitaristični izziv individualistom se kaže kot koristen, saj jih je spodbudil k vnovičnemu premisleku njihovih teorij in jim bil v pomoč pri natančnejši opredelitvi argumentov. Vsaj deloma se je udeležilo prizadevanje Amy Gutmann za prenovo liberalne misli v skladu s komunitaristično kritiko. Nedvomno je razprava med komunitaristi in individualisti obogatila politično misel.

### **2.3 Komunitaristično vztrajanje pri zamenjavi »politike pravic« s politiko »skupnega dobrega«**

Za večino komunitaristov problem liberalizma ni njegovo izpostavljanje pravičnosti ali njegov univerzalizem, temveč njegov individualizem. Liberalcem očitajo, da svoje teorije gradijo na pojmi individualnih pravic in osebne svobode, pri tem pa pozabijo, kako močno sta individualna svoboda in blaginja odvisni od skupnosti. Ko ljudje spoznajo, da so odvisni od družbe, postanejo po mnenju komunitaristov njihove dolžnosti, da podpirajo skupno dobro družbe, prav tako pomembne kot njihove pravice do individualne svobode. Komunitaristično stališče zato izraža prepričanje, da bi morali liberalci »politiko pravic« nadomestiti s »politiko skupnega dobrega« oziroma prvo vsaj dopolniti z drugo. Kymlicka (2015, 304) meni, da je to pravzaprav najpomembnejše vprašanje, na katero so opozorili novodobni komunitaristi, saj nasprotuje pomembni podmeni, ki je z izjemo perfekcionistične struje marksizma skupna utilitaristom, liberalcem, libertarcem in (kantovskim) marksistom – vsi zagovarjajo pravico do

---

<sup>4</sup> Ob ameriški različici Lukšič (2004, 224) spomni še na azijsko različico komunitarizma, ki jo zaposluje družbena harmonija, ter na stališče, da morajo biti pravice posameznika in politične svoboščine omejene. Takšen poziv izraža zaskrbljenost nad zahodnim razumevanjem svobode, ki naj bi pomenilo anarhijo. Azijska različica vidi v zahodni praksi, ki uporablja idejo političnih in drugih pravic, sredstvo izpodrivanja drugih kultur oziroma njihove vrednote.

»samoopredelitve«. Samoopredelitev obsega odločanje o tem, kaj bomo naredili s svojim življenjem. Gre za oblikovanje težavnih sodb, ki so lahko tudi napačne.

## 2.4 Moralna forma zavesti v komunitarizmu

Lukšič navaja, da se je komunitarizem oblikoval kot nova oznaka za orientiranost na skupnost, kot normativni cilj političnih teorij in kot diagnostična kategorija politoloških analiz: »Novi usmeritvi ali celo novi doktrini je skupna kritika na individualizem zoženega liberalizma in zavzemanje za močnejšo politično senzibilnost za dobro skupnosti. Pri tem poudarja zlasti pomembno vlogo etike« (Lukšič 2004, 222). Moralni formi zavesti pripada v komunitarizmu posebno mesto, ker skupnost ohranja skupaj oziroma se skupnost konstituira predvsem skozi moralna načela. Ali kot opredeljuje Zupančič: »Počasi, a zagotovo postaja očitno, da so vsa politična, pravna, ekološka itd. vprašanja *in ultima linea* moralna vprašanja, a nam razum sicer lahko pove, kako v neki (na primer pravni) sistem integrirati določena moralna izhodišča, na vprašanje 'Kaj je prav?' pa si moramo odgovoriti s tem, kar Francozi imenujejo *intime conviction* Etzionijev komunitarizem« (Zupančič 1993, 10).

V moralni filozofiji komunitaristi poudarjajo kontekstualizem družbene solidarnosti, ki temelji na normah in vrlinah. »Metodološko svojo kritiko usmerjajo na fikcijo atomističnega izvirnega individuuma, ki danes prevladuje v liberalni moralni in politični filozofiji. Kritizirajo tudi individualistično in scientistično samorazumevanje moderne dobe« (Lukšič 2004, 227). Komunitarizem z vztrajnim poudarjanjem skupnostnih elementov pri vzpostavljanju ravnotežja med posameznikovo avtonomijo in družbenim redom stremi k večji družbeni odgovornosti.

Po Taylorjevi razlagi skupnost vzpostavi skupno kulturo, ki je prvi pogoj moralne avtonomije, to je sposobnosti oblikovanja neodvisnih moralnih prepričanj – to vključuje skupni jezik in vpliva na vprašanje kulture. Taylor zagovarja pojmovanje, »da človek ne more razviti popolne moralne avtonomije – to je sposobnosti oblikovati neodvisna moralna prepričanja – izven politične kulture, oprte na institucije politične participacije in jamstvo osebne neodvisnosti« (Taylor 2004, 34).

Nekateri komunitaristi menijo, da se morala izmika univerzalnim pojmom, univerzalna in absolutna pravičnost pa je še ena od iluzij individualizma. Kot je prepričan Walzer, univerzalno ali absolutno pojmovanje ni mogoče, saj ljudje vrednote na splošno in pojmovanje pravičnosti posebej pridobijo v svojih skupnostih. Primarna dobrina, ki jo podeljujemo drug drugemu, je po njegovi razlagi članstvo v neki človeški skupnosti. »In glede na članstvo se strukturirajo vse naše ostale distributivne izbire: članstvo določa, s kom bomo te izbire sprejemali, od koga bomo

zahtevali pokorščino in pobirali davke in komu bomo dodeljevali dobrine in storitve« (Walzer 2004, 62). Avineri in de-Shalit (Avineri 2004, 4) še več neposrednosti pripisujeta MacIntyreovi trditvi, da ljudje pojmujejo pravičnost in moralo na splošno zmedeno ter da se niso sposobni dogovoriti niti o hierarhiji vrednot niti o njihovi vsebini. MacIntyre v svojem delu *After Virtue* ponudi zgodovinsko analizo »hudega nereda« v moralni terminologiji.

### **3 TEORETIČNI IN FILOZOFSKI NASTAVKI KOMUNITARIZMA**

#### **3.1 Platonsko-aristotelovska in krščanska tradicija**

Komunitarizem se naslanja na dolgo tradicijo kolektivističnih usmeritev, ki si jo je zgradil iz temeljnih kamnov s področja zgodovine političnih idej. Kot ključni se izkazujeta dve tradiciji: platonsko-aristotelovska in krščanska. Platon se v Državi posveča pravični državi, v kateri je individualno postavljeno na primerno mesto v državnem sistemu in od tam služi skupnosti. Aristotel pa izhaja iz ideje najvišjega dobrega, ki vodi politično skupnost. Najvišje dobro torej nastopa kot politična kategorija, konstitutivna za doseganje vsakokratnega političnega soglasja in ni zgolj vprašanje etičnega obnašanja posameznikov (Lukšič 2004, 222). V zvezi s tem Miščević ugotavlja, da MacIntyre človeški *telos* veže s skupnostjo kot v primeru aristoteljske tradicije: »Biti človek pomeni izpolnjevati vloge, ki jih podeljuje skupnost. (Biti vojak, učitelj, božji služabnik, mati ali oče itd.) Vrline so sredstvo za doseganje telosa, in ne samo to – so načini popolnega in srečnega življenja. Vrlina posameznika je v bistvu odvisna od tega, ali ta živi v krepostni skupnosti in ali deli dobro z drugimi člani te skupnosti. Tema anti-individualizma in anti-liberalizma najde svoje temelje prav v tem« (Miščević 1993, 268).

Krščanska tradicija, ki izhaja iz Avgušтина iz Hippona in iz Tomaža iz Akvina, je bolj prepoznavna pod imenom korporativizem, to je kolektivizem, vezan na koncept organicizma, na idejo človeškega telesa (Lukšič 2004, 223). Država je razumljena kot človekovo telo, v katerem imajo udje in organi različne vloge – eni bolj, drugi manj vitalno pomembne. Posameznik ni obravnavan kot individuum oziroma nedeljiv atom, temveč kot organski delček znotraj uda ali organa. Pri komunitaristih je Akvinski vzbudil zanimanje predvsem zaradi ideje subsidiarnosti, ki stavi na možnost diferencirane integracije družbenega reda in posameznikove svobode.

#### **3.2 Heglov *Moralität* in *Sittlichkeit* v komunitaristični misli**

Verjetno glavna spodbuda komunitarizmu pa je bil Hegel. Takoj ko je Sandel postavil diagnozo Rawlsove morale, ki je Kantov moralni in politični nauk z zamenjavo germanske

nerazumljivosti s podomačeno metafiziko, ki je bolj sprejemljiva za angloameriški značaj, si je proti takšnim stališčem najboljše pomagati s Heglom (Lukšič 2004, 223). MacIntyre je tako poskrbel za zbornik esejev o Heglovi misli z naslovom *Hegel. A Collection of Critical Essays*. Njegova ambicija je bila na novo odkriti Hegla in njegovo aktualnost. Možnost konstituiranja skupnosti je Hegel predvidel z idejo morale (*Moralität*) na najnižji stopnji, sledila pa ji je ideja npravnosti (*Sittlichkeit*). Prvi pojem se nanaša na abstraktne in univerzalne zakone morale, drugi vključuje etična načela, ki so značilna za določeno skupnost.

»V liberalni misli *Moralität* pomeni višjo raven morale, povezano s pojmom abstraktnega in univerzalnega individuuma, ki je postavljen kot bitnost po sebi, svobodnega in racionalnega posameznika in s primatom pravičnosti nad dobrim. Vendar Hegel in sodobni komunitaristi, ki mu slede, v nasprotju s tem trdijo, da je *Sittlichkeit* višja raven morale, saj predstavlja edini način, na katerega lahko dosežemo pristno moralno avtonomijo in svobodo« (Avineri 2004, 2). Komunitaristične kritike sodobnega liberalizma in Heglova kritika klasične liberalne teorije so si tako v marsičem podobne. Po Heglu je liberalni pristop (*Moralität*) preveč abstrakten, da bi bil lahko dobro vodilo, in preveč individualističen, saj zanemarja način, na katerega so ljudje neizogibno vpeti v posebne zgodovinske prakse in odnose.

V zvezi z drugo možnostjo (*Sittlichkeit*) pa Hegel poudarja, da je dobro posameznikov – njihova identiteta in sposobnost moralnega delovanja – povezano s skupnostjo, ki ji pripadajo, pa tudi s posebnimi družbenimi in političnimi vlogami, ki jih zasedajo v njej (Kymlicka 2015, 300). Nasprotje med *Moralität* in *Sittlichkeit* tako zaposluje novodobne komunitariste – enako kot Hegel očitajo sodobnim liberalcem abstraktni in individualistični pristop ter predlagajo način, ki skupnost razume bolj kontekstualno in ima zanjo več posluha.

### **3.3 Komunitarizem kot orodje za izboljšavo prevladujoče liberalne doktrine**

Socializem, konservativizem, liberalizem, nacionalizem in republikanizem so kot velike ideologije 18. in 19. stoletja vsaka po svoje razumele ideale svobode, enakosti in skupnosti. Ideal skupnosti je v teoriji in pri filozofih, ki so ga zagovarjali, dobil različne oblike: od razredne solidarnosti ali skupnega državljanstva do skupnega etičnega izvora ali kulturne identitete. Nasploh je vprašanje razmerja med posameznikom in skupnostjo, individualizmom in kolektivizmom, posameznim in skupnim eden od osrednjih izzivov politične filozofije in politične teorije. Tako zastavljena dvopolnost narave stvari – Lukšič (2004, 219) opozarja na njeno spornost – se kaže v različnih obdobjih in v različnih političnih gibanjih z zavzemanjem bolj za en ali za drugi pol.

V politični bitki na globalni ravni je uspeh pripadel individualizmu, ki je v podobi posesivnega individualizma postal okvir interpretacije in urejanja življenja med ljudmi. Vsakokratna kritika obstoječih razmer se zato začneja prav pri kritiki posesivnega individualizma. Pri tem je komunitarizem po Lukšičevi razlagi zadnji v vrsti, ki ji načelujeta neprimerno bolj radikalni zastavitvi Hegla in za njim Marxa, ki sta želela seči čez posesivni individualizem: »Komunitarizem se ne ustavi na robu, temveč daleč, preden pride do roba vladajočega konsenza« (Lukšič 2004, 220). V tem smislu in zlasti glede na učinke komunitarizma in njegove »dediščine« lahko govorimo tudi o nadgradnji in ne o nasprotovanju liberalizmu.

Tudi Avineri in de-Shalit (Avineri 2004, 10) ocenjujeta, se je komunitarizem pokazal zgolj kot eno od orodij za izboljšavo vladajoče doktrine. Prizadeva si, da bi družbo in politiko rešil okupacije, ki jo izvaja ena sama paradigma, in tako omogočil razvoj vseh dimenzij sodobne družbe. Lukšič pojasnjuje, da je na področju družbene in politične teorije komunitarizem najprej reakcija na prevlado in celo presežek metodološkega individualizma ter njegovih modelov teorije iger in teorije odločanja po eni in sistemskega funkcionalizma po drugi strani: »Skupni imenovalec teh prizadevanj je poskus, da bi iz sociologije, ekonomije in politologije ponovno naredili moralne znanosti s pomočjo kontekstualizma: gre za to, da se formalno izdiferencirane, delne sistemske racionalnosti moderne družbe, kot so tržno obnašanje, upravljanje, volilno obnašanje ipd., povežejo z institucionalnim in kulturnim kontekstom, da jih iz tega razumemo in kritiziramo« (Lukšič 2004, 227).

### **3.4 Komunitarizem je v odnosu do liberalizma prizanesljivejši od marksizma**

Pri komunitarizmu je očitno spogledovanje z Marxom, a brez namere ali želje, da bi postal izpeljanka marksizma. Tudi marksizem odločno poudarja skupnost, ki je ena od značilnih potez komunističnega ideala. Marksisti vidijo skupnost kot nekaj, kar je mogoče doseči samo z revolucionarno spremembo v družbi, z uničenjem kapitalizma in izgradnjo socialistične družbe. Nasprotno pa novi komunitaristi verjamejo, da skupnost že obstaja, in to v obliki skupnih družbenih praks, kulturnih tradicij in skupnih družbenih dojemanj – po njihovem prepričanju skupnosti ni treba graditi na novo, temveč je treba le skrbeti zanjo in jo zavarovati. Komunitaristi prepoznajo skupnost vsaj nekoliko prav v tistih družbenih praksah, ki so za marksiste izkoriščevalske in odtujevalne. Ali kot poudarja Gutmannova – medtem ko se stari komunitaristi ozirajo k Marxu in njegovi želji, da bi svet prenovil, se novi komunitaristi ozirajo k Heglu in njegovi želji, da bi ljudi spravil z njihovim svetom (Gutmann v Kymlicka 2015, 300).

Komunitaristi torej ponujajo še sprejemljivo različico skrbi za skupno dobro. Pogoj ohranjanja takšne države je, da ne posežejo po radikalnosti in ne stavijo na mobilizacijski naboj, kar bi spodbudilo nastanek politične ideologije in na njej temelječega političnega gibanja. Komunitarizem po Lukšičevi razlagi »ostaja zmerna, še dopustna, prebavljiva, konstruktivna kritika individualnega liberalizma, ki služi vnašanju barv skupnostnega življenja in zapolnjevanju praznih mest, do katerih prihaja v tako imenovanem naravnem redu družbe atomiziranih posameznikov« (Lukšič 2004, 230). Vztraja pri stališču, da ostaja jedro narave posameznika družbena in politična integracija.

Kymlicka komunitarizem skupaj z marksizmom, feminizmom, državljanskim republikanizmom in multikulturalizmom opiše kot »kritike in alternative« glavnemu toku liberalno-demokratskih teorij. Kot ugotavlja, vseh pet »kritičnih šok« kaže ambivalenten odnos do vrednot liberalne demokracije: »Po eni strani kritizirajo teorije glavnega toka, ki po njihovem mnenju poskušajo opravičiti ali zastreti temeljne probleme v družbi, npr. izkoriščanje ali odtujitev mezdnih delavcev (marksizem), družbeni atomizem (komunitarizem), podreditev žensk (feminizem), kulturno marginalizacijo ali asimilacijo (multikulturalizem) ali politično apatijo (državljanski republikanizem). Po drugi strani pogosto namigujejo, da problem ni toliko v samih načelih liberalne demokracije, kolikor je v njihovi nepopolni uveljavitvi in v odsotnosti primernih predpogojev za njihovo uveljavitev« (Kymlicka 2015, 17).

## **4 RAZLIČNI TOKOVI KOMUNITARISTČNE MISLI**

### **4.1 Razlike v odnosu do liberalnega načela pravičnosti**

Komunitaristi se ne morejo pohvaliti z vzpostavitvijo posebne miselne šole, so si pa enotni v kritiki racionalizma. Reese-Schäfer (2001, 233) pri njih izpostavlja pet skupnih značilnosti:

- hermenevtična metodologija,
- aristotelovska koncepcija dobrega kot opozicija pravicam,
- kritika atomističnega individualizma,
- renesansa ideje skupnosti in
- poudarjanje posebne politične funkcije državljanskih pravic.

Tako komunitariste povezuje prepričanje, da bi se morala politična filozofija bolj ukvarjati s skupnimi praksami in razumevanjem znotraj vsake posamezne družbe. Soglašajo tudi, da bi bilo treba v ta namen preoblikovati tradicionalna liberalna načela pravičnosti in pravic. Ne

ponujajo pa enotnega odgovora na vprašanje, kako bi jih bilo treba preoblikovati. Kymlicka (2015, 301) razlikuje tri izoblikovane in včasih nasprotujoče si tokove komunitaristične misli:

- Nekateri komunitaristi so prepričani, da skupnost nadomešča potrebo po načelih pravičnosti. Njihovo stališče se navezuje na marksistično razumevanje, da je pravičnost le »popravna« krepost, vendar se marksisti nagibajo k misli, da je hiba, ki jo blaži pravičnost, materialno pomanjkanje. Komunitaristi pa vidijo hibo v odsotnosti »plemenitejših« kreposti radodarnosti in solidarnosti.
- Drugim komunitaristom se zdi, da sta pravičnost in skupnost povsem združljivi, vendar menijo, da bi morali najprej preoblikovati naše razumevanje pravičnosti in bi šele potem lahko primerno presojali o vrednosti skupnosti. Tako razmišljajoči so razdeljeni v dva tabora. V prvem so prepričani, da bi morali skupnost razumeti kot vir načel pravičnosti, kar pomeni, da bi morala pravičnost temeljiti na skupnih družbenih pojmovanjih, ne pa na splošnih in nezgodovinskih načelih.
- Drugi tabor pa zagovarja, da bi morala skupnost imeti večjo vlogo pri določanju vsebine načel pravičnosti oziroma bi pravičnost morala bolj poudarjati skupno dobro in manj pravice posameznika.

Številni komunitaristi tako pritrjujejo Rawlsu, da je pravičnost pomembna, zavračajo pa stališče liberalcev, da je pravičnost nezgodovinsko in zunanje merilo kritike načinov življenja v družbi. Iskanje univerzalne teorije pravičnosti je po prepričanju Walzerja zabloda, saj česa takega, kot je gledišče zunaj skupnosti, ni – nemogoče je izstopiti iz svoje zgodovine in kulture. Meni, da lahko zahteve pravičnosti doženemo le tako, da ugotovimo, kako posamezna skupnost razume vrednost družbenih dobrin. Družba je pravična, če deluje v skladu s skupnimi pojmovanji svojih članov, kakor jih utelešajo njene značilne prakse in ustanove. Zato je ugotavljanje načel pravičnosti bolj stvar kulturne interpretacije kot filozofske argumentacije (Walzer v Kymlicka 2015, 303).

## **5 METODOLOŠKA IN NORMATIVNA PLAT KOMUNITARIZMA**

Prva sodobna komunitaristična dela so bila torej napisana kot odziv na individualistične teorije Rawlsa in drugih neoliberalnih mislecev. Avineri in de-Shalit (Avineri 2004, 2–3) pojasnjujeta, da se je komunitarizem uveljavil na dveh področjih:

- Prvo je metodološko področje. Komunitaristi menijo, da so predpostavke individualistov, kot npr. racionalni individuom, ki svobodni izbira, napačne in da lahko



človeško vedenje razumemo le, če posameznika postavimo v socialni, kulturni in zgodovinski kontekst. Vendarle pa to po njihovem mnenju ne pomeni, da moramo, če želimo obravnavati posameznike, najprej preučiti njihove skupnosti oziroma odnose v njih.

- Drugo področje je normativno. Predpostavke individualizma po oceni komunitaristov spodbujajo moralno nesprejemljive posledice, kot so npr. nezmožnost ustvariti pristno skupnost, odrivanje nekaterih idej dobrega življenja in nepravilna porazdelitev dobrin. Za komunitarizem je skupnost dobro, ki se mu zaradi številnih razlogov ljudje ne bi smeli nikoli odpovedati.

Za razliko od individualistične predpostavke o racionalnem posamezniku komunitaristi kot edini način razumevanja posameznikovega vedenja vidijo v njegovi umeščenosti v družbo, kulturo in zgodovinski kontekst. Razpravo o posamezniku je zato treba začeti z vpogledom v skupnost in skupnostne odnose – ta del je metodološka dimenzija komunitarizma, drugi del pa njegova normativna stran. Izhodiščna predstava komunitaristov je namreč, da individualizem pelje v »moralno nezadovoljive posledice« (Lukšič 2004, 228). Med njimi so še posebej skrb vzbujajoča nezmožnost oblikovanja spodobne skupnosti, neprepoznane možnosti krepitve dobrega življenja, tudi s pomočjo države, in krivična razdelitev dobrin.

## **5.1 Metodološko vprašanje**

Pri metodološkem vprašanju je treba poudariti, da je predstava individuuma izhodišče tako komunitaristične kot individualistične teorije. Po prvi je individuum konstituiran s skupnostjo, ki ji pripada. Komunitaristi tako individualistom očitajo, da je njihova predstava jaza ontološko zgrešena, prav tako pa ne prepoznajo, da skupnost ni nujno prostovoljna ter da skupnost oziroma skupnostni odnosi, ki določajo jaz, niso vselej stvar svobodne izbire. Če individualisti priznavajo primat jaza nad njegovimi cilji, komunitaristi takšno razlikovanje in primat jaza označujejo za umeten, celo nemogoč. Njihovo kritično razumevanje individualističnega jaza pa ponuja različne razlage.

Novo razumevanje individuuma temelji na novem konceptu skupnosti. Komunitaristična skupnost ni le gola združba, ampak je enota, katerih člani so individuumi. Članstvo pa je pravo nasprotje individualističnega pojmovanja skupnosti, saj ni niti umetno niti instrumentalizirano, ampak ima lastno intrinzično vrednost. Komunitaristi pojmovanje skupnosti, kot ga najdemo pri individualistih, dojemajo kot površno ali celo sovražno.

### 5.1.1 *Kritika liberalnega »atomizma«*

Taylor trdi, da liberalizem temelji na »atomizmu«, na »skrajno površni moralni psihologiji«, ki posameznike pojmuje kot samozadostne in zunaj družbe (Kymlicka 2015, 352). Po atomistični teoriji posamezniki ne potrebujejo nikakršnega skupnostnega okolja, da bi pridobili in udeleženi sposobnost samoopredelitve. Taylor temu nasprotuje in ponudi »družbeno tezo«, po kateri je mogoče to sposobnost uresničevati le v določeni vrsti družbe z določeno vrsto družbenega okolja. Njegova družbena teza terja opustitev ključne liberalne premise – ideje o »nevtralni državi«.

Sandel ponuja sliko posameznika s »konstitutivnimi cilji«, ki določajo, kdo je ta posameznik. Ljudi po njegovem mnenju ni mogoče razumeti, ne da bi preučili njihove cilje in vrednote. Ravnanja ljudi ni mogoče analizirati, kot da so abstraktne bitnosti, njihove vrednote pa daleč proč oziroma zunaj njih. Sandel (2004, 18) oporeka individualističnemu dojemanju posameznika, ki ločuje posameznikovo bistvo od njegovih vrednot. Kot zapiše, je svobodni posameznik, ki ga najdemo pri individualistih, osvobojen »diktata narave in sankcij družbenih vlog«, kar pa nima pomena za družbeno življenje.

MacIntyre razlaga podobno – posameznik razume svoje življenje le z opazovanjem svojih dejanj znotraj dogajanja oziroma »pripovedi«. Pri tem je pripoved slehernega posameznika povezana s pripovedmi drugih ljudi, ki postanejo del njegove lastne pripovedi. Razumevanje samega sebe je zato mogoče le znotraj skupnosti, ki daje obliko in model ter tudi okoliščine in predpostavke pripovedi. MacIntyre kot primer navede tudi pojem zasluge, »ki je mogoč le v okviru skupnosti, katere primarna vez je skupno razumevanje dobrega za posameznika, in dobrega za skupnost, v kateri posamezniki določajo svoje primarne interese s sklicevanjem na to dobro« (MacIntyre 2004, 56). Njegove predstave o obliki skupnosti so, kot opozarjata Avineri in de-Shalit (Avineri 2004, 3), omejene bolj na družino, pleme in sosese kot na državo, narod in družbeni razred. MacIntyre meni, da nacionalna država pravzaprav kaže zmešnjavo vrednot in ji manjka celo skupno razumevanje njihovih vsebin.

### 5.1.2 *Lokalna raven zaželeno komunitaristična*

Tudi sicer večina komunitaristov ugotavlja, da je za pravo komunitaristično politiko primerno lokalno okolje, ki omogoča doseganje konsenza o vprašanih dobrega življenja. Tako za Sandela kot MacIntyra je politika na nacionalni ravni žal nujno liberalna, na lokalni ravni pa potencialno in zaželeno komunitaristična. Ljudje iste nacionalnosti se kljub skupnemu jeziku

in občutku pripadnosti posebni zgodovinski družbi pogosto v izhodišču razlikujejo po svojem razumevanju najpomembnejših življenjskih ciljev. Skupna nacionalna identiteta se torej izkaže kot »pretanka podlaga« za komunitaristično politiko.

Za liberalce pa je prav to, zaradi česar se nacionalna identiteta slabo prilega komunitaristični politiki – torej da ne temelji na skupnih razumevanjih dobrega – tisto, kar jo naredi za primerno podlago liberalne politike (Tamir 2008, 141). Kot pojasnjujejo liberalci, skupna nacionalna identiteta oziroma kultura zagotavlja ljudem možnost izbire, ne da bi jim pri tem vsiljevala neko določeno razumevanje dobrega življenja in ne da bi omejevala sposobnost samoopredelitve – da se ljudje sprašujejo o posebnih vrednotah ali prepričanjih ter jih revidirajo.

## **5.2 Normativno področje**

Komunitaristi v svojih razlagah sežejo preko metodoloških problemov tudi na normativno področje. Posebne dolžnosti članov skupnosti – družin, narodov itd. – upravičijo na način, da skupnosti in skupnostnim odnosom pripisejo intrinzično oziroma neinstrumentalno vrednost. Za jaz, ki se konstituira v odnosih z drugimi člani skupnosti in ki si želi ohraniti skupnost, je po njihovem mnenju naravno, da sprejema dolžnosti, kot je npr. obramba države v primeru vojne. Nasprotno je individualistični jaz opredeljen s svojo distanco do drugih oziroma le z instrumentalnimi vezmi. Komunitaristi zato individualistom pravzaprav odrekajo sposobnost utemeljiti dolžnosti. Nasploh komunitaristi skupnost razlagajo kot potrebo. Osebna avtonomija je po njihovi razlagi lažje dosegljiva v skupnosti kot pa izven nje oziroma skupnost daje življenju posameznika moralni pomen. Prav tako se ne strinjajo z individualističnim tolmačenjem, da je družbeno vedenje proces kooperacije, ki ga poganja vzajemna korist.

### *5.2.1 Sandel in Miller o politični skupnosti*

Sandel postavi mejo med komunitarizmom in individualizmom z razlago, da je liberalizem, če je individualističen, politika pravic, komunitarizem pa je politika skupnega dobrega. S tem navaja na sklep, da liberalizem teži k omejevanju področja politike, komunitarizem pa k njegovi širitvi. Komunitaristi individualistom celo očitajo, da so razvrednotili dejavno politično participacijo, saj jo imajo v najboljšem primeru za instrumentalno dobro. Vendarle pa ne drži v celoti, da se komunitaristi zavzemajo za koncept politične skupnosti. Nekateri med njimi namreč skupnosti ne razumejo v političnem smislu: Walzer ima državo za eno skupnost, medtem ko se David Miller v veliki meri posveča razpravi o narodu in državljanstvu kot skupnosti. Prepričan je, da ravno povezava naroda in države nacionalnim skupnostim omogoča približevanje idealoma samoopredelitve in distributivne pravičnosti. »Le politično organizirana

skupnost je lahko usmerjena k oblikovanju lastne prihodnosti in razdeljevanju virov vsemu svojemu članstvu glede na potrebe« (Miller 2004, 84).

Takšno razumevanje politične skupnosti je ekstremen primer med komunitaristi in je del Millerjevega ukvarjanja s socialistično teorijo. Miller z navezovanjem komunitarizma na socialistično doktrino seže čez liberalizem, in tako poskrbi za redko odstopanje od prevladujoče države komunitaristov. V nasprotju z njim večina komunitarističnih filozofov ostaja v okviru liberalne misli. Avineri in de-Shalit (Avineri 2004, 7) izpostavljata, da razlikovanje med komunitarizmom kot politiko dobrega in individualističnim liberalizmom kot politiko pravic morda ni tako nedvoumno, saj bi lahko trdili, da so skupno dobro zahodnih liberalnih družb temeljne svoboščine in nevtralnost. Potemtakem liberalizem lahko izpolni zahteve komunitarizma.

## **6 NEVTRALNA IN PERFEKCIONISTIČNA DRŽAVA**

### **6.1 Liberalna podpora samoopredelitvi in nevtralni državi**

Utilitaristom, liberalcem, libertarcem in (kantovskim) marksistom je skupno, da zagovarjajo pravico do samoopredelitve: »Vsi verjamejo, da interese ljudi spodbujamo, če jim pustimo, da si sami izberejo življenje, ki ga hočejo živeti, a se ne strinjajo o tem, kateri sveženj pravic ali sredstev ljudem najboljše omogoči, da uresničijo svoje razumevanje dobrega. Vsi pa so spet enotnega mnenja, da ljudi ne obravnavamo kot enakih, če jim odrečemo pravico do te samoopredelitve« (Kymlicka 2015, 304–305). Komunitaristi se ne strinjajo z liberalno idejo samoopredelitve in z njo povezano »nevtralno državo«.

Rawlsovo stališče je, da državljani niso neizogibno zavezani prizadevanju za uresničitev tistega razumevanja dobrega in njegovih ciljev, ki so jih v nekem trenutku sprejeli za svoje. Državljanom je po njegovem mnenju dovoljeno, da razumevanje dobrega opustijo in vnovič presodijo njegove cilje. Čeprav liberalci pritrjujejo zahtevnosti samoopredelitve in možnosti napačnih sodb, kljub temu niso perfekcionisti in nasprotujejo državnemu paternalizmu. Po njihovem mnenju nikogaršnje življenje ni nič boljše, če ga od zunaj vodi nekdo v skladu z vrednotami, ki jih posameznik ne priznava za svoje.

Takšno dojemanje samoopredelitve Rawlsa pripelje do zavzemanja za nevtralno državo – torej državo, ki ne skuša namerno vplivati na različna razumevanja ljudi, kaj je dobro življenje in s tem povezane odločitve. Po njegovem dojemanju bi »perfekcionistična država« z vsiljevanjem posebnega pogleda na dobro življenje škodila bistvenim interesom ljudi in bi zato država v

zvezi s tem vprašanjem morala zavzeti nevtralnno držo. Nevtralnno, kot jo razlagata Rawls in Dworkin, je pravzaprav omejena nevtralnno, ki se posveča zgolj intrinzičnim zaslugam različnih razumevanj dobrega življenja, ki upoštevajo pravičnost. Liberalni egalitarizem ne temelji na splošni ideji moralne nevtralnno. Pravzaprav je ravno nasprotno – liberalni egalitarizem »je globoko moralna teorija, ki je zgrajena na temeljnih načelih notranje moralne vrednosti posameznikov, rasne in spolne enakosti, pravičnosti kot poštenosti, enakosti možnosti, na individualnih pravicah in odgovornostih itn.« (Kymlicka 2015, 312).

## **6.2 Perfekcionizem komunitaristične države**

Komunitaristi nasprotujejo nevtralni državi, ki svojih dejanj ne upravičuje na podlagi notranje večje ali manjše vrednosti razumevanj dobrega življenja in ki ne skuša preišljeno vplivati na sodbe ljudi o vrednosti teh različnih pojmovanj. Po njihovem mnenju država lahko in mora spodbujati ljudi, da sprejmejo razumevanja dobrega, ki so v skladu z načinom življenja skupnosti, in jih odvrčati od tistih razumevanj dobrega, ki so v nasprotju. Komunitaristična država je torej perfekcionistična država, saj javno oblikuje vrednostno lestvico različnih načinov. Za razliko od marksističnega perfekcionizma, ki načine življenja vrednostno razvršča v skladu s transhistorično razlago dobrega, jih komunitarizem razvršča glede na njihovo skladnost z obstoječimi praksami. Če liberalci trdijo, da je nevtralna država pogoj za spoštovanje samoopredelitve ljudi, pa komunitaristi ugovarjajo tako liberalni ideji samoopredelitve kot domnevni povezanosti samoopredelitve z nevtralnno.

Po Taylorju nevtralna država ni sposobna zadovoljivo zavarovati družbenega okolja, ki je potrebno za samoopredelitev. Kot opozarja, nevtralna država načinja občutek za skupno dobro, ki je potreben, da bi državljani razumeli dolg, ki ga zahteva socialna država. Državlani bodo zahteve države sprejeli kot legitimne le, če obstaja skupna oblika življenja, ki je dojeta kot vrhovno dobro, in državljani cenijo njen nadaljnji obstoj in razcvet sam na sebi, ne pa zgolj instrumentalno, zaradi njenega prispevka k mnogim njihovim individualnim dobrinam, ali vsote teh slednjih (Taylor v Kymlicka 2015, 363). Sicer bi spor med komunitaristi in liberalci morali razumeti kot izbiro, »toda ne med perfekcionizmom in nevtralnno, ampak med družbenim in državnim perfekcionizmom – kajti druga plat državne nevtralnno je podpora vlogi perfekcionističnih idealov in argumentov v civilni družbi« (Kymlicka 2004, 164).

## **6.3 Soočenje konceptov civilne družbe in »dobre družbe«**

Komunitarizem je široko pojmovanje, ki zajema tako metodološke kot normativne argumente, moralne in politične zahteve, bolj konservativne in tudi radikalnejše mislece. Če komunitaristi

razlagajo področje politike, pri tem enotno zagovarjajo vključevanje v javno življenje ter bolj zavzeto participacijo v manjših skupnostih in klubih. Zaradi teh povezovalnih struktur jih manj skrbi možnost pojava represivne oblasti kot posledice politike skupnega dobrega. Prepričani so, da nastavkov totalitarizma ni v njihovih predpostavkah, ampak v omejenosti politične sfere ter v odtujevanju ljudi od politične razprave in javnega življenja. Takšno prepričanje predstavlja njihov glavni argument v korist razširjanju politične participacije. Iz individualističnih vrst prihaja opozorilo, da bi politika skupnega dobrega imela za posledico nestrpnost ter pojav totalitarnih ali napol totalitarnih režimov. Novodobni komunitarizem pa poudarja, da so odgovorne skupnosti občutljive tudi za posameznika ter zato izrazito nasprotuje kakršnikoli obliki avtoritarizma in neenakopravnosti.

V tem okviru je zanimiv tudi odnos komunitarizma do koncepta civilne družbe. Etzioni mu očita nezadostnost, saj želi pri vseh vprašanjih ostati moralno nevtralen in zato ne spodbuja državljanov, da bi postali koristni člani civilne družbe. Komunitarizem ima namreč ravno nasprotno stališče – zavzema se za krepitev jedra temeljnih vrednot, zato po vplivu na skupnost nekatere prostovoljne organizacije ocenjuje kot bolj, druge pa kot manj pomembne. Koncept civilne družbe sooči s konceptom »dobre družbe« (*good society*), ki je po njegovem mnenju veliko bogatejši, saj pazljivo išče ravnotežje med avtonomijo pravic in svoboščin ter družbenim redom (Etzioni 2004, 211). Prevladujoči temelj družbenega reda ni nasilje, ampak prepričevanje.

Etzioni zavrača vrednotni relativizem in zagovarja razlikovanje v obravnavi vrednot: prave in dobre vrednote so vrline, so pa tudi vrednote, ki ne prispevajo k dobri skupnosti in si zato ne zaslužijo spoštovanja. Med slednje spadajo vrednote, ki vodijo v nasilje, zaslužjevanje ipd. Stavi na moč vrednot, predvsem tistih, ki so predane iz generacije na generacijo, za razliko od novo iznajdenih oziroma izpogajanih. Prav prve so po njegovem mnenju ključne za identiteto komunitaristične skupnosti, njeno kulturo in odnos do zgodovine. Vrednote morajo sloneti na konsenzu skupnosti, pri čemer se morajo manjše skupnosti prilagajati obči skupnosti. Etzioni si v skladu s svojim pogledom na vrednote prizadeva okrepiti položaj družine s priznanjem družbenega pomena družine ter predlaga socialno-ekonomske politike pomoči staršem, učenje reševanja konfliktov v šolah, predporodno svetovanje, pomoč nosečnicam in odlog razveze (*cooling-off period* med zakoncema).

## 7 KOMUNITARISTČNA VPETOST SEBSTVA

Liberalci zagovarjajo pravico posameznikov, da se svobodno sprašujejo o svojem sodelovanju v obstoječih družbenih praksah in tudi zavrnejo udeležbo v njih, če presodijo, da se zanje ni več vredno truditi. Rawls takšno stališče povzema z besedami, da je sebstvo pred cilji, ki jih afirmira (Rawls v Kymlicka 2015, 318), kar pomeni, da se lahko ljudje vselej distancirajo od projekta in se vprašajo, ali ga želijo še naprej udejanjati. Komunitaristi zavračajo liberalno stališče, saj po njihovem mnenju ne upošteva, da je sebstvo vpeto v obstoječe družbene prakse, od katerih se posamezniki ne morejo kadarkoli distancirati ali jih zavrniti. Komunitaristična država spoštuje samoopredelitev, a ne tako, da bi ljudem omogočala odmik od njihovih družbenih vlog, temveč na način, da spodbuja poglobljanje v družbene vloge in njihovo čim bolj poglobljeno razumevanje. Takšen je tudi cilj politike skupnega dobrega. Primerjava obeh stališč razkriva napetosti med komunitarističnim pojmovanjem sebstva in liberalno zavezanostjo prioriteti državljskih pravic.

### 7.1 Politični liberalizem kot poskus približevanja komunitaristični razlagi

Preseneča dejstvo, da so številni liberalci skušali vsaj delno ustreči komunitarističnemu stališču in pokazati, da ljudje, ki sprejemajo komunitaristično razumevanje sebstva, še vedno lahko sprejmejo tudi reformulirano različico liberalizma, znano kot politični liberalizem. Pripravljenost liberalcev doseči kompromis je še posebej presenetljiva, ker komunitaristično vpeto sebstvo najverjetneje ne prepriča večine državljanov zahodnih demokracij. Politični liberalizem je mogoče razumeti tudi kot iskanje odgovora na vprašanje, kako naj liberalna oziroma nevtralna država obravnava neliberalne manjšinske skupine, ki ne cenijo avtonomije – kot primer lahko služijo fundamentalistične verske skupine ali izolirane etnokulturne skupine. Prevladuje ocena, da prvi liberalni poskus zadostitve komunitarističnemu razumevanju vpetega sebstva ni bil uspešen. Liberalizem ostaja zavezan možnosti racionalne revizije, komunitarizem, ki zavrača to načelo, pa ne bo sprejel ne celovitega ne političnega liberalizma.

Odnos med sebstvom in njegovimi cilji je tudi izhodišče ene od dveh argumentacijskih linij komunitarizma, od katerih ima vsaka drugačen politični zven. Če je komunitaristična razlaga o konstitutivnih ciljih in vpetem sebstvu podana kot alternativa liberalnemu zagovarjanju možnosti racionalne izbire, je komunitarizem zelo konservativen nauk, ki omejuje individualno sposobnost spraševanja o tradicijah ter praksah in zavračanju tistih, ki se zdijo zatiralske, ponižujoče in nezadovoljive (Kymlicka 2015, 389). Večina komunitaristov ni sprejela takega

neliberalnega stališča in se odločila za drugo argumentacijsko linijo, ki izhaja iz potrebe po družbenem kontekstu individualne svobode.

Z nekaj poenostavitve je mogoče dejati, da so liberalci zadovoljni, ker so državljani v sodobnih državah oblikovali vse širši razpon različnih in pogosto tudi nasprotujočih razumevanj dobrega življenja ter da je različnost zanje vir kulturnega bogastva in individualne avtonomije. Dokler ljudi družbi zavezanost liberalni pravičnosti, morda tudi tanka nacionalna identiteta, liberalci niso v strahu, da bi različnost ciljev spodkopala družbeno enotnost. Komunitaristom pa mnoštvo različnih ciljev v sodobni družbi vzbuja skrb, da je ravnotežje med različnostjo in enotnostjo že izgubljeno. Ne strinjajo se, da je družbeno enotnost mogoče ohranjati s skupnimi načeli pravičnosti in stanjšano nacionalno identiteto.

## **8 »NAZAJ« IN »NAPREJ« USMERJENI KOMUNITARIZEM**

Skrb zaradi izgubljenega ravnotežja med različnostjo in enotnostjo v družbi je skupna vsem komunitaristom, ne strinjajo pa se o tem, kako povrniti ravnotežje. Pri iskanju odgovora pogled usmerjajo bodisi »nazaj« bodisi »naprej« (Phillips v Kymlicka 2015, 390). Tisti, ki pogled usmerjajo nazaj, nostalgичno tožijo o propadu skupnosti, in to na predpostavki, da so družbene institucije nekoč delovale učinkovito, nato pa jih je začelo najedati vse močnejše uveljavljanje individualne in skupinske različnosti. Nazaj usmerjeni oziroma nostalgični komunitaristi skušajo oživiti ravnovesje med različnostjo in enotnostjo z izpostavljanjem skupnega dobrega ter se trudijo oslabiti tisto različnost, ki ogroža skupno razumevanje dobrega – npr. z omejevanjem gejevskih pravic.

Naprej usmerjeni komunitaristi pa se strinjajo, da sta individualna izbira in kulturna različnost neizogibni in celo dobrodošli potezi sodobne družbe, jih je pa strah, da tradicionalni viri družbene enotnosti ne bodo kos naraščajočemu pritisku različnosti. Zato se trudijo najti nove in močnejše vire skupnostnega, ki povezujejo in hkrati zadostijo različnim izbiram in življenjskim slogom<sup>5</sup>.

S komunitarizmom, ki gleda naprej, sprejema napredno idejo nacionalne pripadnosti kot načina povezovanja ljudi, je mogoče povezovati tudi tip participativne demokracije. Naprej usmerjeni komunitarizem se torej po mnenju Kymlicke (2015, 391) steka v liberalni nacionalizem in republikanizem. Oboji, komunitaristi in liberalni nacionalisti, poudarjajo pomen pojma

---

<sup>5</sup> V ZDA je znana zahteva po novem programu »služenja državi«, v katerem bi mladi iz različnih socialnih okolij sodelovali pri skupnih projektih.



povezovalne politične skupnosti in večinoma domnevajo, da merila pravičnosti veljajo znotraj tako zamejenih skupnosti. Obema pristopoma so nasprotovali zagovorniki bolj globalnega, »kozmpolitskega« dojemanja pravičnosti.

Razlika med naprej in nazaj usmerjenim komunitarizmom ni velika, saj velik del komunitaristov skuša v svoja razmišljanja vključiti obe prvini. Pri tem se gibljejo med nostalgično retoriko propada skupnosti in vizionarsko retoriko novih skupnostnih virov. Prav zato je komunitarizem težko uvrstiti le na desnici in levico, saj v večini primerov združuje elemente konservativnega odziva in napredne reforme.

## **9 INDIVIDUALISTIČNI ODGOVORI NA KOMUNITARIZEM**

### **9.1 Odzivi na metodološkem področju**

K boljšemu razumevanju komunitarističnih stališč pa pripomore tudi pregled individualističnih odgovorov nanje. Odziv na metodološkem področju je potekal v dveh smereh (Avineri 2004, 4–5):

- Prvo smer zastopa David Gauthier, ki individualistični jaz opredeljuje kot eno plat nekomunitaristične skupnosti, torej skupnosti, za katero je značilna kooperacija v vzajemno korist. Pri tem poudarja teoretski in instrumentalni značaj individualističnega pojmovanja jaza. Meni, da takšen pristop ni le pravilen, ampak tudi moralno upravičen. Gauthierjev liberalni individuum ima svoje lastno pojmovanje dobrega. »To pojmovanje ne počiva nujno na čisti asocialni motivaciji, saj liberalni individuum ni asocialno bitje. Toda pojmovanje dobrega pri različnih individuumih značilno odraža tako harmonijo kot konflikt interesov« (Gauthier 2004, 146–147). Liberalni individuum, kot ga razume Gauthier, mora torej imeti sposobnost refleksije svojih preferenc in jih spreminjati v luči refleksije, saj ga ta sposobnost naredi za avtonomnega.
- Druga smer je povezana z Rawlsom, ki se odziva na komunitaristični očitek, da liberalizem, če je individualističen, temelji na zmotnih metafizičnih predpostavkah. Meni, da je ta ugovor nepomemben za razmislek o pravičnosti in tudi za razpravo o politiki nasploh. Dopušča možnost, da je predstava individualističnega jaza, ki jo ponujajo Sandel in drugi, pravilna, vendar je uporabna le kot teoretski pripomoček za vzpostavitev teorije, s pomočjo katere bi bilo mogoče doseči konsenz v družbi, ki jo bremeni globoka razdeljenost njenih članov glede pojmovanja dobrega. »Torej je cilj

pravičnosti kot poštenosti v pomenu političnega koncepta praktičen in ne metafizičen ali epistemološki. Ne predstavlja se kot koncept pravičnosti, ki je resničen, ampak kot koncept, ki lahko služi za osnovo utemeljenega in želenega političnega dogovora med državljani kot svobodnimi in enakopravnimi osebami. Ko je ta dogovor enkrat čvrsto zasidran v običajnih političnih in družbenih stališčih, zagotavlja dobro vseh posameznikov in združenj v pravični demokratični ureditvi« (Rawls 2004, 184). Gre za cilj, ki ga Rawls razlaga kot liberalno nevtralnost do idej dobrega in pravičnosti.

Individualistični odgovor v bistvu opozarja, da s sledenjem moralnemu relativizmu izničimo moč moralnega in političnega diskurza, razprava postane brezplodna in zato nesmiselna. Če namreč zahodnjak sprejema moralni relativizem, postane zanj ugovarjanje indijskega kastnemu sistemu popolnoma nesmiselno, kot je tudi za Američana nesmiselno pritoževanje nad kršitvami človekovih pravic v Iranu (Avineri 2004, 5). Individualisti alternativo vidijo v tem, da filozofi preučujejo objektivnost in se tako dokopljejo do univerzalnih posplošitev. Pri iskanju odgovorov na moralne dileme jim pomaga zadostna mera intelektualne distance do lastne skupnosti oziroma družbe in kulture. Po individualističnem razumevanju so moralna načela univerzalna, pot do njihovega odkritja pa je filozofija z distance.

## **9.2 Kritika komunitaristične razlage skupnosti kot splošne potrebe**

V individualističnem odzivu na normativnem področju izstopa Dworkin, ki zavrača komunitaristično razlago skupnosti kot splošne potrebe, vendar meni, da ljudje potrebujejo skupnost, da bi se z njo identificirali in spoznali, da je vrednost njihovih lastnih želja le izraz in izpeljanka vrednosti življenja skupnosti kot celote. Ideja, da naj bi ljudje lastne interese poistovetili z interesi svoje politične skupnosti, ima za »pravo in vredno« (Dworkin 2004, 196). Drugi individualisti ne gredo tako daleč kot Dworkin. Čeprav soglašajo, da koncept skupnosti kot dobrega ni tuj individualizmu ali liberalizmu, to ni nujno v nasprotju s primatom pravic. Kymlicka dokazuje, da so lahko pravice sredstvo za dosego dela komunitarističnih ciljev skupnosti, hkrati pa tudi sredstvo za obrambo manjšinskih skupnosti, in da politika nevtralnosti, ki je ena glavnih liberalnih institucij, ni pretirano individualistična. »Perfekcionistična država morda upa, da bo izboljšala kakovost opcij, ki jih imajo ljudje, s spodbujanjem nadomestitve manj vrednih opcij z več vrednimi. Velja pa ponoviti, da liberalna nevtralnost tudi upa, da bo izboljšala obseg opcij, med katerimi individuumi avtonomno izbirajo« (Kymlicka 2004, 164).

Libertarci po drugi strani odločno odklanjajo vsak poskus odstopanja od primata pravic. Nozick vztraja, da se pravice ne smejo zanemariti zaradi katerekoli ideje občega dobrega. Po njegovem

mnenju je naloga oblasti zagotavljanje temeljnih pravic, ni pa v njeni domeni, da uveljavlja ali ohranja kakršnokoli idejo dobrega življenja. Vztraja pri stališču, da je minimalna država najobsežnejša država, ki jo je mogoče zagovarjati, vsaka država, večja od minimalne, pa krši človekove pravice. Zavrača komunitaristično razlago, da je obsežnejša država upravičena zato, ker je nujni oziroma najboljši instrument za vzpostavitev distributivne pravičnosti (Nozick 2004, 141–142).

### 9.3 Ugovora zoper komunitaristično opredelitev pravičnosti

Prizadevanja komunitaristov, da bi pravičnost opredelili kot pojmovanja, ki družijo skupnost, so bila deležna dveh pogostih ugovorov (Kymlicka 2015, 303–304):

- Prvič: paradokсно je, da kulturni relativizem krši eno od naših najbolj trdnih pojmovanj. Za kulturni relativizem je suženjstvo krivično, če ga družba obsoja. Vendar večina ljudi zahtev pravičnosti ne razume tako in vzročno puščico obrnejo v nasprotno smer – torej suženjstvo obsojamo, ker je krivično. Njegova krivičnost je temelj naših skupnih pojmovanj, ne pa njihov proizvod<sup>6</sup>.
- Drugič: morda je težko prepoznati skupna pojmovanja pravičnosti, še zlasti, če ne prisluhnemo zgolj stališčem glasnih in močnih, temveč tudi stališčem šibkih in potisnjenih na obrobje. Ljudje imajo različna mnenja o vprašanjih, kot je vprašanje primerne vloge oblasti pri zagotavljanju zdravstvenega varstva ali vprašanje afirmativnega ukrepanja. Za rešitev teh nesoglasij je treba rivalska pojmovanja osveteliti s splošnejšim razumevanjem pravičnosti.

### 9.4 Domnevna konservativnost, dvoumnost in protislovnost komunitarizma

Nasploh na komunitarizem letijo očitki, da je precej konservativen in da ima konservativne posledice. Avineri in de-Shalit takšni kritiki očitata površnost: »Prvič zato, ker so mnogi komunitaristični filozofi precej radikalni v svojih družbenih zahtevah in glede načina, na katerega si želijo družbo spremeniti. Walzerjev egalitarizem, Millerjev tržni socializem, feminizem Friedmanove in pripravljenost Gutmannove, da obnovi liberalno misel, so le štirje primeri tega. Drugič pa zato, ker komunitaristi govorijo o pomenu 'refleksije', 'natančnega kritičnega preučevanja' in 'popravljanju stališč' v skupnostih, ki so vključene v proces javne razprave in samokritike« (Avineri 2004, 9). Kot tretji razlog Avineri in de-Shalit navajata, da

---

<sup>6</sup> Walzer se problema loti tako, da dopusti majhen razred pravic, ki je po njegovem mnenju resnično univerzalen – označi ga za »tanek« univerzalni kodeks politične morale, ki bi ga morale spoštovati vse družbe. Kodeks bi prepovedal suženjstvo in genocid ne glede na to, koliko pripadata lokalnim kulturnim tradicijam. Dovoljeni pa bi ostali tisti kastni sistemi in avtoritarne teokracije, ki temeljijo na lokalnih kulturnih predstavah.

je sodobno razumevanje skupnosti manj deterministično in holistično, kot se običajno misli. Komunitaristi puščajo prostor za nekomunitaristične odnose v družbi, trg pa je najočitnejši primer tega.

Individualisti komunitarističnim razlagam očitajo tudi preveliko dvoumnost in celo protislovnost. Tako naj ne bi bilo popolnoma jasno, ali komunitaristi sploh odklanjajo stališče, da so načela individualnih pravic najbolj temeljna načela političnega življenja. Po individualistični oceni je težava tudi pri ugotavljanju, ali komunitaristi odklanjajo samo idejo individualnih pravic in nudijo alternativo teološke politike, v kateri je *telos* skupnost, pa tudi, ali trdijo, da sta teža in primat, ki ju individualisti pripisujejo pravicam, pretirana (Buchanan v Avineri 2004, 10). Poleg tega naj bi nekateri komunitaristi svoje argumente utemeljevali z idejo avtonomije, drugi pa črpajo iz alternativnega koncepta jaza. Včasih naj bi komunitaristi zagovarjali enake politike kot individualisti, spet drugič pa stopili na stran bolj radikalnih. Ne nazadnje komunitarizem pri kritikih še vedno velja za diagnozo razpada socialne solidarnosti, do katerega je prišlo zaradi liberalizma in kapitalistične industrializacije, ter pomeni predvsem v preteklost zazrto nostalgijo po minulih boljših časih (Lukšič 2004, 223).

## **10 KOMUNITARIZEM O REPUBLIKANIZMU IN ETZIONIJEV KOMUNITARIZEM**

Nasploh ameriška različica komunitarizma, ki je daleč najmočnejša, osrednjo pozornost namenja razmerju med pravicami in dolžnostmi – ko morata avtonomija individuuma in skupno dobro v sodobni družbi doseči novo ravnovesje. Takšen pristop odraža izrazito ujetost razumevanja posameznika v ZDA v razlage individualizma. Vsak večji odklon od individualističnega liberalizma bi bil najverjetneje prav kmalu napačno razumljen oziroma prepoznan kot totalitarizem. Kot poudarja Lukšič (2004, 224), je zaradi tega pričakovano, da je celotna razprava o komunitarizmu pravzaprav ameriška različica evropske razprave o (neo)korporativizmu, ki se je razživela na začetku 70. let. Vendarle pa se komunitarizem dojema kot prva avtohtona ameriška doktrina, saj mu korporativizem ne pomeni nobene neposredne reference.

Čeprav se evropska razprava o komunitarizmu ni ravno razvnela, jim je v Nemčiji uspelo prijeto skupek tega, kar je označeno kot komunitarizem v ZDA. Ključni poudarki njegove diagnoze sodobne družbe so:

- kriza politične participacije,

- razpad družbene solidarnosti,
- erozija politične javnosti in
- samodestruktivna nagnjenja posameznika.

Iz tega izhaja terapija komunitarizma, ki se umešča med katoliški socialni nauk in reformirano kritično teorijo družbe. Po Kallscheuerju (Kallscheuer v Lukšič 2004, 225) komunitarizem nastopa v treh pomenih:

- kot religiozna kontrakultura, pri čemer gre za manjše religiozne skupnosti, ki se oblikujejo po načelu različnih enklav;
- kot sinonim za republikanizem ali civilno družbo in
- kot postanalitična faza angloameriške filozofije.

Najmočnejša je druga raba, ki se navezuje na tradicijo grške polis, rimske republike in meščanskega humanizma zgodnjih mestnih držav srednjega veka – gre torej za aktivno življenje politične svobode in državljansko krepost. V sodobnem času obujena tradicija klasičnega republikanizma poudarja elemente neposredne demokracije z razlago, da participacija državljanov krepi republikanski občutek skupnosti.

### **10.1 Razlaga republikanizma s konceptom dobre družbe**

Sandel pri razlagi republikanizma uporabi koncept dobre družbe, zato tudi poudarja pravico do dobrega življenja, svobodo pa povezuje s samoupravo: »In tako je postopni premik v naših praksah in institucijah občo filozofijo skupnostnih ciljev spremenil v filozofijo pravične procedure, politiko dobrega v politiko pravic, nacionalno republiko pa v proceduralno republiko« (Sandel v Lukšič 2004, 226). Posveča se vprašanju, ki so povezana z razmerjem med religijo in politiko, privatno in javno moralo s poudarkom na družinski politiki, seksualno moralo, medicinsko etiko itd. Kritiki republikanske razlage komunitarizma pa poudarjajo strah pred frakcijami, ki so ga utemeljitelji ameriške ustave do te mere vgradili v ureditev, da so vzpostavili čvrsto federacijo, v kateri ni prostora za neposredno demokracijo niti za močne lokalne skupnosti. Lukšič navaja tudi opozorilo kritikov, da lahko komunitarizem novoangleškega tipa vodi do pojava lokalnih diktatur.

### **10.2 Etzionijevo »novo zlato pravilo«**

V tretji Kallscheuerjev pomen komunitarizma, to je postanalitično fazo angloameriške filozofije, sodi razmišljanje glavnega protagonista komunitarističnih idej Etzionija, ki v svojem »novem zlatem pravilu« zagovarja višanje pozitivne participativne svobode. Posameznikova

svoboda je v komunitarističnem kontekstu in v okviru Etzionijevega pravila lastnost družbe, ki posamezniku zagotavlja strukturirane priložnosti ter v celoti legitimira posameznikovo in skupinsko izražanje partikularnih preferenc, vrednot in potreb. Takšna sistemsko institucionalizirana avtonomija izhaja iz različno sposobnih posameznikov in tudi socialne umeščenosti oziroma okoliščin, kar jo močno oddaljuje od libertarnega koncepta avtonomije, ki vse podvrže istim zakonom in pravilom. Pri tem zanemari materialne razlike in sposobnosti posameznikov, da ravnajo za svojo korist oziroma v dobro skupnosti. Etzioni trdi, da komunitarizem ne ogroža avtonomije posameznika in opozori na sodobno neravnotežje, ki ga zaznamuje prevelika teža avtonomije ob odsotnosti družbenega reda, kar odpira družbena vrata različnim totalitarizmom.

Etzioni (1996, 52) navaja štiri glavne postavke komunitaristične regulacije oziroma omejevalne ukrepe v družbi:

- Komunitaristična skupnost zavrača kakršnekoli omejevalne ukrepe, če ni izpostavljena jasni in dejanski nevarnosti.
- Če komunitaristična skupnost nedvoumno prepozna družbeno nevarnost, se skuša najprej soočiti z njo brez omejevalnih ukrepov za posameznikovo avtonomijo.
- Omejevani krepki, ki jih vzpostavlja komunitaristična skupnost, morajo v najmanjši možni meri posegati v avtonomijo posameznika oziroma mu biti v breme.
- Komunitaristična skupnost mora minimizirati tudi stranske učinke omejevalnih ukrepov na kupno dobro.
- Etzioni (1996) meni, da dobra družba potrebuje red, v katerega so uvrščene moralne obveze članov. Novo zlato pravilo zahteva, da se tenzije med posameznikovimi preferencami (svobodo) in družbenimi obveznostmi zmanjšajo na način, ko posameznik te obveznosti sprejme kot del lastne moralne odgovornosti, ne pa, da jih dojema kot vsiljene od zunaj.

V polemični razpravi med komunitaristi in liberalci o ravnotežju med javnim in zasebnim, individualnimi pravicami in družbeno odgovornostjo, Etzioni opozarja na problem prekomerne svobode v povezavi s prekomernim individualizmom, ki ga zagovarja liberalna paradigma. Etzionijev komunitarizem je zaradi tega deležen kritik, da zagovarja oženje moči oziroma obsega odločanja posameznika.

## 11 KOMUNITARIZEM ZUNAJ AKADEMskih ZIDOV

Komunitaristi seveda niso nehali pisati na začetku 80. let. Vsak od štirih vodilnih komunitarističnih filozofov – Sandel, MacIntyre, Walzer in Taylor – je kasneje napisal vsaj eno pomembnejše delo. S tem so sprožili nov val kritičnih komentarjev. Drugi val komunitarističnih besedil pa se je od kritike liberalnega sebstva premaknil bodisi višje, k abstraktnejšim metateoretskim razpravam o racionalnosti, bodisi nižje, k bolj praktičnim vprašanjem o tem, kako ohraniti družbeni in politični kontekst liberalne demokracije in še zlasti njeno skrb za družbeno enotnost (Kymlicka 2015, 395).

### 11.1 Etzionijska skupina t. i. odgovornih komunitaristov

Sodobni komunitarizem je kritična reakcija na teoretski in na praktično politični ravni. Njegov razvoj ni ostal za akademskimi zidovi, saj je na začetku 90. let na pobudo Etzionija<sup>7</sup> zaživel revija *The Responsive Community*, ki objavlja poljudne različice akademskih argumentov o komunitarizmu pa tudi bolj politične članke. Njeni ustanovitelji so skušali komunitarizem utrditi kot tretjo pot političnega razmišljanja, ki se je v ZDA in Veliki Britaniji umeščala med liberalizem in konservativizem. Etzioni je ustanovil tudi skupino t. i. odgovornih komunitaristov, ki so se posvetili predvsem področjem, kot so krepitev družine, darovanje organov, multikulturna vzgoja in skrb za zdravje. Na seznamu njihovih prizadevanj so participativna demokracija, živo javno razpravljanje o skupnih zadevah in s tem širitev polja političnega, kar je v nasprotju z liberalizmom, ki se neprestano trudi utesniti polje političnega in tako pristriči peruti javni diskusiji (Lukšič 2004, 221).

### 11.2 Tretja pot kot »človeška podoba« komunitarizma

Komunitarizem je pritegnil pozornost novih demokratov v ZDA na čelu z Billom Clintonom in nato tudi britanskih novih laburistov pod vodstvom Tonyja Blaira. Uporaben je bil zlasti kot politični program in retorika, ki naj bi (kar mu tudi uspe) novi srednji razred spravil pod okrilje demokratske in laburistične politične usmeritve. Tretja pot je pomembne usmeritve našla prav pri komunitarizmu, ki je čezstrankarsko nagovarjal ljudi. Njegove koncepte so poleg zmernih socialdemokratov in socialistov prevzeli tudi zeleni in celo nekatere konservativne stranke.

---

<sup>7</sup> Etzioni je tudi pobudnik in vodja Komunitaristične mreže, ki vključuje uradno izjavo načel in seznam uglednih javnih osebnosti, ki so jo podpisale. Mreža ima svojo spletno stran, ki je povezana z *Institute for Communitarian Policy Studies* pri *George Washington University* v Washingtonu. Stran vsebuje bibliografije, pisna stališča, učno gradivo in študijske programe ter povezave s komunitarističnimi organizacijami v drugih državah.

Rus ugotavlja, da je komunitarizem z vidika Etzionijevih tez zaživel v svoji človeški podobi prav z Blairovo politiko, katere ideolog Anthony Giddens želi pritegniti vse sloje enako, in to s konceptom aktivne civilne družbe, kjer za ekonomsko bazo pri obnovi civilne družbe služi t. i. mešani ali tretji sektor, »ki povezuje javno in zasebno dejavnost v okviru prostovoljnih, kooperativnih in korporativnih organizacij« (Rus 1999, 10). Politika tretje poti si enako kot komunitarizem prizadeva za konstruktivno kritiko (neo)liberalizma. Giddens (2000) opozarja, da je krepitev aktivne civilne družbe eden od osrednjih elementov politike tretje poti. Meni, da se zaton civilne družbe kaže v vse manjšem občutku solidarnosti, relativno visoki pojavnosti kriminala ter v razpadu zakonov in družin. Politični desnici Giddens očita, da skuša prikriti povezanost družbenih problemov z gospodarskim siromašenjem. Za takšno erozijo civilne družbe ne krivi državo blaginje, temveč pripiše odgovornost vladi oziroma oblasti. Vlada bi morala po njegovem mnenju dejavno sodelovati v prenovi civilne družbe, in to skozi partnerstvo države in civilne družbe.

## 12 SKLEP

Komunitarizem se je oblikoval kot odgovor na posesivni individualizem v 70. in 80. letih prejšnjega stoletja. Liberallec Rawls je leta 1971 z objavo *A Theory of Justice* – delo je pogosto ocenjeno kot najpomembnejše besedilo politične misli v povojnem zahodnem svetu – pričakovano naletel na burne ugovore, celo napade, tako utilitaristov kot libertarcev, ki so jih zmotili egalitaristični elementi nove liberalne misli. Za najbolj prepričljive ugovore neokantovskim teorijam pa so poskrbeli komunitaristi. Njihova osrednja trditev je, »da je treba ob svobodi in enakosti, če že ne pred njima, posvetiti pozornost prav skupnosti« (Kymlicka 2015, 299). Prepričani so, da liberalne teorije pravičnosti in javna kultura liberalnih družb premalo upoštevajo vrednoto skupnosti.

Komunitaristi Sandel, MacIntyre, Walzer in Taylor so zagovarjali dokaj različne argumentacijske linije, skupno pa jim je eno: vsi liberalnemu egalitarizmu, ki ga zagovarjata Rawls in Dworkin, očitajo nedovzetnost za težave skupnosti. Zato je razprava, ki so jo sprožili, kmalu dobila oznako »razprava med liberalizmom in komunitarizmom« ter je bolj ali manj prevladovala v angloameriški politični filozofiji v 80. letih.

Diplomsko delo je sledilo glavnim poudarkom razprave med individualisti in komunitaristi, ki je dejansko postala eden najpomembnejših in privlačnih dogodkov v politični filozofiji tistega časa (Avineri 2004, 1). Komunitaristični izziv individualistom se kaže kot koristen, saj jih je



spodbudil k vnovičnemu premisleku njihovih teorij in jim bil v pomoč pri natančnejši opredelitvi argumentov. Vsaj deloma se je udejanjilo prizadevanje Gutmannove za prenovo liberalne misli v skladu s komunitaristično kritiko.

Komunitaristično stališče izraža prepričanje, da bi morali liberalci »politiko pravic« nadomestiti s »politiko skupnega dobrega« oziroma prvo vsaj dopolniti z drugo. Kymlicka (2015, 304) meni, da je to pravzaprav najpomembnejše vprašanje, na katero so opozorili novodobni komunitaristi, saj nasprotuje pomembni podmeni, ki je z izjemo perfekcionistične struje marksizma skupna utilitaristom, liberalcem, libertarcem in (kantovskim) marksistom – vsi zagovarjajo pravico do »samoopredelitve«.

Pomemben del pozornosti je diplomsko delo namenilo dolgi tradiciji kolektivističnih usmeritev, na katero se je naslonil komunitarizem in ki si jo je zgradil iz temeljnih kamnov s področja zgodovine političnih idej. Kot ključni se izkazujeta dve tradiciji: platonsko-aristotelovska in krščanska. Verjetno pa je bil Hegel glavna spodbuda komunitarizmu. Takoj ko je Sandel postavil diagnozo Rawlsove morale, ki je Kantov moralni in politični nauk z zamenjavo germanske nerazumljivosti s podomačeno metafiziko, ki je bolj sprejemljiva za angloameriški značaj, si je bilo proti takšnim stališčem najboljšo pomagati s Heglom (Lukšič 2004, 223).

V politični bitki na globalni ravni je uspeh pripadel individualizmu, ki je v podobi posesivnega individualizma postal okvir interpretacije in urejanja življenja med ljudmi. Vsakokratna kritika obstoječih razmer se zato začneja prav pri kritiki posesivnega individualizma. Pri tem je komunitarizem po Lukšičevi razlagi zadnji v vrsti, ki ji načelujeta neprimerno bolj radikalni zastavitvi Hegla in za njim Marxa, ki sta želela seči čez posesivni individualizem: »Komunitarizem se ne ustavi na robu, temveč daleč, preden pride do roba vladajočega konsenza« (Lukšič 2004, 220). Z uporabo analitičnih metod je diplomsko delo postreglo z ugotovitvijo, da lahko komunitarizem, zlasti glede na njegove učinke in »dediščino«, razumemo tudi kot nadgradnjo in ne nasprotovanje liberalizmu. Tudi Avineri in de-Shalit (Avineri 2004, 10) ocenjujeta, se je komunitarizem pokazal kot zgolj eno od orodij za izboljšava vladajoče doktrine.

Pri komunitarizmu je očitno spogledovanje z Marxom, a brez namere ali želje, da bi postal izpeljanka marksizma. Tudi marksizem odločno poudarja skupnost, ki je ena od značilnih potez komunističnega ideala. Diplomsko delo je izpostavilo, da za razliko od marksistov komunitaristi ponujajo še sprejemljivo različico skrbi za skupno dobro. Pogoj ohranjanja takšne države je, da ne posežejo po radikalnosti in ne stavijo na mobilizacijski naboj, kar bi spodbudilo

nastanek politične ideologije in na njej temelječega političnega gibanja. Komunitarizem po Lukšičevi (2004, 230) razlaga ostaja »zmerna, še dopustna, prebavljiva, konstruktivna« kritika individualnega liberalizma.

Diplomsko delo se je posvetilo tudi razlikam med liberalističnim in komunitarističnim pogledom na državo. Komunitaristi se ne strinjajo z liberalno idejo samoopredelitve in z njo povezano »nevtralno državo«. Komunitaristična država je perfekcionistična država, saj javno oblikuje vrednostno lestvico različnih načinov. Če liberalci trdijo, da je nevtralna država pogoj za spoštovanje samoopredelitve ljudi, pa komunitaristi ugovarjajo tako liberalni ideji samoopredelitve kot domnevni povezanosti samoopredelitve z nevtralnostjo. Sicer bi spor med komunitaristi in liberalci morali razumeti kot izbiro, »toda ne med perfekcionizmom in nevtralnostjo, ampak med družbenim in državnim perfekcionizmom – kajti druga plat državne nevtralnosti je podpora vlogi perfekcionističnih idealov in argumentov v civilni družbi« (Kymlicka 2004, 164).

V tem okviru je zanimiv tudi odnos komunitarizma do koncepta civilne družbe. Etzioni mu očita nezadostnost, saj želi pri vseh vprašanjih ostati moralno nevtralen in zato ne spodbuja državljanov, da bi postali koristni člani civilne družbe. Koncept civilne družbe zato sooči s konceptom »dobre družbe« (*good society*), ki je po njegovem mnenju veliko bogatejši, saj pazljivo išče ravnotežje med avtonomijo pravic in svoboščin ter družbenim redom (Etzioni 2004, 211).

Z namenom boljšega razumevanja komunitarističnih stališč je diplomsko delo ponudilo tudi pregled individualističnih odgovorov nanje. Individualisti razlagam komunitaristov očitajo preveliko dvoumnost in celo protislovnost. Tako naj ne bi bilo popolnoma jasno, ali komunitaristi sploh odklanjajo stališče, da so načela individualnih pravic najbolj temeljna načela političnega življenja. Nasplošna komunitarizem letijo očitki, da je precej konservativen in da ima konservativne posledice. Avineri in de-Shalit takšni kritiki očitata površnost: »Prvič zato, ker so mnogi komunitaristični filozofi precej radikalni v svojih družbenih zahtevah in glede načina, na katerega si želijo družbo spremeniti. Walzerjev egalitarizem, Millerjev tržni socializem, feminizem Friedmanove in pripravljenost Gutmannove, da obnovi liberalno misel, so le štirje primeri tega« (Avineri 2004, 9).

Sodobni komunitarizem je kritična reakcija na teoretski in na praktično politični ravni. Diplomsko delo je opozorilo, da razvoj komunitaristične misli ni ostal za akademskimi zidovi, saj je na začetku 90. let na pobudo Etzionija zaživela revija *The Responsive Community*, ki

objavlja poljudne različice akademskih argumentov o komunitarizmu, pa tudi bolj politične članke. Njeni ustanovitelji so skušali komunitarizem utrditi kot tretjo pot političnega razmišljanja, ki se je v ZDA in Veliki Britaniji umeščala med liberalizem in konservativizem.

Komunitarizem je pritegnil pozornost novih demokratov v ZDA na čelu z Billom Clintonom in nato tudi britanskih novih laburistov pod vodstvom Tonyja Blaira. Uporaben je bil zlasti kot politični program in retorika, ki naj bi (kar mu tudi uspe) novi srednji razred spravil pod okrilje demokratske in laburistične politične usmeritve. Tretja pot je pomembne usmeritve našla prav pri komunitarizmu, ki je čezstrankarsko nagovarjal ljudi.

## 13 LITERATURA

1. Arendt, Hannah. 1997. Svoboda in politika. V *Kaj je politika?: Kompendij sodobnih teorij politike*, ur. Adolf Bibič, 295–306. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
2. Aron, Raymond. 1992. Liberalna definicija svobode. V *Sodobni liberalizem*, ur. Rudi Rizman, 107–124. Ljubljana: Založba Krtina.
3. Avineri, Shlomo in Avner de-Shalit. 2004. Uvod. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 1–10. Ljubljana: Založba Sophia.
4. Bahovec, Igor. 2005. *Skupnosti: teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana: Založba Sophia.
5. Bell, Daniel. 1992. Liberalizem v postindustrijski družbi. V *Sodobni liberalizem*, ur. Rudi Rizman, 231–250. Ljubljana: Založba Krtina.
6. Bobbio, Norberto. 1992. Liberalizem v postindustrijski družbi. V *Sodobni liberalizem*, ur. Rudi Rizman, 265–286. Ljubljana: Založba Krtina.
7. Dworkin, Ronald. 1989/2004. Liberalna skupnost. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 195–212. Ljubljana: Založba Sophia.
8. Friedman, Marilyn. 1989/2004. Feminizem in moderno prijateljstvo: premeščanje skupnosti. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 96–113. Ljubljana: Založba Sophia.
9. Gauthier, David. 1986/2004. Liberalni individuuum. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 144–156. Ljubljana: Založba Sophia.
10. Giddens, Anthony. 2000. *Tretja pot: prenova socialne demokracije*. Ljubljana: Orbis.
11. Gutmann, Amy. 1985/2004. Komunitaristična kritika liberalizma. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 114–129. Ljubljana: Založba Sophia.
12. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1998. *Fenomenologija duha*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
13. Kymlicka, Will. 1989/2004. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 157–176. Ljubljana: Založba Sophia.
14. --- 2015. *Sodobna politična filozofija: uvod*. Ljubljana: Založba Krtina.

15. Lukšič, Igor. 1994. *Liberalizem versus korporativizem*. Ljubljana: Založba Sophia.
16. --- 2004. Novodobni komunitarizem. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 219–231. Ljubljana: Založba Sophia.
17. MacIntyre, Alasdair. 1992. Krščanstvo. *Nova revija* 11 (125): 1005–1010.
18. --- 1966/1993. *Kratka zgodovina etike*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
19. --- 1981/2004. Pravičnost kot vrлина: spreminjanje pojmovanj. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 49–61. Ljubljana: Založba Sophia.
20. Miller, David. 1989/2004. Skupnost in državljanstvo. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 81–95. Ljubljana: Založba Sophia.
21. Nozick, Robert. 1974/2004. Distributivna pravičnost. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 130–143. Ljubljana: Založba Sophia.
22. Pevec Rozman, Mateja. 2009. *Etika in sodobna družba: MacIntyrejev poskus utemeljitve etike*. Ljubljana: Nova revija.
23. Rawls, John. 1992. Koncept svobode. V *Sodobni liberalizem*, ur. Rudi Rizman, 161–186. Ljubljana: Založba Krtina.
24. --- 1985/2004. Pravičnost kot poštenost: politično, ne metafizično. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 177–194. Ljubljana: Založba Sophia.
25. Rizman, Rudi. 1992. Intelektualni temelji liberalizma. V *Sodobni liberalizem*, ur. Rudi Rizman, 15–29. Ljubljana: Založba Krtina.
26. Rus, Veljko. 1999. Vzdržna država in aktivna civilna družba. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič, 8–13. Ljubljana: Društvo Občanski forum.
27. Sandel, Michael. 1984/2004. Proceduralna republika in nevezani jaz. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 11–27. Ljubljana: Založba Sophia.
28. Siedentop, Larry. 2003. *Demokracija v Evropi*. Ljubljana: Študentska založba.
29. Taylor, Charles. 2000. *Nelagodna sodobnost*. Ljubljana: Študentska založba.
30. --- 1979/2004. Atomizem. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 28–48. Ljubljana: Založba Sophia.

31. Walzer, Michael. 1983/2004. Članstvo. V *Komunitarizem in individualizem*, ur. Shlomo Avineri in Avner de-Shalit, 62–80. Ljubljana: Založba Sophia.