

Platonova definicija pravičnosti s kritiko Rawlsove pogodbene teorije

Uvod

Naslov pričujoče razprave bo bralca morda zmedel. Priznam, tudi sam sem šele po temeljitem iskanju paralel med Platonom in Rawlsom ugledal vez, ki ni zgolj komparacija posameznih kategorij, ampak je prej zgodovinski krik k nadizkustveni utemeljitvi temeljnih vrednot našega bivanja.

Država kot sistem institucij je tako Platonu kot Rawlsu medij in pogoj uresničevanja najvišjega dobrega – pravičnosti. Naj gre za pravičnost kot najvišje védenje, utemeljeno v metafizičnem svetu idej, ali pravičnost-kot-poštenost, obe funkcionirata kot jamstvo zoper skrajni **relativizem**, ki izhaja tako iz sofizma kot iz novejših teorij družbene pogodbe, vse tja do anarhizma. Pravičnost mora biti zato utemeljena v takšnem ali drugačnem **absolutnem** smislu. Pri Platonu je ideja Dobrega neposredni izvor pravičnega in vsega, kar sploh je. Rawls – sicer zvest svojim predhodnikom teorije družbene pogodbe – preseneti s postulatoma univerzalne intuicije, nekakšnega večnostnega principa torej. Čeprav sodita tako Platonov kot Rawlsov model družbe v dolgo vrsto utopij, ju veže “metafizična slutnja”, da je pravičnost, porojena iz relativnega, časnega, sama relativna in spreminjajoča se.

Ko listaš po filozofskih enciklopedijah, repertorijih in slovarjih, definicije “**pravičnosti**” skoraj brez izjeme omenjajo Sokratovo argumentacijo z nasprotniki, zlasti Trazimahom iz prve knjige Države. Dojameš, da je prav So-

kratovo izhodišče več kot teoretično, razumno; je globoko filozofsko v etimološkem pomenu besede; stanje, ko te modrost potegne v ljubezenski – torej izkustveni – odnos (*philosophía*). Čeprav nosi le Država podnaslov razprave o pravičnosti, odmerja Platon pravičnosti posebno privilegirano mesto med vrlinami, poudarjeno v sokratskem prepričanju, da je človek po svojem bistvu dober in zato tudi pravičen, saj je najprej iz večnega božanskega principa – duše – in šele nato iz telesa, ki božansko zastira, človeka pa vedno znova vleče v svet senc, v temo nevednosti.

Z **naravo** navadno označujemo specifično lastnost nečesa ali nekoga; v našem primeru božanskost, večnost, spomin na ideje, skrit v človekovi duši. Z **zmoto** govorimo o napačni potezi, koraku, odmiku od narave, vedenja in vedenja, za kar poskrbi pri Platonovemu človeku vrženost v materialni svet; v začasno pozabo, iz katere nas nekega dne popelje tisti, ki ve, in ki v posesti védenja ne more ne-ravnati dobro, prav in torej pravično.

Naj so argumenti sofističnih nasprotnikov retorično še tako spretni, ostajajo v mejah razumskega, verbalnega; vstop v kraljestvo védenja, Resnice, idej, ideje Dobrega pa jim ni dan. Platon, prepričan v izbranost svojega učitelja in sam izbravec bogov, ki ga vodijo k uzrtju ideje Dobrega, se v vrsti svojih dialogov dotakne posameznih vrlin in tudi vrline nad vrlinami – pravičnosti, a Država je njen spomenik in pomnik hkrati. Pomnik, da človeštvo, organizirano v civilno skupnost

– državo –, ne more delovati drugače kot organizem, ki postane koristen, uspešen, celo vzorčen, le če vsaka njegova celica sprejme svojo specifično vlogo in jo odigra kar se da brezhibno.

Na videz bizarna zgodba o ujetnikih temne votline, njihovem postopnem, bolečem in tveganem osvobajanju, kot tudi o nevarnostih vodenja iz “votline zmote” k “soncu védenja”, je le skrbna analiza človeške skupnosti, utemeljena v ontološki strukturi sveta, kot jo vidi filozof, ki je zrl ontološki temelj, iz katerega vse je in je spoznavno, zato ne more ravnati drugače kot prav. In v tem “prav” je skrita presežnost pravičnosti, ki kardinalne vrline združuje in presega v védenju; v izkustvu poslednje Resnice, ki je hkrati Dobro po sebi; vse drugo je le še vrednostna klasifikacija, sistemi relativnih vrednot in njihovih specifičnih vsebin – nauk, učenje, vzgoja skratka, ki naj v telesnost vrženega “barbara” pod budnim očesom vzgojiteljev in filozofov vodijo iz votline neznanja k soncu spoznanja; od instinktivnega ravnanja h kultiviranemu dvigu k Resnici in najvišji vrlini naproti.

Če je pri Platonu pravičnost tista, ki med vrednotami dominira, pri Rawlsu najprej opazimo njeno degradacijo na distributivno vrednoto, ki ji avtor ob bok postavlja hipotetično vrednoto nepristranosti; nekakšnega “izvirnega stanja” (original position), čeprav prisega na vsem ljudem prirojen čut za pravičnost kot osnovo družbenega dogovarjanja. Medtem ko je pri Platonu za poznavalca Resnice pristranost toliko kot nemogoča in sodi v sfero “vox populi”, mnenja množice, ki se na pot spoznanja šele podaja, se Rawlsova tančica nevednosti izmika opredelitvi in pod njo ostaja človek nujno subjektiven v pomenu, da ga ne vodi noben intuitiven, občevljaven princip, ampak ravna po lastni presoji, ki predpostavlja le svobodo in razumnost, zanemarja pa kompleksno psihološko osebnost (podzavest, temperament, privzgojene vrednote...). Kot

pravi dr. Anton Stres: “*Tudi pri Rawlsu je tisto idealno izvirno stanje... fiktivna in izmišljena hipoteza, ki ni nikoli zares obstajalo... Kako je potem mogoče na zavestni fikciji izdelati opis stvarnega stanja in celo normativna načela?*”¹

Če se vrnemo k filozofskim slovarjem, vidimo, da je Država prototip klasične utopije. Med utopijami pa bi se v vrsti pogodbenih teorij lahko znašla tudi Rawlsova čisto fiktivna idealna država. In vendar obeh utopij ne gre primerjati, saj prva izhaja iz v sebi zao-kroženega miselnega sistema, **katerega utelešenje in porok je življenjska drža Sokrata**, o drugi pa ob gornjem citatu skoraj ni kaj dodati.

Platonova definicija pravičnosti

Platon pri opredeljevanju pravičnosti nadaljuje miselno tradicijo svojega učitelja Sokrata, ki izhaja iz kritike sofističnega relativizma, kakor ga v filozofijo uvaja Protagora s svojo homomenzuro, Gorgias pa ga še zaostril do skrajnosti in ga močno približa nihilizmu s svojo tristopenjsko negacijo vsega bivajočega, s čimer ne zanika le objektivne biti, ampak sleherno možnost absolutne veljavnosti etičnih norm. Sokrat te poskuse zavrača z iskanjem smotra bivajočih stvari. Smoter vsake bivajoče stvari je njena dobrota (areté); pri človeku je to njegova védnost, ki temelji na pravilnem spoznanju oz. uvidu resnice (nóesis), ki dobi svoje praktične razsežnosti v pravilnem ravnanju v odnosih s soljudmi (egkrátēia). Pogoj za pravilno ravnanje je torej prava vednost; to pa pomeni, da človek ravna nepravilno le iz nevednosti. Pravičen človek je torej tisti, ki je veden. Sokrat uvaja še nekakšen korekcijski faktor človeškega ravnanja – daimoniona, ki se oglasi takrat, ko bi nas potencialno napačno dejanje lahko oddaljilo od pravičnosti. Poslušnost daimonionu je sreča – evdaimonia. Platonova Država tako nosi v jedru sokratsko vero v pravičnost, ki je sad pravega védenja.

Platonov obračun s sofističnim relativizmom v etiki in nekaterimi popularnimi predstavami o pravičnosti

Uvodno poglavje v Državi je pravzaprav Platonov obračun z vsemi popularnimi predstavami o pravičnosti in s poskusi sofistov, da bi moralne norme oblikoval vsak posameznik skladno s svojim prepričanjem. Tako pripravi prostor za umestitev **pravičnosti kot absolutne vrline, ki stoji na poslednjem ontološkem temelju in je njegova izpeljanka**. Sooči se s tremi uveljavljenimi definicijami pravičnosti in skuša kritično pregledati njihove posledice. Najprej pokaže zmotnost pradavnega pojmovanja pravičnosti kot retributivnega principa, saj primer, ki ga navaja,² nazorno pove, da takšen princip ne more biti obče veljaven. Nadalje zavrne pojmovanje pravičnosti kot

pomoči prijateljem in škodovanja sovražnikom. Vsakdanja izkušnja namreč kaže, da prijatelji niso vedno to, kar se zdi, enako pa velja tudi za sovražnike. Najtežje pa je soočenje z najhujšim sovražnikom – sofističnim relativizmom v svoji najskejski različici, ki jo položi v usta sofistu Trazimahu: *“...pravično ni nič drugega kot to, kar koristi močnejšemu.”*³

Pripovedka o Gigesu⁴ Trazimahovo trditev še radikalizira. Ljudje so pravični samo zato, ker se bojijo posledic, če bi jih kdo videl ravnati krivično. Življenje krivičnika, ki dobro skriva svoja moralno nedopustna dejanja za bleščečo kariero in javnim delovanjem, pri naša udobnejše in bogatejše življenje kot pravičnikova poštenost in odrekanje, zaradi katerih ga pretežno pokvarjena okolica celo zavrne. Če bi vsi imeli Gigesov prstan, ne bi



Rafael Santi, **Atenska šola**, detajl s Platonom, freska, 1509, Stanza della Segnatura, Palazzi Pontifici, Vatikan.

bilo pravičnih. Da bi dokazal napačnost takšnega prepričanja, Platon v nadaljevanju dokazuje, da je resnično pravično življenje možno, kakšno je in kaj prinaša pravičniku.

Postavitev absolutnih temeljev pravičnosti v državi

Trojna razdelitev države in človekove duše

Da bi kar najbolj prepričljivo odgovoril na izzive, Platon izbere drzen pristop: “Če hočete, razpravljajmo najprej o bistvu (o pravičnosti op. p.) držav, potem pa se posvetimo posameznikom, pri čemer lahko prve primerjamo z drugimi.”⁵

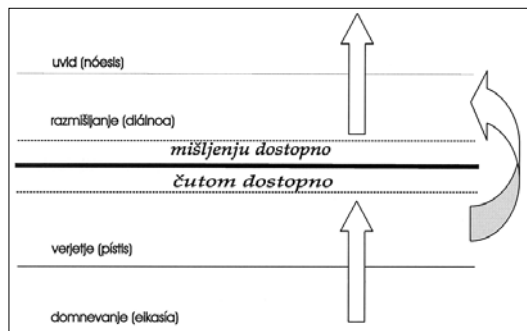
Izhodišče, ki ga Platon izpostavi v navidezno preprostem mitu, so **človeške sposobnosti, danosti**. V družbi oz. državi živijo ljudje različnih sposobnosti. Platon je prepričan, da bo država funkcionirala le, če bodo vsi ljudje v njej opravljali delo, skladno s svojimi sposobnostmi. V idealno urejeni državi Platon predpostavlja tri razrede, v katere bi po določenem ključu razdelili vse prebivalce. Poimenuje jih **prehranjevalni stan, stan čuvarjev in stan vladarjev** – vsak od njih s točno določenimi nalogami in omejitvami. Če bodo vsi trije stanovi v harmoniji, bo takšna družba pravična.

Človeška duša pa je država v malem, zato trojno razdelitev družbe projicira v dušo. Duša je torej sestavljena iz treh delov; Platon jih poimenuje **željni del** (epythymetikon), **pogumni del** (thymoeidés) in **umni del** (logistikón). Vsak od treh delov ima tri usmerjevalce – kreposti; za željni del **preudarnost** (sophrosýne), za pogumni del **pogum** (andreía) in za razumni del **modrost** (sophía). Ker gre za kreposti na nivoju nadčutnega, ki usmerjajo človeško dušo, govorimo o glavnih ali kardinalnih krepostih. Le če so v posameznikovi duši prisotne te tri kreposti in so v harmoniji, je človek pravičen. Pravičnost torej presega in zaobjema ostale tri kardinalne vrline.

Sposobnosti posameznika so odsev njegove duše. Vsak bo torej pripadal razredu, ki je skladen z bolj izraženim delom njegove duše. Vladali bodo tisti, ki so v posesti modrosti in razuma. To pa so po Platonovem prepričanju samo filozofi.

Kdo lahko doseže pravičnost?

Spomnimo se poglavja o Sokratu, njegove definicije pravičnosti in njegovega najpomembnejšega dognanja, da človek ravna nepravilno samo iz nevednosti. Če to misel povežemo z zadnjim odstavkom prejšnjega poglavja, da so namreč samo filozofi tisti, ki posedujejo modrost in vednost, se zdi odgovor precej jasen in preprost. Tu moramo seveda poudariti, da ne gre za kakršno koli védenje. Platon govori o filozofskem védenju ali Védenju (z veliko začetnico), ki je nad vsakim posamezni znanjem. Filozofovo védenje je po Vorländerju “najvišje spoznanje (*mégiston máthema*)”⁶, ki ga Platon definira ob koncu VI. knjige, ko uporabi primero o daljici.



Skica 1: Prisposoba o daljici.

Svet čutnih zaznav lahko pripelje človeka največ do mnenja ali zgolj delnih spoznanj, s katerimi pa se Platon nikakor ne zadovolji. Resničnost pripada le v nadčutnemu svetu, ki pa je dostopen le razumu. Dialektična metoda je nekakšno sito za osvoboditev od čutnih zaznav. Popolnoma očiščen um, ki zmore misliti povsem abstraktno, ima uvid (nóesis).

Spoznanje, da ideja Dobrega vsem idejam in vsemu bivajočemu podeljuje bit in spoznavnost,⁷ je končni cilj – *mégiston máthema*.

Pot spoznanja filozofa in ontološki temelj pravičnosti

Morda najslikovitejša, gotovo pa najbolj znana Platonova primera o votlini, čudovito prikaže napore in muke filozofa, ko se osvobaja navezanosti na čutne zaznave in spoznanje pogojeno s temi zaznavami. Ko gnan od iracionalne sile (Platon ji pravi *eros*), filozof naposled stre spono čutnosti in osvobojen teme votline uzre sonce, idejo Dobrega, bi se – osvobojen – lahko predal blaženi samopozabi in se prepustil večnemu zrenju ideje Dobrega, toda njegova odločitev preseneti. Zrenje ideje Dobrega kot izhodišča in temelja pravičnosti zbudi v filozofu gorečo željo, da bi tudi ostale ujetnike popeljal k spoznanju. Vrne se v votlino, da bi ljudi prebujal kot osvobojeni učitelj, prinašalec luči spoznanja in resnice. Zaslepljene brate naj bi popeljal iz teme nevednosti, tudi za ceno trpljenja in celo smrti. Prisposoba o votlini je tako uvod v obširnejšo razpravo, kako pravilno usposobiti filozofsko nadarjene (vedoželjne) mladeniče, da bodo prišli do spoznanja resnice in bodo mogli potem delovati kot učitelji.

Prva stopnja vzgoje je izobrazba, ki so je deležni tudi čuvarji in obsega muzično umetnost in gimnastiko. Po doseženi prvi stopnji vsi kandidati opravijo leto vojaške službe, kjer dokažejo svoj pogum in modrost. Potem pa se pouk usmeri v matematično abstrakcijo, preučevanje matematičnih razmerij, ki so identična tistim v svetu idej. Prvi znanosti, ki vodita k resnici, sta nauk o številih in računstvo (aritmetika). Naslednja pomembna znanost je geometrija. Geometrija v službi spoznavanja večnih razmerij v idejnem svetu (npr. Pitagorov trikotnik). Tretja bistvena znanost je stereometrija, ki jo Platon predpostavi kot znanost, ki preučuje razmerja v geometrijskih telesih. Sledi pa ji astronomija.

Njen namen ni občudovanje zvezd in njihovih razmerij, ampak spodbujanje duha, da se bo v mislih dvigal k popolnim razmerjem v svetu, ki presega nebo. Zadnja pomembna znanost, pravzaprav metoda, ki že delno očiščen um pripelje do končnega spoznanja, pa je dialektika.⁸ Filozof se z dialektiko ukvarja pet let, v katerih naj bi dosegel spoznanje. Po petih letih sprejme državno službo, v kateri je petnajst let, pri petdesetih letih pa prevzame vladanje v državi.

Zunanja podoba pravičnega filozofa

Platon sprva govori o filozofu kot nadležnem vsiljivcu, ki se sveta okrog sebe ne zaveda popolnoma ali ga načrtno prezira, o "se-suvaču" avtoritet in dobrega imena, "*karizmatičnem friku*",⁹ nekakšnem klošarju tistega časa, bi lahko rekli. Tako predstavi mnenje množic in hkrati za takšno podobo okrivi sofistična igrackanja z dialektiko, te pa primerja z mladimi psi, ki se slepo zaganjajo v vsakega mimoidočega.

Toda navidezno izgubljenost filozofa v svetu Platon opraviči v sklepu prisposobe o votlini: "*In potem še premisli! Ko bi se tak človek znova vrnil v podzemeljsko jamo na svoj stari prostor, ali mu ne bi bil oči, potem ko bi prišel s sonca, zapolnjene s temo?*"¹⁰ Daljši opis filozofove vidne podobe najdemo v VI. knjigi. Filozof se pokaže v svoji najlepši luči, ko ga opiše kot doslednega, resnicoljubnega, razsodnega, dvignjenega nad čutna pozelelja in pohlep po denarju, osvobojenega hlapčevske miselnosti in pogumnega, skratka vrlega človeka.

Plačilo filozofa

Profesor Miščević v razpravi o Sokratu takole razmišlja o sokratski definiciji pravičnosti: "*Pravičnost in moralna pravilnost sta dobri za akterjevo psihično zdravje, krivica pa je podobna duševni bolezni. Grdost »duše«, neskladnost psihičnega življenja, je najhujša grdost in*

najpogubnejša za človeka.”¹¹ Podoba filozofa, ki je nujno pravičen, je torej podoba psihično popolnoma zdravega človeka, ki ga napolnjujeta sreča in notranji mir. Njegovo utelešenje je nedvomno Sokrat.

Sam Platon posveti dober del svoje razprave tudi plačilu za pravičnost, kar je navidez neskladno, a v skladu z grško miselnostjo, saj je stari Grk vedno usmerjen izrazito egoistično in vedno išče lastno korist. V X. knjigi se torej posveti nagradi za zvestobo resnici: *“Zdaj nam ne morejo ničesar očitati... Če še povrh pravičnosti in drugim krepostim odmerimo nagrade, kakršne jim podeljujejo bogovi ali ljudje za človekovega življenja in po njegovi smrti.”*¹² Kot že omenjeno, je pravičnost v prvi vrsti sama sebi nagrada in plačilo.

Bogovi vedo, kdo je resnično pravičen in kdo le privzame podobo pravičnosti, da lahko nemoteno dela zlo. Resnično pravičnega bogovi ne zapustijo v nobeni njegovi preizkušnji – vse slabo mu obračajo v dobro že za časa življenja ali pa po smrti. Tudi ljudje ne spregledajo resnično pravičnega. Čeprav krivčniki uživajo življenje v polnosti njegovih naslad, pa se njihova krivčnost ob koncu življenja razkrinka in spomin nanje zbledi. Nasprotno pa spomin pravičnih živi vso večnost in ljudje se jih spominjajo s hvalenostjo. Bistvenega pomena je nagrada, ki pravičnika čaka po smrti. Duše umrlih bodo sojene. Vsaka bo prejela desetkratno povračilo za svoja dejanja – pravična duša bo nagrajena z večnim blaženstvom, nepravična



Platon ustanavlja Akademijo, mozaik iz vile blizu Pompejev.

duša bo vržena v Tartar in v ponovno rojstvo. Pravične duše se bodo povzpele onkraj bivajočega k izvoru in cilju svojega hrepenenja – k ideji Dobrega, kjer se bodo z njo zlele v eno. Nepravične duše pa čakajo muke ponovnega rojstva in zaprtosti v grob, ki je človeško telo. Opis padca duš v telesnost¹³ slikovito izraža Platonov odklonilni odnos do prepuščanja telesnemu in čutnemu, saj telo primerja krajem, kjer v grški mitologiji najhujši zločinci vso večnost trpijo nepredstavljive muke.

Pravičnost se nam tako razodene ne le kot ontološka **izpeljanka**. Sub species aeternitatis nosi v sebi eshatološko poslanstvo – izvirajoča iz uzrtja ideje Dobrega dviga v materialnost vržene duše v njihovo prvinsko blaženo bivanje v svetu idej, kronano z uzrtjem ali zlitjem z idejo Dobrega.

Rawls in pojmovanje pravičnosti

Rawlsova teorija pravičnosti

Rawlsova pogodbeni teorija stoji neke proti koncu dolge vrste poskusov, ki so od novega veka naprej premaknili izhodišče človekove družbene razsežnosti od sleherne apriorne danosti (boga, kozmičnega reda, "državotvorne narave" in celo suverena) na posameznika, ki družbe **predhaja** in jo svobodni posamezniki z dogovarjanjem šele gradijo.

Dogovorno omejevanje lastne svobode je začetek vsake družbene pogodbe; kako, katere in koliko pravic omejujejo ter kako ta proces regulirajo oziroma nadzirajo, je ena glavnih razlik med oblikami pogodbenih držav, ki so nastale (in v veliki meri tudi ostale) v glavah filozofov. Pogodbene teorije, zlasti tiste, ki naj bi utemeljevale pravičnost in moralo sploh, temeljijo na hipotezi nekega prvotnega stanja, kjer bi se med samozadostnimi posamezniki, nepristranskimi in nesebičnimi, zgodil dogovor, kako v bodoče ravnati tako, da bi pravila dogovora ustrezala slehernemu med njimi. Rawls s svoji-

ma "izhodiščnim stanjem" in "tančico nevednosti" izstopa le po izvirnosti.

Naslov Rawlsovega temeljnega dela *A Theory of Justice* sugerira, da ni le pozni predstavnik tradicij družbene pogodbe in liberalizma, ampak se hkrati uvršča v tradicijo državno-pravniškega utemeljevanja **pravičnosti**, katerega vzorčno definicijo najdemo že v Nikomahovi etiki in nas nehote spominja na Rawlsovo "razdeljevanje torte":

*"Pravičnost je tisto zadržanje, zaradi katerega pravimo o pravičnem človeku, da ravna pravično po svobodni odločitvi in takrat, kadar nekaj deli med sabo in drugim ali med dvema drugima osebama, ne ravna tako, da bi sebi odbral več, svojemu bližnjemu manj zelenega, škodljivega pa narobe, ampak dodeli vsakemu v skladu z načeli sorazmerja, in prav tako ravna tudi, kadar deli med dvema drugima osebama."*¹⁴

Tudi če je Rawlsova pravičnost najvišja kategorija, v imenu katere se zgodi vsako dogovarjanje in je slehernemu človeku **nekako prirojena**, se na koncu izkaže za zgolj tako imenovano proceduralno pravičnost; za **obliko** in ne toliko **vsebino** pravičnega prizadevanja. Pravično je torej tisto, kar izhaja iz pravilno potekajočega dogovarjanja, pa čeprav na temelju čisto osebnega interesa. Močno izpostavljena in celo v posebnem principu implicirana skrb za najšibkejšo, socialno najbolj ogroženo, izvira le iz hipoteze nepoznavanja lastnega socialnega statusa v času pogajanj, saj je skrit za čudežnim konstruktom "samopozabe" – tančico nevednosti (The Veil of Ignorance), ki omogoča **nepristranski**, medsebojno nezainteresiran start iz znamenitega "izhodiščnega položaja" (The Original Position).

Kot v večini pogodbenih teorij pravičnost tudi pri Rawlsu nima opraviti s kategorijo **dobrega** in ostaja znotraj bolj konkretne izpeljanke – vsakokratnih dobrin, po katerih pogodbeniki hrepenijo in – upajoč – podpisujejo pogodbo z "neznanko".



Platon, 427-347 pred Kristusom.

Kaj je pravičnost?

Za Rawlsa je pravičnost "prva vrлина družbenih institucij, kakor je resnica temelj mišljenja".¹⁵ Če se določen idejni koncept izkaže za spornega, ga bodisi preoblikujemo ali opustimo; podobno kot preoblikujemo ali izločimo zakone ali institucije, če se izkažejo za neskladne z dogovorjenim "idealom".

Avtor izhaja iz dejstva, da so ljudje rojeni v neenakopravnem položaju, tako po naravnih danostih kot po socialnem položaju. Razlike nastajajo v osnovnih družbenih strukturah in so neizogibne, zato je treba prav tja najprej vpeljati osnovne principe družbene pravičnosti. Rawls hkrati poudarja svetost, dostojanstvo in enakovrednost (ne enakost!) vseh posameznikov znotraj vsakokratne družbe. Idealna je družba, ki temelji na splošnem pojmovanju pravičnosti, zato v njej "… vsakdo sprejema principe pravičnosti in ve,

da drugi sprejemajo iste principe in… se temeljne institucije zavedajo svoje odgovornosti pri ureničevanju tega principa."¹⁶

"Temeljni subjekt pravičnosti je prav osnovna struktura družbe, ali bolje, način, kako glavne družbene institucije poskrbijo za osnovne pravice in dolžnosti, in kako določajo delitev ugodnosti pri družbenem sodelovanju."¹⁷

Rawlsova teorija je izvirna kombinacija teorije pravičnosti in teorij družbene pogodbe. Za razliko od tradicionalnega postuliranja takšnega ali drugačnega **naravnega stanja**, v katerem tako ali drugače "zrastejo" institucije, ki vodijo v dogovarjanje posameznikov, Rawls ne izhaja iz določene družbene formacije, ampak najprej oblikuje principe, ki bi jih lahko aplicirali v kakršno koli družbeno situacijo, da bi ta postala **pravična**. Principe izbere po načelih **enakopravnosti** in **razumnega odločanja posameznikov**; pomembne pa so tudi

okolščine in postopek njihovega sprejetja. Prav slednje ga vodi, da v obstoječo družbeno situacijo projicira predhodno stanje individualne "amnezije", iz katerega bi človek izbral družbo, v kateri bi želel živeti. Ta tako imenovani **izhodiščni položaj** (The Original Position) je seveda groteskna fikcija, ki pusti za sabo le še več odprtih vprašanj, kot smo jih vajeni pri podobnih konstruktih pogodbenih teorij.

Izhodiščni položaj in tančica nevednosti

Če začnemo z eno ključnih avtorjevih misli pri pojasnjevanju izhodiščnega položaja: *"Intuitivna ideja pravičnosti kot poštenosti je mišljena kot eden prvih principov pravičnosti, ki so predmet izhodiščnega položaja v ustrezno definirani začetni situaciji. Ti principi so takšni, da bi jih racionalne osebe glede na svoje interese sprejele, da bi s tem določile osnovne temelje svojih združenj,"*¹⁸ vidimo, da izstopata dva elementa – razum in osebni interesi dogovarjajočih se posameznikov. Kako iz njih dobiti razpoloženje, ki bi vodilo v **pravičnost kot poštenost**, nazorno opiše sledeči citat:

"V tem izvirnem stanju... bi bili vsi na istem. V njem ne bi nihče izhajal iz svojih prednosti. To pa ne zato, ker bi bil tako nesebičen, ampak preprosto zato, ker bi bil za "zaveso neznanja" (veil of ignorance). Ne bi namreč vedel, v čem je njegova prednost..., kaj mu je v škodo in kaj v korist, kakšen je njegov gmotni in družbeni položaj, tudi ne, kakšen je njegov značaj in izobrazba... zato ne bi mogel špekulirati na situacijo, ki bi bila zanj prednostna. To bi ustvarilo stanje, kjer bi sicer vsi izhajali iz svojih koristi... vendar bi se te koristi pokrivalo, ker bi bili izenačeni zaradi "zaveso neznanja", ki bi ležala pred njimi... Izključeno bi bilo vsako neracionalno in nepošteno iskanje lastnih prednosti na račun in v škodo drugih."¹⁹

Temeljne značilnosti principov pravičnosti in osnovni načeli pravičnosti

Potem ko podrobneje definira značilnosti temeljnih principov pravičnosti, sprejetih v "izvirnem stanju", Rawls dokazuje, da bi v tem stanju vsak razumen človek pristal tudi na osnovni načeli pravičnosti kot poštenosti.

1. Sprejeti principi naj bodo splošni, v službi ljudi in v splošno dobro družbe. Odprti in sprejemljivi morajo biti za vse generacije.
2. Univerzalnost in aplikabilnost pomeni, da morajo veljati za vsakogar, biti vsakomur razumljivi in vsakomur v pomoč.
3. Javnost pomeni seznanjenost vsakega pogodbenika z njihovim pomenom in strinjanje z njim.
4. Principi morajo vsebovati red, kadar gre za nasprotujoče si, konfliktno situacijo.
5. Dokončnost principov pomeni njihovo normativnost; so najvišji kriterij, zadnja instanca ali razsodišče.

Po Rawlsu je *"pojmovanje pravičnosti skupek principov, generalnih v formi in univerzalnih v aplikaciji. Kot zadnja instanca, ki se jo lahko priključijo za urejanje konfliktnih zahtev posameznih moralnih osebnosti, jo je treba sprejeti javno."*²⁰ Temeljni element Rawlsove teorije kot moralnega koncepta sta načeli **pravičnosti kot poštenosti**, iz katerih izhajata načeli **proritete**.

1. "Vsak človek mora imeti enako pravico do najširšega skupnega sistema enakih temeljnih svoboščin, ki so kompatibilne s podobnim sistemom svoboščin za vse.
2. Družbene in ekonomske neenakosti morajo biti urejene tako, da so:
 - a) kar najbolj koristne za tiste, ki so najbolj zapostavljeni, in hkrati skladne s principom pravične varnosti.
 - b) vezane na dolžnosti in mesta, ki so v pogojih poštene enakosti možnosti odprta vsem.

Osnovni načeli pravičnosti naj bi zagotavljali čim večjo **svobodo**, ki jo je dovoljeno ome-

jiti le zaradi svobode same (prvo načelo prioritete ali prioriteta svobode), in čim večjo socialno pravičnost. Neenakomerna razdelitev družbenih dobrin je dopuščena le, ko izboljša položaj najsihibkejših (drugo načelo pravičnosti nad učinkovitostjo in blagostanjem). Ko Rawls definira izhodišče in izpelje iz njega principe in načela, preide k procesu zakonitega dogovarjanja, kjer se izbirajo politične oblike, zakonitosti in ustava. Rawlsovo izhodišče pravi: *“Prvi princip enakosti svobode je primarno izhodišče za ustavni dogovor. Ta omogoča enakopravnost vseh državljanov in uresničitev politične pravičnosti. Drugi princip pride v poštev pri naslednji stopnji, to je zakonodaji.”*²¹

Če pustimo ob strani hipotetično izhodišče Rawlsova družbenega dogovora, za katerega veljajo splošni ugovori na vse teorije družbene pogodbe, se Rawls zapleta v številne težave, ki jih skuša razrešiti z novimi elementi (čut za pravičnost; dobro kot primarne družbene dobrine, ki so splošno sprejete, zaželene in jih družbena struktura neprestano nadzira; načrtovanje kot preudarna racionalnost; aristotelski princip motivacije itd.), predvsem pa se trudi podeliti svoji moralni teoriji večnostni aspekt. Ker so njeni principi izbrani v izhodiščnem stanju nepristranosti, so možni, še več, celo verjetni in zato povsem uresničljivi kjer koli in kadar koli. *“Če bi kdo dosegel čistost srca, bi lahko deloval v moči te milosti in obvladoval samega sebe. Prav to pomeni ta točka gledanja (izhodiščni položaj).”*²² *“Izhodiščni položaj pomeni torej neko obliko večnosti, čistost srca, obvladovanje samega sebe, jasen pogled... samo v takšni situaciji se človek lahko odloči za pravične principe, na katerih pa potem, ker so racionalno sprejeti, gradi moralno teorijo.”*²³

Čeprav ostajajo številni vidiki Rawlsove teorije pravičnosti neobdelani (ugovor vesti, civilna neposlušnost, institut nadzornika pogodbe...) bi bilo primerno zaključiti ta kratek oris prav na tem mestu. Nekaterim namreč prinaša

upanje, da ima človek še nekaj možnosti, drugi to možnost zanikajo, saj je “čistost srca” produkt zgolj fiktivne “anamneze”, sicer pa je nedosegljiva. Pa vendar se še tako zapriseženemu racionalistu prikrade nostalgija po otroški čistosti, ne da bi pomislil, da jo morda od vedno nosi potlačeno v sebi.

Zaključek

Kot smo napisali v začetku, je primarni namen razprave definirati pravičnost kot presežno vrlino Platonovega pojmovanja vrlin. Kot izhodišče smo izpostavili sokratski credo, da človek nikoli ne ravna napak zavestno, ampak zgolj iz nevednosti. Vedenje je tisto, ki se kaže kot dikaiosýne – pravično delovanje v skladu s temeljnim redom – díke. Spoznavanje tega temeljnega reda nas je vodilo skozi ontološko strukturo sveta do samega temelja – ideje Dobrega, ki vsemu bivajočemuodeljuje bit in spoznavnost.

Skozi tridelno strukturo družbe in človekove duše se nam je razodela pravičnost kot preudarnost (zmernost), pogum (srčnost) in modrost. Prisotna v vseh drugih vrlinah je tako spoznana kot krepost vseh kreposti, ki ima za predmet vse ostale kreposti, jih povezuje v skladno delovanje; naj gre za družbene ustanove ali dele človekove duše. Če posameznik ali družba ne delujeta skladno, je temu krivo nepoznavanje Resnice; bivanje v svetu zmotnih predstav in mnenja, ki ga slikovito ponazorita prisposoba votline in spremljajoče dogajanje.

Tisti, ki ga nezavedna ljubezen do Resnice žene iz votline senc k svetlobi sonca, tisti, ki uzre idejo Dobrega, ne more drugače, kot živeti in delovati popolno. Hkrati tudi ne more drugače kot tvegati sestop v svet senc in popeljati zavedene brate po naporni poti k delnemu spoznanju; nekatere med njimi pa tudi k absolutnemu vedenju. Pravičnost je njegov delujoči aspekt modrosti.

Ideal družbe, organizirane v državo, bi bila družba, ki bi jo vodili modri – tisti, ki

poznajo resnico tako sveta senc kot sveta idej; tisti, ki bi, sami osvobojeni, vodili vržene v zmoto k spoznanju; delnemu, ki bi naredilo njihovo delovanje v vsakokratnem družbenem položaju pravično (skladno); ali absolutnemu, ki vodi v modrost in potrebo po vzgoji nevednih. Kot utelešena pravičnost, takšna država ne bi potrebovala zakonov, regulativov in zunanje represije, saj bi bila harmoničen organizem, utemeljen v védenju.

Platon se zaveda idealizacije svoje vizije; z intuicijo modreca ve, da se v Resnico zaljubljeni ne rojevajo vsak dan, in da nekaj modrih na čelu tipajočih v temi ne bo kos težavni in nevarni vlogi vodičev iz votline senc. Za sabo ima grenko izkušnjo Sokratove žrtve, zato pozneje pokliče na pomoč zakone in nadzor.

Umestitev kritične refleksije Rawlsove teorije pravičnosti v zgornji kontekst se zdi dokaj nenavadna. Gre namreč za tiste vrste pravičnost, ob kateri se pri Platonu nismo posebej ustavljali, saj je implicirana v celotnem kontekstu države kot organizma, ki na temelju znanja in predvsem védenja deluje ne le harmonično ampak predvsem praktično. Harmonija odseva v sreči, zadovoljstvu državljanov, podobno kot se pravičnost kot poštenost pri urejanju zlasti socialnih zadev posameznikov zrcali v njihovem zadovoljstvu in sreči pri Rawlsu, le da nista opredeljena tako jasno kot pri Platonu.

Prav gotovo nismo dali Platona in Rawlsa "v en koš" zaradi rahlo abotne, sicer pa nevzdržne Palmerjeve primerjave Platonove votline (ki jo na pamet imenuje mit, čeprav gre za didaktično prispodobo, visoko cenjen razlagalni "pripomoček" starega sveta) Rawlsovega "izhodiščnemu položaju".²⁴ Amnezija Platonove duše je umeščena v sebi zaključen metafizični kontekst, "tančica nevednosti" pa je privatni konstrukt, ki bi lahko tudi izostal, "izhodiščni položaj" pa bi bil še vedno to, kar skuša biti. Še najmanj je svet senc "plemenita prevara"; prav nič plemenitega ni v padcu

večne, božanske duše v spone telesnosti, ki stoji med njo in svetom idej, razpeta med strasti in intuicijo duhovnega.

Morda bi lahko bil Platon v Rawlsovi družbi zaradi stare dobre utopije, ki ji je sam priznal status ideala, ki bi ga bilo vredno urediti. Predvsem je njegova država izhajala iz danih razmer, ki jih je bilo treba ontološko osmisлити; tako osmišljena pa je bila kompendij platonizma, ki so ga drugi dialogi le dopolnjevali; spomenik pravičnosti kot metafizičnemu temelju vsega pravičnega. Rawlsova skupnost je nedvomno utopična, kot so to vse pogodbene teorije, ki izhajajo iz hipoteze takšnega ali drugačnega primarnega stanja, v nobenem primeru pa iz statusa quo, saj ta vnaprej jamči propad vsake idealne družbe, ki nima v sebi večnostnega počela.

Kar oba misleca še najbolj približa, je absolutna prioriteta pravičnosti v vrednostnem sistemu. Rawls jo plaho utemeljuje z nekakšno univerzalno intuicijo, vendar jo omeji na osebni interes z močnim poudarkom na enakopravnosti možnosti, predvsem pa se izogne jasni opredelitvi odnosa med pravičnim in dobrim. Platonu je čisto spoznanje dobro po sebi (implicirano v ideji Dobrega, ki je izvor bivajočega in **spoznavnosti**) in hkrati najvišje dobro – **pravičnost**. Če je pri Platonu torej pogoj pravičnosti védenje, je Rawlsu to racionalna izbira, izvirajoča iz osebnega interesa."

Ob predpostavki zadostnega številu modrih, ki bi vodili državo in kot učitelji dvigali množico iz nevednosti, bi harmonija v dušah in v državi izključevala potrebo po institucijah, nadzoru in represiji. Rawls pa prav s svojim obsežnim aparatom "institucionalizirane pravičnosti" sugerira dvom v "pravičnostno intuicijo" svojih državljanov. Če pravi Platon, da ob modrem vladarju (ki ima védenje in zato uteleša pravičnost) zakoni niso potrebni, je izpolnjevanje le-teh pod budnim nadzorom institucij pri Rawlsu brezpogojni pogoj.

Ob pogledu na koncept naloge obstanem pri shemi: izhodiščni položaj – izbor vrednot – pogodba – dvom v lojalnost pogodbenikov – jamstvo nadzora institucije.

PLATON

1. **izhodišče:** človek kot potencialna Vrednota
2. **pot:** dvignjen iz črednega stanja
3. **cilj:** v individualno osvoboditev

RAWLS

1. človek kot hipotetična neznanka
2. fiktivna šablona svobodne opredelitve
3. čredno izvrševanje pogodbe pod nadzorom institucij

Malce poenostavljena shema, ki spregleda načelo svobode, ugovor vesti, civilno neposlušnost ipd., pa vendar. Skratka, pravičnost, ki ni utemeljena v absolutnem, postaja skozi čas vse bolj predmet izbire, kompromisov, celo barantanja. Ne le da ni več vrednota-posebi, degradirana je na proces pridobivanja in deljenja dobrin (pretežno materialnih) ali na mehanično izvrševanje nekega dogovora v imenu lastnega interesa.

Viri in literatura

- Aristotel: *Nikomahova etika*. Ljubljana: Slovenska matica, 1994.
- Jamnik, A.: *Liberalizem in vprašanje etike*. Ljubljana: Nova revija, 1998.
- Janžekovič, J.: *Filozofski leksikon*. Maribor: Mohorjeva družba Celje, 1981.
- Kocijančič G.: *Platon, izbrani dialogi in odlomki*. Maribor: Mladinska knjiga, 2002.
- Magee, B.: *Poti filozofije*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2002.
- Mišević, N.: *Filozofija za gimnazije*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 2002.
- Palmer, D.: *Ali središče drži?*. Ljubljana: DZS, 1995.
- Platon: *Država*. Ljubljana: Založba Mihelač, 1995.
- Rawls, J.: *A Theory of Justice*. Cambridge: Belknap-Harvard University Press, 1971.
- Sovrč, A.: *Predsokratiki*. Ljubljana: Slovenska matica, 1988.
- Sruk, V.: *Filozofija*. Leksikoni Cankarjeve založbe. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1995.
- Sruk, V.: *Moralna in etika*. Leksikoni Cankarjeve založbe. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1986.

- Stres, A.: *Etika ali filozofija morale*. Ljubljana: Družina, 1999.
- Stres, A.: *Svoboda in pravičnost*. Celje: Mohorjeva družba Celje, 1998.
- Vorländer, K.: *Zgodovina filozofije I*. Ljubljana: Slovenska matica, 1986.
- DTV atlas filozofije. Ljubljana: DZS, 1997.
- <http://humanities.uchicago.edu/faculty/mgreen/MoralRespSpo/Notes/dBasicStructure.html>.

1. A. Stres, Svoboda in pravičnost, Celje, Mohorjeva družba, 1996, 21.
2. Platon, *Država*, Ljubljana, Založba Mihelač, 1995, 9.
3. Platon, n.d., 18.
4. Pastir Giges najde truplo, ki ima na sebi le prstan. Giges spozna, da postane neviden, ko si ta prstan natakne. Vzame ga, se pretihotapi v palačo, zapelje kraljico, ubije kralja in zavlada, ker ga nihče ne more zalotiti.
5. Platon, n.d., 51.
6. K. Vorländer, n. d., 105.
7. Idejo dobrega primerja Platon s soncem. Kakor sonce podeljuje čutnim predmetom vidnost in zaznavnost, tako ideja Dobrega podeljuje vsemu bivajočemu bit in spoznavnost (prim.: Platon, n.d., 202.).
8. "ἡ δὲ μέγιστος καὶ ἀριστή (dialektiké epistémē), tj. dialektika kot védenje (tisto, kar vemo) pomeni po Platonu delitev vsebin po pojmih oz. rodovih, pa tudi logično načelo, da istega ni mogoče imeti za različno, različnega pa ne za isto. Po Platonu je dialektika sposobnost opredeljevanja objekta v tem pomenu, da ugotavlja ter izraža tisto, kar jim je skupno..." (V. Sruk, n. d., 69.).
9. G. Kocijančič, n. d., 20.
10. Platon, n. d., 208.
11. N. Mišević in ostali, n. d., 140.
12. Platon, n. d., 313.
13. Prim.: Platon, n.d., 316.
14. Aristotel, *Nikomahova etika*, Ljubljana, Slovenska matica, 1994, 168.
15. A. Jamnik, *Liberalizem in vprašanje etike*, Ljubljana, Nova revija, 1998, 77.
16. A. Jamnik, n. d., 78.
17. A. Jamnik, n. d., 79.
18. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Belknap-Harvard University Press, 1971.
19. A. Stres, Svoboda in pravičnost, Celje, Mohorjeva družba, 1998, 158.
20. J. Rawls, n. d., 136.
21. J. Rawls, n. d., 199.
22. J. Rawls, n. d., 587
23. A. Jamnik, n. d., 139.
24. Prim.: D. Plamer, *Ali središče drži?*, Ljubljana, DZS, 1995, 430.