

V DROBOVJU LIBERALNE DEMOKRACIJE¹

*Svet je iz tira
Hamlet*

Povzetek: Avtor se v članku ukvarja s problemi liberalne demokracije kot oblike vladavine in stopnje zavesti. Avtor trdi, da liberalne demokracije ni mogoče aplicirati na vsakršne kulturne predpogoje, kot je to splošno sprejeto v zahodnjaškem civilizacijskem krogu. V prvem delu prikaže nekatere osnovne poudarke in tenzije, ki izhajajo iz samega hibridnega koncepta liberalne demokracije, v drugem delu pa se osredotoči na kulturne predpogoje, ki po avtorjevem mnenju pomenijo pomembno oviro vzpostavitvi globalne vladavine liberalne demokracije.

Ključni pojmi: liberalna demokracija, liberalizem, kulturni predpogoji, religija, konfucianizem.

Uvod

Od Fukuyamine knjige *The end of History and the Last man* je minilo že kar nekaj časa, polemika okoli liberalne demokracije se je nekako pomirila. Niso pa redki, ki kličejo k zaustavitvi svetovne hegemonije enega diskurza, ki vsebuje v svojih nedrih toliko nasprotij kot le malo kateri². Odkar je Fukuyama v svojem eseju *Konec zgodovine?* leta 1989 napovedal, da se ideala liberalne demokracije ne da več izboljšati, da je to končna oblika človeške vladavine in da je to končna točka ideološke evolucije človeka (Fukuyama 1990,172), liberalna demokracija kot ideja še vedno buri duhove. Toda Fukuyama se je uštel tako pri končnosti ideje kot pri sposobnosti njene globalne implementacije. Očitno je, da tudi najbolj razvitim zahodnim demokracijam še ni uspelo povsem izničiti prepada med idejo liberalne demokracije in resničnostjo uveljavitve sistema, da o tem, da ideja liberalne demokracije popolnoma propade na ravni mednarodne skupnosti, sploh ne govorimo. Ideja je namreč tista, ki žene celotno stvar naprej, čeprav je vsem jasno, da se v svoji idealni podobi ne more prikazati. Gre zgolj za ohranjanje ideje v smislu

*Jernej Pikalo, študent politologije na Fakulteti za družbene vede.

¹Avtor se za pripombe, komentarje, nasvete in obilo dobre volje zahvaljuje dr. Igorju Lukšiču in mag. Mitji Velikonji.

²Prim.: Derrida, Jaques. 1994. *Spectres of Marx*, *New Left Review*, 205, str. 31-58.

odrešenja, ki pa ga (dokler bo ta ideja ideal takšna kot je), ne bo. Demokracije so namreč multiple, poleg tega pa še hitro pokvarljive, če parafraziramo Johna Adamsa.

Temelji liberalne demokracije

Liberalna demokracija je specifična zgodovinska oblika, ki je nastala petindvajset stoletij po izginotju atenske demokracije. Je hibrid³, ki je nastal na osnovi liberalizma, kajti liberalizem je bil prisiljen uvesti demokracijo, če je hotel preživeti. Potreboval jo je iz dveh razlogov. Prvič, ker so po liberalnem prepričanju vsi posamezniki enaki z rojstvom in so gospodarji ali gospodarice sebe, kar pomeni, da nobeden ne sme in ne more imeti avtoritete nad njimi brez njihovega privoljenja. Liberalna politika zato potrebuje nek mehanizem, po katerem ljudje dajo svoje privoljenje vladi in s tem predajo vladi pravico, da jim vlada. Drugič, ker liberalci pričakujejo od vlade, da bo vzpostavila sistem pravic, ki bo imel za vrhovno pravico največjo možno svobodo. Ker vlada lahko to krši, liberalci potrebujejo mehanizem, po katerem kontrolirajo vlado (Parekh 1994, 162). Liberalci ne razumejo demokracije kot substantivne stvari, ampak kot način konstituiranja in kontroliranja javne oblasti – kot proceduralno stvar⁴.

V tem smislu je nasprotje liberalne demokracije atenska demokracija, ki se po kriteriju neposrednosti odločanja uvršča daleč pred liberalno različico. Atenska demokracija je bila utemeljena na občutku skupnosti, liberalizem pa je per definitionem individualistično nastrojen. Atenski državljani so hoteli služiti svoji skupnosti in ji je bil pripravljen dati najboljše, medtem ko je ena od svetih pravic liberalnih državljanov privatnost. Aktivna politična participacija vseh svobodnih državljanov je pomenila osnovo demokracije atenske polis, množice pa maso, kateri je bilo zaupati. Liberalna različica demokracije danes posveča kaj malo pozornosti politični udeležbi, množice se ji celo zdijo skrajno sumljive (Parekh 1994, 162). Seveda ni niti malo čudno, da se obe obliki demokracije razlikujeta. Ker je vsaka nastala v specifičnih zgodovinskih in kulturnih okoliščinah, je razlika med njima nujna. Liberalne demokracije tudi ne gre smatrati za degenerirano obliko "prave" demokracije, ampak mora veljati atenska demokracija kot uporaben korektiv, ne pa model, po katerem se sodijo sedanje oblike demokracije. Pri pomenu demokracije ne gre toliko za vprašanje *koncepta*, ker moramo demokracijo poj-

³ Carl Schmitt meni, da je artikulacija med liberalizmom in demokracijo, ki je potekala v devetnajstem stoletju, omogočila nastanek nekega hibridnega režima, ki ga zaznamuje zveza med dvema popolnoma heterogenima političnima principoma (Mouffe 1991, 100).

⁴ Prim. Hans Kelsen: Demokracija je sestavljena iz skupka procedur. Po Kelsnu ni možnosti, da bi prišli do resnice preko razprave, temveč je na izvoru parlamentarne oblike zavest, da resnica ne obstaja. Če se je liberalna demokracija zatekla k strankam in parlamentu kot instrumentom obče volje, potem je to zaradi spoznanja, da substancialne homogenosti ni mogoče nikoli doseči. Od tod je zaključil, da se je potrebno "idealni" demokraciji odreči v prid "realni" in da mora realistična vizija politike dojemati moderno demokracijo kot nekaj, kar je definirano z določenim številom procedur, med katerimi igrajo stranke in parlament poglavito vlogo (Mouffe 1991, 108).

movati kot nekaj, kar leži na enem koncu spektra, na drugem koncu pa je sistem, kjer so ljudje popolnoma izločeni iz odločanja ali kontrole nad procesom odločanja, ampak gre bolj za vprašanje različnih *teorij* demokracije, ki med sabo "tekmujejo" o tem, koliko demokracije je mogoče in zaželjene znotraj obstoječih institucionalnih oblik. (Beetham 1994, 55). Jasno pa je, da je liberalna demokracija konstrukt, ki je utemeljen na liberalizmu in kjer liberalizem pomeni tudi moralno pokroviteljstvo nad demokracijo. V tem konstruktju je liberalizem vedno igral hegemonsko vlogo nasproti demokraciji. Tako je vlada, ki krši pravice suverenih posameznikov do svobode, imetja in svobodnega izražanja (vse to so liberalne pravice), smatrana ne samo za neliberalno, ampak tudi za nedemokratično. Moralni paternalizem in neka oblika političnega avtoritarizma namreč ležita v sami srčiki liberalizma (Parekh 1994, 163).

Če smo prej govorili o sponah in mejah, na katere so liberalci nasadili demokracijo, je prav, da povemo, da obstajajo tudi pridobitve klasičnega liberalizma, ki so se izkazale za nepogrešljive pri ohranjanju demokracije. Liberalna demokracija je namreč nekaj, kar v sebi vsebuje tako antagonistično razmerje med pojmom liberalizem in demokracija kot tudi obojestransko nujnost. Na eni strani so se namreč pridobitve, ki so značilne za klasični liberalizem, izkazale kot nepogrešljive pri ohranjanju demokracije na ravni nacionalne države v devetnajstem in dvajsetem stoletju do tiste mere, kjer bi vsako odpravljanje teh pridobitev pomenilo katastrofo za demokracijo. Na drugi strani pa je liberalizem dve stoletji postavljal ovire demokraciji in že dve stoletji poteka boj med demokrati in liberalci o tem, koliko in v katero smer naj se družba še bolj demokratizira.

Beetham (1994, 56-57) govori o petih komponentah liberalizma, ki so se izkazale kot nujne za demokracijo na ravni nacionalne države:

1. Zagotovitev pravic izražanja, gibanja, zbiranja etc. kot individualnih pravic, ki so posamezniku zagotovljene z zakonsko ali ustavno zaščito. Brez vseh teh pravic bi bila demokracija pravzaprav brez pomena.
2. Institucionalno ločevanje pristojnosti med zakonodajno, izvršilno in sodno vejo oblasti. Če ne bi bilo ločevanja teh treh vej oblasti, bi bila ideja vladavine zakona samo iluzija.
3. Institucija predstavnške skupščine, katere člani so izbrani po geografskem načelu na odptem tekmovanju za glasove volilcev, in ki ima moč uzakonjanja davkov in zakonodaje.
4. Princip omejene države in ločitev med sfero privatnosti in zasebnosti.
5. Epistemološka premisa, da ne obstaja končna resnica o tem, kaj je dobro za družbo, da je edini kriterij za to, kaj rečejo svobodno organizirani ljudje.

Seveda je to samo ena stran zgodbe o povezavi med liberalizmom in demokracijo. Druga stran je stran nenehnih konfliktov, spon in omejitev, ki jih je liberalizem postavljala demokraciji. Kajti demokracija še vedno pomeni kontrolo enakopravnih državljanov nad kolektivnimi pravili in politikami (Beetham 1994, 58). Prav enakopravnost državljanov je tista, ki je liberalcem kot naslednikom klasičnih liberalcev naredila v sodobnosti kaj slabo uslugo. Razlog za to je, da niso klasični liberalci, kadar so govorili o ljudski kontroli nad vlado, nikoli mislili na vse ljudi. Dolgo so se obotavljali, ko je bilo treba volilno pravico dati vsem, da bi le-ta

postala univerzalna. To so opravičevali na razne načine. Trdili so, da so množice, ki so jih večinoma sestavljali revni ljudje, sovražne nasproti bogatim in instituciji privatne lastnine nasploh (Parekh 1994, 163). Načrtovalci ustave v prvi Narodni skupščini v Franciji so potegnili ločnico med "aktivnim" in "pasivnim" državljanstvom: med uživanjem zakonskih pravic, ki so bile univerzalne, in političnih pravic, ki so bile omejene na davkopllačevalce. Tudi ženske so bile izločene iz konteksta državljanstva in s tem volilne pravice z argumentom, da so že zadostno predstavljane in njihovi interesi zadostno zaščiteni z njihovimi možmi ali očeti. V vsakem primeru je šlo za samoobvezo liberalcev pri varovanju ključne družbene institucije - privatne lastnine na eni strani in družine s hierarhično delitvijo dela na drugi strani. To je bilo ključno za upiranje proti razširitvi volilne pravice (Beetham 1994, 59). Nekateri liberalci so, zlasti po objavi Tocquevillove Demokracije v Ameriki, govorili o tem, da bi vzpon množic v vseh sferah življenja vodil h kulturni homogenosti, netolerantnosti različnosti in tiraniji javnega mnenja (Parekh 1994, 163). Toqueville je pač kljub sprejetju demokracije ostal vseskozi liberallec, ki je demokracijo sodil po njeni sposobnosti zagotoviti osebno svobodo (Gaber 1991, 12). Tiranija večine je po njegovem možna in verjetna ne predvsem v obliki zakonov, ampak v obliki prisile javnega mnenja, samovolje večine, ki se niti ne potruži, da bi kršila zakone, ampak preprosto računa na to, da ji nihče ne bo stopil na pot, ker ona sama postavlja pravila in nastavlja izvrševalce lastne volje (Gaber 1991, 12).

Vsekakor je pomembno na tem mestu omeniti pomisleke Carla Schmitta glede predstavniške demokracije, kar liberalna demokracija je, in njenih protislovij. Schmitt pravi, da je temeljni liberalni princip, okoli katerega se nizajo vsi ostali, da lahko pridemo do resnice preko svobodnega konflikta mnenj. Za liberalizem dokončne resnice ni. Resnica je zgolj preprosta funkcija v večnem tekmovalnem mnenju. To na novo osvetli naravo parlamentarizma, katerega osnovo je treba iskati v tistem, kar konstituira proces konfrontacije mnenj, iz katerega izhaja politična volja (Mouffe 1991, 100). Schmitt zato sodi, da predstavniški element, kolikor onemogoča identiteto med vladajočimi in vladanimi, ki je lasten demokratični logiki, konstituira nedemokratični aspekt liberalne demokracije. Po njegovem se nahaja v jedru režima liberalne demokracije neko protislovje, zaradi katerega liberalizem zanika demokracijo in demokracija zanika liberalizem. To izbruhne na dan s krizo parlamentarnega sistema, ki jo vidimo v demokraciji sodobnih skupnosti (Mouffe 1991, 100).

Ali če postavimo celo stvar še nekoliko drugače. Liberalci namreč trdijo, da je samo pluralizem tisti, ki lahko dovoli popolno individualno svobodo, to je tisto svobodo, ki jo John Stuart Mill brani v svojem eseju O svobodi, kot edino, ki jo razume kot možnost, dano vsakemu posamezniku, da išče srečo in svoje cilje (Mouffe 1991, 102). To zanika institut predstavnštva kot oblika, kjer državljani ne participirajo pri demokraciji več neposredno, ampak posredno preko predstavnikov v parlamentu, kar pa ni več individualna svoboda, ampak le skupek individualnih svobod, ki ne deluje nujno v "pravi" smeri, ker skupek nikoli ni samo matematični seštevek posameznih svobod, temveč nova kvaliteta. Pa ne samo to. Tudi institucije liberalne demokracije so bolj ali manj obravnavane kot instrumen-

talne tehnike, zato je nemogoče zagotoviti takšno vrsto pripadnosti, ki bi imela za posledico učinkovito participacijo. "Politična vrlina", ki jo je imel Montesquieu za nepogrešljivo v demokraciji in ki jo je identificiral z "ljubeznijo do zakonov in domovine", se v takšnem kontekstu ne more razviti (Mouffe 1991, 101). Še posebej zato ne, ker so državljani obravnavani kot potrošniki na političnem trgu, celoten liberalizem pa je utemeljen na metafori trga, kot jo je postavil Adam Smith⁵.

Še eno veliko protislovje se nahaja v naravi liberalne demokracije. Kapitalistična demokracija, kar je Milibandov izraz za liberalno demokracijo, je *contradicto* in *adjecto*, ker predstavlja dva popolnoma različna sistema. Na eni strani gre za kapitalizem, ki je sistem ekonomske organizacije, ki zahteva obstoj relativno maloštevilnega razreda ljudi, ki kontrolirajo in posedujejo glavne dele industrijske, podjetniške in finančne aktivnosti, kot tudi velik del medijev. Ti ljudje izvajajo popolnoma neproporcionalno velik vpliv na politiko (Miliband 1992, 109). Na drugi strani pa je demokracija, ki teži k enakosti pogojev, kar pa je kapitalizmu tuje po njegovi naravi. Če rečemo nekoliko drugače, gre za to, da v kapitalistični demokraciji ekonomska moč v veliki meri pogojuje politično moč.

Na tem mestu bi se bilo dobro vprašati: kakšna je sploh narava liberalnih demokracij? Naravo liberalnih demokracij bi lahko razdelili nekako v tri videnja (Honderich 1994, 48): običajno videnje, pluralistično videnje in hierarhično videnje narave liberalnih demokracij. *Običajno* videnje (ki je tudi najbolj pogosto) definira liberalno demokracijo kot vladavino ljudi. Gre torej za ljudi, na katere se vrši vpliv med volilno kampanjo, kar pomeni zoženje možnosti na razne politične programe za neko družbo. Ljudje potem, ko so izbrali svoje voditelje, nanje ponovno vplivajo in tako še naprej vplivajo na njihovo politiko (Honderich 1994, 49). Pri tem videnju so problemi mnogoteri. Če je liberalna demokracija vladavina ljudi, potem je prvi problem ta, da lahko državljani izbirajo med že tako omejenim naborom politik, ki je veliko ožji, kot pa je legalno določen. Naslednja stvar, ki je sestavni del običajne koncepcije liberalne demokracije, je, da pri univerzalni volilni pravici državljani uživajo le *približno* enakost pri vplivanju nanje in kasneje na vlado. Tretji faktor, ki je sestavni del tega videnja, pa je, da dejansko politiko izvajajo izvoljeni poslanci na podlagi principa večinskega glasovanja. Problemi, ki smo jih prej načeli, se na tem mestu še zaostrijo. Ni je namreč liberalne demokracije, ki bi imela samo enodomni parlament, ki ne bi poznala delitve oblasti etc., zato niso samo poslanci, ki so izvoljeni od ljudi, tisti, ki ustvarjajo politiko in pretvarjajo ljudske interese v zakone, ampak igrajo pri tem pomembno vlogo tudi druge skupine pritiska in interesne skupine, ustavno sodišče lahko po svoji presoji daje veto na zakone, drugi dom parlamenta, ki morda ni neposredno odgovoren volilcem (npr. britanska lordska zbornica), pa prav tako. Tudi tisto, da državljani uživajo le približno enakost pri vplivanju na njih in na vlado, je sporno, kajti ponavadi samo polovica (včasih več, včasih celo manj) pride dejansko na volitve, kar pa ne pomeni, da izbira tistih, ki so volili, odseva tudi izbiro tistih, ki niso volili (Honderich 1994, 51).

⁵ Za podroben prikaz tega problema glej: Lukšič, Igor. 1994. *Liberalizem versus korporativizem, ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.*

Pluralistično videnje narave liberalne demokracije ponuja veliko večji vpliv interesnih skupin. Vendar je ugovor večjemu vplivu interesnih skupin na odločanje že skoraj klasičen: ekonomska moč določene interesne skupine (sloja, razreda ljudi) pogojuje politično moč (glej zgoraj). Seveda tu ni samo ekonomska moč, je pa vsekakor najpomembnejša. Kar pa je najvažnejše: nikakor ne moremo govoriti o približno enakem vplivu. Združene države Amerike kot primer liberalne demokracije in pluralizma ter njihov kapitalizem imajo težnjo k "ustvarjanju neenakosti pri socialnih in ekonomskih virih v takšnem obsegu, da to že prinaša kršitve politične enakosti in s tem demokratičnega procesa"⁶.

Iz podanega o naravi liberalnih demokracij bi lahko zaključili, da pravi naravi liberalne demokracije še najbolj ustreza *hierarhična* koncepcija oz videnje. Po tem videnju liberalna demokracija ni več vladavina ljudi, ampak vladavina interesnih skupin, ki se razlikujejo po bogastvu ter iz tega sledečem vplivu na politiko v smislu: več denarja, več vpliva. Honderich pri tem navaja, da ima kljub splošni volilni pravici deset odstotkov najbolj bogatih vsaj petnajstkrat toliko moči in vpliva kot najrevnejših deset odstotkov. Pomembno je poudariti, da liberalne demokracije ne zmanjšujejo nasprotij med posameznimi sloji prebivalstva, ampak jih v najboljšem primeru ohranjajo.

Pomembnost kulturnih pogojev

Ko je Fukuyama govoril o prevladi liberalne demokracije kot sistema na vsem svetu, se ni zadosti zavedal pomembnosti kulture za oblikovanje določene demokratične tradicije. Kako neka politika kombinira (v našem primeru liberalizem in demokracijo), je zelo odvisno od zgodovine, tradicije, vrednot, problemov in potreb. Vztrajati na univerzalnosti liberalne demokracije bi bilo zanikanje zgodovinskih izkušenj Zahoda kot tudi izdaja liberalnih principov vzajemnega spoštovanja in kulturne različnosti (Parekh 1994, 168). Nečesa se je Zahod v času kolonializma vendarle naučil: tega, da je neumno in neproduktivno, nemalokrat pa tudi genocidno naprtiti drugim državam in ljudem sisteme, ki nikakor ne odgovarjajo njihovi stopnji razvoja, niso prilagojeni njim, uničujejo prvoten način življenja in tradicijo, ki je dotodaj vladala⁷. Liberalni princip individualnega in druge liberalne ideje so namreč kulturno in zgodovinsko specifične. Zato liberalna demokracija, ki je utemeljena na liberalnem principu individualnega, tj. atomiziranem posamezniku, ne more zahtevati univerzalne sprejemljivosti. Še več. Mnoge liberalne družbe se danes sprašujejo, ali niso mogoče šle predaleč v atomiziranju posameznika, ker se srečujejo s problemom, ko ne morejo ustvariti pristnih skupnosti, ker posameznikom manjka korenin in s tem stabilnosti (Parekh 1994, 169).

Večina neevropskih držav in držav, ki niso evropski civilizacijski podaljški, od dvojca liberalizem in demokracija veliko bolje sprejema demokratični del liberalne

⁶R. Dahl: *A Preface to Economic Democracy*, str. 60. V: Honderich (1994, 51).

⁷Več o tem glej: Južnič, Stane. 1980. *Kolonializem in dekolonizacija*, Maribor: Obzorja.

demokracije. Stvari, kot so svobodne volitve, svoboda govora in pravica do enakosti, so veliko bolj spoštovane v tretjem svetu kot liberalna komponenta. Torej imajo tudi veliko večji univerzalizacijski potencial. Liberalne komponente države tretjega sveta ne marajo zato, ker se jim zdi, da liberalizem uničuje skupnosti, postavlja izoliranega posameznika nad skupnost, zavrača tradicionalno vedenje in zdrav razum v imenu znanstvenega rezoniranja etc. (Parekh 1994, 172).

Čeprav Fukuyama trdi, da danes na svetu ni več resnih ideoloških tekmecev, s katerimi bi ideja liberalne demokracije lahko tekmovala (Fukuyama 1992, 211), je vendarle res, da obstaja kar nekaj držav in ideoloških sistemov, ki se ne bodo tako hitro (ali pa sploh nikoli) preobrazili v liberalno-demokratske. Islam in azijski konfucianizem sta samo dve od oblik, ki po svoji naravi najbolj nasprotujeta zahodnemu modelu liberalne demokracije. Fukuyama celo sam v isti knjigi ugotovi, da je razlog, zakaj liberalna demokracija ni postala univerzalna, v odnosih med ljudmi (kot nosilci kulture) in državami. Države namreč rezonirajo racionalno, skupnosti ljudi pa naj bi bile moralno utemeljene, kar naj bi pomenilo, da rezonirajo drugače kot država. Realnost držav je realnost političnega, sfera zavestnih izbir o pravilnem načinu vladanja, realnost skupnosti pa je realnost subpolitičnega, kjer igrata glavno vlogo kultura in družba, katerih pravila niso nikoli tako eksplicitna kot tista na politični ravni (Fukuyama 1992, 213). Fukuyama zato trdi, da je stopnja konformnosti med skupnostjo (narodom) in državo tisto, kar dela liberalne demokracije bolj ali manj stabilne. Problem pri tem je, da Fukuyama ločuje politično in družbeno stran človeka. To ni in ne more biti res, kajti ljudje so tisti, ki sestavljajo tako državo kot narod ali skupnost. Isti ljudje. Nekako je nemogoče ločiti to dvoje, še posebej ker so ljudje, ki vodijo to državo (in jo s tem na nek način tudi poseebljajo), prav tako socializirani in inkulturirani v družbi, rotacija pozicij, ki je tudi ena od osnov demokracije, pa zagotavlja, da ne gre vedno za ene in iste ljudi. "Politična socializacija je vsekakor integralni, sestavni in v marsičem neločljivi del socializacijskega in inkulturacijskega procesa v celoti", poroča Južnič (1989, 79). Tudi termin nacija, ki v slovenščini označuje narod z lastno državo, je ena od potrditev teze.

Vendarle pa je kultura tista, ki igra zelo pomembno vlogo v formiranju političnega sistema države. Kultura pravzaprav izhaja iz sposobnosti vrednotenja. Publikacija Družboslovje (1979, 315) definira socialnopsihološki pomen izraza *vrednota* kot "pomembno vrsto prepričan članov skupine o tem, kaj je dobro in zaželeno, in kaj je slabo in nezaželeno. Vrednote so torej pozitivne (zaželeno) in negativne (nezaželeno)". Substrat kulture, kot ga opredeli Južnič (1989, 206), so vrednote, ideje, verovanja, ideologije, interesi, kriteriji, presoje in stališča. Kultura je torej naučeno vedenje, ki se skozi generacije kumulira in spreminja⁸.

⁸ Karl Marx je v "šesti tezi o Feuerbachu" zapisal: "... Človeško bistvo ni nikak abstraktum, prebivajoč v posameznem individu. V svoji dejanskosti je skupek družbenih razmerij" (Karl Marx - Friedrich Engels. 1971. Izbrana dela, II. zvezek, Ljubljana: Cankarjeva založba, str. 358). S tem želimo predvsem poudariti, da so ljudje neločljivo povezani s kulturo, da gre za obojstranski proces oblikovanja. Ne želimo zanikati evolucije in spreminjanja kulture in s tem tudi vrednot ljudi, res pa je, da brez določenih vrednot (npr. tolerance) nobena oblika države ne more preživeti.

Ponotranjene vrednote, katerih sedež je v *thymosu*, so pogosto tudi izredno emocionalno nabite. Pri tem ni nezanimivo dejstvo, da za določene vrednote velja, da so to tiste, ki naredijo liberalno demokracijo možno⁹. Če neka družba teh vrednot ne poseduje, je zato normalno, da tudi nima potrebnih predpogojev za demokracijo liberalnega tipa.

Kateri so sploh vzroki, ki zavirajo nastanek stabilnih liberalnih demokracij? Kar nekaj jih je, spadajo pa v več kategorij¹⁰ (Fukuyama 1992, 215-218).

Prva kategorija se ukvarja s stopnjo in značajem narodnega, etničnega in rasnega zavedanja znotraj neke države. Gre za to, da je za oblikovanje demokracije potreben zadosti močan občutek narodne enotnosti, kot je to bilo pri vzpostavljanju demokracije v nekaterih danes stabilnih demokracijah, kot so Združene države Amerike, Velika Britanija, Francija¹¹ in Nemčija. Problem se pojavi, ko te enotnosti ni, sama demokracija pa je skoraj nikoli ne vzpostavi. Bolj ali manj gre v tem primeru za nacionalne vrednote, ki igrajo zelo pomembno vlogo pri celotnem naboru vrednot.

Druga kategorija ovir vzpostavljanja liberalnih demokracij leži v religiji. Religija v določenih državah (npr. katoliških državah, azijskih državah, islamskem svetu) pogojuje vse nadaljnje vrednote. Religija kot taka seveda ne nasprotuje vzpostavljanju demokracije, postane pa problem takrat, ko organizacija vernikov določene religije preneha biti tolerantna do drugih organizacij in pripadnikov drugih verskih organizacij. Splošno je znano, da je npr. Katoliška cerkev avtoritarna in skrajno hierarhična organizacija religije¹². Zaradi svoje doktrine je imela nemalo problemov, ko se je pojavil liberalizem. Razmerje med liberalizmom in katolištvom lahko od takrat, ko se je liberalizem pojavil, pa do Drugega vatikanskega koncila (1962-1965) označimo kot obdobje velikih sporov. Najbolj značilna za tisti čas je enciklika *Quanta cura* papeža Pija IX., z njo pa *Syllabus seu collectio errorum modernorum* iz leta 1864. V njem so v 80 točkah pazljivo našteje, zbrane in obsojene vse predpostavljene zablode modernega časa. V zadnji točki piše, da obsoja tri stvari: napredek, liberalizem in moderno civilizacijo (Jukić 1995, 892). Drugo obdobje, od Drugega vatikanskega koncila naprej, lahko opredelimo kot otoplitev odnosov med liberalizmom in katolištvom, predvsem je prišlo do sprememb s strani Cerkve (Jukić 1995, 896). Kasneje pride do ponovnih zaostritev, tako da lahko rečemo, da je odnos med liberalizmom in katolištvom potekal bolj v znaku nesporazumov kot pa sporazumevanja.

⁹ Vrednote, kot so racionalnost, sekularnost, mobilnost, toleranca itd., so tiste vrednote, ki omogočijo liberalno demokracijo. Študija Daniela Lernerja kaže, da je visoka sposobnost empatije značilna za ljudi moderne družbe, ki je industrializirana, urbana, pismena in participativna (Fukuyama 1992, 374).

¹⁰ Huntington kot predpogoje demokratizacije našteje naslednje dejavnike: ekonomsko bogastvo in enakost, družbeno strukturo, zunanje okolje in kulturni kontekst (Huntington 1984, 198-209).

¹¹ Prva država, ki je sploh uvedla etnično komponento pri oblikovanju nacionalne države, je bila Francija s konceptom oblikovanja francoske nacije. Francija je v manj kot sto letih uspela, da je prišlo do identifikacijskega poenotenja med francosko državo in francosko nacijo, ter tako prešla partikularizme posameznih narodov, ki so jo do tedaj slabili.

¹² Prim.: Smrke, Marjan. 1996. Religija in politika. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, str. 28.

Protestantizmu na drugi strani pa je najbolj uspelo v sekularizaciji in privatizaciji religije. S tem, ko je naredil religijo in Boga za privatno stvar, protestantizem ni več potreboval posebnega razreda ljudi (duhovnikov) in ne posegov cerkve z moralnimi sodbami v politiko, ki je stvar države in s tem racionalna. Če je katolicizem v zgodovini že od samega začetka zavračal moderni svet in s tem liberalizem, je protestantizem moderni svet sprejel kot svojega¹³. V kalvinizmu¹⁴ je prišla še bolj do izraza potreba po spremembah v svetu, kajti človekovo zveličanje se je tedaj merilo z uspehom v življenju in z delovnim učinkom (Jukić 1995, 903). Zveličanje v protestantizmu torej ni več odvisno od pokoravanja cerkveni hierarhiji kot v katolicizmu, ampak postane stvar osebne vere in osebnih zaslug. Pozasebljanje religije ima velik vpliv na razvoj demokracije. Zgodovinsko obstaja pomembna povezava med protestantizmom in demokracijo¹⁵. Primer katolicizma daje bolj ambivalentne rezultate. V zgodovini je bilo celo več poskusov dokazovanja teze, da si katolicizem in demokracija nasprotujeta. Demokracija se je razvila mnogo pozneje v katoliških deželah, za povrh pa so te demokracije v primerjavi z drugimi nekatoliškimi deželami manj stabilne (Huntington 1984, 206)¹⁶. Pomemben prispevek pri raziskovanju tega področja je dal angleški sociolog religije D. Martin, ki pravi, da je pojavnost političnega pluralizma in demokracije pozitivno povezana s pojavnostjo tistih regijskih teles, ki so sama notranje pluralistična in demokratična (individualistična), kar pa je najmanj značilno za pravoslavje in katolištvo (Smrke 1996, 28). Za pravoslavni religijsko-kulturni vzorec je namreč značilna enokonfesionalnost in dominacija pravoslavne "verozpovedi" oziroma Cerkve (Smrke 1996, 56). To pomeni, da gre za popolno odstotnost verskih alternativ¹⁷, kar pa, kot smo videli, ni najbolj vzpodbudno za liberalno demokracijo. Nasploh je pravoslavje izmed vseh krščanskih variant najbolj konservativno, nekateri celo pravijo, da svet še vedno gleda skozi predmoderno prizmo¹⁸.

Nekoliko drugačen primer so države, utemeljene na konfucianski tradiciji. Lahko rečemo, da sta kultura in družba azijskih držav (pretežno tistih s konfuciansko tradicijo) zaradi ogromnega gospodarskega potenciala danes najbolj na udaru. Samuel P. Huntington je napisal, da je celo termin "konfucianska demokracija" sporen:

¹³ Jukić (1995, 903) poroča, da ni slučajno, da se najbolj vplivna šola v protestantizmu imenuje liberalna teologija in ne drugače.

¹⁴ Ime kalvinizem izhaja iz imena Jeana Calvina, švicarskega verskega reformatorja, ki je živel med leti 1509 - 1564. Puritanci kot ena najbolj ekstremnih oblik protestantizma so prevzeli ideje kalvinizma, kjer se temeljni nauk glasi: Človek mora delati, delo je osnovna človekova vrednota.

¹⁵ Za statistično korelacijo med protestantizmom in demokracijo glej: Kenneth A. Bollen. 1979. *Political Democracy and the Timing of Development*. *American Sociological Review*, 44, str. 572-587.

¹⁶ Huntington je zgornjo tezo napisal s povsem entocentričnega stališča Američana, za katerega je edina in prava zgolj liberalna inačica demokracije. Drugačne oblike demokracije, ki so manj združljive z naborom ameriških vrednot in s tem manj podobne ameriški demokraciji, v njegovem primeru ne pridejo v poštev.

¹⁷ Smrke (1996, 57) je ruski pravoslavni vzorec celo označil kot monopolistično rigidnega.

¹⁸ Prim. Jukić (1996, 904-905).

“Klasični kitajski konfucianizem in njegovi derivati v Koreji, Vietnamu, Singapurju in Tajvanu in v spremenjeni obliki na Japonskem poudarjajo skupino pred posameznikom, avtoritarnost pred svobodo in odgovornosti pred pravicami. Konfucianske družbe nimajo tradicije pravic nasproti državi, kolikor pa so obstajale, so bile narejene s strani države. Harmonija in sodelovanje sta bili bolj cenjeni kot spor in tekmovanje. Ohranjanje reda in spoštovanje hierarhije sta bili centralni vrednoti. Konflikt idej, skupin in strank je bil smatran za nevarnega in nezakonitega. Najbolj pomembno je, da je konfucianizem združil družbo in državo ter tako ni zagotovil legitimnosti za avtonomne družbene institucije na nacionalni ravni¹⁹”

Tisto, kar je pravzaprav ključno pri azijski alternativni liberalnim demokracijam, je, da so liberalne demokracije zgrajene na temeljih individualnih pravic, torej tistih pravic, ki jim na Zahodu pravimo osnovne človekove pravice in izhajajo iz liberalne tradicije. V azijskem konfucianizmu pa je družba zgrajena na globoko interioriziranih moralnih zapovedih, ki so osnova za življenje v skupnosti. Vzemimo za primer japonsko kulturo (Fukuyama 1992, 231). Japonska kultura je veliko bolj usmerjena v skupino kot pa v posameznika. Pomembnost skupin se začne že z najmanjšo in najbolj neposredno skupino – družino, nadaljuje se skozi številne odnose (praviloma pokroviteljske narave) v izobraževalnem sistemu, temu sledi podjetje in nenazadnje pripadanje narodu kot skupini. Pri tem je individualna identiteta v večini primerov popolnoma usklajena s skupinsko. Japonec ne dela toliko za svoje koristi, kot pa za koristi večje skupine ali skupin, katerih član je. Njegov status določa v manjši meri njegova osebna performanca, veliko bolj pa performanca skupine, kateri pripada.

Tudi politična avtoriteta je v konfucianizmu izpeljana iz družine. Odnos med očetom, materjo in sinom je odnos asimetrične vzajemnosti in vsak istoveti svoje interese z interesi celotne družine. Tako politična avtoriteta obstaja samo na družgačni ravni, na ravni države²⁰, je pa popolnoma enaka kot avtoriteta očeta v družini. Ta mora biti polna naklonjenosti in uvidevnosti; usmerjena mora biti k blagru celote (Byung-Kook 1996, 126).

Pri tem ni nepomembno, da je konfucianizem kot religija usmerjen v tostransko življenje. Konfucianizma ne zanima posmrtno življenje; ali natančneje, resda priznava obstoj duhovnega sveta, toda preprosto verjame, da je dolžnost človeških bitij vzpostaviti sožitje v tostranskem življenju (Byung-Kook 1996, 124). Konfucianizem je po besedah Hahma Pyong Choona “antropocentrizem”. Ničesar od zgornjega pa ne bi mogli reči za krščanstvo, še posebej ne za protestantizem in protestantsko delovno etiko, ki sta najbolj razvita prav tam, kjer cvetijo liberalne demokracije. Če so pri protestantski delovni etiki dejanja usmerjena v kopičenje za kasneje, so pri konfucianizmu usmerjena v danes in zdaj. Že prej omenjeni japonski delavec pa ne dela tako kot njegov kolega iz protestantskega kroga samo zase, ampak predvsem za pripoznanje znotraj skupine, za pripoznanje njegove skupine s strani drugih skupin itd. Ko skupina, za katero želi pripoznanje, postane narod, lahko govorimo o ekonomskem nacionalizmu (Fukuyama 1992, 231).

¹⁹ Huntington, Samuel P. 1991. *Democracy's Third Wave. Journal of Democracy*, 2, str. 24.

²⁰ Termin država (*guk'ka*) je v korejščini sestavljenka iz pojmov *guk* (dežela, država) in *ka* (družina).

Iz vsega tega lahko zaključimo, da liberalistični individualizem nikakor ne sovпада z močnim občutkom za skupnost, kar pa propagira konfucianizem. V primeru Južne Koreje je vprašljiva tudi teza Seymoura Martina Lipseta iz leta 1959, ki pravi, da obstaja empirična korelacija med visoko stopnjo ekonomske razvitosti in političnega liberalizma²¹. Mnogi namreč dokazujejo²², da nikakor ne obstaja avtomatizem pri kapitalističnem razvoju, ki pelje v politični liberalizem.

Kot tretjo oviro vzpostavitvi liberalne demokracije navajamo obstoj družbene strukture, ki pozna zelo velike razlike med posamezniki in s tem tudi med njihovim rezoniranjem. Po Toquevillu sta moč in stabilnost takratne ameriške demokracije izhajali iz dejstva, da je bila ameriška družba popolnoma egalitarna in demokratična, še preden sta bili napisani Deklaracija o neodvisnosti in Ustava Združenih držav Amerike (Fukuyama 1992, 217). Kulturna dediščina, ki so jo prinesli priseljenci iz liberalne Anglije in Nizozemske v Ameriko, je bila dosti drugačna od kulture Špancev ali Portugalcev sedemnajstega stoletja. Tako sta Brazilija in Peru podedovala visoko strukturirano razredno strukturo, v kateri so si bili razredi med seboj sovražni.

Kot zadnji kulturni faktor, ki je zelo pomemben za razvoj stabilne demokracije, štejemo sposobnost družbe, da organizira civilno družbo kot sfero, kjer se ljudje lahko svobodno združujejo, kjer so neodvisni od države. Ravno ta neodvisnost od države naj bi bila po mnenju nekaterih avtorjev²³ uničena z uvedbo centraliziranih oblasti, kar nadalje pomeni, da so te države imele probleme pri vzpostavljanju stabilnih demokracij²⁴. Demokracija je, nenazadnje, stvar samovlade in ljudje, ki so si sposobni sami vladati na nižjih ravneh, imajo velike možnosti, da bodo znali vladati tudi na ravni države. Zato tudi Huntington (1984, 203) navaja kot enega od predpogojev za demokracijo široko razvejano družbeno strukturo z relativno avtonomnimi družbenimi razredi, teritorialnimi, etničnimi, poklicnimi in religioznimi skupinami. Družbe, ki jih pesti pomanjkanje teh vmesnih skupin, so po mnenju Huntingtona veliko bolj izpostavljene potencialni centralizirani vladavini – absolutni monarhiji, avtoritarizmu ali celo totalitarizmu.

Na tem mestu velja izpostaviti nekaj opozoril. Kulturni faktorji niso ne zadostni ne nujni pogoji za vzpostavitev liberalne demokracije na nekem področju. Seveda ostaja dejstvo, da so kulturni predpogoji še kao pomembni. Kot primer tega, zakaj kulturni faktorji niso dovolj za vzpostavitev stabilne demokracije, navajamo primer nacistične Nemčije. Bila je nacionalno integrirana, ekonomsko razvita, v veliki meri protestantska, imela je zdravo civilno družbo in ni imela večjih družbenih neenakosti kot ostale evropske države. Toda prevladal je neracionalizem, jeza, ki je vzpostavila nacionalsocializem, pa je bila tako močna, da je prema-

²¹ Lipset, Martin Seymour. 1959. *Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy*. *American Political Science Review*, 53, str. 69-105

²² Prim.: David Potter. 1993. *Democratization in Asia*. V: Held, David (ed.), *Prospects for Democracy*, Cambridge: Polity Press, str. 355-379

²³ Prim.: Huntington (1984, 203).

²⁴ Fukuyama tu navaja primera Francije in Španije, kjer je bil uničen fevdalizem z uvedbo centralizirane monarhične oblasti v sedemnajstem in osemnajstem stoletju. To je pustilo za sabo državi z dediščino močne državne oblasti in Sibke ter od države odvisne civilne družbe (Fukuyama 1992, 218).

gala vse ostale komponente. Kot primer zakaj kulturni faktorji niso nujni pogoji, Fukuyama (1992, 220) navaja primer Maxa Webra, ki je verjel, da se lahko demokracija vzpostavi samo v specifičnem kulturnem in družbenem okolju na majhnem delu zahodne civilizacije. Liberalna demokracija se je seveda razvila še v mnogih drugih okoljih, ali je bil to del dediščine evropskih kolonizatorjev, pa je že drugo vprašanje.

Kako naprej?

Kot ugotavlja Schmitter (1995, 17), glavni izivi za liberalne demokracije ne bodo prišli iz novih demokracij, ampak iz vzpostavljenih modernih nacionalnih demokracij.

Ugotovili smo torej, da je demokracija šla skozi nekaj velikih sprememb, ne da bi točno vedela, kam gre. Ironično je, kot je to ugotovil Schmitter, da je liberalna verzija postala dominantna do tiste mere, ko se ni več bala drugih vrst režimov. Vendar se mora ta vrsta demokracije danes soočiti s še eno vrsto revolucije – tokrat je njena največja ovira bolj izobraženo in bolj kritično ljudstvo (Schmitter 1995, 18). Schmitter zato govori o treh mogočih oblikah odgovora na spremenjene svetovne razmere: o še bolj utrjenem in izpopolnjenem liberalizmu (*bolj liberalni demokraciji*), o vrnitvi k republikanskim vrednotam (*predliberalni demokraciji*) in o novi, doslej še ne videni obliki predstavnštva (*postliberalni demokraciji*).

a) *Bolj liberalna demokracija* bo pomenila še večjo težo liberalizma, ki je že tako igral hegemonsko vlogo v konstruktivnem liberalne demokracije. Večja teža liberalizma pa – vsaj implicitno – pomeni manj demokracije. Nekateri od procesov, ki se bodo zgodili, so: privatizacija javnih podjetij, državna deregulacija, liberalizacija finančnih tokov, diskreditiranje “politikov” nasproti “podjetnikom”, povečanje vpliva “nevtralnih tehničnih” institucij etc. Vse te spremembe imajo samo dve skupni točki: zmanjšujejo pričakovanja ljudi glede javnih izbir in otežujejo pot večinam, ki bi hotele streti odpor manjšin, še posebej privilegiranih. Posledice večjega liberalizma so manjše število ljudi, ki hodijo volit, manjšanje članstva v sindikatih, manjša zavzetost za javne stvari med ljudstvom etc. Takšno ravnanje, ki zavestno peha doseženo stopnjo demokracije na nižjo, najde opravičilo v boljših ekonomskih rezultatih, ki naj bi jih dajalo bolj liberalno gospodarstvo (Schmitter 1995, 18).

b) *Predliberalna demokracija* se zavzema za tisto, kar so zagovorniki “močne demokracije”²⁵ poimenovali ponovna oživititev koncepta državljanstva. Zagovorniki “močne demokracije” želijo, da bi posamezniki ponovno delovali v javnih zadevah brez posrednikov, da bi stvari kolektivno premislili in se nato odločili o (bolj) pravični razporeditvi javnih dobrin. Sprejemanje “republikanizma” ponavadi spremlja zavračanje nekaterih prvih liberalne demokracije, ki so se razvile v njenem delovanju: profesionalizacija političnih elit, centralizacija državne oblasti, komercializacija volitev, manipulacija z javnim mnenjem etc. Najmočnejši ugovor,

²⁵ Prim.: Barber, Benjamin. 1984. *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.

ki pritiče takšni vrsti demokracije, je, da človek modernega sveta nima časa za vso pozornost, ki bi jo moral posvečati procesu odločanja (Schmitter 1995, 20-21).

c) *Postliberalna demokracija* bo tista, ki se bo razvila v obstoječih liberalnih demokracijah. Ne smemo seveda pozabiti na pridobitve, ki nam jih je prinesla moderna liberalna demokracija. V grobih obrisih bi lahko glavne strukturne črte postliberalne demokracije opisali takole: obstajajo predlogi o državljskih porotah, o interaktivnih volitvah, o videodemokraciji ali telekraciji, o izboljšanju poti za poučevanje državljanov o njihovih javnih izbirah in še mnogo drugih predlogov (Schmitter 1995, 21).

Pa vendarle visi nad njimi kot Damoklejev meč ena sama slabost. Že res, da ljudje godrnjajo, se pritožujejo in niso prepričani v to, da je sedanja oblika liberalne demokracije najboljša, toda to ni zadosti, da bi jih motiviralo in potisnilo razvoj demokracije v pred- ali v postliberalno smer. Sedanja liberalna država, ki je po svoji logiki orientirana na posameznika, pušča za sabo nemajhno luknjo, ki jo zapolnjujejo ideologije, ki rade pripisujejo celotnim populacijam skupinski karakter (fašizem, nacionalizem). To pa nekako ni cilj nobene demokracije, še manj pa sveta, v katerem živimo. Zato je vprašanje – kaj sploh je cilj liberalne demokracije? – kar nekako na mestu. Težko je reči, še posebej, ker koncept (konstrukt) liberalne demokracije vlečeta vsak na svojo stran liberalizem in demokracija. Če se ojača liberalizem v imenu večjega gospodarskega napredka, izgubi demokracija, in obratno. V nastajajočih demokracijah je to nekoliko lažje – vse bi se rade normalizirale²⁶. Vprašanje, ki pa je po svoji naravi pravzaprav retorično, je, kaj je sploh normalno glede na vse, kar smo dosedaj povedali? Mogoče tisto, kar narekujejo transnacionalne korporacije, ki vršijo nemajhnen pritisk na države s popolno drugačno kulturo, kot je zahodnjaška?²⁷ Mogoče bo normalno to, da se bomo v prihodnje večinoma soočali s trki celotnih civilizacij in da bodo najpomembjši vir navzkrižij kulturne razlike znotraj človeštva? (Huntington 1996, 171). Lahko rečemo, da je vse to do neke mere normalno, nikakor pa to ni spodbudno za tiste, ki se jim pred očmi sesuva lastna kultura v imenu zahodnjaškega kapitalizma²⁸. Če naj bi bila liberalna demokracija končna točka človeške vladavine in ideološke evolucije človeka (Fukuyama), potem se zastavlja resno vprašanje, kam z novim in boljšim, še posebej, če (se) še starega (zelo protislovnega) nismo (raz)rešili.

²⁶ Schmitter poroča, da je za zadnjih petdeset primerov demokratizacije od leta 1974 značilno, da nobena demokratizacija ni niti poskušala uvesti institucij, ki bi presegle klasične liberalnodemokratske konstitutivne dele. Glavni motiv, ki so ga nastajajoče demokracije namreč nosile s sabo, je bila želja po normalizaciji (Schmitter 1995, 16).

²⁷ O tem glej razpravo: Potter, David. 1993. *Democratization in Asia*. V: Held, David (ed.), *Prospects for Democracy*. Cambridge: Polity Press, str. 355-379

²⁸ "Zahod je glede na druge civilizacije danes na višku svoje moči. Druga nekdanja velesila - tekmeča, je kratko malo izgubila z zemljevida. Vojaški konflikt je med zahodnimi državami malo verjeten, zahodna vojaška moč pa tudi nima tekmeča. In če izvzamemo Japonsko, Zahod tudi nima gospodarskega tekmeča." (Huntington 1996, 181).

LITERATURA

- Beetham, David. 1994. Liberal Democracy and the Limits of Democratization. V: David Held (ur.), *Prospects for Democracy*, Cambridge: Polity Press, str. 55-73.
- Byung-Kook, Kim. 1996. Konfucijanstvo proti demokraciji. *Teorija in praksa*, 1, str. 119-138.
- Družboslovje - leksikon. 1979. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Fukuyama, Francis. 1990. Kraj povijesti? *Politička misao*, 2, str. 171-189.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and Last man*. New York: The Free Press.
- Fukuyama, Francis. 1995a. The Primacy of Culture. *Journal of Democracy*, 1, str. 7-14.
- Fukuyama, Francis. 1995b. Confucianism and Democracy. *Journal of Democracy*, 2, str. 20-33.
- Gaber, Slavko. 1991. Med totalitarno in liberalno demokracijo. *Eseji*, 3-4, str. 7-20.
- Held, David. 1993. Democracy: From City States to A Cosmopolitan Order. V: David Held (ur.), *Prospects for Democracy*, Cambridge: Polity Press, str. 13-52.
- Honderich, Ted. 1994. Hierarchic Democracy. *New Left Review*, 204, str. 48-66.
- Huntington, Samuel P. 1984. Will More Countries Become Democratic? *Political Science Quarterly*, 2, str. 193-218.
- Huntington, Samuel P. 1996. Trk civilizacij. *Nova revija*, avgust-september 1996, str. 171-187.
- Jukić, Jakov. 1995. Krščanstvo i liberalizam. *Društvena istraživanja*, št. 6, str. 885-910.
- Južnič, Stane. 1989. *Politična kultura*. Maribor: Obzorja.
- Lukšič, Igor. 1993. Onkraj liberalne demokracije. *Časopis za kritiko znanosti*, št. 152-53.
- Miliband, Ralph. 1992. Fukuyama and the Socialist Alternative. *New Left Review*, 193, str. 108-113.
- Mouffe, Chantal. 1991. Pluralizem in moderna demokracija: o Carlu Schmittu. *Eseji*, 1, str. 99-112.
- Parekh, Bhikhu. 1994. The Cultural Particularity of Liberal Democracy. V: David Held (ur.), *Prospects for Democracy*, Cambridge: Polity Press, str. 156-175.
- Schmitter, Philippe. 1995. More Liberal, Preliberal, or Postliberal?. *Journal of Democracy*, 1, str. 15-22.
- Smrke, Marjan. 1996. *Religija in politika: spremembe v državah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.