

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 81 (2021) 4, 867—879

Besedilo prejeto/Received:09/2021; sprejeto/Accepted:10/2021

UDK/UDC:17.025.2:616-036.21

DOI: 10.34291/BV2021/04/Strahovnik

© 2021 Strahovnik et al., CC BY 4.0

Vojko Strahovnik in José Ignacio Scasserra

Avtonomija, avtoriteta in zaupanje: virus in meje leta 2020

Autonomy, Authority, and Trust: Virus and the Limits of 2020

Povzetek: Sodobni liberalizem v izhodišče postavlja posameznikovo avtonomijo. Zato ni presenetljivo, da sta leto 2020 in pandemija, ki ga je zaznamovala, razkrila pomembne meje tega pogleda, posebej ko je šlo za omejevanje svoboščin, ki so se pred tem mnogim zdele samoumevne. Članek obravnava povezani temi. Prva je ustrezno razumevanje pojma avtonomije – tu nasproti liberalističnemu pojmovanju postavlja kantovsko razumevanje avtonomije. Slednje je mnogo bolj prikladno, če želimo razumeti čas, v katerem živimo, in najti poti iz pogostih slepih ulic, ki so v povezavi z pandemijo nastale. Druga tema je zaupanje, ki se je tudi pokazalo kot izjemno krhko. Avtorja ponujata razumevanje zaupanja kot moralne in spoznavne vrline in hkrati izpostavljata, da so avtonomija, avtoriteta in zaupanje relacijski pojavi, saj presegajo razumevanje posameznika kot neodvisnega in razumnega delovalca in predpostavljajo drugega. Še več – predpostavljajo, da moramo biti kot posamezniki v deljenem, skupnem prostoru (političnem, moralnem, spoznavnem ipd.) z drugimi. Vrline, tako moralne kot spoznavne, nam pri orientaciji in delovanju v takšnem prostoru pomagajo. Problem sodobnega liberalizma je tudi v tem, da je privedel do pomanjkanja takšnih skupnih prostorov in pomanjkanja poudarka na ustreznih vrlinah, ki bi presegle vrline ,avtonomnih, racionalnih in neodvisnih‘ posameznikov.

Ključne besede: liberalizem, avtonomija, avtoriteta, razum, vrline, zaupanje, pandemija

Abstract: Modern liberalism places the autonomy of the individual as a starting point. Therefore, it is not surprising that the year 2020 and the pandemic that marked it revealed significant limits of this view, especially as it concerns the restriction of freedoms that many had taken for granted before. The article deals with two related themes. The first is a proper understanding of the notion of autonomy, where we propose Kant's understanding of autonomy as opposed to the notion of autonomy as defended by liberalism. The former is much more helpful if we want to understand the times in which we live and

find ways out of the frequent impasses that have arisen in connection with the pandemic. The second is the topic of trust, which has also proven to be highly fragile. We offer an understanding of trust as a moral and epistemic virtue while at the same time emphasizing that autonomy, authority, and trust are all relational phenomena. They disprove the understanding of the individual as an independent, isolated and rational agent. They presuppose the other.

Moreover, they assume that we as individuals must be in a shared, common space (political, moral, cognitive, ...) with others. Virtues, both moral and epistemic, help us to orient and function in such a space. The problem of modern liberalism is that it has led to a lack of such shared spaces and to a lack of emphasis on appropriate virtues that would go beyond the virtues of an 'autonomous, rational, and independent' individual.

Keywords: liberalism, autonomy, authority, reason, virtues, trust, pandemics

1. Uvod

V letu 2020 je bilo človeštvo potisnjeno do svojih meja – in za sedaj ostaja tam. Ne samo zaradi pandemije virusa COVID-19, ampak tudi zato, ker se zdi, da je ta zdravstvena kriza še poglobila gospodarske, politične in družbene krize, ki so bile v večini predelov sveta že navzoče. Priča smo bili razvrednotenju valut, zaprtju podjetij, zniževanju plač, naši bližnji pa so zbolevali in umirali (United Nations 2020). Hkrati so ti negativni dogodki sprožili številne glasove – vsi so želeli izraziti svoje mnenje o dogajanju: krivda da je na strani Kitajske, krive so tržnice, živali, juhe ipd.

Samodejni odziv večine držav je bila uvedba ukrepov, ki so pomenili tudi omejitve svoboščin posameznika. Druženje oz. zbiranje ljudi je bilo za širjenje COVID-19 glavni vzrok, zato so se javne izobraževalne in kulturne ustanove, podjetja in zabavišča zaprli. Izobraževanje, trgovina, turizem, tudi zabava so morali v prizadevanju za preprečevanje zrušitve nacionalnih zdravstvenih sistemov počakati.

Tako so države omejile številne svoboščine, ki so jih deli družbe prej imeli za samoumevne. To ni zahtevalo le pomembnih biopolitičnih odločitev in ukrepov, ampak tudi precej samoomejevalnih praks ljudi – tako na individualni ravni kot na ravni skupnosti. Leto 2020 je s tem na preizkušnjo postavilo skorajda hegemonistično ideologijo zahodne civilizacije: liberalizem. Z liberalizmom misliva filozofsko perspektivo, ki metafizične, etične in politične temelje postavlja na posamičen in avtonomen subjekt. Običajno ta utemeljitev stoji na nekaterih lastnostih, ki jih mora liberalizem pri takem subjektu predpostaviti: njegov razum (Descartes), voljo (Rousseau) ali enakost glede zmoglosti (Hobbes). Tako so politične in etične strukture razumljene kot rezultat takšne temeljne artikulacije posameznikov – in ne obratno.

Ni presenetljivo, da je s potrebo po omejitvi svoboščin posameznika, da bi dosegli 'večje dobro', ta ideja doživela globoko krizo. Kako lahko stari Leviatan razlo-

ži bitju, ki ga je ustvarilo, da nečesa ,ne sme' narediti? Da bi lahko udejanjanje njegovih ali njenih individualnih svoboščin povzročilo resne zdravstvene težave – da bi sam lahko zbolel ali ogrozil zdravje ali življenje tistih, ki jih ima rad? Ob teh izzivih se zdi, da je treba idejo o ,avtonomnem subjektu' ponovno premisliti.

Poplava (zmotnih) informacij, (lažnih) novic in čustvena ekonomija pandemije, ki so jo ustvarila družbena omrežja, predstavljajo dodatne težave zaradi krize, ki jo še vedno preživljamo. Videli smo (in še vidimo), da samoomejujoča dejanja in drugi odzivi na pandemijo niso ravno sledili modelu razumnega odziva – k temu pa so prispevale tudi lažne novice, zavajajoče informacije, mehurčki družbenih omrežij, tudi politična čustva in strast (Ahmed idr. 2020). Vendarle pa vse to za pojave, ki smo jim priča (gibanje proti zaščitnim maskam in teorije o njihovi neučinkovitosti, trditve o neškodljivost virusa itd.), ne more biti edini razlog. Zato je prav kontekst pandemije in odzivov nanjo posebna priložnost za premislek konceptov avtonomije, avtonomnega subjekta ter razuma, avtoritete in zaupanja. V tem kompleksnem kontekstu ima filozofija nalogo organizirati nekatere koščke sestavljanke, ki je pred nami. Najin namen je predstaviti dve refleksiji, ki bi lahko k dokončanju te sestavljanke prispevali.

Najprej nameravamo ponovno premisliti temelje avtonomije v okviru filozofije Immanuela Kanta. Najina hipoteza je, da je (tudi pri filozofu, kot je Kant) možna interpretacija, da je takšen temelj politične in etične misli že naznanil – oz. še naznanja – meje (sodobnega) liberalizma. To zahteva nadaljnji razmislek, pri katerem najprej predstavlja nekatere poteze avtonomije znotraj liberalne tradicije. V navezavi na Kantov spis *Kaj je razsvetljenstvo?* nato izpostavlja načine, kako slednje deluje v odnosu do ideje zasebnega in javnega uma. Uporablja strategijo, pri kateri se najprej premaknemo od ontološke osnove liberalizma do njegovih političnih posledic, potem pa nazaj od političnega razsvetljskega projekta do njegove ontološko kantovske zasnove. S tem razvojem izpeljujeva način konstruiranja in utemeljevanja avtoritete kot deljenega in skupnega načela – in ne kot ,individualne svobode', posredovane z razumom (O'Neill 2015, 55).

Drugi razmislek bo k prvemu dodal razsežnost zaupanja. Zaupanje se je v času pandemične krize pokazalo kot še en ogrožen oz. redek pojav – vključno s perspektivo zaupanja avtoriteti. V tem kontekstu razumeva zaupanje kot eno izmed spoznavnih in moralnih vrlin. Glavni cilj bo pokazati, da so avtonomija, avtoriteta in zaupanje vse relacijski pojmi. Kot takšni predpostavljajo drugega – obenem pa tudi, da moramo biti kot posamezniki v deljenem, skupnem prostoru (političnem, moralnem, spoznavnem ipd.) z drugimi. Tako moralne kot spoznavne vrline nam pri orientaciji in delovanju v takšnem prostoru pomagajo – da bi te vrline (vključno z zaupanjem kot vrlino) dosegli, je potrebna vključenost v tak skupen prostor. Pri tem trdimo, da obstajata dva problema liberalizma (v navezavi na trenutno stanje sodobnega sveta), in sicer pomanjkanje takšnih skupnih prostorov in pa pomanjkanje poudarka na ustreznih vrlinah, ki bi presegle vrline ,avtonomnih, racionalnih in neodvisnih' posameznikov.

2. Liberalizem in avtonomija

Kot že izpostavljeno, je sodobni čas utemeljen na ideji, da je subjekt izhodišče in osnova. Temelj se tako od ‚narave‘ ali ‚Boga‘ premakne k racionalnemu subjektu z voljo. Ta premik običajno pripisujemo *Razpravi o metodi* Renéja Descartesa. V njej avtor med drugim postavi tezo, da je razum oz. zdrava pamet »od vseh stvari na svetu najpravičnejše porazdeljena« (Descartes 2007, 9). Tako ima subjekt, ki je postavljen za osnovo vseh razmišljanj, svojstveno lastnost, in sicer razum. Ta predpostavka je bila iz metafizike v politiko prenesena brez večjih premen. Celotna tradicija zagovornikov družbene pogodbe zato temelji na ideji subjekta, ki je glede družbenih in političnih povezav predpostavljen kot že dano in določeno bitje. Sledeč temu predpostavljenemu stanju stvari ima tak subjekt nekatere lastnosti oz. zmožnosti, ki mu pripadajo *a priori* – npr. razum, svobodo in avtonomijo. Ob predpostavki obstoja subjekta z določenimi lastnostmi še pred vzpostavitvijo družbene vezi liberalna tradicija izhaja iz te nove utemeljitve filozofije, ki jo je zasnoval Descartes. To je cena za premik temelja družbe stran od Boga. Če suverenosti ne razlagamo več kot rezultat božanskega posega, potem jo je treba postaviti na racionalni subjekt z voljo.

Hobbesov *Leviathan* je odličen primer. Prvi del knjige ima naslov „O ljudeh“ – Hobbes najprej opisuje osnovni gradnik celotnega družbenega telesa. V znamenitem 13. poglavju pravi: »Narava je ustvarila ljudi tako enake po telesnih lastnostih in sposobnostih, da četudi se najde človek, ki je včasih očitno močnejšega telesa ali hitrejšega uma kot nekdo drug, da vendar, ko smo vsi zbrani skupaj, razlika med človekom in človekom ni tako velika, da bi si lahko en človek pridržal kakršnokoli prednost ali zmožnost, ki je drugi ne bi mogel imeti prav v isti meri.« (1998, 82) Ta formulacija nam lahko služi za prikaz predpostavk liberalizma. Individualnost, ki vključuje bolj ali manj enako porazdeljeno moč in bistrornost, je treba predpostavljati še pred družbeno pogodbo. A Hobbes ugotavlja, da je ta posameznik lahko nevaren in poln nasprotujočih si lastnosti – in s tem ustvarja svoj glavni filozofski problem: kako lahko temu bitju legitimno vladamo?

Z vidika take ontološke podlage moramo družbeno povezavo razumeti kot rezultat individualnosti. Sodobni misleci, ki se sklicujejo na ‚družbeno pogodbo‘, so poskušali ustvariti različne modele, v katerih bi to individualnost lahko artikulirali. Toda da bi prišli do družbene pogodbe, mora imeti ta posamezni subjekt nekaj lastnosti, ki jih lahko izkazuje, ne da bi predpostavili tudi drugega. Na ta način so te izvorne lastnosti univerzalne, *a priori*, ‚naravne‘ itd. Zagotavljajo, da se posameznik za družbeno pogodbo odloči svobodno. Z avtonomnim gibanjem razuma ali svobodne volje se ta subjekt za sodelovanje v družbeni pogodbi hkrati nečemu odreče. Tako se vprašanje avtonomije znotraj liberalne tradicije vzpostavlja kot glavni problem.

Uganka, kako avtonomijo razumeti in kakšna je njena vloga, je pomembna za presojo, ali jo lahko v okviru liberalne tradicije sploh ustrezno razumemo – in kakšne so njene meje. Gerald Dworkin izpostavlja približno ducat konceptov avtonomije in pri tem prihaja do minimalnega zaključka, da sta »edini lastnosti, ki sta

stalni od enega avtorja do drugega, ti, da je avtonomija lastnost oseb in da je to lastnost, za katero je zaželeno, da jo imamo.« (Dworkin 1988, 6) Včasih nastopa kot »ekvivalent svobode /.../, kot ekvivalent samovlade ali suverenosti, včasih kot identična svobodi volji« (6). Avtonomija se v razpravah pojavlja kot vrednota, za katero se moramo zavzemati – in sicer ne glede na to, ali jo razumemo kot ‚naravno‘, univerzalno ali *apriorno* lastnost ali kot konstruirano. V okviru sodobnega liberalizma je avtonomija tako razumljena »kot ideal značaja in ne kot lastnost določenih dejanj« (O’Neill 1989, 66). Ta smer izvira v mislih liberalnih filozofov sedemnajstega stoletja, nato jo srečamo še pri Millu in celo Rawlsu. Cilj te tradicije je najti način, da bi se subjekt tem ‚naravnim‘ lastnostim za vzpostavitev družbe odrekel prostovoljno. Kako potem to bitje omejiti?

Težava takega pojmovanja je, da je dejanje odrekanja glede samega sebe odvisno od avtonomnega vzgiba posameznikov. Ni važno, ali je stvar, ki se ji je treba odreči, svoboda ali pravica do lastnine določenih stvari – v vsakem primeru mora liberalna tradicija najti avtonomen vzgib subjekta, ki zagotavlja, da je družbena povezava zgrajena na legitimnih temeljih. Tako avtonomija postane lastnost, ki zagotavlja, da se lahko drugim lastnostim (odvisno od avtorja) odrečemo. Liberalizem zagovarja model individualne avtonomije (Globokar 2020, 384). Avtonomija posameznika je za sodobni liberalizem temeljna vrednota, ki jo je treba privzeti in zaščititi, saj vzpostavlja temelje za razumno oblikovanje in izražanje vidikov posameznika (identitete, drž, naravnosti, ciljev ipd.) (Christman 2001).

Z drugimi besedami – avtonomijo je treba predhodno predpostaviti logično in ontološko. Toda če je avtonomija osnova družbene povezave, ali se ji sploh lahko odrečemo? To se kaže kot problem, s katerim se spopada liberalna tradicija. Ker je bilo njeno izhodišče iskanje posamezne točke, ki bi utemeljila družbeno oz. politično povezavo, mora predpostavljati avtonomno dejanje, ki zagotovi odpoved nekaterim pravicam – ne pa tudi sami pravici do avtonomne odpovedi. Zato se zdi, kot da o avtonomiji ni mogoče razpravljati ali je omejevati. To zagonetko liberalnega subjekta kot avtonomnega bitja, ki mu ni mogoče vladati, so obravnavali različni filozofi, kot so Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Derrida. Iris Murdoch na te probleme opozarja s pomenljivim opisom takšnega bitja: »ta človek, oropan borgega metafizičnega ozadja, ki mu ga je bil Kant pripravljen priznati, še vedno je z nami, svoboden, neodvisen, osamljen, močan, racionalen, odgovoren, pogumen, junak tako številnih romanov in knjig o moralni filozofiji. /.../ Je idealen državljan liberalne države, opozorilo tiranom.« (Murdoch 2006, 94) Po njenem mnenju svobodni in avtonomni subjekt lahko pripisujemo celo Kantu in Nietzscheju. Če je avtonomija zgolj stvar posameznikove neodvisnosti, potem moramo njen etični status postaviti pod vprašaj (O’Neill 2015, 105). Njena kritika ponovno vzpostavlja transcendenco, izgubljeno z vzponom liberalizma. Najino zanimanje se v tej točki sicer razlikuje od njenega. Kritike liberalne tradicije ne razvija v imenu transcendence – na neki način je liberalizem, da bi postavil osnove družbenega življenja, s predpostavljanjem nekaterih naravnih danosti posameznikov zgradil novo področje transcendence, ki je zdaj postavljena v subjekt. Kot je pomenljivo dejal Heidegger: *hypokeimenon* postane *sub-jectum* (Heidegger 2001). Ta ontološka predpo-

stavka ni problematična le s teoretičnega, ampak tudi s političnega vidika: če je avtonomija posameznika bistvena lastnost, na kateri temelji družbena vez, o njej ni mogoče razpravljati. In to niti sredi pandemije in zdravstvene krize.

Morda obstajajo še druga pojmovanja avtonomije, ki bi jih bilo treba ponovno premisliti. Ne strinjava se z domnevo Iris Murdoch, da ima politični subjekt, o katerem razmišlja Kant, v posesti avtonomijo kot eno svojih danih lastnosti. V nadaljevanju bova poskusila misliti avtonomijo onkraj ontoloških predpostavk liberalizma. Kot rečeno, je liberalizem povezan z modelom individualne avtonomije – s tem pa izključuje vprašanje avtoritete razuma. Če je glavna ideja liberalizma, da nekatere značilnosti subjekta, ki predstavlja temelj družbe, predpostavlja, pa je mogoče razločiti liberalno in ne-liberalno pojmovanje avtonomije – glede na to, ali avtonomijo razumemo kot bistveno lastnost ali pa kot vrednoto, ki jo naj zgradimo oz. ki se konstituira. Z drugimi besedami, če vztrajamo pri razumevanju avtonomije kot neposredno dane lastnosti, bo ta delovala kot nekaj, česar ni mogoče postaviti pod vprašaj – in to ne glede na kontekst. Nasprotno, če bomo avtonomijo razumeli kot rezultat procesa konstrukcije oz. posredovanja, tedaj o njej bo mogoče razpravljati – še posebej v času svetovne zdravstvene krize. Meniva, da je to zamisel mogoče najti že pri Kantu.

3. Avtonomija in razum s kantovske perspektive

Eno temeljnih besedil o avtonomiji in njeni vlogi je Kantov esej *Kaj je razsvetljenstvo?* (1987). Kot je znano, je bilo to kratko besedilo napisano za objavo v reviji za širše bralstvo, ki je pozvala različne avtorje, naj odgovorijo na vprašanje v naslovu. Običajno se razlaga kot apologija svobode govora, vendar se – kot poudarja Onora O’Neill – razumevanje, ki bi se opiralo samo na ta vidik, izogiba osrednji uganki besedila, in sicer razliki med javnim in zasebnim umom (O’Neill 2015, 30), hkrati pa spregleduje, da Kant pravzaprav svobodo govora zelo omejuje.

Po mnenju Kanta je razsvetljenstvo emancipacija oz. izhod ljudi iz stanja nedoletnosti, ki so ga zakrivali sami. Takšna nezrelost je opredeljena kot »nezmožnost posluževati se svojega razuma« (1987, 9). Zaradi lenobe ali pomanjkanja poguma so ljudje oblikovanje svojih misli in idej prenesli na knjigo, duhovnika, zdravnika ipd., namesto da bi razmišljali sami. Tej ideji pa nasprotuje geslo razsvetljenstva: »Sapere aude!« – Imejte pogum in uporabljajte lasten razum. Glede na teme, ki sva jih izpostavila, lahko med Kantovo perspektivo in liberalno tradicijo že vidimo prvo napetost. Razum, prej za izgradnjo legitimnosti samoumeven, je sedaj razumljen kot nekaj problematičnega, kot nekaj, kar je treba doseči in braniti. Toda tudi če in ko je takšna raba razuma dosežena, se mora Kant soočiti s problemom – zakaj bi to avtonomno in razumno bitje ubogalo? Za spopad s tem vprašanjem Kant oblikuje obrambo uporabe lastnega razuma v okviru kar najbolj nevtralnega in nenevarnega jezika (Denker 1974, 10) – s tem lahko svoj razsvetljenski projekt uskladi s politično poslušnostjo. Da bi to dosegel, Kant razlikuje med javno in zasebno rabo uma. Ta delitev omogoča tudi razmislek o možnosti in utemeljitvi samoomejitve.

Javna raba uma mora biti v celoti in ves čas svobodna, saj je edina raba, ki lahko razsvetljenstvo prinese med ljudi in ga med njimi uveljavi (Kant 1987, 10). Kant ima v mislih um, ki ga učenjak uporablja pred vsem svetom. Po drugi strani je lahko zasebna raba lastnega uma pogosto precej omejena, ne da bi to napredek razsvetljenstva posebej oviralo. Zasebna raba se nanaša npr. na zaupani položaj ali službo. Ta delitev zagotavlja delovanje skupnosti, hkrati pa podeljuje svobodo govora razsvetlenskemu govoru, ki mora do politične oblasti vzpostavljati distanco in kritiko. Da bi lahko skupnost izboljševali, ne pa je uničevali, se je treba te razlike zavedati. Je namreč edino, kar jamči, da bo skupnost šla po razsvetlenski poti.

Do te točke je mogoče poudariti, da je tako v liberalni tradiciji kot v tem besedilu o razsvetljenstvu glavni element, ki zagotavlja delovanje družbene povezave, razum. A liberalna tradicija temelji na nekaterih metafizičnih predpostavkah, ki so po navadi osnovane na kartezijanski metafiziki – to pomeni, da je individualni razum oz. um ontološko pred družbeno povezavo. Avtoriteta razuma ni sploh na nobeni točki postavljena pod vprašaj, tudi če avtonomijo liberalizem razume kot razumno avtonomijo, torej kot omejitev, da morajo biti naše avtonomne odločitve ali dejanja razumna (tj. premišljena in sprejeta na podlagi širokega nabora informacij). Pri Kantu pa se razum razkriva kot problem – kot nekaj, kar moramo šele doseči. Tako obstajajo razprave o tem, ali je treba Kantova politična besedila razumeti kot izolirane teze ali pa kot praktično implementacijo vseh njegovih teoretičnih oz. kritičnih projektov. Medtem ko del interpretov trdi, da Kant glede praktičnih zadev uporablja drugačna izhodišča in kriterije kot pri teoretičnih (Fetscher 1974, 28), pa drugi – npr. Michel Foucault (2010) ali Onora O’Neill (1989; 2015) – menijo, da so njegova politična besedila razplet tega, kar je bilo že prisotno pri projektu kritik. V nadaljevanju se bova zato osredotočila na interpretacijo O’Neillove, saj skuša razumeti Kantov politični projekt na podlagi ontologije, za katero je razum vprašljiv – in ga ne jemlje kot nekaj samoumevnega.

V delu *Constructions of Reason* (1989) je tako glavni cilj O’Neillove razmislek o Kantovi etiki v kontekstu njegovega lastnega pojmovanja uma. To se razteza tudi na njegovo politično misel. S perspektive O’Neillove so Kantovi kratki politični eseji del njegove ‚sistematične filozofije‘, kar jo vodi v razmislek, da ima »celotni kritični projekt določen *političen* značaj« (1989, 29). Zato bo razumevanje kantske sistematične filozofije na način branja besedila o razsvetljenstvu vsekakor imelo določen vpliv. Izhodišče je potreba, da kritiko uma jemljemo resno. »Filozofija se mora začeti z nalogo, da pokaže, zakaj bi morali imeti vsi standardi ali postopki za usmerjanje našega mišljenja za nas avtoriteto in šteti za merila uma« (ix). O’Neillova si torej prizadeva za ‚politično‘ interpretacijo, ki se začinja tako v antiracionalističnem kot v antifundacionalističnem prostoru (3).

Takšno izhodišče vodi v razlikovanje med Descartesom in Kantom. Če Descartes razvijanje svoje metode lahko začne prosto, saj verjame v svoj introspektivni dostop do razuma, mora Kant izhajati iz razuma kot naloge (8) – in metodo šele razviti. V nasprotju z jasnostjo in razločnostjo kartezijske filozofije je pri Kantu um »lahko (v celoti ali delno)« v »vsakem udeležencu«, vendar ga ni mogoče odkriti z introspekcijo – opozarja O’Neillova. Naša naloga torej ni najprej introspekcija,

ampak načrtovanje. Kant vztraja, da smo sami sebi nepregledni oz. netransparentni. To trditev močno podpira vloga, ki jo imajo transcendentne ideje v transcendentni dialektiki. Če je duša ena od idej, ki ne morejo biti predmet naše vednosti, potem lahko trdimo, da obstaja razsežnost nas samih, ki nam ni dostopna. Kopernikanska hipoteza, ki prevladuje v *Kritiki čistega uma*, je po mnenju O’Neillove oblikovana kot poskus. »Kant ne dokazuje, ampak predlaga. Predlog pa je nekaj, kar je potrebno preizkusiti.« (O’Neill 1989, 10) Um torej ni predpostavljene ali samoumeven.

To O’Neillovo usmerja v izpostavitve posledice Kantove filozofije:

»Elementi človeške vednosti se ne konstruirajo sami; vedno jih je treba sestaviti po takšnem ali drugem načrtu. Celotni načrt ni vgraviran v vsakega od nas, ampak moramo oblikovati načrt, ki združuje različne elemente. Ta načrt ne sme predpostavljati nedostopnih zmožnosti usklajevanja, na primer vnaprej vzpostavljene harmonije med vsemi, ki uporabljajo razum, ali vsakomur, ki uporablja razum, in transcendentno resničnostjo.« (19–20)

Sledeč razumevanju, da kantovska metafizika besedilo o razsvetljenstvu podpira in torej kot začetne točke ne predpostavlja uma, temveč njegovo kritiko, lahko besedilo o razsvetljenstvu s temeljne perspektive liberalne tradicije vendarle zamejimo: razsvetljenski projekt lahko obravnavamo kot nekaj, kar je treba zgraditi, in ne le kot izraz tistega, kar se v subjektovem, individualnem umu pojavi neposredno. Podobno lahko vidimo, ko skušamo razumeti Kantovo pojmovanje avtonomije. Za Kanta avtonomija ni stvar oz. značilnost posameznika ali posameznih dejanj, ampak stvar določitve volje, kar pomeni hkrati načel in razuma (2015, 110). »Kantovska avtonomija ni stvar neodvisnosti oseb (čeprav je Kant seveda menil, da so osebe do določene mere neodvisne, saj lahko svobodno izbirajo). Ne, avtonomija je stvar privzeta načel, ki so neodvisna od njim zunanjih predpostavk, ki lahko konec koncev veljajo le za nekatere, ne pa tudi za vse.« (117) Pristna avtonomija je v sledenju načelom, ki jih ne morejo privzeti le nekateri – tisti ki bi nekritično predpostavili avtoriteto določene želje ali vzgiba, dogme ali oblasti, kajti to vodi zgolj do heteronomnih načel. Načelo delovanja je torej tisto, ki predpostavlja zgolj samo sebe, ne pa (liberalističnega) subjekta ali njegovega razuma – pri avtonomiji gre za specifično razumevanje javne rabe uma in ne za neodvisnost posameznikov (110; 117; 138). Zrelost in avtonomija se ne izkazujeta v neomejenosti glede mišljenja ali govora, temveč v skrbnem premisleku o načelih in mejah (rabe) razuma. Avtonomija kot avtoriteta razuma ni razumljena individualistično, kot vezana na posameznika, temveč kot nekaj, kar je vezano na upravičene načel, ki jim sledimo. Je torej reflektivna (118). Na tej točki bi dodala, da avtonomije ne gre razumeti le reflektivno, temveč tudi odnosnostno – če želimo, da ji lahko sledimo in jo uveljavimo.

„Samooomejevanje“ je torej po Kantu vgrajeno v sam pojem avtonomije. Če želimo storiti dejanje v skladu z dolžnostjo, moramo svoje strasti omejiti. Podobno velja tudi za politični prostor: da bi zgradili razsvetljeno skupnost, moramo svoj

um omejiti v njegovih zasebnih vlogah, a ohraniti nekaj prostora za njegove javne izraze, kadar je to potrebno. Zato je glavno skupnostno načelo, ki ga moramo konstruirati (in ne razumeti kot samoumevna), v samoomejevanju načel življenja v skupnosti, ki jih ponuja kritika uma. S tega vidika lahko avtonomijo in avtoriteto postavimo v širši okvir skupnih načel, ki vežejo določenega državljana, in ne kot nekakšne ‚naravne‘ lastnosti vseh ljudi ali vladarja. Tako posameznikove svoboščine niso več razumljene kot temelj družbe, ampak kot njen rezultat – kar nam pomaga, da jih upoštevamo ali omejimo v resni in težavni zdravstveni krizi, ki jo trenutno doživljamo.

4. Avtoriteta, zaupanje in vrline

Eden izmed načinov razumevanja (sodobnega) liberalizma in njegovih meja – zlasti tistih, ki so povezane z avtonomijo in avtoriteto – je s poudarjanjem, da moramo preseči pojem »avtonomnega, racionalnega in neodvisnega« posameznika ter opozoriti na odnostnostne in skupnostne vidike našega bivanja in dobrobiti. Z vidika etike in politične filozofije je to nalogo že opravil Alasdair MacIntyre, zlasti v svoji knjigi *Odkritje racionalne živali* (2006). V tem razdelku se želiva bolj osredotočiti na epistemične oz. spoznavne vidike in jih povezati s problemom zaupanja.

Glavni poudarek v MacIntyrovem delu so vrline priznane odvisnosti. MacIntyre namreč želi pokazati, da je eden od osrednjih vidikov človeškega življenja razsežnost ranljivosti in nemoči ter odvisnosti od drugih – ranljivost in odvisnost sta razumljena kot najpomembnejša ključa, ki nas odpirata za razumevanje moralnosti. V zvezi s tem MacIntyre trdi, da odnos določene skupnosti do njenih najbolj ranljivih, bolnih in odvisnih članov najbolje odraža moralo skupnosti kot celote. Hkrati se potrjuje tudi, da vrline, ki jih moramo razviti od našega začetnega živalskega stanja do stanja neodvisnih razumnih bitij oz. neodvisnih mislecev, in vrline, s katerimi se moramo soočiti in se odzivati na našo ranljivost, potencialno tudi invalidnost, pripadajo istemu nizu vrlin. Ravno zato ta skupek vrlin MacIntyre označuje kot vrline odvisnih razumnih živali.

MacIntyre dodaja tudi, da se vrline odvisnih razumnih živali razvijajo v okviru družbenih odnosov, zlasti odnosov dajanja in prejemanja. »Norme dajanja in prejemanja so torej v veliki meri pogojene s našimi čustvenimi vezmi in tržnimi razmerji. Če jih v družbeni praksi ločimo od te tihe predpostavke, se izrodi tako dajanje kot prejemanje: po eni strani v romantično, sentimentalno precenjevanje čustvenosti kot take, po drugi strani pa v poenostavljanje človeške dejavnosti na ekonomijo.« (2006, 128) Opozarja na zmoto tradicije moralne filozofije, ki pojav moralnih zahtev vidi le kot posledico racionalne izbire, ko je postavljena pred drugega kot potencialnega partnerja pri sodelovalnih pogajanjih in doseganju dobrega. Lasten razcvet in dobrobit lahko dosežemo le pod pogojem, da drugi vzamejo naše dobro zase ter nam pomagajo skozi obdobja odvisnosti in invalidnosti. Zato je tako pomembno prepoznati in vzpostaviti vrline priznane odvisnosti. Pri tem MacIntyre seveda močno črpa iz Aristotelove misli in je v pomembnem smislu del

iste tradicije etike vrlin. Tako je dobro opaziti, da celostna teorija vrlin vključuje tako moralne kot epistemične oz. spoznavne vrline. Vendar so vidiki teh zadnjih pri MacIntyru (2006) nekoliko spregledani in predstavljajo nedokončan projekt. Zato bova skušala pokazati, kako so epistemični vidiki vrlin priznane odvisnosti eden od načinov razmišljanja o možnosti premagovanja zagate, v kateri je sodobni liberalizem glede avtoritete, avtonomije in zaupanja. Slednje se bo razkrilo kot spoznavna vrlina (Horgan, Potrč in Strahovnik 2018), ki izhaja iz avtonomije, pomaga avtoriteto prepoznati in v skladu z njo delovati.

Obstajata vsaj dva glavna gradnika splošnega zaupanja kot vrline. Prvi omogoča, da postanemo in se pokažemo kot zaupanja vredni (biti vreden zaupanja), drugi pa je v tem, da lahko prepoznamo, komu, kako, v čem, kdaj in v kakšni meri (ustrezno) zaupati. Tudi z vidika spoznavnih vrlin lahko trdimo, da so značilnosti, ki nam pomagajo biti vredni zaupanja, in te, ki so pomembne za ustrezno zaupanje, močno povezane. Tu se lahko vrnemo k Onori O’Neill in njeni tezi, da zaupanje zajema kompetentnost, poštenost in zanesljivost (glede tega, da smo zaupanja vredni), pa tudi ranljivost, kar je zelo pomembno (2018). Zaupati pomeni ponuditi in sprejeti, da smo ranljivi za druge (Žalec 2020).

Na tem mestu lahko na kratko izpostavimo vprašanje zaupanja v avtoriteto. Ključni del je najti odgovor na izziv, kako avtoriteto prepoznati in kako ji ustrezno slediti. To v prvi vrsti zadeva vidik spoznavne vrlosti. Avtoriteta v povezavi z zaupanjem odpira prav poseben problem, saj vključuje gradnik prepričanja oz. prepričanosti, kar pa pri drugih vidikih zaupanja ni nujno. Zaupanje v avtoriteto torej vključuje vrline, ki nam pomagajo avtoriteto prepoznati in ji ustrezno slediti. V kantovskem smislu in v skladu s tem, kar sva trdila zgoraj, lahko izpostavimo, da je avtoriteta nekaj, kar je vzpostavljeno v prostoru z drugimi. Vrline prepoznavanja in priznavanja avtoritete so tako nekaj, kar je mogoče razviti le v takšnem skupnem spoznavnem in moralnem prostoru.

Če pogledamo nazaj na pomanjkljivosti liberalizma in na njegove omejitve, razgaljene v času pandemije, je mogoče postaviti naslednjo diagnozo našega trenutnega časa: liberalizem spremlja pomanjkanje skupnih prostorov, tako moralnih in spoznavnih kot tudi političnih, ki bi jih delili z drugimi. Znanstveni diskurz (kot kontekst znanstvenega prostora) je pogosto izven dosega polnega razumevanja navadnih ljudi. Politični prostor je močno prežet z nezaupanjem – pogosto do te mere, da zaupanja sploh ni mogoče več vzpostaviti oz. začeti graditi. In prostor običajnega razuma oz. zdrave pameti je v pomembni stopnji odpravljen z družbenimi omrežji in potrošništvom. V okviru tega procesa lahko izpostavimo tudi privatizacijo pomembnih vidikov življenja (npr. izobraževanje ali zdravstvo), ki smo ji bili priča v zadnjih petdesetih letih – zlasti v južnoameriških državah (Scasserra [pred izidom]). Potem ni presenetljivo, da je zaupanje (posebej v avtoriteto) v sedanjem kontekstu pandemije tako težko vzpostaviti. Vsi prostori, ki bi gojenje zaupanja kot vrline lahko omogočili ali pri tem pomagali, so bili izbrisani. Liberalizem je ta gordijski vozal ustvaril sam, saj je predpostavljal in zagovarjal potrebo zgolj po nekakšnih abstraktnih oz. zamišljenih prostorih. Nihče pa ne more postati vrl v nekem ‚abstraktnem‘ prostoru, saj takšni prostori gojenja vrlin

ne omogočajo. Liberalizem zvede skupne in skupnostne prostore na takšne abstraktne prostore – to pa ima za zaupanje katastrofične posledice.

5. Zaključek: samoomejevanje in zaupanje v avtoriteto v času pandemije

V tem prispevku sva poskušala ponovno premisliti nekatere glavne ideje moderne političnega in metafizičnega razmišljanja, da bi takó razpravo osredotočila na vprašanja avtoritete in zaupanja. Izpostavila sva, da liberalna tradicija temelji na ideji o individualnem subjektu, ki je družbeni skupnosti predhoden in zanjo ustvarja podlago. Za predstavitev nasprotnega pogleda sva uporabila Kantova besedila o razsvetljenstvu in tudi širši kantovski okvir, da bi pokazala, kako je treba za izpeljavo razsvetljenskega projekta upoštevati ‚samoomejenost‘ pri individualnih svoboščinah. Ponoven premislek kantovske metafizike z vidika dela Onore O’Neill razkriva, da tega kritičnega projekta ni mogoče razumeti ali obravnavati resno, če kot samoumevne privzamemo določene značilnosti individua, kot sta na primer njegov razum in avtoriteta tega razuma.

Ti razmisleki se morda zdijo daleč od naše vsakodnevne resničnosti. Prepričana pa sva, da so bili na delu v veliki večini javnih razprav v letu 2020. Za kulturo, ki temelji na ideji, da država ni nič drugega kot rezultat dogovora avtonomnih posameznikov, je zelo preprosto oblikovati misel, da zmanjšanje individualnih svoboščin ni (in ne more biti) nič drugega kot zloraba moči. V tem okviru torej ni čudno, da mnogi sploh ne pomislijo na omejitev lastnih hotenj glede zabave ali potrošnje zaradi nadvse upravičenih razlogov, ki se tičejo zdravja drugih in javnega zdravja nasploh. Enako velja za vidik avtonomije – če je ta individualizirana in v liberalizmu postavljena kot sicer razumna avtonomija, je to še vedno lahko premalo. Kdo bi dejal, da takšna avtonomija zagotavlja, da morajo biti naše odločitve in dejanja preiščeni in utemeljeni na dobri informiranosti – kar bi izključevalo pojave, ki smo jih omenili: znikanje obstoja virusa, nasprotovanje razumnih ukrepom in teorije zarote. To sicer deloma lahko drži, vendar pa liberalizem nima načina, da bi zarisal mejo med enim in drugim. Hkrati pripadniki omenjenih pogledov zase (s svojega subjektivnega vidika) verjamejo, da so njihova prepričanja o pandemiji zelo preiščena in z vidika informiranosti dobro utemeljena – celo bolj od ostalih. Tukaj naletimo na meje individualizirane avtonomije in z njo povezanega razumevanja avtoritete razuma. Težava je tudi, če takšno razumno avtonomijo privzamemo kot vredno samo po sebi – in prav to dela sodobni liberalizem, namesto da bi zanjo pridržal zgolj status instrumentalne vrednosti (O’Neill 2015, 108).

Kot družbena in politična bitja lahko uspevamo le, če sodelujemo z drugimi. Zaupanje je mogoče razumeti kot relacijsko (odnosno), vzajemno in sodelovalno vrtilno. Najin ključni poudarek je tako, da so tako avtonomija kot avtoriteta in zaupanje relacijski pojmi, in da moramo torej biti v prostoru (političnem, moralnem, spoznavnem ipd.) z drugimi, da jih dosežemo – kot vrtilne nam pomagajo pri orientaciji in delovanju v teh prostorih. Pri liberalizmu (skupaj s stanjem sodobnega

sveta) lahko v tem smislu izpostavimo vsaj dva problema: (i) pomanjkanje takšnih skupnih prostorov in (ii) pomanjkanje poudarka na ustreznih vrlinah, ki bi prese-gale vrline ,avtonomnih, racionalnih in neodvisnih' posameznikov.

V javni sferi vsak dan naraščajo občutki nezaupanja, panike in zanikanja trenu-tnega stanja. Ena od razlag je lahko nepreglednost vladnih odločitev, postopkov, ukrepov ali celo načinov delovanja sistemov umetne inteligence, ki se uporablja-jo za obvladovanje epidemije (Strahovnik, Miklavčič in Centa 2020). Toda množe-nje teorij zarot, ki smo mu bili priča leta 2020, terja tudi druge razlage. V nedavnem prispevku Karen Douglas izpostavlja, da se teorije zarote pojavljajo zlasti takrat, ko osnovne telesne, čustvene in duševne potrebe niso ustrezno zadovoljene (Do-uglas 2021, 271). Nujnost artikulacije, iskanje skupnega jezika o pristopih in str-ategijah pri obvladovanju epidemije, usklajevanje med različnimi političnimi in dru-žbenimi sektorji ter zamisel o skupnem cilju v boju proti pandemiji so liberalna načela postavili pod pritisk. Da glavni cilj družbe ni več zgolj razvoj posameznika, temveč doseganje skupnega dobrega, je nekaj, s čimer se temelji našega trenu-tnega sveta preprosto niso bili pripravljene soočiti. To deloma pojasnjuje gibanja zanikovalcev COVID-19, nasprotovanje karantenskim ukrepom ipd.

O'Neillova v luči analize uporabnosti Kantovega razumevanja avtoritete opozarja na naslednje:

»Prepogosto se govori, da potrebujemo več in boljšo komunikacijo na nekem področju življenja, vendar predlagana sredstva niso ustrezna za komunikacijo niti z omejenim občinstvom, kaj šele z odprtim občinstvom. Poenostavljeni, kaj šele prikrojeni tokovi informacij, oblikovani za široko 'potrošnja' javnosti, neomejenemu občinstvu morda ne bodo ponudili možnosti razumevanja sporočenega in ne bodo nudili resničnih priložnosti za odziv in interakcijo, preverjanje ali izziv ali ustreznih načinov presojanja resničnosti ali zaupanja.« (2015, 150)

Takšno stanje lahko preseže le oblikovanje skupnih moralnih in spoznavnih pro-storov ter vrlosti. Ena glavnih gonilnih sil v času naše sedanje krize so bili seveda mediji (Dhanani in Franz 2020), vključno z družbenimi omrežji (Ahmed idr. 2020). Obseg pomanjkljivih informacij in (lažnih) novic, ki smo jim bili priča glede našega zdravja, je bil zelo velik. S tem, ko zagovarjava elemente kantovske razsvetljske tradicije, ne nameravamo zagovarjati prepovedi pretoka informacij. Poudariti pa želiva, da moramo za ustrezno delovanje skupnosti razmisliti o dveh rabah razuma – javni na eni in zasebni na drugi strani. Pandemična kriza nas spodbuja k premi-sleku: ali drugi moje stališče o nečem potrebujejo? Ali je res primerno javno za-govarjati mnenje za katero od cepiv ali proti njemu? Ali je primerno zagovarjati preventivne metode, ki niso bile znanstveno preizkušene?

V poplavi informacij in političnih gibanj, ki pandemijo zanikajo, spodbujajo te-orijske zarote ali spodbujajo paniko glede cepiv, najdemo na žalost tudi del filozof-skega diskurza – kar kaže, da je razum v današnjih časih zašel v krizo. Prevladuje maksima posamične kaprice. In če nameravamo to krizo preseči in se iz sedanjega

položaja rešiti, bomo morali na novo zgraditi javna in skupnostna načela, ki lahko delujejo kot merila za javno razpravo – vključno s skupnimi prostori, kjer se ta in posamezniki lahko vzajemno razvijajo.¹

Reference

- Ahmed, Wasim, Josep Vidal-Alaball, Joseph Downing in Francesc López Seguí.** 2020. COVID-19 and the 5G Conspiracy Theory: Social Network Analysis of Twitter Data. *Journal of Medical Internet Research* 22, št 5:e19458. <https://doi.org/10.2196/19458>
- Christman, John.** 2001. Liberalism, Autonomy, and Self-Transformation. *Social Theory and Practice* 27, št. 2:185–206.
- Descartes, Rene.** 2007. *Razprava o metodi*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Denker, Rolf.** 1974. La teoría kantiana de las tres vías que conducen a la paz universal o los designios de la naturaleza de la historia. V: Gerresheim, Eduard, ur. *Immanuel Kant. 1724/1974: Kant como pensador político*. Bonn: Inter Naciones.
- Dhanani, Lindsay Y., in Franz Berkeley.** 2020. The Role of News Consumption and Trust in Public Health Leadership in Shaping COVID-19 Knowledge and Prejudice. *Frontiers in Psychology* 11. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.560828>
- Dworkin, Gerald.** 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel.** 2010. *The Government of Self and Others*. New York: Picador.
- Globokar, Roman.** 2020. COVID-19, nacionalna država in družbeni nauk Cerkev. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 2:379–394.
- Heidegger, Martin.** 2001. *Off the Beaten Track*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas.** 1998. *Leviathan*. New York: Oxford University Press.
- Horgan, Terry, Matjaž Potrč in Vojko Strahovnik.** 2018. Core and ancillary epistemic virtues. *Acta Analytica* 33, 3:295–309.
- Kant, Immanuel.** 1987. Odgovor na vprašanje: Kaj je razsvetljenstvo? *Vestnik IMŠ* 8, št. 1:9–13.
- MacIntyre, Alasdair.** 2006. *Ovisne racionalne živali: zakaj potrebujemo vrline*. Ljubljana: Študentska založba.
- Murdoch, Iris.** 2006. *Suverenost dobrega*. Ljubljana: Študentska založba.
- O'Neill, Onora.** 1989. *Constructions of Reason: Exploration of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2015. *Constructing Authorities: Reason, Politics, and Interpretation in Kant's Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2018. Linking Trust to Trustworthiness. *International Journal of Philosophical Studies* 26, št. 2:293–300.
- Petkovšek, Robert.** 2020. „O pravi razdalji“: pogled z vidika mimetične teorije. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 2:293–320.
- Scasserra, José Ignacio.** [pred izidom]. From Identity Politics to a Critical Theory of Kin: The Case of Argentina. *Časopis za kritiko znanosti* [pred izidom].
- Strahovnik, Vojko, Jonas Miklavčič in Mateja Centa.** 2020. Etični vidiki uporabe algoritemskega odločanja in ostalih sistemov UI v času pandemij oz. izrednih razmer. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 2:321–334.
- United Nations.** 2020. Brief#1: Initial Insights on United Nations Country Team COVID-19 Response. United Nations. <https://www.un.org/content/dam/undp/library/covid19/COVID-19-Brief-UNCT.pdf> (pridobljeno 27. 8. 2021).
- Žalec, Bojan.** 2020. Rezilienca, teologalne kreposti in odzivna Cerkev. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 2:267–279.

¹ Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0269 *Etično-religiozni temelji in perspektive družbe ter religiologija v kontekstu sodobne edukacije in nasilje*, ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna (Vojko Strahovnik) ter štipendije za mlade gostujoče raziskovalce v okviru *Ameriško-slovenske izobraževalne fundacije* (ASEF) (José Ignacio Scasserra).