

УДК: 329.12+329.14:32.01
Примљено: 10. јула 2010.
Прихваћено: 30. августа 2010.
Оригинални научни рад

Српска политичка мисао
број 3/2010.
год. 17. vol. 29.
стр. 65-90.

Жељко Симић

Београд

АПОРИЈЕ ЛИБЕРАЛНЕ И ДЕМОКРАТСКЕ ПОЛИТИЧКЕ ФИЛОЗОФИЈЕ

Сажетак

Још су антички родоначелници филозофије политике и њихови савремени следбеници, иако настојећи да силином идејних аргумената демократски облик владавине друштвом представе као праксеолошки најцелисходнији и безмало најидеалнији, ипак осетили потребу да, сваки на свој начин, усмере нешто више критичке светлости на апорије демократије у њеној изворној, еволутивној антиномичности. Увиђали су да владавина народа неминовно постаје представљање народа, које крије иманентну опасност сваке демократије да се изметне у владавину већине над мањином, а ова последња у присилну владавину мњења. Слично је и са теоријским заговорницима либералне политичке филозофије, који су указивали да овај нововековни концепт државе, у синергији са еманципаторским карактером саме демократије, оставља у наслеђе огромну заслугу за обезбеђивање слободе појединца од безобалног волунтаризма власти и политике, али који су, напореда са апологетском линијом својих спекулација, имплицитно опомињали на два потенцијална жаришта потоњих злоупотреба либерализма. Те конструктивистичке слабости либерализма налазе се, најпре, у негативном схватању људске слободе, а потом у редукцији афирмисаног облика људске природе на испуњење материјалних, односно својинских, или, још прецизније речено, у крајњој линији – вулгарно економских интереса, који неминовно воде у антрополошки солипсизам. Овај рад, дакле, није посвећен само историји идеја демократије и либерализма, већ неуралгичким онтолошким тачкама ових двају политичких феномена, односно латентним могућностима деформације неких потенцијално негативних аспеката

либерално-демократске доктрине, који су, у савременој глобалистичкој епохи, доживеле своју еманацију.

Кључне речи: демократија, либерализам, владавина народа, представљање народа, девијација власти већине, материјални вулгаризам, редукција, слобода, негативна слобода и манипулација.

Либерализам и демократија нису, наравно, синонимни појмови¹⁾, али их за нашу тему уједињује позивање модерних западних држава на њихово наслеђе као утемељујуће у концепцији државног уређења и као мериторно процењујуће за исходећу праксу целог политичког просуђивања и владања. Поред тога, ни либерализам ни демократија, сваки за себе, нису ни историјски хомогени појмови: њихово значење мењало се, каткад и готово радикално, у различитим епохама и попримало различит изглед у третману њихових најутицајнијих заговорника. Штавише, поготово у најсавременијој литератури аутора из матичних демократских земаља, теоријско промишљање основни сукоб идејних платформи у целисти помера на поимање различитих врста демократије као облика власти.²⁾

Но за наш рад су и у погледу значења либерализам и демократија уједињени у ономе *шта данас практично значе и са каквим се последицама јављају* на глобалној политичкој и цивилизацијској сцени. Аналогно томе што тоталитарне режиме нацизма и стаљинизма пресудно процењујемо не по номиналном генеричким идејама Шмита, Ђентилеа или Лењина, или, по рецимо, еволуцији успутних и одбачених фаза неке „конзервативне“ или „марксистичко-комунистичке“ мисли, већ по „заустављеном кадру“ врхунца њихове етаблираности и моћи утицаја – тако смо дужни да за

1) Норберто Бобио пише: „Чињеница да у данашње време постоје режими који се означавају као либерално-демократски, односно демократско-либерални, наводи на помисао да су либерализам и демократија међузависни. У стварности је, међутим, однос између њих веома сложен и то ни на који начин није однос континуитета и идентитета. У најчешћој употреби ова два термина 'либерализам' означава особену концепцију државе по којој је ова нешто што има ограничену моћ и функције и утолико се разликује од апсолутистичке државе и од оне која се данас назива социјалном; демократијом се означава један од могућих облика владавине, онај у коме власт не припада појединцу или неколицини, већ свакоме или пре већини... Либерална држава није нужно демократска: наиме, постоје у историји либералних држава у друштвима у којима је учешће у управљању строго ограничено на класе богатих. Демократски начин владавине не проистиче нужно из либералне државе: класична либерална држава се сада налази у кризи, што је резултат прогресивне демократизације која је уследила као последица постепеног ширења права гласа до тачке у којој оно постаје опште.“ Норберто Бобио, *Либерализам и демократија*, Београд, 1995, стр. 19.

2) Нпр. о разлици између демократије и полиархије, али и уопштено о продубљеној анализи приступа демократији, види Роберт Дал, *Демократија и њени критичари*, Подгорица, 1999.

циљани реалитет пропитивања узмемо не основни идејни супстрат либералне доктрине и демократске структуре власти, већ њихову данашњу реализованост. Социјализму је с правом суђено по последицама и ефектима; либерални и демократски концепти себе данас показују стањем друштава и политиком држава који су њихови актуелни баштеници.

Међутим, пре него што се позабавимо прегледом критика упућених блоку западних држава које данас фактички самостално усмеравају ток цивилизације, и пре но што валоризацију њихових учинака сравнимо са истим критеријумима преференција помоћу којих ћемо детектовати присутност тоталитарне свести као доминантног модела перцепције и расуђивања чланова друштва негдашњих тоталитарних режима, осврнућемо се на садржај доктрина либерализма и модалитете демократских опција као на „природно станиште“ оних замки и слабости које су могле довести до изметања ваљаних замисли у посве супротну праксеолошку реализованост. Другим речима, као што је сасвим извесно да се у изборима схватања о друштву, држави, нацији, опасностима идеологије или изгледима циљане слободе пореци модерних западних држава базично „осврћу“ за сугестијама мислилаца либералне и демократске провенијенције, исто тако је сасвим вероватно да су њихова могућна финална изобличења такође консеквенце слабости или слабих тачака које се налазе у самим концепцијама ових, а не неких других доктрина.

Ово, међутим, не говори ништа дисквалификујуће о вредностима самих доктрина. Напротив, као што ће се показати, већ летиличан преглед дела плејаде најважнијих „идеолога“ либерализма и демократије открива да је већина ових мислилаца, као ретко која групација сродних умова, од самог почетка разрађивања идеја и сугестија за заснивање праксе на основу истих идеја, била свесна проблематичних места, антиномичних садржаја и у стварности рањивих постулата, те да је отворено указивање на њих на извесан начин усвојило као методолошки принцип. Или, другачије речено, чини се да се већина носилаца идеја демократије или либералне оријентације одликовала завидном политичком зрелошћу (можда стога што су у много чему били легитимни наследници или промишљени опоненти већ темељно опробаних античких идеја³⁾) и урав-

3) Тачније: „Као теорија државе (и као кључ за интерпретацију историје), либерализам је модеран, док је демократија као форма владавине античка.“ Али и: „Модерни либерализам и античка демократија често су сматрани као међусобно супротстављени. Демократе антике нису познавале ни учење о природним правима ни идеју да је држава дужна да ограничи своју активност на минимум који је неопходан да би заједница опстала; либерали модерних времена, са своје стране, били су од почетка крајње сумњичави према

нотеженошћу између идејне проицљивости и политичког прагматизма. Ово свакако квалификује либералну и демократску мисао као најсолиднији темељ размишљања, односно као такву оквирну синтезу између људских очекивања, моћи и ограничења којој се може указати највише првотног поверења у просуђивање стварног и могућег. Са тог становишта и не мора да чуди данашњи неоспорно потпуни тријумф либерализма и демократије на попришту сукоба идеја и политичких доктрина.

Па ипак, у смислу коначних исхода до којих доводи предвођење либерализма историјским процесом, ово поверење заправо ништа не значи. Јер, по правилу су све заокружене и драгоцене замисли производ људи који умом и солидарном заинтересованостју за питања људског рода далеко превазилазе просек, али се, можда управо због тога, у свем досадашњем историјском искуству редовно потврђивало да су многе вредне замисли са чудесном лакоћом претваране у фасаде и покрића иза којих су са готово равноправном вештином пут до реализације проналазиле силе изопачавања, деструкције и неодољивог бешчашћа.

У том смислу ниједан пројекат није никаква гаранција успеха, штавише, уколико се препустимо оправданим зебњама које асоцира многи поглед на данашње стање човештва, могли бисмо – суморно али безпредрасудно – рећи да је правило следеће: из неког разлога, што су разложнији и истанчаније према „стварности“ балансирали идејни концепти, то у себи носе потенцијал разорнијег учинка као (чини се неминовну) последицу њиховог изобличења. (Тако се једна врста историјски продубљеног билансног скептицизма у погледу коначних домаћаја културације људске природе – таква која, на пример, прожима читаво дело Џорџа Сантајане – чини најмодернијим уточиштем свима који не могу затворити очи пред екстериоризацијом унутрашњег пустошења и банализације којом човек разара сопствени амбијент, нетрпељив и глув према природности и затваран у чауру сопствене вештаствености. Сантајана је *можда* у праву тврдећи да је историја савремено и кобна повест затомљивања извесне уравнотежујуће „анималне вере“⁴⁾, али све се више чини да је *извесно* у праву када људски живот види укључен у два симултана, али трагично суштински некомуникативна тока: један који својим циклусима непредвидљивих промена

свим облицима народне владавине (током целог XIX века и касније они су подржавали и бранили ограничено право гласа). Модерна демократија, међутим, не само да није неспојива са либерализмом, већ може у многим својим аспектима, мада ипак само до одређеног степена, бити сматрана његовим природним проширењем“. Н. Бобио, *Исто*, стр. 47. и 55.

4) Види: G. Santayana, *Skepticizam i animalna vjera*, Zagreb, 1974.

и пропадања човек дели са свеколиком природом и од чијег се макар потенцијалног разумевања све даље одрођује, и други, ситни али извесном самоопседнутошћу преувеличавани ток мњења или чак партикуларних мудрости ума који бива илузорно прикупљан у претенциозне идеолошке токове – илузорно, јер онај први ток заправо својом отрежњујућом универзалношћу смењује епохе, и житеље сваке од њих изнова враћа скептицизму у домете претходне, као и у осећање непримерености претензија истих претходних идеологија да објасне сврху људског постојања.

Зато Сантајана сматра да је довољно времена прошло за осведочење да људски ум није у стању да сагледа, објасни и кодификује људску природу, те да пролазни успех сваке такве претензије почива *на дослуху ратоборних страначких моћника и бројних лаковерних следбеника*. Боље би било спознати ограничења ума у покушају да из себе заснује услове универзалне слободе и друштвене правде, и препустити му тек улогу надзора над експанзивним саможивим поривима. Ослонац *доживљавања* идеала слободе и социјалне правичности треба тражити у природној праузорности похрањеној у „анималној вери“ чији језик делимо са природом.⁵⁾

Предности, ограничења и жаришне тачке потоњим злоупотребима и изопачењима, у оквиру либерализма морају бити посматрани с много уважавања за период у којем су идеје либерализма формиране у владајућу доктрину. Настајући у Енглеској XVII века, у време опште атмосфере насиља, несигурности и страха за голи живот – што је све исходило из безбројних извора аутономних моћи аристократије и феудалне државе, а у крајњој линији из политичког хаоса – либерализам је први пут у лику Томаса Хобса (који је у томе следио Макијавелија) разобличио и као полазну премису расуђивања признао непостојање идентитета између морала и политике, чиме је, с једне стране, засновао мишљење да политику покрећу принципи и пориви сасвим супротни античким идејама о смислу и сврси, а с друге, да се при таквом стању политичке природе морају пружити адекватни механизми заштите од њене самовоље, механизми чији би гарант и одржаватељ била држава. Моралној необзирности политике, којој је база бескрајна воља за моћи појединаца, Хобс супротставља идеју природних људских права на сигурност, чије је обезбеђивање смисао постојања државе.

Полазећи тако од једне негативне слике људске природе, Хобс је, окружен свакодневним призорима насиља и незаштићености, тврдио да „страсти које највише проузрокују разлике у памети

5) G. Santayana, *Dominations and Powers. Reflections on Liberty, Society and Government*, New York, 1951, стр. 15. и крај књиге.

јесу поглавито мања или већа жеља за моћи, за богатство, за знањем и за почастима, а све то може да се сведе на ону прву жељу, то јест на жељу за моћи⁶⁾. Али будући универзална, ова „страст“ доводи до непрестане борбе, услед чега је њена верна сенка пратила разгоревани нагон за самоодржањем као наличје увек присутног страха од насилне смрти, због кога је „живот човеков усамљенички, сиромашан, опасан, скотски и кратак“⁷⁾. У бити тежње за моћи, наравно, не налази се по Хобсу никаква потрага за савршенством, већ обезбеђивање положаја који гарантује сигурност опстанка, а то је основни погонски мотив политике. Отуда је задатак државе да створи услове у којима ће човек бити заштићен од туђе самовоље, то јест да, обезбеђујући му сигурност и самоодржање, њен становник буде *слободан човек*, тј. „онај што у стварима које је по својој снази и памети у стању да чини није спречаван да чини што му је воља“⁸⁾.

Овиме су ударени темељи либерализма: грађанска права а не дужности (као у антици, где су и дужности заправо „интересни“ исход тежње за усавршавањем врлина које се једино у полису могу до краја остварити) јесу покосница државног устројства, слобода је заштита од претензија других, штавише, ова особена слобода (право на заштићеност) заузима место античких врлина као круцијална вредност; ту је затим истакнута тензија између личне слободе и државне власти, такво уређење државе с обзиром на налажење најбоље равнотеже између ова два супротстављена пола, односно такво уређење које ће одредити највећу меру слободе за највећи број људи, и утрти пут благостања као заштиту од апсолутизма и самовоље власти, при чему се закон и права међусобно разликују као што се разликују обавеза и слобода, због које се, како каже Хобс, највећа слобода поданика заснива на ћутању закона.

Све доцније варијације либералистичке мисли нису одступиле од ових главних смерница. Лок је, међутим, смењујући Хобсово схватање о основном пориву људске природе – односно основном вредносном циљу егзистирања – одлучним наглашавањем *жеље за својинам*, односно обезбеђивањем иметка који човека издваја из природног стања глади и оскудице у дивљем свету, учинио вредносни преокрет који у пракси заправо никада више није напустио мисао западне демократије. Оно што је написао у *Другој расправи о влади*, да је „велики и главни циљ удруживања људи у

6) Томас Хобс, *Левјатан*, Београд, 1961, стр. 61.

7) *Исто*, стр. 109.

8) *Исто*, стр. 185.

државе и њиховог стављања под владу *јесте очување њихове својине*, а за остварење овог циља у природном стању многе ствари недостају⁹⁾, постало је, без сумње, прећутно подразумеваним програмским опредељењем не само политике, већ свеколике животне праксе. Јасно је, такође, да је овај имплицитни – макар и нехотични – позив на признање имовинског стицања и његовог надиндивидуалног, државног осигуравања као фундаменталног покретача активности па и удруживања, заправо упућивање на такву људску природу која је у бити несигурна, себична и похлепна.

Лок је такође много разрађеније и изразитије говорио о *природном праву* човека (читаво VII поглавље *Друге расправе о влади*) тиме заправо снажно утврђујући али и усмеравајући у одређеном правцу *самосвест чланова либералног друштва*: управо стога сматрамо да се идејни корени модерног материјалног вулгаризма (новац све купује) заправо налазе у Локовом наслеђу. Код Лока је већ *природно стање* дефинисано поседништвом, па је отуда заједнички живот у друштву заправо уговор којим се оваквом природном стању омогућава несметано даље развијање¹⁰⁾. Наравно, потребно је само се подсетити да су управо ова Локова схватања о *оваквом природном праву* директно уграђена у текст америчке *Декларације о независности* из 1776, (којим се оправдава чак и револуционарно смењивање влада која се на та природна права не базирају)¹¹⁾ – па

9) Види Џон Лок, *Две расправе о влади, Друга расправа о влади*, Београд, 2002, IX глава, одељак 124.

10) Тако нпр. Рос Харисон у свом разматрању разлике између Локовог и Хобсовог мишљења истиче: „Тако су за Лока права најважније ствари које појединци имају на основу овог преполитичког закона природе. Као и на посед, на њих се може гледати као на моралну својину њихових поседника; посебне предности које поседује појединац заштићене су (морално) од плачкања других, а то су живот, слобода и поседи, које је Лок све звао *својина*... Хобс је говорио о правима или слободама у природном стању, али једино што је он под тиме подразумевао било је да је, у природном стању, свако слободан да чини што жели; имати право значило је да неко може да учини нешто уколико је за то способан и има жељу. То је био тип моралне дозволе. Код Лока, насупротив томе, имати право значи да су други морално спречени да се том праву супротставе; уместо да носиоцу допусти права, право поставља обавезе другима. Та разлика се јасно може видети у случају самог власништва, уколико се оно схвати у свом нормалном, или ужег смислу. Код Хобса, нико нема никаквих моралних овлашћења на приватне поседе у преполитичком стању. Код Лока, насупротив томе, постоји читаво поглавље у *Другој расправи* које је експлицитно смишљено да покаже како је право на приватну својину могло да настане у природном стању... Тако Лок сматра да човек има власништво и друга приватна права и пре него што уђе у политичку заједницу.“ Рос Харисон, *Демократија*, Београд, 2004, стр. 62-63.

11) „Сматрамо да су следеће истине по себи очевидне: да су сви људи створени једнаки, да их је Створитељ обдарио извесним неотуђивим правима; да су међу њима живот, слобода и потрага за срећом; да су ради обезбеђења ових права владе формиране међу људима и да оне своја праведна овлашћења изводе из пристанка оних над којима се влада; да кад год неки облик власти постане препрека за остваривање ових циљева, народ има право да га измени или укине и да успостави нову владу, темељећи њен основ на

увидети колики је далекосежан њихов утицај и колико су нужно, као *вјерују* америчке демократије, постале саставни део општег расуђивања.

Чини се да је управо само као логичко извођење до крајњих консеквенци Локових постулата о својини, уследио Бентамов утилитаризам. „Људска срећа“ из америчке *Декларације* у његовом је делу потпуно јасно дефинисана као *материјално богатство*, односно сврха слободе јесте постизање максимума материјалне користи. (Бентамови ставови, наравно, баш као и ставови Хобса и Лока, нипошто нису плод доконог размишљања, већ непосредно кореспондирају са временом у коме су настале: Бентам је живео у времену у коме је ма какво акумулирање материјалног богатства *заиста и било* предуслов сигурности. Но оно што је од идеја првобитно било савремено, са организовањем у праксу и структуру друштва наслеђује се и продире у заједничку свест генерација потомака.) Наравно, Бентам се залагао за универзалну примењивост свог принципа „среће“, на њему заснивајући и захтеве упућене влади: „Став-аксиом. Исправан и прави циљ целе владе у свакој политичкој заједници јесте највећа срећа свих појединаца од којих је она састављена. Речено другим речима, највећа срећа највећег броја.“⁽¹²⁾

Надаље, бивајући из Хелвецијуса први који је човека дефинисао као биће које покрећу интереси (које следи своје интересе), смисао владе је видео у томе да издејствује такво стање у којем ће интерес појединца кореспондирати са његовом дужношћу. Нас овде занимају практична запажања и препоруке о влади, будући да и Бентам и његов пријатељ Џејмс Мил (отац славнијег либерала Џона Стјуарта Мила) овим поводом отворено изричу судове о људској природи који заправо показују наличје утилитаристичке тезе и такође се урезају у свест.

Тако Бентам у истом *Кодексу* пише да „што је власт једног човека већа, то је снажнија његова склоност да је на све могуће начине злоупотреби. Читава историја само је један непрекидан доказ ове чињенице.“⁽¹³⁾ Такође у истом делу отворено тврди да „у

таквим принципима и организујући њену власт у таквом облику за који му изгледа да је најбољи за постизање своје сигурности и среће“, *Declaration of Independence 1776, Documentary History of the United States*, New York, 1964, стр. 43-44.

12) Део из *Уставног кодекса*, цитирано из: Рос Харисон, *Демократија*, стр. 118.

13) *Исто*, стр. 125.

овом делу моралног света, привлачност корупције није ништа мање универзална од привлачности гравитације у физичком свету¹⁴⁾.

По схватању Џејмса Мила оваква безобзирна окренутост ка личном интересу је „закон природе“ према коме „човек, уколико је у стању, узима од других све оно што они имају а он жели“, што, примењено на политичку власт и људе који је носе (и који су вођени истим законима природе) значи да: „Кад год су снаге владе стављене у било чије руке а не у руке заједнице, било да су то руке једног човека, малог броја њих или неколицине, они принципи људске природе који подразумевају да је влада уопште потребна, подразумевају да ће их те особе употребити како би поразиле и саме циљеве због којих влада постоји.“¹⁵⁾

Конечно, свој врхунац идеја либерализма достиже у делу Џона Стјуарта Мила. Он је живео у времену у којем је либерализам постао доминантна доктрина владавине, те да је већ могао и приметити његова прва ограничења. Најбитније је свакако очигледан неуспех огољеног Локовог и поготову Бентамовог поимања тежњи људске природе због којих се и формира заштитничко друштво – напосто, показало се да истицање материјалног интереса и личне иницијативе не води ка остварењу слободе за све. Отуда Мил покушава да обогати сферу личног права појединца на потребу за актуализацијом оригиналности, критичности, имагинативности, бескомпромисности (укратко свега што као да гравитира ка античким „врлинама“), али је овај његов труд (чак и да није тек споредна корекција у иначе афирмативном приступу таквог односа појединца и друштва у којем је смисао да се човек заправо читавом правном апаратуром заштити од злоупотребе власти) свакако остао без одјека у већ свеопштој „темперираниости“ мишљења и образовања да човеково доказивање смести у интересно-својинску сферу.

Тако је либерализам, остављајући у наслеђе огромну заслугу за обезбеђивање слободе појединца од бездушности власти и политике, истовремено завештао и такву, веома доследно заокружену, визију људске природе која је на равни потраживања од слободе ограничена на обезбеђивање *заштите* од злоупотребе истих оних принципа на којима уравнотежено функционисање јединке и друштва *и треба да почива*. Односно, истичући идеју о природном праву, препознао је и етаблирао такав садржај тог „права“ који је, готово парадоксално, фаворизовао оно од чега је се требало штитити – укратко, афирмисане „вредности“ заправо су биле „контро-

14) Исто.

15) Џејмс Мил, *Есеј о влади*, 13;61. Цитирано из Рос Харисон, *Демократија*, стр. 123.

лисане слабости“, као што је време ускоро и показало. То је још Хобс осетио пишући у *Левијатану*: „И то је узрок због којег се о праву и неправу непрекидно расправља, и пером и мачем, док са учењем о линијама и фигурама није тако, зато што су људи у овој предмету равнодушни према истини, као према нечем *што не омета ничије амбиције, добит или пожду* (наш курзив)... Јер ја не сумњам, кад би само било нечега што би било противно праву господарења неког човека или интересу људи који господаре, у томе што су *три угла у троуглу равна двама угловима квадрата*, не сумњам, велим, да би то учење било, ако и не оспоравано, а оно би спаљивањем свих књига о геометрији било уништено ако би само онај коме је то у интересу био способан да то учини.“¹⁶⁾

Тако се два потенцијална жаришта потоње злоупотребе либерализма показују *негативно схватање људске слободе*, и са тиме тесно повезано, *свођење афирмисаног облика људске природе на испуњење материјалних, односно својинских, или, још прецизније речено, у крајњој линији економских интереса*. Повезујући ове две оријентације, можемо рећи овако: слобода либерализма је била прожета оним особинама и вредностима које уздижу материјално богатство, и отуда је унапред у њој оштро редукован читав хоризонт потреба који би, артикулисан, заиста могао засновати креативну слободу, али које су, оставши неартикулисане, отвориле простор манипулацији једноставним потребама. Либерали су с потпуним формалним правом ослобађали човекову природу окова неправедне и репресивне политике власти, али су развојну путању тог „ослобођеног“ бића заправо пројектовали по мери оних којима је таква либерална слобода обезбеђивала привилегије. Тек је најупадљивија последица оваквог третмана друштва и политике очигледна одбрана права буржоазије и опирање праву на опште изборе, али та слабост је убрзо била превладана. Много је опаснији остао трајни одјек захвата којим се укидају грубе материјалне појаве поробљавања, али се истовремено прећутно допушта сваки други вид духовног или економског надзора и повлашћености. Заговарајући искључиво политичку слободу од притиска власти, либерализам није уопште одговарао на већ тада очигледну, затечену неправду у оквиру могућних економских домета појединаца и група – јасно, будући да се *материјални интерес* превасходно, или чак сасвим, односио на интерес слободног напредовања већ имућних.

Осим тога, исходећи из времена обимом ограничених носилаца привредних токова, либерализам је и као економски модел

16) Т. Хобс, *Левијатан*, стр. 89.

постао анахрон у добу агломерације капитала, а поготову у доба када је тај масивно акумулирани капитал заправо постао *једином истинском влашћу* над човечанством. При том је либерализам, упркос свим упозорењима (која су, показало се, заправо била *стратешка упозорења извора угрожености* једној класи која се управо утврђивала на власти) о ниским страстима људске природе, у ствари управо *расуђивање само о тим страстима* поставио као тему унутар свакодневног живљења и образовања. Парадоксално веома уско затварање вредносног опсега „позитивне слободе“ уз истовремено глорификовање ослобађања од стега власти – или бар тако оштро, хијерархијски највише позиционирано истицање материјалних вредности у животу просечног појединца – засигурно је било експлозивним погоном западних технолошких и империјалних постигнућа (спој једноставне усмерености и комбинаторне неспутаности могућности) али је у потоњим генерацијама оставило чини се трајно слепило за прикрадање оних сила манипулације које су оперисале са закржљалим вредностима прогнаним у несвесно¹⁷⁾.

Овде је довољно упутити на оно што је разматрао Фром, пишући о драматичним консеквенцама непознавања и *неживљења разликовања* „слободе од“ и „слободе за“. Последица је директно кретања „*via regia*“ у тоталитарну свест. Што се тиче одиста вулгаризујућег учинка материјалистичког поимања вредности, готово да се можемо сложити са онима који у успеху националсоцијализма виде коначни исход једне етапе либералистичке доминације. Неуспех империјалистичких амбиција, ратни пораз, али и много значајнији економски пораз на светском либерализованом тржишту колонија, Немачку су, као што је познато, довели до привредног расула. Оно што је, међутим, још пресудније утицало на масовно вотирање Немаца за нацизам – као што је још 1933. године писао Вилхелм Рајх у *Масовној психологији фашизма* – јесте потпуно слепило народа за наизглед јефтине, али у суштини веома дубоко са *стањем нације* кореспондирајуће манипулације Хитлерове пропаганде. Једноставно, Хитлер је у својој идеологији имао рецепт за сваког, напосто стога што је сваки друштвени слој у њему наме-

17) Потребно је бар поменути и оне који уопште нису делили становишта њима савремених мислилаца, утемељитеља либерализма. Један од њих је нпр. Диркем, који је у *Самоубиству* доказао корелацију која постоји између опште климе међуљудског општења и фаворизованог људског типа у либерално-демократски западним друштвима, с једне, и високог процента извршених самоубистава, с друге стране. Једноставно речено, у овим друштвима као идеолошки форсирани доминирају *себичност и отуђење*, односно уништавање органских веза заједништва, што постаје тле на којем неминовно долази до изоштравања емотивних стања предусловних за доношење одлуке о самоубиству. Емил Диркем, *Самоубиство*, Београд, 1998.

њеној лажи видео обећање оног за шта је већ дугим либералистичким вредносним образовањем био припремљен да једино тражи и види: излаз из *стрепње* уздрмане економском несигурношћу која је временом постала идентична са личним самопоштовањем, будући да је материјални интерес дубоко интројектован као потврда вредности. Тако је Рајх упозоравао да Хитлер обмањује осиромашене масе зато што подржава власт крупног капитала, а те исте представнике крупног капитала намамљује подгрејаним империјалистичким обећањима.¹⁸⁾ Сви су у Хитлеру видели оно што им је било потребно да виде – а визиура је била и акутно и хронично уобличена искључивом перцепцијом угрожености оних вредности које је, без сумње, фаворизовао либерализам.

С друге стране, значење демократског поретка власти много пута је мењано током његове дуге историје, свакако из потребе проналажења оног облика демократије који ће на најбољи начин разрешити њену најдубљу унутрашњу противречност: између основног захтева за једнаким учешћем сваког човека у доношењу одлука о питањима од друштвеног значаја, и природне неједнакости (у сваком смислу: и способности али и мана на којима узраста нпр. либералистички схваћено политиканство) међу људима. Због тога је пређени пут у оквиру номинално успостављених демократија ванредно велики, толики да сеже до граница у којима она, софистички одржавајући привидни формалитет базичних принципа, заправо укида саму себе и прелази у своју супротност.

Можда је отуда најбољи пресек овог „отклона“ демократије дао Јозеф Шумпетер у двама оквирним одређењима демократије која обележавају модерно доба. На почетку, у време класичног схватања демократије (XVIII век) она представља „оно уставно уређење за постизање политичких одлука које остварују опште добро омогућавајући самом народу да решава спорна питања путем бирања појединаца који ће се удружити да би извршили његову вољу“¹⁹⁾.

Али настављајући да разматра практично остваривање демократије и механизме помоћу којих у модерно доба *заправо* долази до формирања тобоже репрезентативне народне воље, Шумпетер закључује да наведено класично одређење демократије не одговара стварности нашег времена које од демократског начела прави неку врсту рекламног попришта. Зато Шумпетер ово измењено значење фиксира следећом дефиницијом: „Демократска метода је онај

18) Wilhelm Reich, *Masovna psihologija fašizma*, Beograd, 1980.

19) Јозеф Шумпетер, *Капитализам, социјализам и демократија*, Београд, 1960, стр. 355.

уставни начин да се дође до политичких одлука, помоћу којег појединци добијају овлашћења да доносе одлуке путем конкурентске борбе за стицање гласова у народу.²⁰⁾ Ова дефиниција, како даље примећује Шумпетер, јасно указује да је разграђено дословно значење „владавине народа“ у демократији, и да је за њено признавање сада прихваћен знатно сведенији стандард: довољно је ако је народ у могућности да прихвати или одбаци људе који њиме владају.

Овом формалном „експирацијом“ владавине народа коју данас поткрепљују и најразвијенији демократски режими, у ствари је резултантно-сажето остварено све оно што се од почетка модерног успостављања демократског начела као владајућег откривало као његова незацелива рана, суштински условљена демографском променом која се одиграла од античког доба до нововековних околности. Наиме, познато је да су грчки полиси својом малобројношћу одиста могли неговати буквално суделовање *свих* житеља у јавним пословима, али да модерне државе својом бројношћу и пратећом сложеносту управне процедуре то више нису у стању. Владавина народа неминовно постаје *представљање народа*, а оно што је донекле ублажавало иманентну опасност сваке демократије као *владавину већине над мањином* – постојање јавне агоре као релативно фер и отвореног поља размене идеја – разлаже се у супститутима бескрајно отвореним загушењу и манипулацији, то јест штампи, медијима, или затвореним телима која доносе далекосежне одлуке.

Можда је управо један од значајних показатеља вредности демократије чињеница да су они за чија се дела везују највеће заслуге бар у њеном модерном идејном тријумфу и неприкосновености, исти они који су указивали на њене слабости и недоречености (недоречивости). У том смислу се чини као да су *самокритичност* и *искрена жеља за побољшањима* од почетка уткани као изванредне особине у промишљање демократије, и завештани у наслеђе свим њеним потоњим идеолозима.

Тако је Русо, упоредо са страницама *Друштвеног уговора* које су иницијално штиво и *спиритус мовенс* модерне демократије, на више места у истом делу јасно истицао мањкавости демократије управо по оним проблемима које смо већ именовали. Но када је реч о Русоу одмах треба истаћи оно што је одувек било помало загонетним местом његовог схватања демократије. Наиме, с обзиром на суделовање великог броја људи у одлучивању и успостављању заједничке воље, Русо је правио разлику између тзв. *опште воље* (*volonté générale*) и *воље свих* (*volonté de tous*). Воља свих је, једно-

20) Исто, стр. 380-381.

ставно, оно што јој име и каже: збирна воља народа или бар већине чланова друштва. Смисао постулирања *опште воље*, пак, јесте у тражењу адекватног друштвеног еквивалента ономе што Русо види у природном праву појединца: то је нека врста трансцендирајућег, надгенерацијског знања и мудрости која се такођећи „седиментира“ кроз нараштаје, и није – за разлику од тренутне воље свих – подложна самовољи у процени правог добра. Из тога логично следи да се не могу само појединачна, већ ни воља свих не морају поклапати са овом општом вољом, а Русоова експлицитна препорука је да се појединац, у случају процене која одудара од процене опште воље, услед вероватноће своје самовољне погрешивости општој вољи мора подредити.

Русо је, међутим – а ово је најзначајније – демократску вољу већине учинио валидном *само на основу тога што она носи највећу вероватноћу да одражава изборе опште воље*, а ово, пак, стога што *општа воља* репрезентује изборе *истинитог ума*. Међутим, ако се из ма којег разлога догоди да већина изгуби својство подударања и посредовања избора трансцендентне *опште воље* односно умног принципа – тада слободе више нема, и отвара се пут деспотији. Једино што је, дакле, непогрешиво и што служи као гарант демократије, јесте сфера *опште воље* која је нектварљива и неуништива (као нека врста анђела-чуvara заједнице), она је „увек постојана, непроменљива и чиста“²¹⁾, за разлику од појединачне и збирне воље која је подложна грешкама.

Тако се Русо у истом делу показује као противник „нивелисања“ мишљења, свестан себичности људске природе чији је корен у друштвеној неједнакости на основу приватне својине. (Познато је да је Русо био жесток противник неограничене приватне својине, односно неједнаке расподела материјалног богатства – и отуда, наравно, изабрана мета критике либерала – сматрајући је одговорном за разбуктавање саможивих страсти насупрот осећању моралног заједништва, и да се залагао за такав поредак који ће укинути сваки облик материјалне зависности једног човека од другог. А за то је сасвим довољно „да ниједан грађанин не буде толико имућан да би могао другога да купи, нити толико сиромашан да би био принуђен да себе прода“²²⁾.)

Ово јасно условљавање и ограничавање воље већине треба имати на уму када се разматра познати и контроверзни Русоов „парадокс слободе“ који дословно гласи: „Да не би, дакле, друштвени уговор био проста формалност, он садржи прећутно следећу оба-

21) Жан-Жак Русо, *Друштвени уговор*, Београд, 1949, стр. 78 и даље.

22) *Исто*, стр. 43.

везу, из које једино друге обавезе могу црпсти своју снагу: цело политичко тело ће принудити на послушност сваког оног који одбије да се повинује општој вољи; што не значи ништа друго *до да ће га принудити да буде слободан* (наш курзив)...²³⁾ Наравно, на први поглед се у овим речима може чути призив „тоталитарне“ интонације, што су здушно користили критичари припадници либералистичке доктрине. Јасно, они су у тим речима видели позив на безусловно уплитање једног колективног Ја, оваплоћеног у држави, у индивидуална права појединца (што су, како су доказивали, веома брзо потврдила искуства француске Револуције и Терора који је за њом уследио). Проблем са Русоовим ставовима као веома осетљивим „сеизмографом“ потресивности демократије, међутим, сеже дубље од заплета на који би либерализам могао дати једноставан одговор. Реч је о томе да је Русо истовремено увиђао и нужност постојања демократске државе и њену склоност ка изопачењу, те је покушавао да је превлада утемељивањем природног права појединца или *опште воље* као противтеже изопачењу појединца и друштва.

Њему насупротив, либерали су се задовољавали утврђивањем репресивне опасности државе, не настојећи да је измене, већ само да је, као нужно зло, подвргну што снажнијој контроли. Отуда је Русо непрестано, чак и сасвим свесно, осцилирао наизменично између корективног односа појединца према заједници (у име мудрости његовог природног права) и истог односа заједнице према држави (у име *општег права* наспрам појединчеве погрешивости). Зависно од тога уз који се пол пристане, добија се различита слика Русоовог учења. Истина је, међутим, управо у Русоовом прихватању чињенице да најбоље решење он сâм није пронашао, односно да је сукоб између појединца и организованог друштва можда и нерешив. Из такве перспективе треба схватити познате речи: „Ако се схвати у строгом смислу речи, права демократија није никад постојала, нити ће икад постојати. Противно је природном поретку да велики број људи влада над малим.“²⁴⁾ Или: „Да постоји какав народ богова, он би собом управљао демократски. Тако савршена влада није за људе.“²⁵⁾

Русо је чак и родоначелник свих покушаја да се „простор“ између ова два пола напетости попуни нечим што ће приближити појединца и заједницу њиховој идеалној равнотежи – а то је образовање, што је интегрални моменат Русоовог учења који се често

23) Исто, стр. 20.

24) Исто, стр. 53.

25) Исто, стр. 54.

као конститутиван превиђа. Наиме, Русо је био свестан да воља већине често представља владавину мњења, односно да се у темељу погрешних одлука налази раскорак између ума и воље окупираних властима. Образовање је била дисциплина која појачава ум и сузбија могућност погрешних избора под дејством саможивих пожу-да и страсти, односно, у крајњој линији, дисциплина која човека враћа „природном“ стању (и, додали бисмо, „интуицији“ исправне, *опите воље*). Зато је *Емил или о васпитању* допуна *Друштвеном уговору*, и зато је Русо показивао толико неподељеног обожавања према античким мислиоцима и њиховом васпитавању у врлина-ма (превасходно према *Држави*), истичући морално усавршавање као циљ образовања: „Друштво се мора проучавати помоћу људи, а људи помоћу друштва. Онима који хоће да обрађују политику одвојено од морала, никада неће поћи за руком да иједно од овога двога добро разумеју.“²⁶⁾

Чак и врсни апологета демократског облика власти у Америци, Алексис де Токвил, у свом капиталном делу није скривао зебње које собом носи демократско управљање. Укратко, проблем се усредсређује на вероватну могућност тираније већине, односно на злоупотребу најпре од стране непосредне већине, а потом и још више од оне која је артикулисана у политичким странкама (чија победа Токвила подсећа на познати принцип „победнику припада сав плен“). Поражена мањина се избацује из утицајности, а репрезентативина већина оличена у странкама све мање постаје репрезентативна – дакле, ниједно ново упозорење, али Токвил (он, симпатизер демократије) надмашује све тенденциозне критичаре налажењем речи да опише колико је злоупотреба већине погубнија од свих осталих. Он проницљиво истиче да је *неограниченост власти* већине иманентна самој суштини демократије, будући да у демократији ван већине више нема ничега што би јој се реално могло одупрети.²⁷⁾ Токвил упозорава да људи нису променили своје склоности и карактер тиме што су се удружили, па онолико колико би појединац који се домогао апсолутне власти гушио оне под собом, *утолико више* би то чинила већина наоружана акумулираном снагом узајамно потврђиваног мњења.

Токвил је такође запазио да се демократија у свом напредовању нужно суочава са изазовом уобличавања независних класа које теже да формулишу своје претензије не обазирјући се на интересе и стање других класа, управо као што то чине народи у сукобу. Но

26) Жан-Жак Русо, *Емил или о васпитању*, Београд, 1950, стр. 311.

27) Видети у: Алексис де Токвил, *О демократији у Америци*, Сремски Карловци, 1990. том I.

можда се од свих пророчких наговештавања опасности најдубљом показало указивање на специфичан сусрет индустријализације и демократије из кога се развија и тежња ка снижавању културних потреба и вредности, односно нивелисању интелектуалне осетљивости и затварање мишљења у тупост.

Када у другом тому *Демократије у Америци* супротставља демократију и револуцију (као кобну европску склоност), поред речи истицања предности демократије, Токвил указује да се идеал индивидуалног богаћења спонтано противи бурним променама, што је добро као заштита од револуционарног хаоса, али у свом конзервативизму ситних интереса губи се потреба за мисаоном спекулацијом што ствара услове за моћ масе над даровитијим појединцима. И у складу са својим бескомпромисним поштењем, и сâм Токвил, убеђени демократа и либерал, без обзира на предности демократије, вели да се у односу на беживотни конформизам и хедонистичко препуштање материјалним ужицима ка којима изопачењем гравитира демократија, дакле, да се бар по тим последицама револуција чини мањим злом.

На линији ове критике налази се и она Џона Стјуарта Мила, иначе ватреног Токвиловог обожаватеља, који је своје безостатно подржавање модела представничког уређења заправо и заснивао на избегавању опасности од „колективног медиокритетства“ у које друштво гура владавина већине. Дело *О представничкој влади* читаво одише неверицом не само да просечни људи могу увиђати вредност оригиналних и напредних мисли, већ и да се могу уздржати од наметања ограничења своје природе свима (а та природа је, описана језиком либералистичке рескости, „ускогруда и сиромашна“, „тескобна и изопачена“, и „свенулих способности“.

Темељни проблем је, у ствари, у консеквенцама неконтролисане владавине једнакости. У контексту свега реченог о бризи за отворени пут владавине „осредњих“, она и не звучи тако збуњујуће (или индигнирајуће по слух демократа) Милово залагање за заштиту од необразоване већине тиме што ће се унутар принципа права сваког на представљеност увести принцип *неједнаке представљености*: „Мада свако треба да има глас – да свако има подједнак глас јесте потпуно различит предлог.“²⁸⁾ Он жели да образовани елементи друштва буду више представљени. Разлог томе је што он *образоване третира као мањину* и овим предлогом он осећа да су они као мањина заштићени од просечне необразоване већине. „Разлика у корист образовања, исправна сама по себи, још

28) Део из *Размишљања о представничкој влади*, цитиран у Рос Харисон, *Демократија*, стр. 138.

је више и снажно препоручљива тиме што штити образоване од класног законодавства необразованих.)²⁹⁾

Познато је, наравно, да не само да од оваквог предлога ништа није било, већ углавном ништа није било ни од заустављања незадрживе конформизације мишљења, од етаблирања онога што је у модерно доба добило и своје легитимно име: владавине тзв. „масовне културе“ (сада нам је јасно да би ова синтагма у очима оснивача демократије звучала готово као оксиморон), или муљаче осредњости. Милово залагање за представнички облик демократије над већинским (или, тачније речено, „великоскупштинским“) доводи нас у везу са „очевима оснивачима“ америчке државе Медисоном и Хамилтоном, и њиховим *Федералистичким списима* (85 огледа којима се народу излажу идеје предности новог уставног пројекта изгласаног на Филаделфијској конференцији 1787.) Овде је Медисон, залажући се за принципе представничке демократије (тачније, он негативно одређује и саму реч „демократија“ и говори о „представничкој републици“³⁰⁾) тврди да су демократије – њему познате су оне античког типа – увек биле попришта раздора и као такве неспојиве са личном сигурношћу и својинским правима. Осим тога, и он наводи већ готово опште место сумње у њену моћ да успостави равнотежу власти, те да је склона изрођавању (стара Аристотелова тврдња да свака демократија напослетку заврши у тиранији).

Залажући се за федерализам, Хамилтон је као узор имао Монтескјеову идеју да је слобода остварива само у малим републикама и да у случају Америке може бити очувана само уколико се више таквих република удружи у федерацију, не губећи при том свој идентитет и независност.³¹⁾ Наравно, управо ова идеја је била фитиљ за потпалу грађанског рата (залагање за очување ропства Црнаца био је основни материјални циљ, али запаљива идеја као и увек је била, наравно, слобода) са конфедералним Југом. Лужњаци су заправо анахроно поистовећивали своје робовласничке поседе са античким полисом, и изгубили су. Федерализам, односно представничка република оличена у Конгресу³²⁾, дакле централна власт

29) Исто, стр. 139.

30) Однос између појмова демократије и републике овде нећемо поближе разматрати. Често, поготово у модерним друштвима, схватани готово као синоними, наведимо само то да република има укорененост у идеји права, то јест на законима као највишем принципу управљања. Отуда република за Русоа представља владавину опште воље оличене у закону. Република, другим речима, делује као нека врста ограничавања или „кодирања“ демократских односа регулативом нпр. Устава.

31) Види *Федералистички списи*, Београд, 1981.

32) Други део *Федералистичких списа* заправо сугерише такву федералну власт која у битним пословима одузима ингеренције држава чланица, односно номинално сву власт

у Вашингтону, решење је које је остало до данас, са последицама које су врло брзо демистификовале идеализам оснивача. Опасности демократије показале су се неухватљиве: Мил је бежећи од тираније већине тражио принцип представничке владе; али се ова влада неминовно током времена кристализује у засебну елиту и одрођује од народа, свим расположивим и допуштеним средствима настојећи да очува своје привилегије (распон је, видећемо, неограничен). Тако је чини се у праву Џ. Сантајана када улогу народа у модерним друштвима формално види налик оној коју има хор у античким трагедијама. Народ, баш као и хор, у суштини није ни субјект ни објект радње и драми, већ је само статични посматрач и евентуално просудитељ моралног заплета. До промене долази само у време револуција, то јест када се народ подиже против своје владе, мења је, да би се циклус поново наставио. Разлике остају, нови актери испливавају, хор се опет повлачи у досуђено статирајуће сведочење.³³⁾

Коначно, реч свакако заслужује и један од савременика и најжешћих опонената француске Револуције и можда најзначајнији представник доктрине конзервативизма, Едмунд Берк. Његов допринос досад изложеној критици демократије најпре видимо у разлогу због којег он сумња у моралну вредност власти народа, односно већине. Берк, наиме, сматра да *се осећање личне моралне одговорности смањује пропорционално повећању броја оних који власт врше* – јасно, могли бисмо одмах додати, било би заиста изванредно када би и обрнуто било случај: да је одговорност власти већа што је мањи број њених носилаца. Ипак, овај аргумент треба узети у обзир и без довођења у питање његове обрнуте правилности, наиме с обзиром на специфичност разлога због којих ово осећање са бројношћу опада: Берк тврди да *се власт већине заноси простим утиском да суд целе јавности иде њој у прилог*. Ово је већ такорећи значајна „прекогниција“ огромне важности феномена јавног мњења у друштвима XX века, и на њој треба одати признање Берку (дакле, закључимо: власт малог и великог броја носилаца квари се због различитих узрока).

Варирајући Аристотелово мишљење о закономерном извргнућу демократије у тиранију, Берк надаље сматра да је кључни проблем владавине већине у томе што не може бити уравнотежена између захтева ума и воље, и што је по безумној инерцији већине

пребацује на грађане према принципу народног суверенитета, уз проширење коначних ингеренција и на унутрашње послове држава. У правном смислу улога федералне власти уздиже се стварањем таквог централног правосуђа који контролише уставност закона појединих држава чланица.

33) G. Santayana, *Dominations and Powers*, стр. 404.

склона да дисквалификује она мишљења која потичу из запостављене мањине, такођећи рефлексно их називајући поборницима тираније. И ово је само на први поглед познат аргумент. Али и у овој Берковој проницљивој примедби поново се крије један пророчански моменат: то је *специфична идеолошко-терминолошка девијација власти већине*. Као што ће време показати, реторика већине увек се маша епитета који алудирају на противничку (мањинску или појединчеву) тобожњу аверзију према хуманитету, према човечности, према заједници, према просперитету, а у име „елитистичке“ осиноности или, у крајњој линији, тираније. Надаље, Берк је веома виспрено указивао и на неизбежно стапање демократске већине у једнопартијску „репрезентативну“ мањину. Ми, на жалост, чак не можемо ни одрећи Берку видовитост с обзиром на застрашујуће перфидан обрт којим се ова прогноза данас потврђује: шта ако се у тобоже „плуралистичким“ друштвима овај плуралитет у крајњој инстанци своди на „интересни сингуларитет“ једне позадинске или над-класе, као што је, сва је прилика, данас нешто више него извесно?³⁴⁾

Реторска питања се, као по некој иманентној закономерности превредновања и преиспитивања либерално-демократске аксиоматике у њеним актуалним манифестацијама, намећу готово сама од себе: на који начин су се данас безмало безостатно владајуће идеје либерализма и демократије отеловиле у постојећим друштвима? Колико се од оног ученог што припада сумњивој, логичкој, идеолошкој концептуалности наводи у свету у којем живимо и доминантном устројству реалитета према којем смо принуђени да се равнамо, а који је изграђен победама принципа либерализма и демократичности? Колико су данашња западна друштва, то јест она која усмеравају историјски ток цивилизације, као саздана на основи ових доктрина и израсла из социјалног и међународног поретка који се на њих позива, заправо по разматраним параметрима – *тоталитарна*? Колико су се њихове доктринарне идеје-водиље у реализацији претвориле у свеобухватне разрађене идеолошке концепте чији успех имплицира тип свести који је, заправо, *тоталитаран*?

Иако се на реторска питања по дефиницији не дају одговори јер се они подразумевају, истанчане и продубљене теоријске одговоре на све изазове нашег савремеништва не би требало а приори одбацити: ваљало би их подстицати, ма како се обеспокојавајући и суморни могу учинити.

34) Едмунд Берк, Размишљања о Револуцији у Француској, Београд, 2001.

ЗАКЉУЧАК

Сумирајући нашу анализу апорија демократске и либерално политичко-филозофске традиције, у којој смо покушали да осветлимо оне, потенцијално неуралгичне тачке ових двеју, неретко игнорантски поистовећиваних теоријских праваца «одговорних» за све потоње злоупотребе и праксеолошке девијације, до пароксизма доведене управо у савремено (пост)модернистичком добу, можемо с правом и без већег околишења закључити да су слутње и скептичне глосе родоначелника демократског вида друштвених односа и утемељивача либералног концепта државе у вези са иманентним и латентним слабостима оба пројекта у целости биле оправдане, а мисаоно луцидне и далековиде. Идеја о владавини народа неминовно се изметнула у представљање народа, при чему се оно што је донекле ублажавало ендемску опасност сваке демократије као владавине већине над мањином разложило у супститутима бескрајно отвореним загушењу и манипулацији, тј. штампи, медијима, модерним инструментаријима кибернетског експанзионизма, или затвореним телима која доносе далекосежне државне и социјалне одлуке. Ипак, можда се од свих пророчких наговештавања опасности најдубљом показало указивање на специфични сусрет индустријализације и демократије, из којег се и развила тежња ка снижавању културних потреба и вредности, односно нивелисању интелектуалне осетљивости и затварања мишљења у тоталну незаинтересованост. С друге стране, све варијације либералистичке мисли усредсређивале су се на одлучно наглашавање жеље за својином, односно на обезбеђивање иметка који човека издваја из природног стања и оскудице у дивљем свету, што је довело до вредносног преокрета који у пракси заправо никада више није напустио мисао западне демократије. Позив на апсолутизовање имовинског стицања и његовог наиндивидуалног, државног осигурања као фундаменталног покретача активности па и удруживања, утрло је пут стварању претпоставки за идеализовање, а потом и етаблирање беживотног конформизма и хедонистичког препуштања материјалним ужицима. Тако је либерализам, остављајући у наслеђе огромну заслугу за обезбеђивање слободе појединца од волутаризма власти и политике, истовремено завештао и такву, веома доследно заокружену визију људске природе која је на равни потраживања од слободе ограничена на обезбеђивање заштите од злоупотребе истих оних принципа на којима уравнотежено функционисање јединке и друштва и треба да почива.

Радикализовање ових аспеката либерално-политичке филозофије како од стране теоријских заговорника овог концепта, тако и од непосредних протагониста и идеолошких практичара,

здушно инсистирање на грађанским правима а не дужностима и поимање слободе као заштите од претензија других готово закономерно су изнедриле неолибералистички политички пројекат који је обележио крај прошлог века, а који је своје клонуће доживео већ у првој деценији новог миленијума. Дубина и размере ове актуалне епохалне кризе, која је по свим параметрима глобалног карактера будући да је глобализација само пуки дериват овог концепта, намећу и потребу темељног превредновања либерално филозофског и политичког наслеђа али и преиспитивања практичних политичких алтернатива овом доскора предоминантном идеолошком конструкту који је, подупрт технолошком и техничком супремацијом, испрва наговештавао “крај” историје, а заправо драматично обелоданио своја властита ограничења, противречја и тоталну повесну анахроност.

Zeljko Simic

APORIA OF LIBERAL AND DEMOCRATIC POLITICAL PHILOSOPHY

Summary

Since the time of Antic founders of political philosophy throughout history many philosophers have tried to present democratic form of social government as a praxiological, well-purposed and almost ideal one, by the force of their idealistic arguments. However, despite that, they have also tried, each and one among them in their own way, to critically observe and analyze **aporia** of democracy in its original evolutive antinomies. They understood that the government of the people inevitably become representation of the people, hiding an immanent danger for each democracy to develop into the government of majority over minority, and the latter one into an enforced government of the public opinion. This is similar to the theoretical supporters of liberal political philosophy who have been underlining that this modern concept of the state, in synergy with emancipatory character of democracy itself, leaves behind itself a great heritage of provision of freedom to individuals from unlimited voluntarism of the government and politics. However, the same theoreticians, along with the apologetic line of their own speculations, have been implicitly warning about two potential sources for the misuses of liberalism that followed. The constructivist weaknesses of liberalism were reflected, firstly, in negative understanding of human freedom, and then in reduction of affirmed (affirmative) model of human nature regarding satisfaction of material, that is, propertive interests, or, more precisely speaking in high instance,

vulgar economic interests that inevitably lead to anthropological solipsism. Therefore, this paper is not dedicated only to the history of ideas of democracy and liberalism, but to neuralgic ontological points of these two political phenomenons, or, to latent possibilities of deformation of some potentially negative aspects of liberal-democratic doctrine that have experienced their own emanation in the contemporary period of globalism.

Key Words: democracy, liberalism, rule of people, representation of people, deviation of government of majority, material vulgarism, reduction of freedom, negative freedom and manipulation

ЛИТЕРАТУРА

- Adorno Theodor, *The Authoritarian Personality*, Frenkel, Brunswik, Levinson, New York, 1964.
- Baudrillard Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Galimard, 1972.
- Дал Роберт, Демократија и њени критичари, ЦИД, Подгорица, 1999.
- Evans Graham, Newnham Jeffrey, *The Penguin Dictionary of International Relations*, Harmondsworth: Penguin, 1998. Bez mesta izdavanja.
- Farias Victor, *Heidegger und der National-sozialismus - mit einem Vorwort von Jürgen Habermas*, S. Fischer, Frankfurt am Main, 1989.
- Faux Jeff, Larry Mishel, „Inequality and the Global Economy“, есеј у: Hutton Will and Giddens Anthony (editor): *On the Edge - Living with Global Capitalism*, Jonathan Cape, London, 2000.
- Гоше Марсел, *Демократија против саме себе*, Филип Вишњић, Београд, 2004
- Held David, et al., *Global Transformations - politics, economics and culture*, Polity Press, Cambridge, 1999.
- Levy Bernard-Henri, *Le Testament de Dieu*, Bernard Grasset, Paris, 1979.
- Linton Ralph, *Le fondement culturel de la personnalité*, Paris, Dunod. 1959.
- Marcuse Herbert, *An Essay on Liberation*, Allen Lane The Penguin Press, 1969.
- Медисон Џејмс, Џеј Џон, Хамилтон Александар: *Федералистички списи*, Радничка штампа, Београд, 1981.
- Мил Џон Стјуарт: *О слободи*, Филип Вишњић, Београд, 1988.
- Neumann L. Franz, *Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism, 1933-1944*, Harper Row, New York, 1966.
- Popper Karl, *Conjectures and Refutation. The Growth of Scientific Knowledge*, Harper and Row, New York, 1968.
- Русо Жан-Жак, *Друштвени уговор. О пореклу и основама неједнакости међу људима*, Просвета, Београд, 1949.
- Santayana George, *Dominations and Powers. Reflections on Liberty, Society and Government*, Charles Scribner's Sons, New York 1951.
- Santayana George: *Skepticizam i animalna vjera*, Naprijed, Zagreb, 1974.

Abstract

Author tried to underline some potentially neuralgic points of democratic and liberal political-philosophical traditions by summarization of their aporia. These two types of theoretical thoughts were often ignorantly related to some other similar theoretical thoughts that were regarded as „responsible“ for all later misuses and praxeological deviations and brought to paroxysm in this contemporary (post)modernist period. Within the analysis the author made conclusion that some negative prognosis and spectic „glosa“ of the founders of democratic organization of social relations and the founder of liberal concept of the state regarding immanent and latent weaknesses of both these projects were justified, and lucid and precognitive ones in its thought. Idea on the rule of the people inevitably turned itself into the representation of the people, but in the process the prevention (reduction) of endemic danger of each democracy as the rule of majority over minority became divided (partitioned) into its substitutes – endlessly open intrusion and manipulation, that is, the newspapers, the media, modern instruments of cybernetic expansionism or closed bodies that are in charge of bringing long-term state and social decisions. However, perhaps among all precognitive prognosis the deepest one of them was underlining of a specific encounter of industrialization and democracy, from which further tendency toward decrease of cultural needs and values, or equation of intellectual sensitivity and lessening thinking into the state of total apathy followed. On the other hand, all variations of liberalistic thought focused on strong underlining of desire for property, that is, provision of property that places the people apart from their natural surrounding and from the lack of material goods in wild world, and this lead to a turn in the values which after that has never left the thought of western democracy anymore. The call for apsolutization of gaining property and its uber-individual, the state insurance as a fundamental trigger of activities, and even associating, lead to a creation of preconditions for idealization, and then establishment lifeless conformism and hedonistic enjoying of material world. In this way liberalism, although it left a great heritage of provision of freedom to individuals from voluntarism of the government and politics, also left a heritage of such a rather firmly established vision of human nature which is, on the level of the search of freedom, limited on provision of protection from the misuse of these same principles that make for equalized functioning of individuals and society and in that way ought to represent its foundation.

Radicalization of these aspects of liberal-political philosophy, both on behalf of theoreticians-supporters of this concept and its direct protagonists and ideological practitioners, firm insisting on civil rights and not duties, and comprehension of freedom as protection from pretensions of other people almost legally produced a neo-liberal political project which determined the end of last century and which experienced its failure already in first decade of the new millenium. Depth and ranges of this actual epochal crisis of global character, due to the fact that globalization is only the product of this concept, point out a need for fundamental estimation of liberal philosophical and political heritage, and also estimation of practical political alternatives to this hitherto dominant ideological construction. This construction, supported by technological and technical supremacy, firstly seemed to precognitively announce „the end“ of history, but in reality it dramatically announced its own limitations, contradictories and total historical anachronity.

