

PA 19443

Ug 512196771

UNIVERZITET U BEOGRADU
FAKULTET POLITIČKIH NAUKA
KATEDRA ZA POLITIČKU SOCIOLOGIJU

doktorska disertacija

**GRAĐANSKO I ANTIGRAĐANSKO
SHVATANJE POLITIKE**
- ODNOS DESNICE, CENTRA I LEVICE U POLITIČKOM
POLJU EVROPE

Kandidat:
Mr Neven Cvetićanin

Mentor:
Prof. Dr. Vukašin Pavlović

Beograd, Februar, 2007.

УНИВЕРЗИТЕТСКА БИБЛИОТЕКА
"СВЕТОЗАР МАРКОВИЋ" БЕОГРАД
91 50. 147214

UNIVERSITET U BEOGRADU
FAKULTET POLITIČKIH NAUKA
KATEDRA ZA POLITIČKU SOCIOLOGIJU

doktorska disertacija



GRABANSKO I
SHVATANJE POLITIKE
- ODNOS DESNICE, CENTRA I LEVICE U POLITIČKOM
POLJU EVROPE

Prof. dr. Vukobrat Petrović

Kandidat
dr. Neven Foltinović

Beograd, Februr, 2017.

UVOD

Završno u vremenu kada politička podjela da se pravi između svojih građana i članova države, a sve po svom izboru. Svjedoci smo evropske političke i društvene evolucije koja je vidljiva kako se lokalna, tako i na globalnoj razini. Svr postaje prihvatiti političkog razmišljanja, pa se čini i u svakodnevnim stvarima, poput odabira naših moćnih moćnika da nam ih držimo. Traži prevladavanje politički neutralan. Time se potvrđuje misao da je savremeno društvo postala političke društvo više nego bilo koje do sada. Ovo je vrijeme kada se sporenska i najčešće prihvatiti primjeri, različiti ideološki, religijski, kulturni krugovi i političkih temperamena (i strasti) i ekstremisti. Na, ova je prevladavajući prihvatiti oni koji se bave nacionalnim legitimacijama politike, bez obzira koji teorijski izričaj pripadaju. Stoga se ne čini više sigurni i dokumentarni historičari stariog vremena prema konservativnog nemškog pravnik Karla Jaspers (Carl Schmitt) koji je izraz eklatantno postavio temu za prevladavajući političkog kao takvog¹ i ultrakonzervativ, odnosa prema državi, savremenosti i predstavljaju tzv. savremeno političko-konzervativno poput Karl Ne². Sve ovo, naposljetku, ne mogu da ne primaju društva savremenog društva³ a koja je utvrdila razvojnica čovjek i koja se ne može da ima svoj vlasti od političke bilo i vrste. Jedna od karakterističnih oznaka društvo i nastati na temelju ova-proceduralni drugi da

«Smatram da čovek predstavlja celinu i kada mi neko kaže «ja sam sa desnice» ili «ja sam sa levice», meni se čini da se on meni predstavlja kao polovina čoveka... ...Na kraju ću vam reći sledeće: Hajdegera je nemoguće postaviti «desno» ili «levo». Njega bi radije trebalo određivati pojmovima visine i dubine»

Ernst Jinger

¹ "Novi pravni politički nauk" je iz "Pravni nauki" - nastalo od Friedrich Jaspers - u Grčkoj, Celak, str. 47-48, 49 i 50-51.

² Upravo je to to znači kako vreme, izgleda vrlo jasno, kada se karikaturni pravnik Martinovca a svojim savremenosti društva i društva očigledno očigledno političke, od koje se ne mogu propustiti pravna i politička razmišljanja i razmišljanja kao pogrešno, ali, očigledno je državljanin se razlikuje od ostalih i koje razmišljanje koje političko-razmišljanje ostalo, ali i državljanin prava pravog ljudi je se državnosti razmišljanje i razmišljanje i razmišljanje koje se razmišljanje od ostalih i razmišljanje ostalo i razmišljanje razmišljanje - razmišljanje kao ostalo i razmišljanje ostalo i razmišljanje ostalo - razmišljanje / ostalo 2006.

³ "V. Jaspers - Savremeno društvo - razmišljanje - razmišljanje razmišljanje, razmišljanje / ostalo 2006.

⁴ "Ernst Jinger - Društvo i razmišljanje - razmišljanje - razmišljanje razmišljanje, razmišljanje / ostalo 2006.

⁵ "Ernst Jinger - Društvo i razmišljanje - razmišljanje - razmišljanje razmišljanje, razmišljanje / ostalo 2006.

⁶ "Ernst Jinger - Društvo i razmišljanje - razmišljanje - razmišljanje razmišljanje, razmišljanje / ostalo 2006.

UVOD¹

Živimo u vremenu kada politika počinje da se prelijeva preko svojih granica i ulazi, na žalost, u sve pore života. Svedoci smo sveopšte politizacije čovekovog sveta života koja je vidljiva kako sa lokalnog, tako i sa globalnog nivoa. Sve postaje predmet političkog prosuđivanja, pa se čak i u trivijalnim stvarima, poput odevnih modnih motiva ili novinskih karikatura, traži prvenstveno politički smisao.² Time se potvrđuje teza da je «savremeno društvo postalo *političko društvo* više nego bilo koje do sada»³. Oko te teze neće biti sporenja i nju će prihvatiti pripadnici različitih ideologija, religija, kulturnih krugova i političkih temperamenata (i umerenjaci i ekstremisti). No, nju će prvenstveno prihvatiti oni koji se bave naučnim ispitivanjem politike, bez obzira kojoj teorijskoj školi pripadaju. Stoga će se oko toga slagati i monumentalni teoretičari starog kova poput konzervativnog nemačkog pravnika Karla Šmita (Carl Schmitt) koji je prvi eksplicitno postavio tezu «o sveobuhvatnosti političkog kao takvog»⁴ i ultra-moderni, odnosno postmoderni, teoretičari i predstavnici tzv. «nove političke sociologije» poput Kejt Neš.⁵ Svi oni, naprosto, ne mogu da ne primete mrežu *masovnog društva*⁶ u koju je uhvaćen savremeni čovek i koja ga ne pušta da živi svoj život daleko od političke buke i vreve. Jedni će kritikovati masovno društvo i ukazivati na njegove nus-produkte, drugi će isticati pogodnosti takvog društva po šarolikost čovekovog života, treći će se baviti neutralnom deskriptivnom analizom njegove fenomenologije, ali svi teoretičari zajedno, ukoliko uopšte pretenduju na ozbiljan naučni rezultat, moraće priznati prostu činjenicu da u takvom društvu egzistiramo i da smo svi pomalo žrtve njegove hiper-političnosti. U tom smislu slobodno možemo reći da je danas nemoguć onaj apolitični povučenjaka koga su stari Grci označili terminom *idiotes* i koji je mogao da mirno «sedi kod kuće» - shodno bukvalnom značenju tog starogrčkog termina, od koga će tek kasnije nastati jedna savremena podsmešljiva imenica. Danas nas informacije naprosto bombarduju sa svih strana – sa TV-a, novina, uličnih reklama i treba zaista otići u neko udaljeno i civilizacijom netaknuto mesto, da bi mogli malo apstinirati od sveopšte politizacije. No, ni tamo nismo sigurni od stihije političkog.⁷

¹ Navod na početku rada je iz - *Planetarni radnik – razgovor sa Ernstom Jingerom* – u *Gradac*, Čačak, br. 92.-93.-94. – str. 48.

² Upravo je to na snazi u naše vreme, upravo ovih dana, kada su karikature proroka Muhameda u nekim evropskim listovima izazvale pravu bujicu reakcija ekstremnih muslimana koji su u tome prepoznali prvenstveno političko značenje i verovatno nisu pogrešili. No, veoma je čudno što su radikalni islamisti u tome videli ne samo političko-religijsku uvredu, već i političku pretnju prvog reda, pa su njihove reakcije bile prvenstveno političke i u plamenu su završile neke od ambasada evropskih zemalja. O ovome u člancima – *Fanatizam kao uteha i Četvoro mrtvih u Afganistanu – Politika*, 7. februar 2006.

³ V. Pavlović – *Savremeno društvo i politika* – Radnička štampa, Beograd, 1984. – str. 5.

⁴ O Šmitovom postavljanju ovog problema u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjjić, Beograd, 2004. - str. 160. – 170.

⁵ K. Neš – *Savremena politička sociologija; globalizacija, politika i moć* – Službeni glasnik, Beograd, 2006. – str. 11.

⁶ O pojavi *masovnog društva* i o njegovoj strukturi, među prvima je temeljno pisao španski mislilac Ortega i Gaset (Hose Ortega y Gaset) – H. Ortega i Gaset – *Pobuna masa* – Gradac, Čačak, 1988.

⁷ To najnovija dešavanja sa protestima radikalnih islamista i sa pojačavanjem krize na Bliskom istoku samo pokazuju. Posve je moguće da neki naivni zapadni turista, ni kriv ni dužan, želeći samo da pomiriše čari

Sve to govori o gubitku globalne ravnoteže i o novim globalnim odnosima snaga. Možemo pretpostaviti da će iz takve situacije proisteći potpuno novi sociološki pojmovi i politička razlikovanja, pošto nauka uvek, shodno svom osnovnom zadatku, reaguje na svaku promenu ispitivanog predmeta. A predmet *nauke o politici* tj. političke sociologije kako je eksplicitno ime discipline kojoj pripada ovaj rad je *političko polje* – odnosno ono polje koje predstavlja široki *prostor* na kome će se ispreplitati razne političke snage, interesi, ideologije i sve ono što ljude pokreće na akciju kojom će menjati svet u kome egzistiraju. Stoga ćemo, kada govorimo o sopstvenom predmetu, govoriti o *političkom polju* - što je termin za koji se opredeljujemo, ali i o *političkom prostoru* što je termin koji ne manje opravdano koriste drugi autori.⁸ Opravdanje čitavog rada nalazimo u slutnji, koja je potkrepljena navedenim primerima, da se političko polje u našim danima radikalno menja i da pokazuje potpuno novu logiku koja nije u pravoj meri postala predmet naučnog razmatranja. Jednostavnije rečeno, odnosi političkih snaga, interesa i ideologija će se u savremenom svetu kardinalno promeniti u odnosu na još skorašnju prošlost dvadesetog veka, te će sve to nametati nužnost iznalaženja novog naučnog izraza koji bi trebao da pronade nove pojmove koji bi korespondirali sa novim činjeničnim stanjem.

Samo političko polje postoji oduvek i to barem toliko dugo koliko postoji čovekov politički život, odnosno njegov napor da svoj društveni život institucionalno uredi i da živi u nekom organizovanom poretku. Stoga će političko polje biti oduvek poprište borbi raznih grupacija koje su ujedinjene u svom primarnom političkom verovanju i koje se kao takve suprotstavljaju drugim grupama. Tako će se unutar tog polja vekovima susretati razni heroji i antiheroji, veliki vođi, ali i puki sledbenici, različite vojske, ali i lukavi diplomati i uopšte svi oni koji će ljudskom društvu davati obrise koje će istorija upamtiti kao različite oblike čovekovog organizovanog života u vremenu. No, ono što sve te susrete i sukobe uzdiže iznad pukog životinjskog varvarstva i divljaštva, jeste samo *političko polje* na kome se ti sukobi i susreti zbivaju. To praktično znači da čovek svoju društvenu dinamiku nije bazirao isključivo na težnji za pukim preživljavanjem poput životinja, već da je kroz svu svoju istoriju bivao pokretan i izvesnim zamislama o društvenoj organizaciji i redu, koji naravno mogu poslužiti zadatku njegovog preživljavanja, ali taj zadatak i nadilaze. Političko polje se upravo konstituiše kao ono polje unutar kojega čovek gradi, ali i ruši svoje institucije, odnosno ustanove i zbog toga životinje neće imati političko polje, jer neće imati svoje ustanove, a njihova rušenja neće biti ponukana «političkim razlozima», već golim instinktom. Bez političkog polja svaki bi sukob bio sukob anarhičnih životinja, a ne sukob ljudi koji mogu transcendirati ono «ovde i sada» pukog trenutka. Značajni istorijski delatnici su upravo oni koji su mogli transcendirati trenutak sanjajući različite političke snove, pokazujući da je istorija čoveka, ma kako krvava i brutalna bila, ipak nešto drugo u odnosu na nereflektovana divljaštva životinjskog sveta. I tu se vraćamo Aristotelu kao dalekom pretku naše vrste, za koju je ustvrdio da je «politička po prirodi» - bivajući time upravo

bliskog, odnosno dalekog istoka, bude prepadnut usled sve te egzotike i bude tretiran kao «politički neprijatelj». Na drugoj strani jednako se može desiti nekom nedužnom beduinu da bude meta projektila globalne demokratije i njena kolateralna šteta, samo zato što je pustinju prelazio pored mesta za koje se sumnja da je skrivena baza radikalnih terorista.

⁸ Poput recimo V. Gligorova u knjizi *Politička vrednovanja* – Partizanska knjiga, Beograd, 1985.

iznad prirode na način na koji je ima životinja i uvodeći se time u određeni društveni poredak organizovanog življenja.⁹

U tom smislu političko polje neće biti ništa novo, a reklo bi se da će i njegova logika u svim vremenima biti suštinski ista. Tu logiku je, razmišljajući o specifičnosti političkog fenomena kao posebne oblasti čovekovog života, možda najbolje izrazio pravnik i sociolog Karl Šmit kada je rekao da je razlikovanje koje specifično određuje prostor političkog – razlikovanje prijatelja i neprijatelja.¹⁰ Ukoliko nam je dozvoljeno da pojednostavimo – Šmit je tvrdio da se političko polje, uvek i oduvek, rukovodi logikom po kojoj ga dele dve ili više strana koje suprotstavljajući se jedna drugoj ostvaruju težnju da ostvare prevlast u značajnom delu samog političkog polja. Veoma jednostavno - te grupacije se bore i u svojoj međusobnoj borbi su u odnosima prijatelja i neprijatelja, koji su javni, a ne privatni. No, tu dolazimo do tačke neslaganja sa Šmitom koji je smatrao da se prijatelj i neprijatelj uvek bore «na život i smrt» - da parafraziramo Hegela, odnosno da je među njima nepremostiv jaz koji unapred nameće da među njima mora doći do nekog «konačnog obračuna».¹¹ Mi Šmitovu tezu uzimamo u nešto razblaženijoj varijanti, jer ne mislimo da između prijatelja i neprijatelja uvek postoji egzistencijalni jaz kao što je to tvrdio nemački pravnik, već smo skloni da stvari posmatramo racionalnije od njega i uzmemo prijatelja i neprijatelja, ne u egzistencijalističkom značenju političke teologije, već u simboličkom značenju logike politike koja uvek potrebuje neko «mi» i neko «oni». No, mi se ne slažemo sa Šmitom da se tu radi o onom starom «ili mi ili oni». Mi vidimo stvari manje rigorozno i za nas su pojmovi prijatelja i neprijatelja samo oznake privlačnih, odnosno odbojnih sila, koje deluju ne samo u politici, već i u vaskolikom društvenom životu. Odbacujući Šmitovu tezu da te privlačne i odbojne sile uvek moraju rezultirati nekim ekstremnim i vanrednim političkim slučajem kao što su rat ili revolucija, mi ne sporimo da su te sile temelj društvene i političke dinamike. Bez različitih grupa koje se jedna drugoj suprotstavljaju ne bi bilo bilo kakvog društvenog života, već bismo imali jednu prestabiliranu harmoniju idealne političke zajednice.

Dakle, pojmovni par *prijatelj – neprijatelj* poimamo u «mekom» smislu i stavljamo ga u središte *političkog polja* kao osnovnu liniju koja će pokazivati logiku političkih savezništava i suprotstavljanja, premda se ne slažemo da je ta linija neprelazna, konstantna i esencijalna. Dakle, nema večnih političkih prijateljstava i neprijateljstava i neke od različitih političkih grupacija nisu sudbinski predodređene da se bore¹², već stalno unutar političkog polja imamo jedan dinamičan proces koji će okretati samo to polje ostavljajući mogućnost da se pronalaze uvek novi prijatelji, kao i novi neprijatelji.¹³

⁹ Ovaj čuveni Aristotelov stav koji smo parafrazirali i protumačili shodno logici političkog polja nalazi se u – Aristotel – *Politika* – Kultura, Beograd, 1970. str. 5. Čak ni Aurelije Avgustin koji je nesumnjivo bliži Platonu negoli Aristotelu, dajući prednost onostranom inteligibilnom svetu u odnosu na zemaljski «politički» svet koji je prezirao, neće moći da ne istakne vrline institucionalno uređene građanske egzistencije, kao koraka ka dostizanju i onostranog blaženstva – Aurelije Avgustin – *Država božja* – CID, Podgorica, 2004. – str. 821/822.

¹⁰ C. Schmitt – *Der Begriff des Politischen* – Duncker und Humblot, Berlin, 1963. – str. 26.

¹¹ O Šmitovom principu razlikovanja prijatelja i neprijatelja, kao i o našem poimanju tog razlikovanja u knjizi - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 121.-128 171.-188, 293/294.

¹² Kao što su nacional-socijalisti smatrali da su im Jevreji sudbinski i esencijalni protivnici

¹³ Naravno, ne možemo isključiti ni postojanje «trajnih» mada ne i «večnih» odnosa prijatelj-neprijatelj. Bez obzira koliko neki odnosi prijatelj-neprijatelj bili trajni, oni nikada ne mogu biti večni, jer u političkom polju uopšte nema bilo čega što bi bilo večno, jer je večnost rezervisana za druge kategorije poput religije,

Tako će, kao što ćemo videti, u jednom momentu liberalizam i socijalizam biti u odnosu «političkog prijateljstva» - dok su se borili protiv zajedničkog «neprijatelja» prepoznatog u političkoj reakciji, da bi već u sledećem trenutku i sami postali «politički neprijatelji» tj. oštra politička konkurencija. Upravo nam ovaj primer pokazuje da u središtu političkog polja imamo jedno, po nama, formalno i besadržinsko razlikovanje prijatelja i neprijatelja, a sve istorijske političke grupacije, ustanove i mnjenja sa određenom sadržinom - poput grčke demokratije, rimskog republikanstva, rimskog imperatorstva, orijentalnog despotizma ili modernih građanskih političkih ideologija - biće samo igrači koji su nošeni samim formalnim razlikovanjem prijatelja i neprijatelja. Drugim rečima i govoreći jezikom auto-mehanike – formalno razlikovanje prijatelja i neprijatelja će biti «poluosovina» političkog polja, a različiti oblici društveno-političkih uređenja i učenja koja ta uređenja promovišu će biti «karoserija» koja se na tu osovinu veša i koja ne može biti pokrenuta dok poluosovina ne zavrti točkove. Dakle, bez društvene dinamike konsitituisane odnosom prijatelja i neprijatelja, uopšte ne može biti bilo kakve osmišljene političke akcije koja bi počivala na nekim teorijskim pretpostavkama i koja bi se postavila u odnos prema bilo kakvoj drugoj političkoj akciji koja takođe ima svoje pretpostavke delovanja.

Prethodno je logika političkog polja i možemo reći da je postojala oduvek od kada ljudi žive u nekom organizovanom društvenom poretku. No, sâmo političko polje se prvi put jasno ocrtao tek sa početkom Novoga veka, odnosno tek u političkoj Moderni kada prvi put nastaju zaokružene političke ideologije koje su pretendovale na osvajanje sveta. U Antičkom dobu, kao i u Srednjem veku, ljudi su se dakako politički borili i iz tih borbi su proizlazile određene političke ustanove, ali samo političko polje nije bilo vidljivo, jer je politika bila čvrsto združena sa religijom i metafizikom, pa se doimalo da je ona tek izvedena iz nekih viših sfera bivstvovanja. U političkoj Moderni politika postaje autonomna u odnosu na ostale sfere bivstvovanja i na istorijsku scenu stupaju političke ideologije od kojih je svaka htela da iz sebe, revolucionarno, konstituiše nov svet značenja. Rodonačelnik ovog stremljenja koje ima svoje lice i svoje naličje je bez sumnje Makijaveli (Niccolò Machiavelli). Slobodan Jovanović je pružio možda jednu od najboljih interpretacija njegove uloge - kao onoga koji je politiku kao delatnost napravio autonomnom od «viših» oblasti i tako otvorio Pandorinu kutiju budućih modernih političkih trvenja.¹⁴ Bilo kako bilo, u osvit političke Moderne, političko polje postaje potpuno zaokruženo i spremno da ugosti svu silu budućih ideologija koje će ga pohoditi deleći njegovu teritoriju po principu prijatelj - neprijatelj.

umetnosti ili filozofije. Sve unutar političkog polja se pre ili kasnije prikazuje kao efemerna stvar, jer ga sama dinamika istorije menja putujući ka dotad neviđenim oblicima.

¹⁴ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. U Jovanovićevom eseju o Makijaveliju su, u ovom kontekstu, posebno bitne strane 87, 103, 106, 108, 107 i 140. No, o ovome će više reći biti kasnije kada budemo govorili o osobinama političke Moderne, u okviru preciznijeg određivanja modernog političkog polja.

POLITIČKO POLJE I NJEGOVA LOGIKA



SLIKA: na prethodnoj slici vertikalna linija je «poluosovina» prijatelj-neprijatelj oko koje se, poput zemlje oko svoje osi, okreće političko polje. Horizontalne linije sa strelicama su mogući smerovi okretanja koji shodno okretanju «poluosovine» omogućavaju da na scenu dolaze stalno novi istorijski prijatelji i neprijatelji (tj. istorijske političke ideologije i istorijski politički sistemi) ne dovodeći u pitanje samu «poluosovinu» koja predstavlja formalni i apstraktni princip samog razlikovanja prijatelja i neprijatelja. Bez «poluosovine» i njenog vertikalnog nivoa uopšte ne bi bilo kakve istorijske promene, već bi različite istorijske političke tvorevine trajale večno, ne propadajući, već gomilajući se unedogled. Kada se krug obrne možemo reći da su prethodni «istorijski igrači» otišli u prošlost, a da na sceni imamo «nove istorijske igrače» koji se ponovo grupišu oko «poluosovine» prijatelj – neprijatelj.



Ovako dolazimo da pojmova levice, desnice i centra koji će predstavljati okosnicu našega rada. Naime, opšte je poznata stvar da su sva ideološka razmimoilaženja kao i svi politički sukobi proistekli iz njih, u protekla dva veka, bili redukovani na političke opozite levice i desnice. Ti termini su se koristili kako bi se duboke, komplikovane i zamršene političke razlike pojednostavile i na plastičan način prikazale masama koje su u političko polje ušle upravo sa političkom Modernom. Tako je protekla dva veka, prvenstveno u evropskoj politici, a veoma često i u svetskoj, dominirala podela političkog polja na političku desnicu i političku levicu, a otuda će proizaći i centar koji će se među njih umetnuti. Preciznije rečno, **osnovno razlikovanje prijatelja i neprijatelja koje određuje političko polje na prostoru Evrope - u prethodna dva veka će ići linijom razdvajanja političke levice i političke desnice.** Osnovna svrha ovoga rada je da ispita *da li još uvek, u našim danima, podela na levicu i desnicu određuje suštinski političko polje tj. da li su levica i desnica i dalje osnovni princip razlikovanja prijatelja i neprijatelja?* Takođe valja ispitati kada ova podela prepušta drugim političkim razlikovanjima da zaposednu liniju prijatelj-neprijatelj, te se povlači u područje političke akcidencije. U razmatranje krećemo sa (pred)ubeđenjem da politika kao delatnost, odnosno političko polje kao teorijski predmet, ne predstavljaju oblast u kome se može doći do bilo kakvih apodiktičkih i esencijalnih zaključaka, te smo stoga skloni da sve političke kategorije (levica, desnica, diktatura, demokratija, parlamentarizam, totalitarizam itd.) posmatramo kao akcidentalne u odnosu prema osnovnom razlikovanju prijatelj-neprijatelj koje ćemo jedino posmatrati kao suštinsko. Drugim rečima, svaka od prethodno pobrojanih političkih kategorija će postati suštinska tek ako je dovoljno «jaka» da bude izvor razvrstavanja političkog polja na prijatelje i neprijatelje, a u suprotnom slučaju će ostajati pukom akcidencijom. Stoga nam valja postaviti pitanje «političke snage» pojmova levice, desnice i centra u našim danima. Prethodno pitanje ćemo postaviti pre svega u kontekstu evropske politike i političke istorije, jer je sama podela na levicu i desnicu više evropski negoli američki fenomen i stoga u ovome radu nećemo ući toliko u analizu američke političke istorije i američke političke scene, koliko u idejno-politička zbivanja u Evropi. Razlozi za to su podjednako naučni, odnosno racionalni, koliko emotivni, odnosno sapripadajući. No, svesni smo da ćemo zbog poznatog uticaja američke politike na savremena globalna politička i idejna zbivanja (pa tako i na ona u samoj Evropi) morati da svoje istraživanje ponekad decentriramo iz čisto evropskog konteksta, bez obzira što nam je on emotivno najbliži.

Sami pojmovi levice i desnice nisu novi poput imena nekih modernih ideologija koje su se iza njih svrstale i oni su prostekli iz svakodnevnog života gde su predstavljali proste prostorne oznake. Kasnije će u radu biti specifikovan konkretni istorijski momenat kada su ovi pojmovi iz svakodnevnog života preneseni u političko polje, te su tako nastale politička levica i politička desnica, a za sada je važno samo napomenuti da se to desilo na vrhuncu političke Moderne, dok ranija razdoblja nisu poznavala ovakvo identifikovanje prostornih oznaka sa onim političkim. Metaforično rečeno, pošto je Moderna zaboravila na nebesa, ostalo joj je još samo da se osvrne na zemlji oko sebe – levo i desno. Možda se može tvrditi da je upravo podela na političku levicu i političku desnicu odražavala horizontalno tj. zemaljsko usmerenje Moderne za razliku od ranijih razdoblja koja su imala vertikalno usmerenje tj. bila su usmerena ka nekoj transcendenciji

– bilo putem religije, bilo putem mitova i kultova. U tim ranijim vremenima pojmovi levice i desnice su imali izvesno moralno značenje, što se posebno odnosi na termin desnice. Tako se u nekim od vodećih svetskih jezika termin za *desno* poklapao sa terminom za *tačno, pravo* ili *ispravno*. Na primer, u nemačkom jeziku *Richtig* znači *tačno*, *Recht* znači *pravo* u moralno-pravnom smislu i konačno *Rechts* znači *desno*. Ne treba nam mnogo pa da vidimo da su ovi termini izvedeni iz iste osnove shodno kojoj je *biti desno* istovremeno *biti u pravu* i *biti tačan*.¹⁵ Slično će biti i u engleskom jeziku u kome će stvari biti još jednostavnije pošto po Morton-Bensonu termin *Right* ima i značenje *pravda, pravo, pravilan, pravičan, pravedan, dobro* i *pravilno*, ali i značenje *desni*, odnosno *nadesno*. Kada se svemu tome još doda da *righteous* znači i *pravdoljubiv*, a *rightfull* *pravedan tj. zakonit* onda nam je potpuno jasno kako je došlo do toga da se desna strana posmatra kao ispravna, dok se o levoj uglavnom ćuti ili se ona prikazuje negativno.¹⁶ Slični primeri su sadržani i u drugim jezicima – francuskom, ruskom i španskom itd, a engleski i nemački smo posebno izdvojili zato što ćemo pored srpskog, koristiti literaturu na ovim jezicima.

No, za prethodna značenja koja nam sugestivno pripovedaju da je desna strana «ispravnija» nikako ne možemo reći da su politička u ideološkom ili konkretno-delatnom smislu, već su ona jednaka preporukama koja se daju deci da pišu desnom, a ne levom rukom. Jednostavnije rečeno, takva značenja termina desno i levo ne impliciraju bilo kako društveno-institucionalno uređenje, već samo daju neke opšte odrednice čovekovog praktičnog delovanja. Striktne političke značenja desnica i levica dobijaju tek u političkoj Moderni i pre Novoga veka nema smisla govoriti ni o kakvoj desnici ili levisci kao što to površno čine neki autori. Autori koji o desnici i levisci govore pre njihovog eksplicitnog nastanka u epohi političke Moderne¹⁷ ne razlikuju «metaforično» i «eksplicitno» značenje političkih termina levica i desnica. Kada bismo o levisci i desnici govorili u najširem značenju i metaforično, koristeći analogije između «levičarskih» odnosno «desničarskih» vrednosti i raznih oblika istorijskih režima koji su postojali i pre nego što se eksplicitno objavila politička levica, odnosno desnica, onda bismo mogli kao preteču umerene levice istaknuti Perikla i njegovu vlast u Atini, dok bi osobine prave «proleterske» levice mogle biti prepoznate kod Spartaka i njegovog pokreta robova, kao i kod niza ostalih bundžija protiv tada aristokratskog, oligarhijskog ili carsko-kraljevskog establišmenta koji je bio na snazi u svim značajnim državama i Zapada i Istoka. Ukoliko bi pratili dalje ovaj put metaforičnih značenja kao preteču desnice mogli bi istaknuti spartansku ratničko-aristokratsku vlast, a kao idealnog ideologa političkog centra bismo mogli da navedemo Aristotela, kao što bismo njegovog velikog učenika Aleksandra mogli smestiti takođe u centar zbog njegove prosvećenosti, koja ga odbija od desnice, ali i zbog njegovog

¹⁵ Odnosno *biti na pravom mestu* i stoga neće biti čudno što u tradicijama većine svetskih armija pretpostavljeni hoda sa desne strane, a podređeni sa leve, kao i to što u slučaju da pretpostavljeni ima više adutanata, onog važnijeg smešta sa svoje desne strane, a manje bitnog sa leve, a o tome će slikovito govoriti metafora da je neko «desna ruka» svom pretpostavljenom, poznata u većini jezika

¹⁶ Tako na engleskom *lefthanded* znači između ostalog i *neiskren*

¹⁷ Veliki broj pripadnika marksističke škole mišljenja obrađujući čitavu istoriju na marksistički način, smatrao je da je preteča moderne levice postojala i u Antičko doba i u Srednjem veku i ona je bila prepoznata u svima onima koji su se suprostavljali političkoj aristokratiji i oligarhiji i koji su proširivali ekonomska prava na veći broj ljudi.

ratničkog aureola, koji ga odbija od levice¹⁸ No, ovo je moguće činiti samo kao neku vrstu naučne aproksimacije i kao neku vrstu pojmovnog zagrevanja. Ta metoda bi bila potpuno pouzdana kada bi postojala neka «večna levica», odnosno neka «večna desnica» tj. kada bi kvaliteti levice i desnice vredeli za vaskoliko političko polje od njegovog nastanka do danas kao i za sve ideologije i političke sisteme unutar njega. No, pošto su levica i desnica konkretan proizvod jednog istorijskog razdoblja (od Francuske revolucije nadalje), ne možemo da govorimo o levici, odnosno desnici, pre nego što su se one zaista istorijski pojavile¹⁹. To bi bio manir onih brzopletih i suviše ideologizovanih levičara, odnosno desničara, koji su svoje prethodnike voleli da nalaze još u staroj Grčkoj, Rimu i Srednjem veku. Tako su izvesni borbeni levičari propovedali da su socijalisti bitisali još i pre nego što je socijalizam nastao kao moderna politička doktrina, dok je borbena desnica npr. u svojoj fašističkoj verziji volela za sebe da misli da nastavlja tradiciju rimskog carstva, pa je čak i ime fašističke ideologije izvukla iz te činjenice. Naravno da se i u jednom i u drugom slučaju radilo o pukim konstrukcijama, jer niti je borbena levica nastavljala Spartakov posao, niti je borbena desnica nastavljala posao rimskih imperatora, no sasvim je razumljivo da su i jednima i drugima trebali mitovi na koje bi se mogli nadovezati i koji bi efikasno mogli podići njihovu borbenu gotovost. No, i za jedne i za druge će se pokazati da su gradili kule u pesku.

Ipak, ostavljajući mitove po strani možda bismo i sami, držeći se nauke, mogli npr. «levičarske» vrednosti i institucije prepoznavati i pre bukvalnog nastanka političke levice podsećajući se npr. da je u srednjevekovnoj Evropi postojao sistem srednjevekovnih socijalnih institucija koji je svoj eksplicitni izraz našao npr. u britanskom zakonu poznatijem kao *Poor Law Act*. No, taj zakon bi pogešno bilo pripisivati borbi neke «srednjevekovne» levice, jer je on naprosto bio izraz milosrđa hrišćanske Evrope koja još nije bila direktno zakoračila u vrli novi svet Moderne, u kome će uskoro početi važiti «nemilosrdni» zakoni «prvobitne akumulacije kapitala», kako bi rekli marksisti.

Stoga će o levici i desnici biti dopušteno govoriti tek u kontekstu Novoga veka tj. političke Moderne, a to je dobro znao i sam Marks koji je prvog latentnog socijalistu, doduše utopijskog, pronašao u Tomasu Moru, koji je već delovao u vremenu «kada su ovce počele da jednu ljude» tj. u vremenu kada je Novi vek počeo da jede onaj stari. Stoga je Morov glas bio «glas vapijućeg u pustinji», jer njegovo hrišćansko milosrđe koje ga je odvelo tretiranju socijalne problematike, više nije bio pravilo, već izuzetak. Dakle, tek u vremenu poput Moderne koje samo po sebi i na prirodno-organski način neće imati «socijalnu svest» (kao što je to bio slučaj u srednjevekovnoj Evropi) možemo govoriti o nastanku neke konkretne političke levice, koja bi se borila za ekonomsku ravnopravnost.²⁰

¹⁸ O Aleksandru će oduševljeno pisati u svojoj filozofiji istorije upravo jedan od najznačajnijih modernih «centrista» Hegel (Georg Wilhelm Friedrich Hegel), kao između ostalom i o Aristotelu, što ovakvu paralelu čini donekle opravdanom – G. W.F. Hegel - *Filozofija povesti* – Naprijed, Zagreb, 1984.

¹⁹ Između ostalog ovo bi bilo potpuno nipodaštavanje *hermeneutike* kao jedne od tehnika filozofsko-sociološkog mišljenja tj. filozofirajuće sociologije

²⁰ Čemu postojanje neke «levice» Srednjem veku, kada su tamo svi živeli u nekoj vrsti harmonije koja se održavala na potpuno iracionalnim i mističnim hrišćanskim temeljima? Stoga su marksisti promašili kada su Srednji vek prikazivali kao stecište ekonomskih protivrečnosti i ekonomske eksploatacije u kojoj je bezobrazna aristokratija maltretirala uboge kmetove. To je ona čuvena marksistička predrasuda o «mračnom srednjem veku», nasuprot «emancipovanom Novom dobu». Z. Đinđić dobro obrazlaže kako će novovekovna emancipacija proizvoditi najmračnije društvene krize koje su potpuno bile strane mirnom

No, ukoliko ne možemo govoriti o «večnoj levisi» i «večnoj desnici» i ukoliko sagledavamo kako istorija te kategorije puni relativnošću, možemo govoriti o nekim drugim večnim konstantama u ljudskoj prirodi, a koje se tiču politike. Možda se može govoriti o jednoj «konzervativnoj» kao i o jednoj «revolucionarno-reformatorskoj» sklonosti čovekove prirode, što samo predstavlja dve mogućnosti čovekove urođene slobode. To bi možda mogli biti puki egzistencijali, u jaspersovskom smislu²¹, no oni ne pružaju osnova da se iz tih sklonosti tj. mogućnosti ljudske prirode izvuku zaključci o nekoj «večnoj levisi» ili «večnoj desnici» koje su oduvek postojale. Uvek će biti ljudi sa «konzervativnim» sklonostima, kao i onih sa «revolucionarnim» što, na kraju krajeva, zavisi od temperamenta, karaktera i niza ostalih životnih determinanti, ali preterano je iz toga izvlačiti zaključak da je neko «desničar» ili «levičar» u političkom značenju reči, kao što to laici često čine. «Levičar» ili «desničar» neko može biti samo ako ima relaciju sa nekima od osnovnih, prvenstveno modernih, političkih ideja koje su odredile ove pojmove. U naučnom radu treba da damo precizna pojmovna određenja i da poštujemo naučnu disciplinu. Upravo nam ona kaže da o političkoj levisi i političkoj desnici nije moguće govoriti pre političke Moderne, a u ovome radu ćemo pokušati da dokažemo tezu da o njima nije moguće govoriti ni u dobu političke postmoderne, kada je sve manje onih koji se sećaju španskog građanskog rata, komunističkih pokreta otpora ili nacističkih jurišnih odreda.

Iz prethodnih redova je vidljivo da ovaj rad nastaje na jednom početnom skepticizmu prema plodonosnosti podele političkog prostora na levicu i desnicu i ovaj skepticizam će tokom rada biti proveren, te sam rad ima za cilj da naučno potvrdi ili obori ovo intuitivno osećanje sa kojim krećemo u pisanje. Naravno, takve teze su postojale i ranije, pa ni ovaj rad ne pretenduje na bilo kakvu revolucionarnost. Još je sredinom osamdesetih godina protekloga veka u bivšoj SFRJ Vladimir Gligorov ustvrdio u jednom naučnom istraživanju «da nema dovoljno naučnog opravdanja da se podela prostora na levi i desni primenjuje na političke, ideološke i teorijske sporove»²² U naše vreme najglasniji svetski autoritet koji će smatrati da je epoha krenula ka prevazilaženju osnovne političke podele na levicu i desnicu će svakako biti Entoni Gidens (Anthony Giddens)²³ Čitav niz teoretičara će smatrati da je pomenuta podela postala anahrona i među njima neće postojati ni ideološka, ni naučno-metodološka koherentnost, te oni neće pripadati ni istim političkim strujama. Argumentacija različitih naučnika kojom se pobija postojanje podele na levicu i desnicu će biti različita i ponekad će ovakva razmišljanja dolaziti iz prostora «klasično» nazivanog «desnim», ponekad pak iz prostora «klasično» nazivanog «levim», a ponekad će se raditi i o osporavanju iz «centralnog» prostora. Sve to najbolje govori o manjkavosti «klasičnog» posmatranja političkog prostora. Rad koji je pred nama pokušaće da ponudi jednu autentičnu argumentaciju koja se svrstava uz one koji osporavaju relevantnost podele političkog prostora na levicu i desnicu i u svemu tome vidi ustrojstvo epohe koja je krenula ka postmodernim političkim oblicima, koji donose relevantnija politička razlikovanja.

Srednjem veku - Z. Đinđić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. - 7-9. i 27/28.

²¹ K. Jaspers – *Filozofija egzistencije* - Prosveta, Beograd, 1967.

²² V. Gligorov – *Politička vrednovanja* – Naučna biblioteka, Beograd, 1985. – str. 138.

²³ A. Giddens – *Beyond Left and Right* - Polity press, Cambridge, 1994. U ovom kontekstu je voma zanimljiva i istoimena knjiga – J. Blundell & B. Gosschalk - *Beyond Left and Right* – Institute of Economic Affairs, London, 1997.



No, ne možemo sporiti da leвица i desnica imaju još i danas izvesno emotivno značenje, koje istina nije toliko kao u vremenu njihovog istorijskog nastanka, ali koje nije ni zanemarljivo. O emotivnom značenju ovih pojmova govori N. Bobio (Norberto Bobbio) na početku svoje knjige o levici i desnici i dobro primećuje da je ovo značenje pretežnije od onog pojmovnog, pošto je emotivno značenje izvor konkretne političke mobilizacije.²⁴ Jednako tako, S. Jovanović smatra da svaka političko-socijalna doktrina pored svoje čisto filozofsko-naučne ima i svoju ideološku stranu²⁵, što je saobrazno onome što smo mi podrazumevali pod «emotivnim značenjem» političkih pojmova. Prihvatajući ovakvo tretiranje političko-socijalnih doktrina, preduzećemo istraživanje kako su se političke doktrine doticale i odbijale svojim ideološkim tj. «emotivnim» delovima, dok ćemo njihovo naučno utemeljenje korektno prezentovati, ali mu nećemo pridavati centralni značaj. To je stoga što naučno-logičko utemeljenje neke doktrine nije dovoljno da izazove politička grupisanja po principu prijatelj-neprijatelj, ako mu se ne pridodaju «emotivni začini». Drugim rečima, u praktičnom političkom životu uvek preteže ideološko-emotivni momenat nad onim racionalno-naučničkim, te stoga unutar razmatranja istorije političkih ideja vredi istražiti kako su se emocije masa transformisale i prijanjale, čas za jednu, čas za drugu ideologiju. Naravno, sve ovo u okviru naše teme koja se bavi pojmovima levice i desnice kao najširim modernim političkim okvirima unutar kojih su se pozicionirale različite ideologije. Tako će i pojmovi levice, odnosno desnice, biti nošeni emocijama i to emocijama masa. Prateći «emotivne» tragove koje su za sobom ostavljali leвица, odnosno desnica, u obzir ćemo pre svega uzimati dela bremenita ideologijom poput Marks-Engelsovog (Karl Marx, Fridrich Engels) *Komunističkog manifesta*²⁶ i Berkovih (Edmund Burke) *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj*²⁷ i njih ćemo pretpostavljati delima sa prevashodnim naučnim karakterom poput Marksovog *Kapitala*²⁸ i Berkovih *Razmišljanja o uzrocima sadašnjeg nezadovoljstva*.²⁹ Time ćemo dotaknuti samo one spise koji su dospeli do masa³⁰, a istovremeno ćemo takvim postupkom «fabulu» našeg rada dramski zaoštriti. U isti mah pokušaćemo da ispitamo da li su pojmovi desnice i levice u našem vremenu bogati dovoljnim «emotivnim značenjima» da i dalje mogu biti faktor grupisanja na prijatelje i neprijatelje u političkom polju i to onog grupisanja koje će ići sredinom političkog polja deleći ga na dva jednaka dela. Ili ti pojmovi «emocije» prepuštaju nekim drugim grupisanjima koja tako dolaze u središte političkog polja.

Pošto je političko polje glavni predmet našeg ispitivanja i pošto ono predstavlja glavnu temu političke sociologije, revnosno ćemo paziti da ne prekoračimo granice svog

²⁴ N. Bobio – *Desnica i leвица* – CID, Podgorica, 1997. – str. 8.

²⁵ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 217.

²⁶ K. Marks, F. Engels – *Komunistički manifest* – BIGZ, Beograd, 1982.

²⁷ E. Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001.

²⁸ K. Marks – *Kapital* – Kultura, Beograd, 1964.

²⁹ Ovaj spis se nalazi u Berkovim odabranim delima koja su priredili R. Hoffman/P. Levack – *Burke's Politics: Selected Writings and Speeches of Edmund Burke on Reform, Revolution, and War* – New York, Konopf, 1949. Ovome Berkovom spisu veliki značaj ne samo u ideološkom, već pre svega u naučnom smislu pridaje S. Jovanović i smatra da je ovo njegov «najnaučniji» rad - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 165. – 172.

³⁰ Držaćemo se prvobitne namere da pristupimo preciznom isčitavanju ključnih knjiga, te će svako poglavlje imati nekoliko svojih ključnih knjiga kao kostur, na koji će sam autor ovoga rada dodati kožu i vitalne organe. Ovako će se izbeći duhovno lutanje i čitanje beskonačnog niza knjiga koji govor mogu pretvoriti u logoreičnost, a čitav rad u informativnu kompilaciju, bez iznošenja jasnih naučnih teza.

predmeta i ne odemo u široke elaboracije, koje uvek rezultiraju površnošću. Stoga ćemo u istraživanju ostaviti po strani sve ono izlazi iz okvira političkog polja premda je moguće da predstavlja značajan društveni fenomen. Premda je, u vremenu sveopšte politizacije o kome smo govorili na početku rada, teško moguće da nešto ostane izvan političkog polja, hteli bismo da verujemo da ipak postoje oblasti koje predstavljaju «oaze slobode» u odnosu na političku moć. Stoga se ne slažemo sa Šmitovom tezom da je političko polje sveobuhvatno i da pokriva sve segmente ljudske egzistencije³¹, jer premda će se politička moć prostirati svuda i od nje će svako moći biti ugrožen, uvek će postojati ljudi koji neće hteti učestvovati u njenim procesima i koji svojim životima neće proizvoditi nikakve političke posledice. Mislimo da političko polje veoma često može zaći u druge oblasti (polja) poput religije, umetnosti i nauke, ali daleko od toga da politika nužno i potpuno određuje ove oblasti. Shodno tome, sve ono što je izvan striktno političke podele prijatelj-neprijatelj i što se ne odražava na političko-istorijsku stvarnost, nas neće zanimati i neće biti predmet ovog rada. Na primer, religija će nam biti zanimljiva samo onda kada direktno uđe u političko polje, pa ćemo tako više pažnje posvećivati onim religijskim obrascima, poput radikalnog islama ili militarizovanog hrišćanstva, koji su potpuno zahvaćeni kategorijom moći, negoli onim religijskim obrascima npr. mističnog hrišćanstva ili mističnog islama koji preskačući istorisku dimenziju direktno smeraju na komunikaciju sa transcendencijom i tako bivaju nad-istorijski. Na Tokvilovom tragu verujemo u postojanje autentične religioznosti odvojene od bilo kakvih političkih strasti³², istovremeno odbacujući marksističku tezu o političkom kao dominantnom karakteru religije. Stoga ćemo kad budemo pisali o razlikovanju građanskog i antigradanskog poimanja politike, preskočiti da, recimo, u antigradanske oblike politike ubrojimo npr. nepolitičko hrišćanstvo³³, nepolitički islam³⁴, kao i niz drugih verskih zajednica poput indijskog bramanizma³⁵, zen-budista i ostalih alternativnih religija – koje kritikuju građanski svet, savremenu civilizaciju i njene nedostatke, ali ih ne možemo nazvati antigradanskim zbog toga što ne vode bilo kakvu političku borbu protiv građanskoga sveta i što na kraju krajeva ne remete «građanski red i mir» kako se to uobičajeno kaže.³⁶ Naprotiv, građanski red i mir im odgovara da mogu svoje religijske aktivnosti da sprovedu bez prepreka, progona ili neke druge smetnje, pa

³¹ Vidi fus-notu 4.

³² Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovc, CID, Podgorica, 1990. – str. 258.

³³ Onaj hrišćanski pristup koji je usmeren ka kritici političke moći, ne tražeći je pak za sebe – čemu su skloni delovi svih hrišćanskih crkava

³⁴ Kao i za hrišćanstvo, i za islam ostavljamo mogućnost autentične religioznosti koja je više usmerena transcendenciji u jaspersovskom smislu, nego gomilanju zemaljske moći. No, islam je mnogo više od svih drugih religija «politički», a njegov osnivač Muhamed je, za razliku od ostalih proroka i utemeljivača religija (Buda, Konfucije, Manu, Isus), jedini imao i atribut vojskovođe. Stoga će prostor za «nepolitički islam» biti vrlo ograničen. O političkim aspektima islama i njegovoj «energičnosti, agresivnosti i ekspanzionizmu» vidi u - V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999, tom I – str. 241.-249. 352.-358.

³⁵ Indijski bramanizam je dosledno propovedao nepolitički stav svešteničke kaste, pa ostavlja prostora za autonomiju religije od političke moći – o ovome u Ibid. – str. 351/352.

³⁶ Sve ove grupacije praktikuju neku vrstu političkog eskapizma i misticizma i sa političke tačke gledišta su pasivne. Njihovi metodi borbe su molitve, mantrе itd. što naravno nema ništa sa logikom političkog polja, pa ove grupacije ne mogu biti predmet političkog ispitivanja. O nezavisnosti religijske svesti uopšte od bilo kakvih političko-ekonomskih faktora i o utemeljenosti religije u dubinskoj egzistencijalnoj potrebi u - Ibid. tom II – str. 86. – 90.

tako ovi delovi religijskih skupina čak «gravitiraju» građanskom shvatanju politike, mada mu, naravno, direktno ne pripadaju jer su prema politici i njenoj logici ravnodušni. Sa druge strane, militantni islam (poput npr. Al Kaide), militantni judaizam (poput npr. cionističkog pokreta) ili militantno hrišćanstvo (poput različitih hrišćansko političkih pokreta koji zazivaju «nove krstaše») možemo ubrojiti u antigrđansko shvatanje politike jer su te grupacije direktno uključene u političko polje, imaju političke akcije i što je još gore – nisu tolerantne prema drugim religijskim, a ni političkim oblicima, te koriste antigrđanske metode borbe koje uvek računaju sa nekim terorom. Stoga će nam ove grupacije biti zanimljive u kontekstu našeg rada i ispitivanja problematike leve, desnice i centra unutar političkog polja.

U prethodnim redovima smo pomenuli sintagmu «građanskog shvatanja politike». Ta sintagma stoji u naslovu rada i ona će biti jedna od nosećih konstrukcija našeg istraživanja i ona prizma koja će nam pomoći da lakše razumemo bitnost, odnosno sporednost pojmova leve, desnice i centra po podelu političkog polja. «Građansko shvatanje politike» će nam se ukazati kao moćna analitička kategorija koja će omogućiti da problematiku podele političkog polja ne tretiramo na klasičan, već na jedan inventivan način. Stoga je potrebno da rastumačimo naslov, objasnimo šta podrazumevamo pod građanskim, a šta pod antigrđanskim shvatanjem politike i u kakvom su odnosu takva shvatanja politike sa podelom političkog polja na levicu, desnicu i centar.

Građansko shvatanje politike uzimamo kao onu konstantu ljudske prirode koja čoveka vodi navici da svoje egzistencijalne probleme institucionalno-zakonski rešava i koja ga razlikuje od životinje koja živi u potpunoj spontanosti neposrednih potreba mimo bilo kakvog institucionalnog sistema. Drugim rečima, *građansko shvatanje politike uvek počiva na nekom pravu koje je institucionalno definisano* i prepoznato je u svim političkim ideologijama, političkim sistemima i konkretnim oblicima političkih vladavina koje počivaju na političkoj predvidljivosti koja je vidljiva u izvesnom obliku vladavine zakona bez obzira da li se radi o antičkim oblicima filozofske politeie i njenim epigonima, srednjovekovnim kraljevstvima sa hrišćanskom legislativom ili o modernoj koncepciji pravne države. Daleka metaforična preteča građanskog shvatanja politike koje počiva na vladavini zakona i njegovo evro-azijsko objavljivanje su *Deset svetih zapovesti* iz Mojsijevog dekaloga kao onaj moralno-pravno-politički oblik koji je čoveka definitivno udaljio od životinjske anarhičnosti i koji je utemeljio sam koren naše civilizacije, koja je nošena različitim religijskim i filozofskim obrazcima (u Evropi uglavnom hrišćanstvom) rezultirala modernim građanskim shvatanjem politike.³⁷ Zaista, *Deset svetih zapovesti* su omogućile konstituisanje političko-moralne zajednice, koja je, bez obzira što politika nije bila nezavisna od religije i metafizike, utemeljila određeni stepen institucionalne svesti. To je vidljivo stoga što su Dekalogom definisani princip privatnog vlasništva, braka i upravnih institucija, kao i skup pravila koja podležu moralnoj univerzalizaciji i time omogućuju društvenu predvidljivost i ravnotežu. Ta inicijalna «građanska» kapisla će do današnjih dana doživeti niz političko-istorijskih

³⁷ O Mojsijevom zakonodavstvu i njegovom značaju po moderna politička poimanja u - V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999, tom I – str. 211. 213. Jednostavno govoreći, Mojsijevo zakonodavstvo je, ako ne neposredno, a onda posredno, značajno za razvoj institucionalne svesti i za nastanak ideje vladavine zakona koja će biti jedan od glavnih potpornih stubova građanskog shvatanja politike. Svakako da je institucionalnih definisanja sličnih Mojsijevim bilo i u ranijim primitivnim kultovima i religijama, no ona nam nisu zanimljiva jer se nisu uspela očuvati do današnjih dana i postati izvoristom čitavih civilizacija i obezbediti učestvovanje u tzv. procesima dugog trajanja

«nadgradnji», te ćemo na snazi stalno imati unapređivanje čovekove institucionalne svesti, naravno, i uz povremene istorijske regresije. Naš rad će među svim tim oblicima prosto-građanskog i zrelo-građanskog shvatanja politike, u kojima je ona vezana za određenu pozitivno-pravnu ili moralnu normu, prepoznavati kontinuitet i kumulativno obogaćivanje sadržaja i tako će posmatrati oblik u kome će građansko shvatanje politike stići do današnjih dana³⁸, kada je politika nezavisna od religije, ali kada, kao i ranije kada je bila vezana za religiju, nije bez svog unutrašnjeg zakonomerstva koje je čini nečim višim od puke volje za moć. Poći ćemo od jedne «minimalne definicije građanstva»³⁹ i posmatrati kako se ona proteže na različite oblike političke vladavine i različite političke ideologije, a pre svega na one koji nastaju unutar političke Moderne kada nastaje i podela političkog polja na levicu, desnicu i centar. Stoga ćemo moći da stavimo *princip građanstva*, odnosno *građansko shvatanje politike* uz prethodne pojmove posmatrajući kako se tim zahvatom menja sama logika podele političkog prostora na levicu, desnicu i centar.

Minimalnu definiciju građanstva pronašli smo u onome što je pod *građanskim uređenjem* podrazumevao Immanuel Kant (Immanuel Kant) čije je mišljenje, barem što se tiče ove teme, i dan danas neprevaziđeno. Kant nam je posebno zanimljiv zato što on ne daje definiciju koja suvoparno opisuje logiku «građanskih» institucija, već same te institucije shvata kao posledicu čovekove apriorne transcendentnalne zakonomernosti, pa tako one bivaju puni izraz same ljudske prirode koja «po sebi» teži zakonomernosti i organizaciji. Kant u ovome sledi stremljenja koja je pokrenuo Dejvid Hjum (David Hume) sa svojom *Raspravom o ljudskoj prirodi*⁴⁰ koja uspostavlja direktnu vezu između čovekovog duha i njegovih institucija koje bivaju izraz njegove navike da stvari posmatra shodno izvesnim zakonomernostima, koje pak nemaju izvorište u čistoj empiriji, već su sa čoveka (iz čoveka) prenesene u svet oko njega. Ipak, Kant više od Hujma precizira spoljašnja političko-institucionalna rešenja i tako dotiče samu suštinu građanskog shvatanja politike i građanskih uređenja uopšte. U svom definisanju *građanskog uređenja* on daje i definiciju *pravne države* koja nije definisana kao neki konkretni postvareni poredak, već koja predstavlja uzor kome treba težiti i koji treba slediti. Kant pri svemu tome razdvaja *sein* nivo (nivo *postojećeg*, konkretnog) i *sollen* nivo (nivo *trebanja*, idealni nivo) i samim tim građansko shvatanje politike zaštićuje od utopijskih projekata koji bi mogli voditi u raznorazne tiranije u ime «viših ideja». Tako ćemo na jednom mestu imati i *ideal* kome treba težiti i koji uvek ostaje do kraja potpuno neostvarljiv u smislu potpune društvene harmonije i *konkretnu političku situaciju* koju treba uvažiti kako bismo se uopšte mogli približavati političkom idealu. No, pustimo samome Kantu da kaže svoje mišljenje, koje mi prihvatamo kao uspešnu *odrednicu građanskog shvatanja politike*:

«Ideja konstitucije koja bi bila u saglasnosti sa prirodnim pravom ljudi, naime pravom da oni koji se zakonu pokoravaju istovremeno ujedinjeni treba da budu i

³⁸ M. Podunavac iznosi genealogiju građanskog shvatanja politike i prikazuje kako ono traje kroz različite epohe, te konstatuje da je «malo političkih ideja i političkih ideala u kojima se tako skladno harmonizuju vrednosti starog i novog» - M. Podunavac – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998. – str. 22.

³⁹ Ibid – str. 13.

⁴⁰ D. Hjum – *Rasprava o ljudskoj prirodi* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1983.

oni koji ga donose, leži u osnovama svih državnih oblika, a politička zajednica zamišljena u skladu s tom idejom u pojmovima čistog uma, zove se platonskim idealom (*respublica noumenon*) i nije izmišljotina, već večna norma za sva građanska uređenja uopšte, koja se sasvim odriču ratovanja. *Građansko društvo* organizovano prema tom uzoru jeste predstava te ideje koja je, prema zakonima slobode, data primerenom iskustvu (*respublica phenomenon*) i može se ostvariti sa mnogo muka i tek posle raznih sukoba i ratova»⁴¹

Dakle, *pod građanskim shvatanjem politike uglavnom shvatamo delovanje unutar zakonom omeđenih granica, pri čemu oni za koje zakon važi isti i donose* i kao takvo je ovo shvatanje politike suprotno voluntarističkom koje uvek računa sa nametanjem neke pojedinačne tj. privatne volje političkoj zajednici.⁴² Dakle, unutar građanskog shvatanja politike svaki politički čin mora imati svoj legitimitet i legalitet, pa tako i samo pribegavanje nasilju ne sme biti čisti hir, već mora imati pokriće u zakonskim odrednicama koje predviđaju određne sankcije za sve one koji ne poštuju elementarne principe građanskog mira i reda, dok će biti nedopustivo sprovoditi neku ličnu pravdu mimo opšte volje zajednice. Tako će se u okvirima građanskog shvatanja politike o državi govoriti kao o *sistemu legitimnog nasilja* i to će biti kvalitativna razlika u odnosu na prirodnu anarhičnost u kojoj neće važiti bilo kakvi zakoni. Drugim rečima, ni nad kim ne može biti izvršen akt nasilja, sankcija ili kažnjavanja, dok se o tome, posredno – putem zakona, ne izjasni čitava zajednica. Samim tim akti nasilja neće biti akti proizvoljnosti i samovolje, već će biti legitimno sredstvo očuvavanja građanskog mira i reda i samog građanskog političkog poretka koji tako postaje predvidljiv. Nasuprot tome, *antigrađansko shvatanje politike ćemo definisati kao ispoljavanje političke samovolje koja neće za potporu imati bilo kakvu pravno-zakonsku normu*, već će politički postupci «lebdeti u vazduhu» nošeni samo proizvoljnim i privatnim predstavama njihovog nosioca, te tako nećemo imati bilo kakvu predvidljivost delovanja institucija, koje će uglavnom počivati na tiranskoj volji nekog pojedinca i na njegovim hirovima. Shodno tome ćemo antigrađansko shvatanje politike odrediti kao specifični oblik političkog voluntarizma i nihilizma koji ne računa sa bilo kakvom vezanošću politike za pozitivno-pravnu, a veoma često ni za moralnu normu. Antigrađansko shvatanje politike prilazi političkom polju kao poprištu iskazivanja puke volje za moć i tako ovo shvatanje politike indirektno razara samu čovekovu društvenost, jer kada bi svi postupali proizvoljno i nepredvidljivo ne bi bila moguća bilo kakva politička zajednica, već bi to predstavljalo pad u hobsovsko prirodno stanje.

Prethodno rečeno nam je glavni orijentir kada budemo govorili o građanskom shvatanju politike koje je, upravo time, vanvremensko, te ga stoga ne možemo potpuno vezivati ni za jednu epohu i ni za jedan kokretni poredak posebno, pošto sam Kant govori o «večnoj normi za sva građanska uređenja uopšte», smeštajući ovu «normu» u sam ljudski um. Jednako tako ni antigrađansko shvatanje politike ne može biti vezivano ni za

⁴¹ I. Kant – *Spor među fakultetima. Drugi odeljak. Spor između filozofskog i pravnog fakulteta*. – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 189. – kurzivom istakao N.C.

⁴² Naravno da će voluntaristički momenat imati značaj prilikom konstitucije nekog poretka (ovo u Karl Šmit – *Politička teologija* – u *Norma i odluka*, Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 91. – 115.) ali on ne može biti apsolutizovan, jer se potom povlači i prepušta političko-društveni život zakonomernom regulisanju shodno osnovnoj konstituciji

jednu epohu konkretno, jer će u svakoj od njih delovati one snage koje će biti sklone da politiku prepuste goloj stihiji i varvarizmu, kao i one snage koje će se tom varvarizmu protiviti želeći ga zakonomerno organizovati. Što se tiče geografskih određenja čuvaćemo se da građansko shvatanje politike ne poistovetimo isključivo sa političkim zbivanjima «prosvećenog Zapada», kao što ni antigradansko shvatanje politike nećemo povezivati sa «neprosvećenim Istokom», već ćemo ove epitete deliti samo shodno prvobitnoj odluci da razdvojimo politički konstruktivizam od političkog destruktivizma, voluntarizma i nihilizma. Na kraju krajeva i Zapad i Istok su imali prosvećene državnike poput De Gola (Charles de Gaulle), odnosno porodice Gandi-Nehru (Jawaharlal Nehru, Mahatma Gandi) kao što će i jedni i drugi imati prave krvopije, poput Hitlera (Adolf Hitler), odnosno Pol Pota. Isto će vrediti i za Sever, odnosno Jug, pošto će i jedni i drugi imati državnike poput Mandele (Nelson Rolihlahla Mandela) na Jugu i Kvislinga (Vidkun Abraham Lauritz Quisling) na Severu, koji potiru predrasude da su «južnjaci» skloniji despotizmu, a «severnijaci» modelu građanske demokratije.

Istina, građansko shvatanje politike će biti donekle ostvareno u *građanskom svetu* koji nastaje unutar granica političke Moderne koja je projekat političkoga Zapada, ali i tamo samo nepotpuno, kao što je bilo nepotpuno ostvarivano i u nekim drugim društveno-državnim strukturama kao što su grčki polis, rimska republika, Justinijanova zakonopravna hrišćanska carevina, renesansni grad-republika ili razni istočnjački oblici vladavine koji su se uzdigli iznad despotije i bivali rukovođeni sveću o utemeljenosti političkog na sferi zakonitog i moralnog.⁴³ Naime, ni u jednom političkom uređenju i epohi neće biti moguće potpuno ostvariti građansko shvatanje politike, jer će pored građanskih tu delovati i još neke centrifugalne političke sile koje će razarati čovekovu društvenost. Tako će i u samom građanskom svetu koji je produkt političke Moderne pored građanskog shvatanja politike delovati i antigradansko shvatanje koje će predlagati svoje oblike društveno-političkog uređenja koji će nekad služiti kao korektiv građanskim institucijama, a nekad biti direktno protiv njih. Stoga ćemo pojmove levice, desnice i centra koji nastaju upravo u okvirima građanskog sveta koji je produkt političke Moderne posmatrati u njihovoj razapetosti između građanskog i antigradanskog shvatanja politike. Pokušaćemo utvrditi da li su politički prostori levice, desnice i centra rascepljeni građanskim i antigradanskim shvatanjem politike tako da bi npr. postojala neka «građanska desnica» koja bi se toliko razlikovala od «antigradanske desnice» da više ne bi bilo moguće govoriti o bilo kakvom jedinstvenom prostoru desnice uopšte. Slično bi se desilo i sa levicom i sa centrom. No, možda se pokaže da građansko i antigradansko shvatanje politike nemaju nikakvu snagu da podele prostore levice, desnice i centra koji tako ostaju potpuno koherentni, te će se stoga i dalje moći govoriti o podeli na levicu, desnicu i centar kao o dominantnoj podeli političkog polja.

⁴³ U ovom kontekstu posebno su nam zanimljive interpretacije Karla Jaspersa, koji je polazeći od kantijanskog stanovišta otkrivao u svojim istraživanjima elemente građanskog moralno-političkog antitotalitarnog svetonazora u starim religijskim verovanjima i mitovima i Zapada i Istoka. Po njemu učenja velikih osnivača religija i velikih moralnih učitelja imaju isto ishodište – a to je konstitucija svetske civilizacije u kojoj se čovek uzdiže iznad prirodnog i konstituiše svoj moralni svet – K. Jaspers – *Sokrat, Buda, Konfucije, Isus* – Vuk Karadžić, Beograd, 1980. Takođe V. Stanovčić podvlači formalnu sličnost nekih Konfucijevih moralnih pravila sa Kantovom univerzalizacijom kategoričkog imperativa, jer i u jednom i u drugom pronalazi svest o moralnoj dužnosti – V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999, tom I, str. – 224, 294/295, 300.

Dakle, shodno zadanom kontekstu, levicu, desnicu i centar ćemo posmatrati u odnosu na građansko shvatanje politike koje u političkoj Moderni svoj konkretni institucionalni oblik dobija u projektu *pravne države* tj. modernog konstitucionalizma. Pravnu državu ćemo uzeti u njenom užem i širem smislu⁴⁴ i smatraćemo da iza nje stoji ono shvatanje politike koje je antivoluntarističko, ne u konstitucionalnom⁴⁵, već u smislu uobičajenog političkog života koji treba da počiva na pouzdanim i stabilnim zakonima i koji izvan njih ne može tražiti svoj prostor.⁴⁶ Samim tim, budući da je građansko shvatanje politike u svom modernom izdanju ono koje se odvija unutar pravne države, a da nam je ono i orijentir za ispitivanje naše teme o levici i desnici, moraćemo da specifikujemo odnos levice, desnice i centra prema pravnoj državi i da sumiramo sve istraživačke dobitke koji bi iz toga proizašli. Jednostavnije rečeno, ispitaćemo da li odnos prema pravnoj državi deli prostor levice, odnosno desnice, i da li postoji npr. neka levica koja bi bila za pravnu državu, kao i da li postoji neka koja bi bila protiv nje, a što bi isto važilo i za desnicu. Tako bi se relativizovali sami koncepti levice i desnice, čim bi neki njihovi delovi bili izvan pravne države, a neki unutar nje. No, pustimo istraživanju da kaže svoje, a nama ostaje još samo da u uvodu specifikujemo metodološki obrazac rada, kao i njegov naučni, ali i praktični doprinos.

U metodološkom smislu rad prihvata tezu V. Pavlovića⁴⁷ o podeljenosti političke sociologije na tri glavna idejno-teorijska toka (građansko-demokratski, elitistički i klasno-marksistički). Tako će rad za svoje teorijsko polazište uzeti kombinaciju prva dva modela kombinujući tradiciju Tokvila (Alexis de Tocqueville) i Vebera (Max Weber), sa onom Pareta (Vilfredo Pareto), Moske (Gaetano Mosca) i Karla Šmita. No, u teorijskom pogledu rad će nastupiti bez predrasuda, pa će se u istraživanje uključiti po potrebi i Marksov sociološki metod tamo gde su njegove analize bile uspešne. Prilazeći predmetu i metodi bez predrasuda rad se neće libiti da kritikuje svaku od socioloških paradigmi ukoliko dođe do saznanja da ona u istraživanje ne donosi rezultate ili da je istorijski-naučno ili praktično prevaziđena. Kako bismo u ispitivanju problematike levice, desnice i centra bili nepristrasni, u razmatranju istorije političkih doktrina ćemo kao sapatnike uzeti po jednog značajnog istoričara političkih ideja sa prostora levice, odnosno sa prostora desnice i centra. Levicu će «predstavljati» Franc Nojman (Franz Neuman),

⁴⁴ O užem i širem smislu pravne države vidi u V. Koštunica – *Ustavopravni razvoj u Jugoslaviji između dva rata i pravna država* – IDN, Beograd – str. 37.

⁴⁵ Vidi fus-notu 42.

⁴⁶ Međutim, ideju pravne države ili vladavine prava nećemo poistovetiti sa sekularizovano-tehnicističkim učenjem po kome ljudima treba da vlada goli, suvoparni, bezdušni i formalni zakon koji isključuje bilo kakve pozitivitete života, jer je sama ideja vladavine prava nastala na teološkoj pozadini, kako to ustvrđuje Stanovčić – V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999. – tom II str. 141. Kao takva ideja vladavine prava ne redukuje čoveka isključivo na formalizovanog konzumenta zakona, već samo uređuje njegov institucionalni život na građanskom principu vladavine zakona, puštajući čoveka da sam uživa u dobitcima koji proizlaze iz mirnog građanskog života koji ne samo dozvoljava, već i potrebuje razne duhovne nadgradnje, o čemu će, kao što ćemo kasnije videti, govoriti delo Aleksisa de Tokvila. Stoga religijska svest neće biti protivna građanskom shvatanju politike koje je u temelju projekta pravne države, već će ona, ukoliko ne narušava autonomiju političkih institucija biti veoma blagorodan «moralni» dodatak pozitivnom pravu. Tako građanski svet neće biti potpuno sekularizovan, kao što građansko shvatanje politike neće biti potpuno nezavisno od neke transcencije, već će ono čuvajući svoju autonomiju potrebovati «duhovnu nadgradnju» kroz koju će religija postati veoma važan faktor, ako ne modernih političkih institucija, a onda svakako «građanskog morala».

⁴⁷ V. Pavlović – *Savremeno društvo i politika* – Radnička štampa, Beograd, 1984. – str. 14.

desnicu će «predstavljati» Karl Šmit, dok će centar «predstavljati» Slobodan Jovanović⁴⁸, te ćemo se veoma često oslanjati na njihove interpretacije značajnih političkih doktrina, ukazujući puno poštovanje kako njihovoj erudiciji, tako i njihovom intelektualnom poštenju.

Rad će odbaciti instrumentalističko shvatanje političke sociologije, po kojemu ona ostaje na površini pojavnog, te posmatra «hladne» institucije i njihov razvoj, ne postavljajući etička pitanja. Istraživanje će biti na tragu one koncepcije koja smatra da je «neophodno reafirmisati potrebu filozofskog promišljanja politike – od filozofskog utemeljenja same ideje političkog, pa do konkretnih rasprava o odnosu etike i politike, ili smisla ljudske egzistencije i političke akcije u njoj.»⁴⁹ Praktični interes rada je da reaktuelizuje povezanost politike i etike, doprinoseći moralno-vrednosnoj obnovi političkog. Tako će sociološki metod ispitivanja političke istorije i posmatranja smenjivanja čovekovih društvenih ustanova biti nadopunjen filozofskim metodom koji će pokušati da, ne udaljujući se od činjenica, spekulativno premosti svaku prazninu u naučnom zaključivanju. Time se omogućuje da osnovne teze rada «ne vise u vazduhu», već da imaju stabilno misaono zaleđe i postigne se saobraznost metode svome predmetu.

U proučavanju empirijskog materijala političke istorije metodološka postavka neće dati prednost ni tezi *sociološkog funkcionalizma* koji tvrdi da «objektivne» istorijske strukture determinišu pojedinačna delovanja, ni tezi *sociološkog metodološkog individualizma* koji smatra da jaki pojedinci stvaraju istoriju. Rad će ukazivati na međuzavisnost ova dva momenta, ali će se ipak bitniji akcenat stavljati na razumevanje činova «jakih» istorijskih delatnika koji će biti presudni za razvoj političkih ideja i političkih okolnosti, pa tako i onih o levljici i desnici. Time rad prati onaj trend koji je na snazi u sociologiji od poslednje četvrtine 20. veka, a koji se obično naziva «povratak subjekta» tj. «povratak aktera». Međutim, pri razmatranju delovanja jakih istorijskih subjekata, odnosno ljudi koji su pokretali istoriju u različitim smerovima, krenućemo od metodološke postavke koju je najpre izneo Hegel, da bi svoj pojednostavljeni oblik dobila kod francuskog istoričara Fransoa Firea (François Furet) koji je prosto istakao da «ljudi koji stvaraju istoriju ne poznaju tu istoriju koju stvaraju».⁵⁰ Time se želi reći da jaki istorijski delatnici nisu svesni ideje koju svojim delovanjem pokreću tj. krajnjih posledica svog delovanja, a kad jednom postanu toga svesni biva kasno, jer se istorija već desila i samo ostaje, da parafraziramo Hegela, «Minervinoj sovi da poleti u sumrak» i da dâ tumačenje događajima.⁵¹ Time dolazimo do zaključka da jaki istorijski delatnici nisu bili svesni politički ideolozi sa razvijenom naučno-političkom mišlju, ali se proučavanje njihovih akcija i misli nameće samoj nauci kao neminovno pošto su oni bespovratno

⁴⁸ Slobodanu Jovanoviću smo dali prednost nad mnogim drugim inostranim i verovatno značajnijim liberalno-demokratskim teoretičarima, da bismo korespondirali i sa sopstvenim poreklom i okruženjem, kako ne bismo bili pristrasni ni u odnosu na poglede političke sociologije u Srbiji, sa svim njenim vrlinama i manama.

⁴⁹ Ibid. - str. 8.

⁵⁰ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 179.

⁵¹ To postaje izvesno u posmatranju npr. savremene srpske istorije i njenih prelomnih događaja poput Gazimestana ili 5. oktobra, jer i u jednom i u drugom slučaju delatnici nisu bili svesni koje su političko-istorijske struje pokrenuli, pa im se ta istorija, najmanje njihovom krivicom, vratila kao bumerang. F. Fire opisuje prethodnu pojavu sledećim rečima, studirajući ulogu «jakih» istorijskih ličnosti: «A oni koji vuku konce samo su točkići, tako da su manipulatori u stvari manipulisani i robuju logici sistema» - Ibid. – str. 187.

odredili samo političko polje kao predmet ovde preduzetog istraživanja. Tako će za razumevanje podele političkog polja na levicu, centar i desnicu biti podjednako važno sagledavanje «ideologa» poput Berka, Hegela ili Marksa, koliko i «praktičnih delatnika» poput Meterniha (Klemens Metternich-Winneburg), Bizmarka (Otto Eduard Leopold von Bismarck) ili Lenjina (Владимир Ильич (Ульянов) Ленин). Stoga će rad u priči o političkom polju i njegovim menama izabrati «srednji put» ne odlazeći ni u krajnost ispitivanja pukih političkih teorija, ni u krajnost posmatranja suvoparnih istorijskih činova i važnih datuma, već će među njima pokušati metodom političke sociologije utvrditi strukturalnu povezanost. Tako će likovi koje ćemo kroz rad sretati biti raznoliki i raznovrsni, a time će i sama naučna naracija dobiti na svojoj privlačnosti.

Kako bi naučnu naraciju napravili dostupnijom «zdravom razumu» i pažnji čitaoca, u izlaganju rada ćemo upotrebiti, savremeno govoreći, esejističko-literarni izraz. Njega će karakterisati stalna težnja ka nadilaženju krutih teorijskih konstrukcija i tendencija ka ostvarivanju simbioze literature i nauke, što je shodno duhu vremena koji teži interdisciplinarnosti. Naučni pristup će nam omogućiti da predmet istraživanja sagledamo «sa svih strana», a literarni pristup će nam omogućiti da rezultate takvog posmatranja saberemo i prezenujemo bez diskontinuiteta. Tako će u radu biti prisutni *različiti konteksti naracije* tj. neka vrsta različitih uglova iz kojih će se sagledavati svaka istorijska i politička pojava vezana za moderna previranja. Naprimer - pojava Napoleona će iz konteksta oslobođenja srpskih zemalja biti krajnje pozitivna, ali ako je posmatramo u širem evropskom kontekstu ona će se ukazati kao temelj političkih nestabilnosti zrele evropske Moderne. Tako će nam isti akteri delovati, u odnosu na različite kontekste, kao pozitivni, odnosno kao negativni, a čitaocu ostavljamo da sam izabere koji kontekst za njega ima najveću važnost. Time se ne samo omogućuje učestvovanje čitaoca u svojevrsnoj produkciji rada preko različitih «čitanja», već se i inauguriše jedan postupak koji je dao sjajne rezultate u oblasti literature, a koji je po nama primenjiv i u nauci.⁵²

Različiti konteksti naracije biće prisutni i u odnosu na hermeneutički problem koji će različita «čitanja» usloviti obzirom na to da li jednu političku pojavu posmatramo iz vremena njenog nastanka ili iz našeg vremena. Na primer - posmatrano sa naše pozicije danas, u kojoj smo svesni kasnijeg razvoja ideologija koji je rezultirao time da je marksizam postao sinonim za levicu – rani radikalizam koji je saveznik liberalizmu možemo smestiti u politički centar - no u vremenu kad se javio on je pripadao političkoj levici jednako kao i marksizam, jer jer je i sam liberalizam bio na levisi pošto se borio protiv konzervativne Evrope. *Tako će i sami pojmovi levice i desnice biti uslovljeni vremenom, te će ono što u jednom vremenu izgleda kao levica, u drugom biti na centru, a u trećem čak na desnici.*⁵³ To je potvrda teze da političko polje nije statično, već da se okreće poput zemljine kugle oko «poluosovine» prijatelj-neprijatelj koja će proizvoditi različite principe političkih grupisanja. Tako će u jednom vremenu po podelu političkog polja biti dominantan jedan kriterijum grupisanja, a u drugom vremenu potpuno drugi

⁵² Pošto metodološki stojimo na kunovsko-fajerabendovskom stanovištu o metodoškom pluralizmu koji nužno dovodi do razbijanja koherencije sveta koji proučavamo, mi ćemo, u školsku svrhu ovog rada, iznositi različite paradigme posmatranja, povećavajući tako slobodu izbora čitaoca, a smanjujući «ideološka» skretanja – vidi - T. Kun – *Struktura naučnih revolucija* – Nolit, Beograd, 1974, P. Fajerabend – *Protiv metode* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.

⁵³ Do sličnog zaključka dolazi i A. Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokratije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 44.

kriterijum, pa će se to odraziti i na pojmove levice, desnice i centra koji su, počevši sa Francuskom revolucijom, preuzeli ulogu pojmova koji dominiraju političkim poljem u Evropi.

Na samom kraju specifikacije metode rada, valja reći da ćemo u istraživanju poći od opštijeg ka pojedinačnom, jer bez postavljanja prethodnih teorijsko-socioloških okvira ne možemo prići «golom» empirijskom materijalu unutar političkog polja. Tako ćemo prateći pojmove levice, desnice i centra krenuti najpre od njihovog najopštijih određenja koja će korespondirati sa tačkom njihove konkretne istorijske objave, da bismo kroz istraživanje ove pojmove sve više smeštali u savremeni i aktuelni politički kontekst u Evropi.

Stoga će rad biti podeljen na dve velike tematske celine. Prva velika tematska celina sa naslovom *Opšte teorijsko određenje političkog polja* će pokušati da prikaže zaokruženost koje političko polje poprima sa političkom Modernom i Francuskom revolucijom kao njenim vrhuncem, te će situirati pojmove levice, desnice i centra unutar njega prateći njihov konkretan nastanak, kao i njihove vodeće delatnike i ideologe. Takođe ćemo u ovoj celini izložiti povezanost same podele političkog polja na levicu desnicu i centar sa «građanskim» i «antigrađanskim shvatanjem politike», odnosno njihovim istorijskim manifestacijama u periodu političke Moderne, posebno obrađujući pažnju na to kako «građansko shvatanje politike» konstituiše modernu tzv. «građansku Evropu» i njen «građanski svet».

Druga velika tematska celina sa naslovom *Odnos desnice, centra i levice u političkom polju evropskih demokratija na početku 21. veka* predstavlja ishodište čitavog istraživanja i u njoj će rad potpuno zahvatiti i iscrpiti svoj predmet koji je u najužem smislu prepoznat u specifikovanju političkog polja u Evropi naših dana u odnosu na pojmove levice, desnice i centra. Tako će ova celina pokušati da prikaže savremeni evropski politički trenutak i da prezentuje sve podeljenosti političkog polja Evrope, razmatrajući koliko u njima učestvuju pojmovi levice, desnice i centra. Takođe, ova celina pokušava utvrditi dokle je došao evropski politički razvoj koji je započet sa Francuskom revolucijom i da li evropski politički život još uvek opterećuju iste protivrečnosti kao u vreme te revolucije pre dva veka. Ovde ćemo izložiti strukturu «post-građanskog sveta» tj. strukturu vremena političke postmoderne u kome živimo i pokušaćemo ispitati kako se u tom vremenu ponašaju pojmovi levice, desnice i centra koji su, kao što je prikazano u prethodnoj tematskoj celini, nastali unutar «građanskog sveta» i političke Moderne.

Na samom kraju ovoga uvoda potrebno je izložiti naučni i praktični interes rada koji se naslućuje iz prethodnih redova. Naučni interes rada je da situaciju u kojoj se nalazi političko polje na početku 21. veka u Evropi pretoči u sociološke zaključke koje će biti «sveži» i upotrebljivi i koji će moći da zamene neke dogmatske i suviše ideologizovane teorijske sheme koje su bile svojstvene nekom drugom vremenu. To će biti tačka u kojoj će se spojiti naučni i praktični interes rada. Naime, jedan od ciljeva ovog istraživanja je, da parafraziramo Kanta⁵⁴, da «uništi» neke okoštale obrise političke teorije, kako bi se «dobilo mesta» za političku praksu. Drugim rečima, neke političke kategorije, između ostalih i podela na levicu i desnicu, ograničavaju delatni politički prostor tražeći da se opredeljujemo prema ovim političkim konstruktima koji su nekad

⁵⁴ Kant je u predgovoru drugog izdanja *Kritike čistog uma* iz 1787. napisao: "Ja sam, prema tome, morao da uništim *znanje*, da bih dobio mesta za *veru*..." – Kultura, Beograd, str. 77.

bili od važnosti za konkretno pozicioniranje u političkom prostoru, ali koji su sada, što se nadamo da će pokazati naše istraživanje, mnogo više modni motiv poput lepeze ili marame, nego što su prepoznatljiv politički dres za koji bi se moglo navijati i koji ima značenje u konkretnoj političkoj borbi. Ove kategorije nisu bez značaja i verovatno imaju svoju historiografsku, hermeneutičku i političko-teorijsku vrednost, ali one veoma često zamagljuje pogled na savremena politička zbivanja i praktičnu orijentaciju u njima. Rat između leve i desnice se gotovo više vodi među teoretičarima i «ideolozima» negoli što je izvoriste konkretnih političkih grupisanja prijatelj-neprijatelj na početku 21. veka, kada praktičnu relevanciju stiču neki drugi pojmovi. Stoga treba dekonstruisati «staru teoriju», da bi se inaugurisala «nova praksa», kako bismo jasnije videli savremenu političku situaciju.

Svesni našeg zadatka pisanja jednog teorijskog dela, odnosno jednog naučnog rada – postavljamo logično pitanje smislenosti pisanja teorijskog rada koji bi dekonstruisao samu teoriju. Zar to ne bi bilo sečenje grane na kojoj se sedi? Ipak, mišljenja smo da je to samo potkresivanje onih trulih grančica koje bi i same pale, zato što u njima više nema životnih sokova. Drugim rečima, pisanje teorijskog rada je način za pročišćenje same teorije tj. za određivanje granica njoj samoj, odnosno za razlikovanje situacija kada teorija može biti deo rešenja konkretnih praktičnih problema, a kada se ona prikazuje kao dodatno komplikovanje. To je upravo onaj malopre pomenuti kantovski put koji vrši destrukciju znanja, da bi ostavio da na zemlji njegovog počivališta proklija život sam. Jednako tako, politička teorija (politička sociologija u ovom slučaju) treba do izvesne mere da bude dekonstruisana, kako bi ostavila prostora konkretnom životu da joj donese nove, sirove materijale koji neće biti «osiromašeni» zastarelim terminološkim razlikovanjima. Nadamo se da ćemo tokom rada pokazati da je jedno od takvih razlikovanja – upravo ono leve i desnice i da ono proizvodi više teorijske zavrzlake, a manje praktične političke orijentacije. Na kraju krajeva, cilj nam je uterati «skepticizam» u političku teoriju, kao i skepticizam prema njoj samoj, kako ona više ne bi, onako nadmeno i školski, određivala šta je to što je ubogoj političkoj praksi dozvoljeno, a šta ne. Utoliko nam je cilj da neke stvari u teoriji relativizujemo, kako bi ih život sam apsolutizovao ako je to saobrazno njegovim potrebama

U tom smislu ovaj rad je namenjen takozvanim «ideološkim puritancima» tj. onima koji pretpostavljaju ideologiju samom životu, koga uporno pokušavaju uterati u svoje logičke kategorije i koji stoga sve političke sukobe prikazuju kao ideološke. Ne odbacujući činjenicu da je ideološki momenat važan deo politike kao aktivnosti, ovaj rad ima za svrhu pokazivanje kako je redukcija politike isključivo na ideologiju, ne samo beskorisna za onog koji je provodi, već i opasna. Namesto ideološkog, pokušaćemo u sociološkom proučavanju politike istaknuti momenat prostog života kao one dinamičke konstante koja sve teorijske kategorije boji svojim bojama, svedočeći međusobnu zavisnost teorije i prakse. To naravno «ideološkim puritancima» nije po volji pošto bi oni bili najsrećniji kada bi se njihove ideološke konstrukcije mogle prosto projektovati na stvarnost. No, stvarnost će se tome uvek opirati, jer na kraju krajeva politika, pa samim tim i sociologija politike kao njena istražiteljica, nikada ne mogu biti svedene na jedan logično-vrednosni sistem. Dakle, tamo gde ideologije čute, život govori i obrnuto. Stoga ćemo u ponuđenom radu pustiti životu da govori, prozirući koje nam znakove vremena sugerše.

I OPŠTE TEORIJSKO ODREĐENJE POLITIČKOG POLJA

1. POREKLO PODELE POLITIČKOG POLJA I NJEGOVA KONAČNA ZAOKRUŽENOST U VREMENU POLITIČKE MODERNE

a) MODERNA KAO OKVIR GRAĐANSKOGA SVETA

Predmet ovoga rada je kao što smo videli političko polje i linije njegove podeljenosti, a vremenski domen u kome ćemo razmatrati rasprostiranje tih linija je Novi vek kao samo izvoriste onoga što se obično naziva političkom Modernom. To je upravo stoga što, kao što je prikazano u uvodu, pojmovi levice, desnice i centra ne postoje pre političke Moderne i tek sa njenim vrhuncima dobijaju konkretnu istorijsko-delatnu snagu. No, da bismo pristupili tim pojmovima i stavili ih u kontekst novovekovnih političkih zbivanja potrebno je da najpre damo određenja osnovnih osobina političke Moderne. To je nužno učiniti stoga što, prvenstveno pojmovi političke levice i političke desnice, a kasnije i pojam političkog centra, nastaju kao krajnje izvođenje onih tendencija koje su obeležavale Modernu od samog njenog početka i proistekli su upravo iz njenih specifičnosti po kojima je ona različita od svih epoha koje su joj prethodile – pre svega iz njenog revolucionarstva. I pored tog svog revolucionarstva, jednim svojim delom Moderna nije mogla da se ne nastavi na epohe koje su joj prethodile preuzimajući od njih neke pojmove, pa čak i samo svoje ime izvodeći iz relacije spram prošlosti. Tako nam S. Antić prenosi da je sam izraz *modernus* nastao otprilike u 5. veku «kao oznaka za hrišćansku sadašnjost, naspram paganske prošlosti – *antiquus*».⁵⁵ Ukoliko prihvatimo ovu tezu, dolazimo do zaključka da poreklo izraza *Moderna*, svojim tragovima, vodi do vremena konstituisanja hrišćanskog kruga vrednosti. Hrišćanstvo tako, na sasvim specifičan način, predstavlja prvu *modernizaciju*, premda politička Moderna počinje tek kada se završava srednjevekovni period hrišćanske Evrope. Međutim, upravo je u ovom prethodnom periodu postavljen temelj buduće eksplicitne političke modernizacije koju donosi Novi vek.⁵⁶ U momentu kad je Aristotel, još u srednjem veku, pobedio «teorijsku

⁵⁵ S. Antić – *Nacija u strujama prošlosti* – Čigoja Štampa, Beograd, 2003. g. – str. 53.

⁵⁶ Kao prvog modernog filozofa koji uspostavlja moralno i političko *ja* karakteristično za Novi vek autori glasovitog *Enciklopedijskog rečnika političke filozofije* prepoznaju Seneku, koji je upravo bio savremenik

konkurenciju» i ukrstio se u delu Tome Akvinskog (Thomas Aquinas) sa hrišćanstvom, bili su postavljeni temelji buduće moderne Evrope koja će od Bekona (Francis Bacon), Berka, Hegela sve do Popera (Karl Popper), mnogo više voleti ovog Filozofa od njegove mistične platonističke bratije. To je sve deo jedinstvenog razvitka onoga što Veber naziva «okazionalnom racionalnošću» koja će napredovati «otčaravajući» svet starih predmodernih mitova i religija.⁵⁷ To «otčaravanje» (Entzauberung) će upravo u političkoj Moderni biti na vrhuncu, dok će u naše vreme pokazivati znakove opadanja.

Bilo kako bilo, moderna Evropa će nastati na hrišćanskim temeljima, a ne suprotno ovoj tradiciji i to uviđa Hegel u svom promišljanju istorije⁵⁸ i zaključku da se bez obzira na aktere, radi o stalnom procesu nastavljanja na već postojeću istorijsku bazu. Od hrišćanstva Moderna preuzima ideju o vasseljskoj zajednici slobode u moralnom smislu, koja je iznad rodovsko-plemenskih utemeljenja, mada se od hrišćanstva i razlikuje time što inauguriše proces «rasčinjavanja prava»⁵⁹ u kojem se političko-pravne kategorije emancipuju od svoje religijske pozadine. Ipak, Moderna preuzima od hrišćanstva, na specifičan način, ideju svetskog građanstva koja će podjednako biti sadržana kod Montenja (Michelle de Montaigne), Kanta i Hegela, kao i kod ostrvskih liberalnih teoretičara prirodnog prava.⁶⁰

Ipak, Moderna će biti nesvesna svog porekla sve do nemačkog klasičnog idealizma, i voleće da se opaža kao potpuno samonikla. To će je odvesti u narcizam deteta, koje ne samo da misli da je bolje od svojih roditelja, već ih uopšte ne priznaje. Izvestan narcizam Moderne prepoznaje Habermas kada kaže: «Moderna više ne može da svoja merila za orijentaciju pozajmljuje od uzora drugih epoha. Moderna sebe vidi da je postavljena isključivo na sebe samu – ona mora da svoju normativnost crpi iz sebe same».⁶¹ Iz navedenoga je jasno da Renesansa još uvek nije bila potpuno unutar modernog kruga, jer je tražila uzore izvan sebe same, prvenstveno u Antici, i nije narcistički negirala čitavu prošlost. U tome je razlika između Montenja i Bruna (Giordano Bruno) na jednoj strani i Dekarta i Bekona na drugoj strani, jer poslednja dvojica šalju čitavu prošlost u *Recycle Bin*, tvoreći tako početak čitave jedne civilizacije u kojoj će, nekoliko vekova kasnije, princip *Recycle Bin-a*, postati dominantan i gde ćemo na snazi imati kibernetizovanu svest koja će, po završetku svojih pohoda, iza sebe ostavljati reciklirani otpad. Narcizam Modernu hrani snagom, ali je i osamljuje, jer ona veoma teško gradi put prema drugim epohama, civilizacijama i kulturnim krugovima i biće joj veoma teško da to uradi bez političkog nasilja.

Moderna je totalitaran projekat jer će iz sebe same pokušati sa prevrednuje čitavu prošlost i epohama koje su joj prethodile neće prići nimalo nežno, već zveckajući oružjem. Ona će se ponašati prema Srednjem veku, onako kako se Srednji vek nikada nije

prvih hrišćanskih apostola - F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 922.

⁵⁷ M. Weber – *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* – Tübingen, 1920/21.

⁵⁸ G. V. Hegel - *Filozofija povesti* – Naprijed, Zagreb, 1984.

⁵⁹ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 80.

⁶⁰ Međutim, istovremeno sa ovim procesom univerzalizovanja politike ide i jedan suprotni proces - proces formiranja nacija, koje doduše nisu formirane na rodnim principima već na etičkim, ali predstavljaju princip političkog partikularizma nepoznat dotad hrišćanskoj Evropi. No, o ovome više kasnije kada budemo govorili o naciji kao integrativnom principu modernih političkih zajednica

⁶¹ J.Habermas – *Nova nepreglednost* – u zborniku – *Obnova utopijskih energija*, Beograd, 1987. – priredio Vukašin Pavlović – str. 25.

ponašao prema Antici. Politička Moderna jest totalitarna, kao što će biti totalitaran njen vrhunac prepoznat u prosvetiteljstvu i Francuskoj revoluciji. Možda je najbolje reći da je Novi Vek totalitaran zato što želi da bude prosvetljen⁶², gurajući tako vreme koje mu je prethodilo u kategorije epistemološkog mraka. Stoga će shvatanje politike unutar političke Moderne napredovati u senci totalitarnih pokreta – od jakobinizma do nacional-socijalizma i komunizma, koji će revolucionarno pokušati da sebi podrede čitavu stvarnost i čitav istorijski svet.

Naprosto, Moderni su za dolazak do totalitarizma potrebna dva koraka. Prvi predstavlja dekonstrukciju antičko-srednjovekovne organske «zajednice sudbine i porekla» i inaugurisanje egoističnog pojedinca koji je vođen svojim instinktom samoodržanja.⁶³ Drugi predstavlja pokušaj da se egoistični pojedinac utera u neku vrstu društvenosti i organizovanog poretka ne više na «prirodan», «organski» ili «religijski» način kao u Antici ili u Srednjem veku, već pre svega na politički način, o čemu je najbolja svedočanstva pružio Hobsov *Levijatan*.⁶⁴ Prvi korak koji čini Moderna istupajući iz antičko-srednjovekovne organske zajednice se najbolje može opisati metaforom Odiseja koji, premda antički heroj, više od mnogih novovekovnih junaka izražava suštinu modernog doba.⁶⁵ Drugi korak se uspešno može prikazati opisujući «slučaj Makijaveli» koji ocrtava prelazak Renesanse u Modernu tj. proces sticanja autonomnosti političkog polja u odnosu na druge oblasti bivstvovanja poput religije ili umetnosti, čime se samo to polje zaokružuje i poprima oblik koji se može ispitati metodom političke sociologije. Sa Makijavelijevom teorijom «državnog razloga» ništa više ne može ostati izvan političkog polja koje se po potrebi može protegnuti na svaku oblast čovekovog sveta. Premda i jedan i drugi korak vode do izvesne prezasićenosti Moderne politikom i njenim totalitarnim emanacijama, «Odisej» i «Makijaveli» neće biti totalitarni u istoj meri. Drugim rečima za one koji ostaju na prvom koraku poput liberala ostati će neka mogućnost slobode tj. bega od sveprisutnosti političkog, dok će za druge, poput nacista ili staljinista, koji koračaju sa Makijavelijem, nestati bilo kakva mogućnost slobode koja će potpuno biti usisana od hipertrofne političnosti zbog koje ni nauka, ni umetnost, ni religija više neće moći biti autonomni. U drugom slučaju sve će postati moć, kao što će sve postati njena potencijalna žrtva. No, krenimo redom.

Kako je moguće da se stupanje političke Moderne na istorijsku scenu može ponajbolje opisati jednim antičkim junakom? Odgovor je jednostavan – to je moguće stoga što je Odisej lik koji je nastao u Antici, ali koji nije klasičan antički junak. Za razliku od Ahileja ili Hektora koji su organski stopljeni sa svojom zajednicom kojoj služe nereflektovano i požrtvovano, Odisej u sebi nosi klicu refleksivnosti, individualnosti i

⁶² Još su Horthajmer i Adorno utvrdili da je svako prosvetiteljstvo totalitarno – Max Horkheimer, Theodor Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 20.

⁶³ Kako je to definisao Spinoza: «*Conatus se conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum*» (Težnja za samoodržanjem jest prvi i jedini osnov vrline) – B. de Spinoza – *Etika* – Kultura, Beograd, 1959. – str. 41. – Vrlina ne polazi od principa žrtvovanja za drugoga kao kod Seneke ili u hrišćanstvu, već polazi od principa samoodržanja, a žrtvovati možemo nešto, samo ako ćemo dobiti više, što je koren svih budućih modernih utilitarističkih etika. Sam Spinoza je pri tome bio veoma «religiozno» i «etički» inspirisan, ali će neke segmente njegove misli neki protumačiti u utilitarističkom maniru i iskoristiti ga za pragmatizaciju sveta čovekovog života.

⁶⁴ T. Hobz – *Levijatan ili materija, oblik i vlast države crkvene i građanske* - Gradina, Niš, 1991.

⁶⁵ Za Horkhajmera i Adorna se Odisej prikazuje kao “prasluka upravo one građanske individue čiji pojam izvire iz onog jedinstvenog samopotvrđivanja čiji je predsvjetovni uzorak baš ta lualica” - M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 55.

moderne izopštenosti koja se odražava u njegovoj lutalačkoj plovidbi. Stoga Horkhajmer i Adorno *Odiseju* nazivaju «jednim od najranijih spomenika građanske zapadne civilizacije».⁶⁶ Zaista, sama modernost se može možda najbolje opisati metaforom plovidbe, te će stoga njeni prvi junaci, poput Odiseja, biti moreplovci – Kolumbo (Cristoforo Colombo), Mageljan (Fernão de Magalhães), Da Gama (Vasco da Gama) – sve do kapetana Kuka (James Cook). Oni proširuju horizonte, otkrivaju nove svetove i zaokružuju geografski prostor Novoga veka.⁶⁷ Svako od njih iz zemlje porekla odlazi u neizvesnost pučine, upravo onako kako se Dekart spustio u neizvesnost *cogita*. Moderna je pustolovan projekat i stoga najbolje može biti opisana figurom moreplovca litalice. Poput Odiseja ona luta obalama saznanja da bi našla svoje konačno usidrenje i u tom lutanju ona dovodi u pitanje sva znanja koja zatiče i pita se o njihovoj validnosti. Moderna je poput Odiseja «bedasti radoznalac»⁶⁸. Odisej je specifično moderni junak zbog same svoje upitanosti i znatiželje i nije poput ostalih antičkih heroja koji se bacaju u borbu nereflektovano, divlje, spontano i nerazmišljajući. Odisej planira, meri i umuje kako će savladati more i neprijatelje. On *kalkuliše* sa osnovnim ciljem da posadu i brod sa što manje gubitaka vrati na Itaku. I stoga je on moderan, *jer će Modernu kao epohu upravo obeležiti kvantitativni princip i matematizacija čitave stvarnosti*. To neće biti antičko pitagorejsko ili euklidovsko igranje brojevima i veličinama, već će se u ovom slučaju računati da bi se preživelo i da bi se savladale prepreke modernih Kiklopa, Kirka i Kalipsa. Tako će se Moderna od svih stihija i spontanosti života braniti matematikom, a na svojim vrhuncima kod novovekovnih prosvetitelja – matematika će postati novom ikonom koja će imati odgovor na smisao sveta.⁶⁹ Stoga će samo građansko društvo koje nastaje na obroncima Moderne biti matematizovano društvo, gde se čitav društveni život nastoji urediti po pravilima formalne logike. Ovo će biti izvorište reda i uredenosti građanskoga društva, ali i izvorište pozitivističke rigidnosti koja ide protiv spontanosti života, te će građansko društvo uvek kada pretera sa formalnostima, raditi samo sebi o glavi.

Upravo uz pomoć matematike Moderna će osvajati nepoznate svetove, koje će odisejski moreplovci nalaziti uz pomoć periskopa i matematički iscrtanih mapa. Poput Odiseja, moderni moreplovci ne teže miru i kontemplaciji, oni ne tragaju za nekim «izgubljenim rajem» i zaokruženom meditativnom srećom, već oni tragaju za novim avanturama. Oni se čak odriču sigurnosti, samo da bi uživali u zadobijanju veličine i slave – koja će biti ostvarena ako neko ostrvo nazovu po sebi, odnosno ako odisejski moderni naučnici, neku pojavu, jedinjenje ili zvezdu imenuju svojim imenom. Imena više nisu mitsko-kolektivna, imena postaju lična i sada je svakome dostupna Aleksandrova slava. No ona se ne stiče samo snagom oružja, već ona ne odbacujući oružje, vrši njegovu duhovnu nadgradnju odisejskom «lukavošću» i «razboritošću». Nije stoga potrebno biti Filipov sin da bi se postalo slavnim i ovo nagoveštava buduće talase političke

⁶⁶ Ibid. – str. - 12

⁶⁷ Slično našim zaključcima i Horkhajmer i Adorno zaključuju: «Pustolovi daju, međutim, ime svakom mestu. Tako nastaje racionalni pregled nad prostorom» - Ibid. – str. 58.

⁶⁸ Ibid. – str. 58.

⁶⁹ «Brojka je postala kanonom prosvetiteljstva. Iste jednadžbe vladaju u građanskoj pravednosti i robnoj razmeni» - Ibid. – str. 21. Zanimljivo je napomenuti da ovu modernu matematizaciju stvarnosti kritikuju i kasniji «levičari» poput samih Adorna i Horkhajmera kao i «desničari» poput konzervativnog Berka, pa tako za sam proces modernog kalkulantsva ne možemo optužiti ni levicu, ni desnicu, već sam «duh vremena» u kome su svi učestvovali i koji su stoga, nečiste savesti, svi i kritikovali

demokratije. Tako će se unutar političke Moderne do neslućenih visina istorijske slave uzdići čitav niz avanturista plebejskog porekla. To je slučaj sa Kolumbom i sa Dekartom, sa Lojolom (Ignacio de Loyola) i sa Spinozom (Baruch de Spinoza), sa Luterom (Martin Luther) i sa Robespjerom (Maximilian Marie Isidore de Robespierre), a da ne govorimo o Napoleonu (Napoléon Bonaparte) koji će biti Aleksandar Veliki same Moderne i ispunjenje njenih snova. Stoga nije čudno što Hobsbaum (Eric Hobsbawm) govoreći o modernom građanskom društvu jednom poglavlju svoje knjige daje naslov *Karijera otvorena talentu*.⁷⁰ Ta mogućnost prohodnosti talenata će razbijati prethodnu matematičko-instrumentalnu krutost Moderne i biće izvorište raznovrsnosti i duhovnog bogatstva građanskog sveta, o čemu će više reći biti kasnije.⁷¹ Za sada samo možemo zaključiti da Odisej kao metafora Moderne, neće biti samo lukavi i pragmatični moreplovac koji je sklon kalkulacijama, što će biti samo jedno lice modernosti. Drugo lice će biti sadržano u Odiseju kao genijalnom, kreativnom stvaraocu koji će umeti pobediti protivnike političkim igrokazom kao u priči sa trojanskim konjem. On će se upravo tim svojim talentom izdići iznad sopstvene zajednice i postati prvi prosvetitelj, gotovo «heroj razboritosti», u čemu će ga pratiti mnogi novovekovni delatnici, koji se snagom sopstvenog talenta uspinju na društvenoj lestvici.

Sve pobjede Moderne će biti neka vrsta trojanskih konja, kojima će biti cilj da zavaraju trag. Mesto srednjevekovnih požrtvovanih vitezova i hrišćanskih mistika, na scenu sada stupaju prosvetljeni moreplovci, dok hrišćanstvom počinju da dominiraju lukavi jezuiti koji ovladavaju tehnikama novovekovne instrumentalne organizacije. Moderna se odriče organske celovitosti, da bi zadobila prostor za akciju jakih pojedinaca, koji za razliku od antičkih heroja, pobjede zadobijaju instrumentalnim posmatranjem svojih zadataka. Moderna se odriče antičkog sna o celini i ona demistifikuje stvari u cilju ovladavanja svim pojedinačnostima zemaljskog sveta. Ono što Horkhajmer i Adorno zapisuju o odisejskom principu, kao da će važiti za čitavu epohu Moderne i time će se moći tumačiti njeni uspjesi da sebi potčini istorijska i geografska prostranstva:

«Lukavac preživljava samo po cenu vlastitog sna koji izvlači time što i sebe i snage izvan sebe oslobađa čarolija. Nikada se ne može imati sve, mora znati čekati, imati strpljenja, mora se odricati, ne sme jesti ni lotos niti goveda svetog Hiperiona, i kada plovi kroz moreuz mora uračunati gubitak svojih drugova koje Scila grabi sa broda. Odisej se provlači, na taj način preživi, i sva slava koju mu dodeljuju i koju prihvaća samo potvrđuje da se dostojanstvo heroja postiže samo ponižavanjem težnje za celom, opštom, nepodeljenom srećom»⁷²

U prethodnim redovima kao da ćemo imati specifikaciju moderne političke metode. U njima naziremo *zahtev za efikasnošću i govor o ciljevima koji opravdavaju*

⁷⁰ E. J. Hobsbawm – *Doba kapitala* – Školska knjiga, Zagreb, 1987.

⁷¹ Čak će i konzervativni Berk ne samo prihvatiti princip uspešnosti shodno zaslugama, a ne poreklu, već će govoriti o «nebeskom pasošu» koji imaju talentovani pojedinci u odnosu na one koji imaju preimućstvo koje se svodi na «krvno srodstvo, ime ili titulu». To nije čudno ako znamo da je ovaj prorok konzervativizma i sam bio iz nearistokratske porodice i da se svojim sposobnostima uzdigao do pozicije priznatog mislioca i uspešnog političara. Tako se sam Berk prikazuje kao eminentno građanski mislilac, bez obzira što je kritikovao neke nus-produkte političke Moderne i građanskog društva – Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 63.

⁷² M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 68.

sredstva. Time će se otvoriti prostor za mnogo mozganja o samim sredstvima⁷³, te ćemo stoga imati tehnizaciju političke veštine i razvijanje «politike kao zanata». Od «modernog» Odiseja do Makijavelija će biti još samo jedan korak. Od moreplovca do «profesionalnog političara» će biti mala razdaljina, jer se i jedan i drugi bore sa vetrovima i olujama. No, tu postoji i bitna razlika.

Prethodni, «odisejski», nivo koji donosi Moderna biće put demistifikovanja antičko-srednjevekovnih društvenih kanona po kojima zajednica prethodi pojedincu. Tako smo videli kako kroz prethodni proces nastaje novovekovni samosvesni pojedinac tj. novovekovni subjekt. Kada bi Moderna ostala na tom nivou ne bi bilo opasnosti od totalitarizma, pošto bi samosvesni pojedinci iz sopstvenih interesa došli do nekog koncepta političke zajednice i u nju ne bi morali biti na silu uterani. Na ovom tragu nastaju promišljanja prvih liberalnih filozofa poput Loka (John Locke), Hjuma, teoretičara prirodnog prava, pa čak donekle i Berka⁷⁴ kod kojih društvo, odnosno država ne vrše presiju nad pojedincem, već je uspostavljena ravnoteža između privatnih i javnih interesa u formalnoj opštosti konsenzualne *pravne države*, odnosno običajnog prava. Svaki izlazak iz tih opštosti i konstanti *društvenog ugovora* predstavlja pravno, a time i političko nasilje i pojedinci ne bi smeli shodno nekom višem interesu države i društva biti ugroženi. To će biti ona tradicija koja se nastavlja na *habeas corpus akt* i koja baštini građansko shvatanje politike gde je ona u okvirima nekog zakonomernog sistema koji je utemeljen ili na prirodnom pravu (kao kod Loka⁷⁵ i liberalnih teoretičara pravne države) ili na običajnoj moralnosti (kao kod Berka i Hjuma⁷⁶).

U ovome smislu, a vraćajući se na metaforu kojom smo se koristili, možemo reći da će Odisej predstavljati i paradigmu modernog građanina koji je, premda potvrđen u svojoj individualnosti, istovremeno i član – ne više organske zajednice, već društva kao poretka koje dozvoljava raznovrsnost, ali zahteva i lojalnost. Tako i Horkhajmer i Adorno primećuju Odisejevu «tugu za zavičajem» i «čežnju za domovinom» i zaključuju da je «stalna nastanjenost, pretpostavka svake domovine» i da ona «sledi nomadskom razdoblju».⁷⁷ Odisej dakle nije nomad i nije lualica bez doma, već on kao i moderni moreplovci koji su plovili pod zastavama različitih imperija i svojim otkrićima uvećavali njihovu slavu, pripada svome gradu. On nije naprosto gusar koji luta i pljačka, već on ne ispušta iz misli Itaku. Jednako tako će Džejms Kuk ostati zauvek oficir britanske kraljevske ratne mornarice, čak i među divljim domorocima. Lik Odiseja ne samo da anticipira figuru «građanina»⁷⁸, već će u njegovoj opijenosti Itakom biti nešto od budućeg

⁷³ Sve to će konačno usloviti situaciju modernog sveta koju S. Jovanović, tumačeći Vebera, opisuje kao «znanje sredstava – neznanje ciljeva» - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 329.

⁷⁴ O liberalnim momentima u Berkovom mišljenju i o njegovoj razlici od kontinentalnih konzervativaca u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 28. – 56.

⁷⁵ Nojman nas izveštava da je Lok dozvoljavao primenu principa «državnog razloga» i proširenja egzekutive u slučaju «vanrednog stanja» što je razumno i prihvatljivo. Ali tu je prisutna velika razlika u odnosu na Makijavelijevu teoriju «državnog razloga» koji je smešten u ruke suverena i u «redovnom» i u «vanrednom» stanju, čime je potpuno izgubljena pravna sigurnost i čime je otvoren put diktaturi. F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 150.

⁷⁶ N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 40.-42. 52.-56.

⁷⁷ M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 86/87.

⁷⁸ Pošto *građanin* jeste oznaka za «puno članstvo u jednoj političkoj zajednici». - M. Podunavac – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998. – str. 9/10.

bujanja nacionalizama na vrhuncu Moderne.⁷⁹ Potpuno nalik odisejskoj vezanosti za zavičaj koja je više etička negoli organska, i politička Moderna će proklamovati svoj «zavičajni princip» koji će biti pronađen u konceptu nacije. Koncept nacije je tako potpuno moderni proizvod koji će za razliku od antičke političke zajednice podrazumjevati više etičko-institucionalnu negoli organsku sraslost pojedinca sa društvom. Franc Nojman (Franz Neumann) stoga sa pravom zaključuje da je «nacija integrativni princip moderne države», te da je ona onaj medijum u kome se događa «ujedinjavanje mnoštva individualnih energija» i da tako postaje «iracionalna struktura države».⁸⁰ Vraćajući se na pustolovnog moreplovca možemo reći da je upravo motiv Itake ono jedino iracionalno u njegovoj besprekornoj «lukavosti» i «razboritosti». Na drugoj strani on nije organski stopljen sa svojim ostrvom kao ostali pripadnici antičkih polisa, već ume živeti i izvan njega, ne gubeći iz vida gde pripada. Odisej je istovremeno i samosvesni pojedinac i lojalni «građanin», pa je upravo u njemu anticipirana ideja modernog građanstva koja je u vezi sa projektom nacionalne države i koja uspostavlja ravnotežu između pojedinca i društva tj. države. Na ovom «odisejskom» nivou se, stoga, ne uspostavlja moderni totalitarizam. Čak i sa svojim nacionalizmima Moderna neće zakoračiti u totalitarizam sve dok oni ostaju u etičkoj ravni kao kod britanskih liberalnih mislilaca, nemačkog idealizma ili italijanskih risordimentista. Dok nacionalizmi ostavljaju mogućnost etičke zaštite svega onoga što se ne može pod njih podvesti, koristeći moderni princip tolerancije kao kulturno-etički princip koji gradi specifičnu građansku političku kulturu, oni nisu totalitarni. Ti nacionalizmi će biti opasni kada prihvate tezu o naciji kao samosvrsi kojom se opravdavaju nemoralni i protivpravni postupci, jer ćemo onda izaći iz sfere etičkog i pravnog u sferu političkog kao čiste volje za moć. Međutim, ta teza nije izvedena iz prvog koraka koji čini Moderna tj. iz «odisejskog» nivoa koji dekonstruiše staru antičko-srednjovekovnu organsku zajednicu da bi je zamenio specifičnom vrstom novovekovne građanske (i nacionalne) samosvesti. Ta teza će biti izvedena iz drugog koraka kroz koji se politika emancipuje od bilo kakve moralno-pravne zakonomernosti i postaje svrhom samoj sebi, redukujući se na čistu i nerazdeljivu moć.

Ovaj drugi korak će načiniti prvi Nikolo Makijaveli, a za njim će marširati samouvereno Tomas Hobs. Ovaj korak će rezultirati potpunim zaokruživanjem političkog polja, kao polja moći, prvi put u njegovoj istoriji. Pošto je sfera političkog jednom stekla suverenitet od religije i morala, teško će nekoga puštati u svoj zabran, koji će tako ostati strukturiran kao političko polje sa punim političkim naponom, koje će biti opasno po život, poput visokonaponske struje. Daleko od toga da političko polje nije bilo opasno i u Antici i u Srednjem veku, ali tamo je bivalo razblaženo metafizičkim postulatima o kosmičkoj harmoniji koji su bili sadržani u raznim religijama i kultovima, koji su sprečavali da se prikaže čista volja za moć koja bi bila nezavisna od šireg metafizičkog

⁷⁹ Građansko shvatanje politike uključuje unutar sebe ideju patriotizma koji je etički fundiran i koji je vezan za «program» nacionalne države, pošto ideja modernog građanina pretpostavlja ideju nacionalne države i razvija se zajedno sa njom. – Ibid. – str. 32. 33. 58.-63. 65. 66.71. 178.

⁸⁰ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 241, 243, 241. O ovome još i u – F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 42.-44. – Č.Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 435. 437. 442. O tome koliko koncept nacionalne države ostaje važan sve do današnjih dana u – A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 39. 72. 126.

smisla. Sa Makijavelijem je volja za moć puštena iz Pandorine kutije, političko je oslobođeno dotadašnjih metafizičko-moralnih veza. No, sam Makijaveli nije potpuno van sfere morala, već on uspostavlja jedan specifični *politički moral*, a vrhunac te političke etike će biti tzv. *kategorički imperativ političkog* – da se poslužimo izrazom koji smo iznašli i obrazložili u našoj prethodnoj knjizi.⁸¹ Taj *kategorički imperativ političkog* će sve ljudske akte prosuđivati sa pozicije služenja državi i njenim interesima, te će shodno njemu «moralan» biti svako ko je spreman da bezuslovno služi matičnoj državi, bez obzira što to može podrazumevati mnoge stvari koje bi se kosile sa klasičnim nepolitičkim moralom. Slobodan Jovanović oštroumno opaža da Makijaveli prvi formuliše politički moral koji u središte svih vrednosti stavlja državu i traži žrtvu za nju i samim tim potiskuje raniji hrišćanski moral koji je jedino veru video kao nešto vredno umiranja dok je državu smatrao, još od Avgustina, za nešto pagansko.⁸² Makijaveli razlikuje dva morala, hrišćanski i politički⁸³ i stoga ga Jovanović naziva «pagancem u politici»⁸⁴. Jovanović dobro uviđa da Makijaveli (poput Šmita – možemo primetiti) do svojih zaključaka dolazi posmatrajući vanredno stanje države odnosno stanje «kada se ona bori za opstanak», dok potpuno previđa normalno stanje pravnog poretka, te poput Hobsa, posmatra stanje kad se država ispoljava «kao prosta sila».⁸⁵ U takvim okolnostima potpuno je moguće državni interes staviti kao najveću vrednost zbog očuvanja samog poretka i na tome zasnovati specifičnu koncepciju političkog morala, ali вреди postaviti pitanje da li je moguće ekstremni slučaj uzeti kao pravilo. Makijaveli upravo to radi uvodeći čitavu modernu političku nauku u ekstrem, pa će tako i sama Moderna moći skončati u onom dobu koje Hobsbaum lucidno naziva *dobom ekstrema*⁸⁶ misleći na konačni slom prosvetljenih vrednosti u razdoblju između dva svetska rata u 20. veku. Bilo kako bilo, svojim inaugurisanjem *političke etike* Makijaveli zatvara krug modernog političkog polja u kome «čista» politika ispunjava čitav prostor proterujući iz njega istovremeno i religiju i umetnost i kulturu, koje se sve po potrebi moraju povući pred «državnim razlogom» koji se aktivira u ekstremnom slučaju vanrednog političkog stanja. Protiv ovog razdvajanja političkog od hrišćansko-univerzalnog morala će biti liberalna prirodno-pravna škola – Lok i američki federalisti koji delaju unutar granica pravne države kao one konstante koja politiku vraća njenoj pravnoj zakonomernosti koja je utemeljena na moralu koji proističe iz univerzalnog i opšteljudskog prirodnog prava koje

⁸¹ U ovom posebnom *kategoričkom imperativu političkog* Makijavelija će pratiti najveći politički mislilac 20. veka – Karl Šmit. O funkcionisanju *kategoričkog imperativa političkog* kod Šmita kao i o funkcionisanju čitave «čisto» političke etike vidi u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 175. – 188.

⁸² Jovanović je dovoljno pošten da odbacuje vulgarno tumačenje Makijavelija po kome se on izjednačava sa onim što se u kolokvijalnom smislu naziva «makijavelizam». On ne prihvata da je Makijavelijeva teorija bez bilo kakvog morala i etike, već zaključuje da je ona daleko od hrišćanski shvaćenog morala. No ona inauguriše jedan novu imoralističku etiku koju možemo nazvati eminentno političkom - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 106. - 108. 140.

⁸³ Ovo makijavelijevsko razlikovanje će umnogome obeležiti moderno shvatanje politike što je vidljivo iz karaktera jednog od junaka koga će iz sebe poroditi politička Moderna - agenta Džemsa Bonda koji služi svojoj kruni i za nju ubija, laže i vara, samo ako je to u interesu njegove države. O tome rečito svedoče naslovi iz filmskog serijala o ovome agentu – *U službi njenog visočanstva (In her majesty service)* i *Dozvola za ubijanje (Licence to Kill)*

⁸⁴ Ibid. – str. 108.

⁸⁵ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 137/138.

⁸⁶ E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004.

pak ima hrišćansko poreklo.⁸⁷ Protiv ovog razdvajanja će takođe biti i liberali kantovskog profila koji veruju u apriorne moralne umne kategorije, kao i liberali hegelijanskog profila koji kroz strukturu običajnosti i narodnog duha izmiruju moral sa politikom. Protiv makijavelijevskog «političkog morala» će konačno biti konzervativci berkovskog profila koji veruju u neku vrstu stoičke ravnoteže delatnog i kontemplativnog. Svi oni ostaju na prethodnom «odisejskom» nivou i neće sa Makijavelijem stupiti u moderni totalitarizam političkog, već će biti tvorci modernog građanskog shvatanja politike u kome se ona zadržava unutar etičkih kategorija i tako omogućava harmoničnu društvenost. Kod svih njih volja za moć će biti sputana nekim zakonodavstvom – moralnim, pravnim ili običajnim. Tako će ova grupacija, posle zaokruživanja modernog političkog polja, početi da unutar njega konstituiše sferu autonomije građanskog društva kao one konstante koja kontroliše nesputano širenje čiste volje za moć. Stoga ćemo imati dve vrste modernih – one inokosne poput Makijavelija koji zatvaraju «krug moći» i «harmonizatore» poput liberala, Berka, Kanta ili Hegela koji definišu granice građanskog društva. Sama Moderna će napredovati u specifičnoj dijalektici jednih i drugih.

Sa Makijavelijevim i Hobsovim zaokruživanjem političkog polja kao prostora isključivo autonomnih političkih energija, moći će se javiti *političke partije* i *politički pokreti* kao specifično moderni produkti, koji će pretendovati da zaposednu jedan deo samog političkog polja. Drugim rečima, pošto je politika iz svog polja proterala sve druge vrednosti, moći će sam taj teren podeliti između sebe elitne političke snage koje će uskoro početi da traže svoju vojsku – i pronaći će je u masama. *Političke partije* će kao potpuno moderna pojava prevaliti put od elitizma ka populizmu⁸⁸ prateći tendencije osnovnog toka Moderne koji je polako uvodio mase u političko polje. Slično će biti sa *političkim pokretima* koji suvereno ulaze u političko polje, te se slažemo sa tezom britanskog sociologa Toma Botomora (Tom Bottomore) koju nam prenosi V. Pavlović da su društveni pokreti u svojoj suštini pojava modernoga doba i da se u njima «kondenzuje rasuta socijalna energija masa».⁸⁹ Ti pokreti mogu biti demokratski tj. u okvirima građanskog shvatanja politike, ali oni mogu biti i totalitarni⁹⁰, ali su svi jednako posledica zaokruženosti političkog polja u Moderni čime se omogućuje pokret masa u ime ogoljene politike, a ne kao što je bio slučaj u ranijim razdobljima – u ime nekog religijskog ili metafizičkog principa. Mase će biti organizovane u *političke partije* i *političke pokrete* koji će tako postati oni «atomi» moderne politike koje ćemo neposredno proučavati kako bismo istražili odnos levice, desnice i centra ne samo kao ideologija, već i kao praktičkih determinanti u konkretnom političkom životu.

⁸⁷ Videli smo u fus-noti 75. da i teoretičari pravne države dozvoljavaju primenu načela «državnog razloga» u slučaju ugroženosti države, ali od tog načela ne prave pravilo, ne odlazeći tako u ekstremnu teoriju «permanentnog vanrednog stanja» po kome je država stalno ugrožena, pa su stalno i suspendovane građanske slobode

⁸⁸ V. Goati – *Partije i partijski sistem u Srbiji* – OGI centar, Niš, 2004. – str. 9. 149/150. 151. 154. -158.

⁸⁹ V. Pavlović – *Emancipatorska energija društvenih pokreta* – u zborniku *Obnova utopijskih energija* – priredio V. Pavlović - str. 7.

⁹⁰ Ovo uvida V. Pavlović kada kaže, pominjući primer totalitarnih modernih društvenih pokreta da «uobičajena prednost demokratskog socijalnog konteksta za pojavu društvenih pokreta ne isključuje i obrnute primere. Nisu retki primeri kada je ispod totalitarnog vojnog i političkog pritiska iznenada izbijala ogromna socijalna energija masa i u formi širokih, nezadrživih društvenih pokreta ugrozila, a ponekad i prosto pregazila postojeći društveni poredak... ..politička energija koju potencijalno nose društveni pokreti, može, poput tektonskog pomeranja tla, biti nepredvidljiva, pa i nemejljiva. « - Ibid. str. 8.

No, odlažući još za neko vreme bavljenje analizom konkretnih političkih partija i pokreta valja nam u ovoj opšteteorijskoj celini prikazati kako zaokruživanje političkog polja vodi nastanku modernih političkih ideologija koje su, pošto je religija sa svojim socijalnim učenjima proterana iz centra društvenog života na njegove margine, mogle pretendovati da obuhvate čitavu društvenu stvarnost. V. Stanovčić nas izveštava da od 18. veka političke ideologije imaju mnogo veću ulogu u «dodeljivanju značenja» ljudskom svetu od teologija, kao i političkih i pravnih filozofija.⁹¹ To vreme predstavlja upravo zahuktavanje političke Moderne kada značenja i vrednosti sa neba silaze na zemlju, propovedajući kako je «carstvo nebesko» dostižno već «ovde» i «sada».⁹² Nastaje epoha divljanja ideologija, a to divljanje je direktna posledica političke destilacije koju je izveo Makijaveli – praveći od nekadašnje srednjovekovne smeše religije, etike i politike – «čistu» volju za moć. Time Moderna pokazuje svoje totalitarno «makijavelističko» lice i omogućuje pojavu najrigidnijih diktatura koje će hteti da vladaju ne samo telima, već i srcima i dušama. Nastajući moderni svet tako neće biti imun na diktatore, već, naprotiv, pošto je Bog jednom proteran kao vrhovni arbitar ljudskih stvari, ta arbitraža će se moći skoncentrisati potpuno u rukama političke vlasti koja će moći inaugurisati nove «svetovne religije» poput jakobinizma, nacional-socijalizma ili staljinizma. Tako nastaje pojava «modernih diktatora» koji ne priznaju nikoga nad sobom, za razliku od antičkih tirana kojima nije padalo na pamet da, ma kako svojeoglavi bili, opovrgnu kosmički poredak u kome caruje *Ananka*.⁹³

«Makijavelijev obrat» ima za posledicu nastanak moderne novovekovne *jake* države koja nad svojim suverenitetom ne priznaje nikoga i upravo tako nastaje moderni pojam suvereniteta koji u sebi implicira pojam diktature⁹⁴ koji je mogućan, premda ne i nužan. Naime, moderna država će se od padanja u diktaturu braniti postulatima *pravne države* koji počivaju na staroj filozofskoj ideji o *vladavini zakona*⁹⁵, ali nikad neće u potpunosti moći da izbriše svoj «politički momenat» koji će čitav poredak uopšte «držati na okupu». Naprosto, pošto je jednom iz institucionalne sfere uklonjen religijski princip koji je služio za izmirenje društvenih rascepa, na njegovo mesto je stupio princip «lojalnosti državi» koja tako postaje vrhovni arbitar među svim sukobljenim socijalnim grupama. Jednostavnije rečeno, moderna država će biti odgovorna za održavanje «građanskog mira i reda» i ona će se nalaziti u pozadini građanskog društva kao njegov bezbedonosni *conditio sine qua non*. Moderna jaka država biće ujedno i požrtvovani telohranitelj i robusni siledžija građanskog društva, zavisno od njenog ponašanja prema ovoj sferi građanske autonomije. Ona će ispunjavati svoju svrhu ukoliko ne prekoračuje svoje ingerencije i ukoliko se posle uspostavljanja reda opet «povlači u anonimnost»,

⁹¹ V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999. – tom I str. 12.

⁹² O ovome procesu vidi u N. Milošević – *Carstvo božije na zemlji* – Filip Višnjić, Beograd, 1998.

⁹³ Ovu razliku između starih tiranija i modernih diktatura je odlično izrazio engleski pisac D. H. Lorens u prvoj verziji svog romana *Ledi Četrli* (*Lady Chatterley's lover*): «Aleksandar je bio toplokrvan, a i Isus i Sokrat, i Cezar, i Tamerlan i Atila, i Petar Veliki i Fridrih Veliki, pa čak i Volter. Ali, od Napoleona, počinje spora ali strašna pobeda hladnokrvnih u svim zemljama, fašista ili demokrata ili boljševika, svi isti: različita ispoljavanja hladnokrvnosti» - D.H. Lorens – *Prva ledi Četrli* – Politika, Beograd, 2004. – str. 171.

⁹⁴ O ovome procesu u – C.Schmitt – *Politische Theologie* – Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1922. i C. Schmitt – *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf* - Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1921.

⁹⁵ O razvoju ove ideje i njenim konkretnim primenama od Antike do danas u – F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002.

dok će delovati kontraproduktivno ako svojom moći i silom arbitrira i tamo gde je niko nije zvao – u sferi privatnih života podanika ukoliko su oni saobrazni javno važećim zakonima. U prvom slučaju imamo modernu *pravnu državu* (*Rechtsstaat*) koja biva pretpostavkom modernog autonomnog *građanskog društva*⁹⁶ i okvir *modernog shvatanja politike*, dok u drugom slučaju imamo modernu *državu moći* (*Machtstaat*) koju je teško normativno zauzdati i koja razara samo građansko društvo kao sferu autentične autonomije. Sama liberalna *pravna država* nije slaba i kao takva direktno suprostavljena *državi moći*, već ona pre predstavlja jednu varijantu *države moći* koja je zauzdana preciznim pozitivno-pravnim obrazcem. Tako će biti predrasuda da je moderna građanska država «slaba» država⁹⁷ koja svu inicijativu prepušta građanskom društvu, već će upravo *građanskom poretku* biti potrebna jaka država da bi čuvala njegov unutrašnji mir i da bi omogućila praktikovanje *modernog građanskog shvatanja politike* koje je nemoguće izvan precizno definisanih institucija i striktno državne administracije.⁹⁸ Upravo *jaka pravna država* osvaja prostor za *građansko shvatanje politike*, dok je takvo shvatanje politike nemoguće unutar neke društvene anarhije. Na drugoj strani, i sama *jaka moderna država* može ugroziti *građansko shvatanje politike* ako ne ume da pronađe ravnotežu između momenata sile i prava i ode u vaninstitucionalno ispoljavanje političke moći.

Sa prethodno opisanim koracima politička Moderna dobija svoj konačni zaokružen oblik unutar koga će se moći javiti pojmovi levice, desnice i centra kao specifično i striktno moderna politička razlikovanja. Na «odisejskom» nivou se konstituiše novovekovni subjekt sa svojom praktičnom genijalnošću i sa svojom građansko-nacionalnom određenošću, dok se na «makijavelijevskom» nivou porađa koncepcija jake novovekovne države koja je glavni arbitar među svim društvenim rasepcima. Moderno građansko društvo će se konstituisati između ova dva momenta nastojeći postići njihovu ravnotežu. Uopšte, građanski ideal biće «vrlina sredine», kao što dobro primećuju neki autori.⁹⁹ To će biti društvo u kome će se moći nesputano ispoljavati individualni talenti¹⁰⁰, ali u kome će se zahtevati i politička lojalnost u poznatoj trampici u kojoj država daje zaštitu, ali time zahteva obavezivanje.¹⁰¹ Državi će pripasti funkcija «telohranitelja» građanskog društva tj. one sile koja čuva postojanost poretka, a ona će to

⁹⁶ V. Pavlović iznosi tezu da „država” i „civilno društvo” nisu suprostavljene pojave već da „civilno društvo ne isključuje, niti potire državu, već je naprotiv, pretpostavlja kao sebi kolerativni pojam“. – V. Pavlović – *Potismuto civilno društvo* – EKO CENTAR, Beograd, 1995, Zbornik radova – str. 272.

⁹⁷ Ovo je oštromno dokazano u - F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 132, 234. Slično rezonovanje imamo kod Gidensa koji kaže da je «moderna država iskovana u ratu» - A. Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – 74. Slično rezonovanje i u M. Podunavac – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998. – str. 61. 63. 189/190.

⁹⁸ M. Podunavac – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998. – str. 14/15. 18. 19. 20. 35. 50. 61. 63.

⁹⁹ M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 43.

¹⁰⁰ Uprkos uobičajenom mišljenju da je građansko društvo – društvo prosečnosti, antiheroizma i nekreativnosti gde vlada ograničeni «homo faber» Hobsbaum iznosi informaciju «da su se (u njemu) umetnici nagodili sa tržištem» i da su ljudi poput Dikensa, Igoa, Bramsa, Dvoržaka i ostalih imali veliki društveni ugled i zavidan materijalni položaj. - E. J. Hobsbaum – *Doba kapitala* – Školska knjiga, Zagreb, 1987. – str. 226.

¹⁰¹ Šmit kaže: „*Protego ergo oblige* jeste *cogito ergo sum* države, i teorija države koja nije sistematski svesna tog stava ostaje nedovoljan fragment.” - Karl Šmit – *Pojam političkoga* - u *Norma i odluka*, Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 35.

i biti ako je pravna i zakonska. Jednako tako, naciji će pripasti uloga spontane centripetalne sile građanskog društva, a ona će to zaista i biti ako se zadržava u etičkim dimenzijama. Sa druge strane država kao gola sila i diktatura biće čisto ispoljenje «makijavelijevskog» principa koji će sve talente gurnuti u sferu politike, pa će se tu moći naći genijalni vlastodršci poput Napoleona, Hitlera ili Staljina, ali na uštrb svih ostalih «građanskih talenata» koji se neće moći ispoljiti, čime će samo građansko društvo biti osiromašeno. Jednako tako, i nacija će biti ispoljenje «makijavelijevskog» principa ako prekorači svoju funkciju integrativnog faktora jedne političke zajednice i pređe u imperijalističku volju za moć koja smeru ka političkoj ekspanziji.

Građansko društvo se, prethodnom dijalektikom, zaokružuje u svojoj modernoj datosti i tako se zatvara put koji je krenuo sa grčkim *koinonia politika*, preko latinskog *societas civilis*, sve do novovekovnog *civil society*, odnosno *bürgerliche Gesellschaft*. Tako nastaje onaj društveni milje unutar koga se mogu javiti pojmovi desnice i levice koji odražavaju oprečne tendencije samog tog društva, gde ćemo na jednoj strani imati zahtev za sigurnošću unutar «modernog ubrzanja istorije», a na drugoj zahtev za daljnjim ubrzavanjima. Ovo će proizlaziti iz suštinskog odnosa prema modernom fenomenu revolucije, te ćemo u sledećem poglavlju videti kako iz odnosa prema tom fenomenu nastaju konkretna istorijska uobličena političke levice i desnice, da bi se nešto kasnije pojavio i politički centar.

b) AKCIJA I REAKCIJA

U prethodnom poglavlju smo govorili o narcizmu Moderne koja je volela da se opaža kao samonikla epoha i koja nije htela, sve do vremena nemačkog klasičnog idealizma, da čuje za kontinuitet sa epohama koje su joj prethodile. Nikad svet još nije video tako snažan pokušaj da se prevrednuju sve vrednosti i zato je sama epoha sebe nazvala «Novi vek», dok će se vreme posle «eksplozije modernosti» u Francuskoj revoluciji, obično nazivati «Novo doba». Moderna oslobađa energiju subjektivnosti koja uskoro hipertrofira i postaje snaga novih emancipacija, ali i faktor neslućenih političkih kriza.¹⁰² Poput naoružanog narcisa Moderna se obračunava sa svima koji joj spore «lepotu» i «veličanstvenost ideje», a prvi na udaru će se naći stari svet srednjevekovne Evrope. Ne želeći da zna za svoje istorijsko utemeljenje, Moderna će upravo taj stari svet hteti da «obrne na glavu», odnosno potpuno preokrene, kako bi mogla da ispiše sopstvena laička jevanđelja. F. Fire nas izveštava da moderna epoha promovise jednu «laičku eshatologiju»¹⁰³, koja postaje izvor njene buduće revolucionarne snage, a čiju osnovnu ideju predstavlja *ideja jednakosti*. Naime, Moderna će pokušati da «poravna» u to ime srednjevekovnu ideju hijerarhijskog reda i to je direktno odvođi u revolucionarstvo. Revolucionarstvo obeležava Modernu gotovo u svemu – u religiji, nauci i politici, te su

¹⁰² Z. Đinđić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. – 7/8. i 27/28.

¹⁰³ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 63.

tako Luter, Bekon ili Robespjer rukavi istog kaputa koji je skrojen po meri novovekovnog čoveka. Revolucija u religijskom polju koju donosi Luterov, Kalvinov (Jean Calvin) i Cvinglijev (Huldrych Zwingli) protenstanzizam, omogućava revoluciju u nauci koja se oslobađa crkvene suprematije, a sve skupa rezultira nizom političkih revolucija, od kojih je, dakako, najbremenitija značenjima ona Francuska.¹⁰⁴

Verska reformacija tj. luterovsko-kalvinovski protenstanzizam je omogućio da politička Moderna krene ka svom vrhuncu, pošto je potpuno poništio konture prethodnog srednjovekovnog hrišćanskog poretka koji je bio prilično homogen. Sama religija, u protestantskoj izvedbi, nije više područje mirenja i harmonije, već pravi rasadnik revolucije. Stoga nije čudo što M. Volcer (Michael Walzer) smatra da je pokret verske reformacije predstavljao pravu «revoluciju svetaca»¹⁰⁵ koji su tražili promenu postojećeg stanja u ime novoobjavljenog verskog učenja, koje je samo na prvi pogled bilo identično osnovnim postulatima izvornog hrišćanstva. Slažući se sa Volcerom možemo reći da to nisu više bili apolitični i miroljubivi sveci kao u ranom hrišćanstvu koji su čitavo područje države smatrali za «carstvo pagansko», već su ovo bili «sveci» koji marširaju i koji sa svojim vojskama osvajaju zemlju i izazivaju revolucije. Otuda i naslov jedne tradicionalne protestantske pesme koja se i dan danas peva u SAD-u i koja je prava patriotsko-protestantska poskočica koja možda najbolje simbolizuje «revolucionarnu svest» modernog doba – *When the Saints go marching in*. Dakle, marš svetaca uz zvuk trube, kako govori jedan stih iz ove pesme.¹⁰⁶

Zaista možemo reći da je upravo sa pojavom protenstanzizma počela era novovekovne krvave Evrope u kojoj su se umesto srednjovekovnih jednostavnih borbi kneževa, sada borile zaokružene doktrine i ideologije i svaka je na stvarnost pokušavala delovati revolucionarno. Evropi se osmehivala revolucionarna tama Vartolomejskih noći. Izazvani verskom reformacijom i njihovim «revolucionarstvom» uskoro i katolici dobijaju svoje «revolucionare» tj. ultrakonzervativce poput ekstremnih jezuita, kao i francusku restauratorsku školu mišljenja koja je tražila jednu «revoluciju protiv Revolucije».¹⁰⁷ Tako je epoha nastavila kretanje prema «dobu ekstrema» i svi su bili podjednako krivi, ostajući podjednako i žrtve i dželati *duha vremena* (*Zeitgeist*), da se poslužimo poznatim Hegelovim terminom.

Sam *duh vremena* je bio neodvojiv od «revolucionarnog zova». Otuda, «revolucionarni zov» postaje obeležje epohe, a samo građansko društvo se porađa u velikoj Francuskoj revoluciji. Jednako tako se i pojmovi političke levice i desnice porađaju u Revoluciji i upravo stoga postaju dva dominantna politička pojma građanskog

¹⁰⁴ Da je čitav točak pokrenut sa religijskim protenstanzizmom potvrđuje ultrakonzervativac De Mestr koji upravo reformaciju kritički prepoznaje kao onu inicijalnu kapislu političke Moderne - Žozef de Mestr – *Razmišljanja o protenstanzizmu kroz njegove odnose sa državom* u - *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001.

¹⁰⁵ M. Walzer – *The Revolution of the Saints: A study in the Origines of Radical Politics* - Harvard, University Press, 1982.

¹⁰⁶ V. Stanovčić nas izveštava o autoritarnim crtama učenja verske reformacije, prvenstveno onima u Luterovom učenju i smatra da je struktura verskog protenstanzizma bila bitna za kasniji nastanak autoritarnog nacionalsocijalizma na luteranskom nemačkom tlu. - V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999, tom I – str. 338.-342.

¹⁰⁷ Njihov veliki ideolog će biti upravo Žozef de Mestr koji je protestantizam okrivio za revolucionarstvo, da bi sam počeo zagovarati ideju jedne «katoličke» Revolucije koja jednako tako mora računati sa nasiljem - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. – str. 66. O ovome više u poglavlju o političkoj desnici.

sveta, sve dok se on razvija unutar konstanti koje mu je zadala Francuska revolucija. Novi vek je inaugurisao mehanicistički pogled na svet, pa se i njegova «politička mehanika» može objasniti, veoma jednostavno, terminima iz mehanike sila. Naprosto, na jednoj strani ćemo imati **snage akcije** koje će biti nosioci novovekovne hipertrofirane subjektivnosti i kao takve, nosioci emancipacije, ali i svih političkih kriza koje iz emancipacije proizlaze. Na drugoj strani ćemo imati **snage reakcije** koje epoha budi iz političke uspavanosti i koje prinudava da se organizuju i postanu izvorište specifične političke aktivnosti koja neće biti isključivo defanzivna već će, preuzimajući ponešto od svojih protivnika, znati i da krene u napad. *Medijum, odnosno tačka, u kojoj se susreću snage akcije i snage reakcije će biti revolucija kao specifična pojava političke Moderne koja određuje samu njenu logiku. Pojmovi političke levice i političke desnice će proizaći iz «mehaničkih» političkih sila akcije i reakcije koje su proistekle iz modernog pojma revolucije, koji je u središtu modernog političkog polja.* Stoga nam je za preciziranje konkretnog istorijskog nastanka političke levice i političke desnice, a nešto kasnije i političkog centra, nužno osvetliti moderni pojam revolucije. Tako ćemo u nastavku najpre reći nekoliko reči generalno o revoluciji kao modernom fenomenu, da bismo onda krenuli u razmatranje Francuske revolucije kao one «eksplozije modernosti» iz koje su se konkretno porodili koncepti političke levice i desnice.

Mihajlo Đurić na temeljan način precizira poreklo pojma revolucije i ističe da je on potekao iz astronomsko-kosmološkog rečnika tj. iz područja nebeske mehanike gde je označavao kretanje nebeskih tela. Tako u početku pojam revolucije uopšte nije imao politički «revolucionarni» predznak, već je prosto označavao cikličnost planetarnog kretanja.¹⁰⁸ O ovome govori latinski glagol *re-volvo* od koga nastaje ovaj pojam, a koji po Đurićevoj interpretaciji znači «natrag vratiti», «odmotati», «vratiti se na nešto». Mi bi ovaj glagol najpre mogli prevesti rečju «obrnuti»¹⁰⁹ u smislu obrta jednog kruga, pa se upravo time može objasniti zašto se pojam *revolucije* najpre koristio za označavanje kretanja nebeskih tela po kružnim orbitama, da bi tek nakon toga naprosto poprimio značenje političkog «obrta». U momentu kada ovaj termin iz kosmologije prelazi u političko polje dolazimo do modernog političkog pojma revolucije koji u svom poznatom značenju označava političko «kolo sreće koje se okreće» i predstavlja svako naglo obrtanje tog kola, kada jedni naglo silaze sa vlasti, da bi se drugi još naglije na nju uspeli.¹¹⁰ Veoma uspešno određenje modernog pojma revolucije daje S. Jovanović:

¹⁰⁸ M. Đurić – *Utopija izmene sveta – revolucija, nihilizam, anarhizam* – Institut društvenih nauka, Beograd, 1979. – str. 21.

¹⁰⁹ Jer ako glagol *volvo* znači naprosto «okretati» otkuda je dobila ime i jedna čuvena marka savremenih automobila «Volvo» što je trebala biti asocijacija na vozilo kome se okreću točkovi, onda glagol *re-volvo* možemo prevesti sa «obrnuti» u smislu «okretanja» koje se vraća na nešto i što predstavlja obrtanje kruga. No *re-volvo* može da znači i «obrtanje» u smislu obrtanja čaše tj. ne samo «okretanje», već i *pre-okretanje* što bi bio bukvalni prevod toga *re-volvo*.

¹¹⁰ Đurić ističe da mu nije jasno zašto je došlo do prebacivanja pojma revolucije iz područja kosmologije na područje delatne prakse («Nije jasno zašto je došlo do ove promene» – Ibid. - str. 21.), a mi to možemo jednostavno objasniti ako *re-volvo* prevedemo sa «obrnuti» jer onda sam pojam *revolucije* možemo prevesti rečju *obrat*, što u jednom slučaju znači naprosto «obrat» nebeskog tela oko neke osi, a u drugom slučaju naprosto «politički obrat». Đurić ipak sam pojam revolucije tumači više shodno onome *volvo*, negoli *re-volvo*, pa kod njega «revolucija» pre svega znači da se ona «vrti u krugu već od samog početka, da revolucija ponavlja ono što je oduvek bilo čak i u najranijoj fazi svog zametanja» (Ibid - str. 27.) Čitajući Đurića pomislili bismo da je izvorno značenje «revolucije» mirno «okretanje», dok je njeno značenje zapravo «obrtanje», a razlika između ova dva pojma je što u drugom slučaju nešto postiglo novi kvalitet u

«Šta je upravo revolucija? Najprostiji bi odgovor bio ovaj. Revolucija je osnovna promena društvenih ustanova izvršena bez pravne postepenosti... ...Prekid pravne postepenosti znači da se obnova ustanova ne vrši po utvrđenom pravnom postupku, nego nepravilnim i nasilnim načinom, - dakle, građanski rat. Po tome, kod revolucionarnog obnavljanja ustanova bilo bi karakteristično, s jedne strane, menjanje merila vrednosti, a s druge, upotreba nasilja.»¹¹¹

Jovanović dobro zapaža da revolucija postavlja pitanje političke legitimnosti i da na to pitanje odgovara nasiljem tj. odgovor na to pitanje ne može pronaći unutar postojećeg pravnog poretka - koji pretvara u pepeo, da bi u krvi porodila novi političko-pravni poredak. U istoriji je i ranije bilo političkih preokreta i raznih smena vlasti, ali ono što moderni pojam revolucije razlikuje od takvih političkih mena je što sada na snazi imamo *totalni obrat* koji je prvi put viđen sa Francuskom revolucijom i koji je smerao da iz temelja promeni čitavu društvenu strukturu. To je po Jovanoviću «opasna stvar» i karakteristika modernog doba je «mogućnost ovakve jedne revolucije i socijalne i pravne».¹¹² Moderno doba tako postaje *opasno doba* kada će pitanje političke legitimnosti moći postaviti svako ko je dovoljno vešt da ovlada masama obećavajući im zemaljsko carstvo *jednakosti, bratstva i slobode* (*égalité, fraternité, liberté*). Upravo ulazak masa u političko polje omogućava nastanak modernog pojma revolucije. Ranije su se politički obrati obavljali uglavnom u krugovima političke elite – pojedinačnim aktima nasilja kao što su ubistva ili izgnanstva vladara. No, sada se politički legitimitet formira odozdo – iz masa, kao kod Rusoa (Jean-Jacques Rousseau), a ne odozgo kao kod srednjevekovnih monarha. Tako nastaje moderna koncepcija *narodnog suvereniteta* koji nije izveden iz sfere državne vlasti, već joj prethodi i postaje izvor njenog legitimiteta. Sa Francuskom revolucijom mase ulaze u političko polje i suvereno dele njegov prostor. Subjekt političkog više nije *država* već je to pobunjeno *društvo*, nošeno energijom masa. Pravo poslednje političke odluke više nije na suverenu koji je personalizovan u liku kralja, već na *narodu*. *Narod* predstavlja bivše *podanike* uvedene u političko polje i združene da iz sebe samih razlikuju prijatelje i neprijatelje, kako bi rekao Šmit, nezavisno od državnog autoriteta. F. Fire opravdano konstatuje da «revolucija okreće stvari protiv države, a u korist društva. Jer revolucija mobilise društvo, a razoružava državu».¹¹³

odnosu na puko "okretanje" (sada imamo "pre-okretanje"), pa se zato govori o "obrtu" neke situacije koja posle "obrata" nije više ista. Jednostavno rečeno, u pojmu "okretanja" nemamo dinamički, već pre jedan jednolični element, dok u pojmu "obrtanja" ("pre-okretanja") imamo ukazivanje na dinamički element promene situacije, koja se u početno ishodište ne vraća više ista nego drukčija. Hegel će u tom smislu biti zaista "revolucionaran" u pravom smislu reči, jer će kod njega krug značiti i nadgradnju, što će mudrijaški prepoznati Marks i eksploatisati do iznemoglosti ideju "obrtanja" koje donosi "revolucionarne novosti" koje u njegovoj interpretaciji postaju socijalističko-komunistička "nadgradnja", na prvobitnu materijalnu "bazu". No, Đurić svojim kružnim, cikličnim, gotovo «antirevolucionarnim» shvatanjem revolucije, pažnju sa spoljašnjih promena pomera na čovekovu unutrašnjost koja treba da se saobrazi tom ničevskom večnom toku. Utoliko je Đurićevo pretvaranje *re-volvo* u *volvo* blagorodno po krizu Moderne, bez obzira što sam pojam revolucije u toj interpretaciji gubi dosta od svoje dinamičnosti.

¹¹¹ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 205/206.

¹¹² Ibid. – str. 206.

¹¹³ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 34.

Ako se sada prisetimo Nojmanove definicije moderne države, po kojoj su njoj «svojevrsne dve karakteristike: postojanje sfere suvereniteta države i postojanje sfere oslobođene od nje»¹¹⁴, onda možemo reći da *snage akcije* dolaze iz «sfere oslobođene od državnog suvereniteta», dok *snage reakcije* dolaze iz «sfere državnog suvereniteta». Budući da je sfera državnog suvereniteta počela bivati zaprekom napredovanju hipertrofiranih subjektivnosti Moderne jer ih je uterivala u jedinstveni i kruti apsolutistički poredak, te su se subjektivnosti naprosto ujedinile i srušile postojeći apsolutistički državni okvir, oslobađajući tako stihijsku društvenu energiju. *Francuska revolucija je otvorila sukob dva velika načela – konzervativnog načela državnog legitimiteta tj. pravno-političkog kontinuiteta čiji su nosioci monarsi i načela narodnog suvereniteta koje legitimnost izvodi iz društva, a ne iz države* i koje može biti izvor raznoraznih diskontinuiteta i prevrata. Tako će iz Francuske revolucije proizaći i nacionalizam (koji pitanje legitimiteta postavlja upravo na osnovama narodnog suvereniteta koji progovara kroz naciju), i nešto kasnije marksizam (koji pitanje legitimiteta vezuje za logiku proizvodno-ekonomskih odnosa), kao i svi drugi –izmi (fašizam, nacionalsocijalizam, boljševizam) koji pretenduju da budu presudna *društvena snaga* i tako svi zajedno postaju temeljem novog revolucionarnog diskontinuiteta, u odnosu na *društvene snage* koje su im prethodile. Pošto je jednom izgubljen objektivni kriterijum sadržan u sferi *državnog suvereniteta* koji počiva na principu kontinuiteta i pošto je inicijativa prepuštena *društvu*, ono će moći iz sebe delegirati različite snage koje mogu postati nosioci emancipacije, ali i najstrašnijih totalitarizama. Francuska revolucija definitivno odvaja *društvo* od *države*, ali i prepušta ovom prvom da odluči kakva mu je država potrebna. Dok je ranije *političko* bilo identično sa *državnim*, sada ju je ono počelo višestruko premašivati.¹¹⁵ Dok je ranije politika bila identična sa državnim politikom, sada politika premašuje državne okvire i u jednom naročitom smislu – sve postaje politika. Tako *građansko društvo* postaje *masovno društvo* u kojem je prisutna *sveopšta politizacija*.¹¹⁶

Tek sada su se stekli uslovi za konkretan istorijski nastanak političke levice i desnice, kao velikih, masovnih i zaokruženih političkih pokreta koji će obeležiti vreme pred, za i posle Francuske revolucije i koji će ocrtati osnovnu linija podele prijatelj-neprijatelj u modernom političkom polju. **Politička leвица proizlazi iz onih snaga akcije koje su bile nosioci interesa društva koje je prema državi nastupalo kao autonomna snaga koja je htela da bude izvor političkog legitimiteta.** Stoga ćemo moći govoriti o «društvenoj levici», jer će za ovu grupaciju, za dugo vremena, društvo prethoditi državi.¹¹⁷ **Na drugoj strani politička desnica proizlazi iz onih snaga reakcije koje su zastupnici interesa države tj. sfere državnog suvereniteta koja je htela da i dalje drži društvo potčinjenim.** Tako ćemo moći govoriti o «državotvornoj desnici», sve do vremena kada će i sama desnica postati revolucionarna, oslobađajući stihijske društvene snage, kao u fašizmu i nacionalsocijalizmu, rastačući tako samu državu. No, u ovom

¹¹⁴ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 23.

¹¹⁵ K. Šmit – *Pojam političkoga* – u *Norma i odluka* – Filip Višnjić, Beograd, 2001.g str. 16.

¹¹⁶ Temeljnije o čitavom ovom procesu u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 236. – 250.

¹¹⁷ Tek će sa nestankom klasičnog legitimističkog konzervativizma i desnica prihvatiti tezu o društvu koje prethodi državi, što će biti vidljivo i u fašizmu i u nacionalsocijalizmu koji će biti revolucionarni, no koji pak neće promovisati građansko društvo, već totalitarne društvene pokrete. No, o ovome više kasnije u poglavlju o političkoj desnici.

vremenu njihovih istorijskih objava; politička levica će biti nosilac revolucije, dok će politička desnica nastojati da se od nje odbrani, preuzimajući od leve ponekad revolucionarne metode, ali ne prihvatajući revoluciju u celosti.

Ovako dolazimo do konkretnog istorijskog nastanka političke leve i političke desnice, te dolazimo do tačke kada vredi objasniti njihova imena i specifikovati tačan trenutak kada su se formirale kao praktične političke grupacije. Prvi put je razlikovanje leve i desnice uspostavljeno u Francuskoj neposredno pred Veliku revoluciju kada je francuska *Skupština staleža* (*Estates-General*)¹¹⁸ bila tako uređena da su pristalice lujevske monarhije i anicen regieme-a sedele u desnom delu skupštine, dok je njihova svojevrsna «reformističko-revolucionarna opozicija» bila stacionirana u levom delu skupštine.¹¹⁹ Dekret o sazivanju Skupštine staleža zbog političke krize je objavljen 8. avgusta 1788. i njime je skupština zakazana za maj iduće godine. Ona će biti otvorena 5. maja 1789. u Versaju i protivnici će spontano posesti na dve strane sale, levu i desnu, pokušavajući da svoju političku udaljenost i geometrijski predstave. Na desnoj strani su bili predstavnici dvora, krupne i srednje aristokratije, krupnog i srednjeg sveštenstva tj. sve u svemu – prva dva staleža. Na levoj strani su bili predstavnici trećeg staleža tj. krupnog, srednjeg i sitnog građanstva, kojima su se uskoro pridružili pripadnici nižeg sveštenstva i sitni plemići.¹²⁰ U početku nije bilo suviše bitno gde su se smestile grupacije, da li levo ili desno, već je samo bilo bitno da su se sele tako da su se mogle međusobno precizno razlikovati. No, sa rasplamsavanjem Revolucije ostalo je sećanje gde je ko sedeo, odnosno na čijoj je strani bio – na strani lujevske monarhije ili na strani pobunjenog društva, koji su poistovećeni sa stranama skupštinske sale. Tako je jedna prostorna oznaka polako postala politička jer su se pripadnici dve političke koncepcije postepeno počeli oslovljavati i prepoznavati kao «oni sa leva», odnosno «oni sa desna». Uskoro je ta oznaka potpuno odvojena od svog prostornog određenja te je došlo do konačnog hipostaziranja pojmova «levog» i «desnog» koji tako postaju pojmovi *levice* i *desnice* u pregnantnim političkim značenjima koja iza sebe kriju čitave zaokružene svetonazore. Upravo se zbog tog hipostaziranja prostornih oznaka, tokom čitave Francuske revolucije održala i učvrstila svest o *levici* i *desnici*, čak i onda kada u metežu nasilja i revolucionarne gužve nije bilo nijedne skupštine, konventa ili nekog drugog predstavničkog tela u kome bi neko mogao da sedne «sa leve», odnosno «sa desne»

¹¹⁸ Ova institucija je osnovana pred sam osvit političke Moderne 1302. godine kao posledica sukoba tadašnjeg francuskog kralja Filipa IV "Lepog" sa papom Bonifacijm VIII, kada je *Estates General* sazvana prvi put u katedrali Notr Dam (*Notre Dame*) da bi poslužila kralju da protiv pape pridobije predstavnike različitih staleža i gradova Francuske. Takođe ovaj sukob između Filipa IV i Bonifacija VIII prvi put postavlja *pitanje državnog suvereniteta* u modernom smislu reči, pa nije čudo što će ovaj sukob nastati pred sam osvit političke Moderne i što će iz njega proisteći ona ustanova u kojoj će se prvi put obaviti razlikovanje političke desnice i leveice. To razlikovanje nije ni moglo biti obavljeno ranije kada nije postojala institucija koja bi oličavala od religije nezavistan državni suverenitet, pošto je u Srednjem veku on bio ograničen episkopskim autoritetom. Iz svega toga zaljučujemo da u Srednjem veku nije ni moglo nastati razlikovanje leveice i desnice u jakom, političkom smislu i da je ovo razlikovanje isključivo vezano za Novi vek tj. za političku Modernu.

¹¹⁹ David Robertson - *The Penguin Dictionary of Politics*, Penguin Book, London, str. 181.

¹²⁰ Treći stalež će pojačan prebezima iz prva dva staleža proglasiti na sednici od 17. juna novo zakonodavno telo – Narodnu skupštinu, koja će uskoro postati Ustavotvorna skupština u koju će se rezignirano vratiti predstavnici prva dva staleža, verovatno ne zaboravljajući gde je ko sedeo ranije - levo, ili desno. Čitav ovaj proces oko Skupštine staleža, ali bez osvrtnja na nastanak leveice i desnice, je opisan u - Č. Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 71.-75.

strane. Više nije bilo bitno gde ko sedi. Ostalo je jedno sećanje na prvobitnu podelu skupštinskog prostora koja je nastavljala da živi isključivo u glavama zaraćenih tabora i to kao precizan politički sistem vrednosti. Ljudi su počeli, gde god se nalazili; sedeli ili stajali, ležali ili skakali, da se osećaju kao *levičari* ili *desničari* i time je najvažnija moderna podela političkog prostora bila gotova i zaokružena, istina ne u onako eksplicitnom obliku koji će levica i desnica poprimiti kasnije tokom 19. veka. No, na samim počecima kao osnovni kriterijum razlikovanja još nedovšenih *levice* i *desnice* je ostao onaj stari odnos prema revoluciji koji se naslućivao iz predrevolucionarne francuske Skupštine staleža u kojoj su jedni pripremali revolucionarno komešanje, a drugi pokušavali da mu se suprostave snagama poretka. **Tako će prvo određenje levice biti kroz logiku akcije tj. kao one snage koja zastupa poziciju revolucije, dok će prvo određenje desnice biti kroz logiku reakcije tj. kao one snage koja revoluciji suprotstavlja poziciju poretka.** Gotovo čitav devetnaesti vek će se boriti ovako definisane političke snage koje će se nazivati različitim imenima – revolucionari protiv legitimista, republikanci protiv monarhista, modernisti protiv tradicionalista i konačno levičari protiv desničara. Upravo u 19. veku će podela na levicu i desnicu biti najtransparentnija, te će tek u ovome veku levica i desnica poprimiti svoje potpuno zaokružene oblike, predstavljajući tako osnovnu podelu političkog polja tadašnje evropske politike. U 19. veku levica i desnica postoje u svom *klasičnom i čistom obliku*, te će upravo u ovom vremenu pripadnost jednoj ili drugoj biti pitanje života ili smrti, što svedoči o suštinskom značenju ove podele po tadašnje političko polje. F. Fire izveštava da se čitava «francuska istorija XIX veka može smatrati istorijom borbe između revolucije i restauracije; ta borba se odvijala kroz pojedine epizode: 1815, 1830, 1848, 1851, 1870, Komuna, 16. maj 1877.»¹²¹ *Sukobljene strane neće biti fiksirane, te će veoma često akcija prelaziti u reakciju* kao kod npr. romantizma, koji nastaje iz rezignacije revolucijom kao i iz čežnje za srednjevekovnom političkom organskom celinom.¹²² No, imamo i obrnute primere kada *reakcija prelazi u akciju* kao kod španskog kontrarevolucionara Huana Donoso Kortesa (Juan Francesco Maria de la Saludad Donoso Cortes) koji napušta staru konzervativnu ideju monarhističkog legitimiteta, te otvoreno promovise ideju diktature pripremajući tako put fašizmu i nacizmu.¹²³ Ipak, 19. vek se kreće u kristalno čistim formama levice i desnice koje se mogu precizno razlikovati i koje još neće početi da prelaze jedna u drugu, čineći samu tu razliku relativnom. U Francuskoj revoluciji se začimlje «definicija» levice i desnice koja će biti na snazi čitav jedan vek, precizno specifikujući na šta se misli kada se spomenu ovi termini. Tako možemo klasifikovati *skup formalnih uslova koji čine levicu, odnosno desnicu*, a koji su proistekli iz same logike moderne istorije i njenih revolucionarnih zbivanja. Iz iste logike će nešto kasnije nastati i politički centar kao treća zaokružena grupacija, unutar modernog političkog polja.

¹²¹ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 13/14

¹²² Z. Đinđić opisuje i «pokajnički put» nemačkog klasičnog idealizma koji od Revolucije prelazi Restauraciji, da bi se konačno zaustavio negde u sredini poklušavajući pronaći veliku «sintezu» vremena - . - Z. Đinđić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 10, 23, 24, 25, 26, 29, 92, 99.

¹²³ O političkom profilu španskog kontrarevolucionara u - John T. Graham – *Donoso Cortes: Utopian Romanticist and Political Realist* – Columbia, University of Missouri Press, 1974.

Naime, pišući o levlci, desnici i centru, koristit ćemo sledeću metodu koja će nam pomoći za njihovo razlikovanje. **Pod levicom ćemo podrazumevati sve snage koje će poticati na revoluciju protiv nekog nasleđenog i etabiliranog poretka, odnosno snage njegove dezintegracije i dekonstrukcije. Pod desnicom ćemo podrazumevati snage status quo-a koje se bore protiv te dezintegracije i dekonstrukcije i provode integraciju i re-konstrukciju starog poretka. Pod političkim centrom ćemo podrazumevati sve one snage koje nastoje da sintetišu snage dezintegracije i integracije nekog poretka i koje nisu ni na strani status quo-a, ni na strani revolucije, već političko rešenje vide u političkoj evoluciji, ne potirući dinamički princip potpuno, ali mu ni ne dajući nepotrebna ubrzanja.** Stoga ćemo snage *akcije* smeštati na levicu, a snage *reakcije* na desnicu, (dok će «sintetizujućii» centar biti među njima) ne dajući ovim pojmovima vrednosno, već metodološko usmerenje. Tako će liberalizam u momentu njegovog javljanja dolaziti sa levice, jer učestvuje u dezintegraciji starog apsolutističkog poretka (i u tom momentu mu je saveznik socijalistička i anarhistička levlca) dok, kasnije, kada liberalni poredak i sam postane etabiliran, prelazi najpre na centar, a potom na desnicu zalažući se za status quo.¹²⁴ *Tako nećemo imati suštinsku i nepromenljivu desnicu, odnosno levicu i sve će zavisiti od konteksta,* što je dovoljno da se relativizuju i sami pojmovi desnice i levice koji predstavljaju više jedno formalno-politikološko razlikovanje, nego jedan nepromenljiv princip političkog polja.¹²⁵

No, u kontekstu koji je postavljen Francuskom revolucijom i koji će biti na snazi čitav vek posle nje, moći će se precizno razlikovati levlca od desnice, bez obzira na rotiranje političkog polja. Sve dok se Revolucija i Restauracija bore neće biti sumnje što je levlca, a što je desnica. Tek će sa pobeđom jedne od njih biti uspostavljen potpuno novi politički kontekst, u kome će levlca i desnica promeniti značenje ravnajući se po nekoj novoj liniji prijatelj-neprijatelj, a ne po onoj koja je proizišla iz Francuske revolucije. Desnica i levlca proizišle iz Francuske revolucije biće kristalno jasne političke alternative, gde će jedni prizivati predrevolucionarno stanje, dok će drugi hteti da vode istoriju dalje u promene. Jedni će marširati u ime *ideje hijerarhijskog reda*, dok će drugi marširati u ime *ideje jednakosti* kao najsnažnije parole čuvene trojne revolucionarne krilatice. ***Stoga će u svom klasičnom značenju politička levlca biti prepozantna kao egalitarnistička, dok će klasično značenje političke desnice biti u njenom negalitarizmu i***

¹²⁴ Ovako postupa u svom rangiranju levice i desnice i S. Branković koji kao osnovni princip razlikovanja ovih polova koristi *odnos prema promenama* i tako gađa pravo u cilj. Branković tako dolazi do istih zaključaka kao i mi i razborito primećuje da se zbog menjanja političkog polja liberalizam u početku nalazio na levlci, dok se kasnije kretao ka desnici – *Sociologija* 2/1995. – str. – 204.

¹²⁵ Mi prihvatamo tezu M. Revelija (Marco Revelli) o relativnosti podele na levicu i desnicu sa kojom polemize N. Bobio shvatajući ovu podelu kao suštinsku. Bobio prenosi Revelijevu tezu po kojoj «dva koncepta «desnice» i «levice» nisu apsolutni koncepti. Oni su relativni koncepti. Nisu supstantivni ili ontološki koncepti. Nemaju kvalitet bitnosti za politički univerzum. Oni su mesta «političkog prostora». Predstavljaju jednu određenu političku topologiju koja nema ništa sa političkom ontologijom. Ne pripada se desnici ili levlci na isti način na koji se kaže da je neko «komunista», «liberal» ili «katolik». Drugim rečima, levlca i desnica nisu reči koje predstavljaju fiksirani sadržaj, jednom za svagda. One mogu da predstavljaju različite sadržaje, u zavisnosti od vremena i situacija» - u N. Bobio – *Desnica i levlca* – CID, Podgorica, 1997. – str. 81.

I S. Branković potpuno sa pravom postavlja pitanje «da li termin «levo», odnosno «desno» ima fiksirano značenje?» - i na to pitanje odgovara odrečno pozivajući u pomoć neke od najplodnijih socioloških autora i odrednice najuglednijih politikoloških rečnika - - Ibid. – str. – 206.

Vidi i fus-notu 53. našega rada.

ideji hijerarhije. Politički centar će se vremenom umetnuti između ove dve koncepcije, okupljajući one snage koje su kao zastupnici političko-pravne jednakosti, sprečavale realizaciju ekonomskog egalitarizma. Time je politički centar ostao na pola puta između levice - koja je tražila potpuno ostvarenje ideje jednakosti i u političkom i u ekonomskom smislu zazivajući time nove revolucije - i političke desnice koja nije htela da čuje za bilo kakvu jednakost, ni političku, ni ekonomsku. No, koreni i jedne i druge i treće grupacije se mogu prepoznati u Francuskoj revoluciji i zbivanjima oko nje, te se će sve te grupacije biti zavisne od značenja koje im je ta revolucija dodelila.

Naime, u momentu izbijanja Francuske revolucije koji možemo prepoznati u datumu pada Bastilje 14. jula 1789, na jednoj strani su bile snage lujevske apsolutističke monarhije koje su upravo doživele istorijski udarac, dok su na drugoj strani bile «ujedinjene», mada ne i «jedinstvene» snage Revolucije. Među zastupnicima Revolucije bilo je različitih snaga. Bili su tu predstavnici liberalnog građanstva solidnog materijalnog statusa koji su svoju ekonomsku moć hteli pretvoriti u političku. Međutim, tu su bili i predstavnici osiromašenih masa koje su se borile za socijalno-ekonomsku emancipaciju i koje nisu imale šta da izgube. U početku su svi bili na strani nastajuće Revolucije imajući jednog jedinstvenog neprijatelja – apsolutističku monarhiju. Bez obzira na različite zahteve sa kojima su nastupale različite grupacije Francuske revolucije, svi su bili složni u jednom – suverenitet treba da se formira odozdo, iz naroda, iz revolucionarnih masa. Samim tim, u početku, sve «ujedinjene» snage Revolucije (i liberali i preteče socijalista) su bile na političkoj levisi zastupajući *logiku akcije*, nasuprot snagama apsolutističke monarhije koje su bile na desnici, bivajući pukom *reakcijom* na Revoluciju. Po F. Fireu Francuska revolucija je začela dva pokreta, dve borbe koje su podjednako smerale na osvajanje *jednakosti*, ali na različite načine.¹²⁶ Liberalno građanstvo se borilo isključivo za *političku jednakost*, odnosno za skup formalno-pravnih regula koje bi kroz instituciju liberalne države (svejedno ustavne monarhije ili ustavne republike, sve dok je *Ustav* iznad bilo kojeg pojedinca) omogućile siguran ambijent za poslovanje i građanski život. Na drugoj strani, osiromašene mase su od Revolucije očekivale *socijalnu jednakost* oličenu u onome *fraternité* trojne revolucionarne krilatice, jer se podrazumevalo da se među *braćom* sve deli, pa tako i imovina. Međutim, svi su u momentu borbe protiv apsolutizma bili levica, zato što su se svi borili za jednakost, ne uviđajući koliko je različito shvataju. Stoga, za sve njih desnica ostaju apsolutisti koji ne priznaju bilo kakvu jednakost – ni političku, ni ekonomsku. Tek sa konačnom dekonstrukcijom apsolutističke monarhije, revolucionarne snage su mogle da liniju prijatelj-neprijatelj postave između sebe samih, pa tako nastaju «fejanci» («fajetisti» i «lametisti») na jednoj i «jakobinci» («žirondinci» i «montanjari») na drugoj strani. Za prve je revolucija bila završena sa usvajanjem *Deklaracije prava čoveka i građanina* (*Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*) 26. avgusta 1789. i oni su nadalje predvođeni markizom Lafajetom (La Fayette) pokušavali da kroz Ustavotvornu skupštinu stabilizuju stvari u okvirima ustavne monarhije. Drugi su bili

¹²⁶ «Te dve borbe, borba za demokratiju i borba za socijalizam, predstavljaju dva sukcesivna oblika jednog kretanja ka *jednakosti* koje je započelo francuskom revolucijom. Tako je stvorena jedna vizija, jedna linearna istorija emancipacije čoveka, čija prva etapa je bilo rađanje i širenje vrednosti iz 1789, a čija druga etapa je trebalo da ispuni obećanje iz 1789, i to kroz jednu novu revoluciju, ovog puta socijalističku» - F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 15. – istakao N. C.

odviše besni, frustrirani i borbeni da bi prihvatili ograničene promene, te su Revoluciju vodili dalje pokrećući je ka njenim vrhuncima u kojima će 21. septembra 1792. potpuno nestati monarhija, a porodiće se Republika koja će uskoro početi da pluta na krvi. Proroci drugih, koji će se krvavo obračunati sa svim, pa i sopstvenim «umerenjacija», biće Danton (Georges Jacques Danton), Mara (Jean-Paul Marat), Robespjer i Sen-Žist (Louis Saint-Just) koji time postaju «očevi» svih budućih revolucionarnih ekstremista.

Prethodni događaji imaju značajne posledice po samo političko polje i njegove podeljenosti, te će se u njima **definitivno formirati desnica, levica i centar u klasičnom značenju reči**, odnosno njihovi obrisi koji će kasnije u 19. veku dobiti potpunu eksplikaciju. Videli smo da su u početku *snage reakcije* oličene u apsolutizmu predstavljale *desnicu*, a one će to ostati čitavo vreme revolucionarnog komešanja sve do pojave Napoleona i kasnije kroz čitav 19. vek sanjajući o ponovnoj restauraciji, nudeći krunu svakome ko je dovoljno jak da apsolutno vlada i uspostavi stari hijerarhijski red.¹²⁷ No, sa podelom među snagama revolucije nekada «ujedinjena levica» se raspada, jer će je shodno logici akcije i reakcije podeliti oni koji su bili za nastavljnje revolucionarne akcije i oni koji su hteli pronaći sintezu između akcije i reakcije. Prvi će tako postati izvoriše «čiste levice» terajući revoluciju do krajnjih granica, omogućavajući javljanje svih budućih levih revolucionara – od marksista sve do boljševika. Drugi neće postati desnica i konzervativni zbog njihovog protivljenja daljoj revolucionarnoj akciji, kao što to neki autori brzopleto tvrde¹²⁸, već će se smestiti u politički centar bivajući udaljeni i od onih koji su ultrakonzervativno tražili restauraciju stare hijerarhijske monarhije i od onih koji su ultrarevolucionarno tražili republiku apsolutne jednakosti. Liberalno građanstvo je možda bilo «desnica» za svoje hiper-revolucionarne kolege koje su tražile nastavak revolucije, ali ono je još uvek bilo «levica» za konzervativne pristalice apsolutističke monarhije koji im nisu zaboravili da su upravo oni bili glavna perjanica sa početka revolucije. Tako se u prvobitnoj podeli političkog polja koja je proizašla iz Francuske revolucije, samom mehaničkom dinamikom Moderne, stvorio prostor za politički centar koji je nastojao da se umetne između dominantnih političkih sila akcije i reakcije. **U ovoj prvobitnoj podeli političkog prostora zadanoj kontekstom Francuske revolucije ključne reči za levicu će biti akcija i revolucija, za desnicu reakcija i restauracija, a za centar sinteza i ustavna vladavina** (tj. moderni konstitucionalizam).

Prethodna *klasična značenja desnice, levice i centra* koja će biti postavljena kontekstom Francuske revolucije biće uzdrmana tek sa svetskim ratovima u 20. veku. Naime, Prvi svetski rat će poroditi mutant-ideologije u kojima se spajaju revolucija i restauracija, dok će Drugi svetski rat potpuno izbrisati kontekst revolucije i restauracije koji je postavila Francuska revolucija prepuštajući epohu post-modernim i post-gradanskim političkim formama. No, o tome kasnije, a za sada je za naš rad bitno da smo prezentovali istorijsku tačku nastanka razlikovanja levice i desnice (i centra) i da smo videli da je to razlikovanje najveću relevanciju imalo u 19. veku. Tokom rada ćemo pokušati dokazati tezu da ovo razlikovanje u 21. veku potpuno gubi svoju relevanciju prepuštajući političko polje nekim drugim razlikovanjima koja će ga suštinski određivati.

¹²⁷ Stoga će francuska desnica kasnije preći sa strane Burbona na stranu bonapartista, a jedan njen deo će podržavati i orleansku dinastiju

¹²⁸ Tako Č. Popov tvrdi da je «došlo do oštre diferencijacije u redovima revolucije na konzervativnu desnicu, koja je smatrala da je revolucija završena, i na demokratsku levicu, koja se zalagala da se ona nastavi» - Ibid. – 86.

Međutim, i ta druga razlikovanja će se moći nazreti u Francuskoj revoluciji, mada tada neće biti toliko dominantna, prepuštajući osnovne podele liniji levica – desnica.

Tako se već u Francuskoj revoluciji može primetiti suprotnost između političkih umerenjaka i političkih ekstremista, koja će se delimično poklapati sa suprotnošću između građanskog i antigrađanskog shvatanja politike. Naime, već pred Revoluciju se u redovima pristalica Burbona mogla primetiti jedna umereno-reformaska struja koja ne bi dovodila u pitanje poredak apsolutne monarhije, ali koja je uviđala nužnost reforme državnih finansija. Ovu struju su predvodili «generalni kontrolori» državne kase Tirgo (Jasques Turgot)¹²⁹ i Necker (Jacques Necker) i ona će predstavljati umereno i kompromisno krilo reakcionarne desnice, za razliku od njenog ekstremnog krila koje će progovoriti kroz mislioe francuske restauracije poput de Mestra (Joseph Marie de Maistre) koji će zahtevati krvav, brutalan i nemilosrdan obračun sa pobunjenicima tj. jednu «revoluciju protiv Revolucije». Na drugoj strani i revolucionarna levica će imati svoje umerenjake koje će predstavljati Briso (Jacques Pierre Brissot) i njegovi «žirondinci», a koji će se suprostavljati potpunom teroru revolucije koji će propagirati «montanjari» Robespjer i Sen-Žist. Ona opcija koja će čitavo vreme biti umerena i koja će pokušavati da posreduje između Revolucije i Restauracije, levice i desnice će biti markiz Lafajet, koji je, međutim, sa svojom pretečom «političkog centra» doživeo istorijski neuspeh, jer Moderna još nije bila spremna na kompromisna i umerena rešenja. No, to ne znači da se među novonastalim grupacijama političke desnice i levice nisu ocrtała umerena, kao i ekstremna krila. To samo znači da će ritam određivati ekstremna krila koja tako stvaraju dve potpuno zaokružene, preterane i suprostavljene koncepcije istorije – revolucionarnu istoriju i onu restauratorsku.¹³⁰ Dakle, u momentu svog istorijskog utemeljenja i desnica i levica su ekstremne, što nije čudno ako znamo da su i jedna i druga proizašle iz vanrednog stanja revolucije, dok će tek kasnije krenuti ka umeravanjima.

Upravo u toj dijalektici ekstremnih i umerenih krila levice i desnice počće se polako nazirati suprotnost građanskog i antigrađanskog shvatanja politike koje će umnogome obeležiti logiku građanskog sveta. Građanski svet se porađa u borbama Francuske revolucije, ali on čitavo vreme traga za svojim pozitivno-pravnim izrazom kroz koji bi se mogla definisati precizna institucionalna pravila igre, koja bi ponovo politiku podredila nekoj pravnoj zakonomernosti. U tom smislu građanski svet inauguriše ideju pravne tj. ustavne države koja će biti prisutna najpre kod one «srednje grupacije» Revolucije koja je svoj vrhunac doživela sa *Deklaracijom prava čoveka i građanina* i koja je inicirala sazivanje prve Ustavotvorne skupštine (9. jula 1789.) unutar koje će se izglasati pomenuta Deklaracija i pripremiti ustav koji će stupiti na snagu 1791. g. Potom će, posle Lafajetovog pada, glavni branioci ustava iz 1791. godine biti «žirondinci» koji će pokušavati da dotadašnje tekovine revolucije pretoče u pravo, kako bi se politički život vratio u institucije sistema. Međutim, na tom putu će im protivnici biti obesni «montanjari» predvođeni nepokolebljivim Robespjerom kome nije bilo dovoljno da se zadovolji interes građanstva i koji je hteo da zadovolji interes siromašnih masa, pa makar

¹²⁹ Tirgo je prilikom posete Parizu Adama Smita, jednog od preteča liberalnog centra, razmenio sa ovim nekoliko ideja i postoji gomila literature koja raspravlja o njihovom međusobnom uticaju. U svakom slučaju Tirgo će biti najava one desnice koja će polako krenuti ka centru, što će se, kao što ćemo videti, potpuno realizovati tek jedan vek pošto je Francuska revolucija minula

¹³⁰ N. Bobio – *Desnica i levica* – CID, Podgorica, 1997. – str. 40/41.

na uštrb zakona i prava. Liberalno građanstvo predvođeno najpre Lafajetom, potom Brisoom je pokušavalo da utemelji novu konstituciju koja će politički život pokušavati da stavi u okvire zakona, dok su na taj projekat sa jedne strane udarale pristalice apsolutizma za koje je monarhova volja bila izvor zakona, a sa druge strane ultrarevolucionarni montanjari koji su zazivali revolucionarnu diktaturu.¹³¹ Tako je građansko shvatanje politike počelo da živi u tim «srednjim grupacijama» Francuske revolucije, dok su antigradanski bili usmereni i ultrakonzervativni reakcionari koji su verovali samo u autoritet krune i hiper-revolucionarna levica koja je monarhijski apsolutizam pokušavala zameniti diktaturom odabranih «spasioca». Upravo Robespjer i njegovi prijatelji osnivaju *Odbor javnog spasa, Odbor javne bezbednosti i Revolucionarni sud*¹³² koji su predstavljali revolucionane ćelije, a ne, na zakonu utemeljene političke institucije i koji će poslužiti kao opravdanje golom teroru i nasilju. Sa tim «revolucionarnim terorizmom» Revolucija će potpuno izaći iz okvira građanskog shvatanja politike koji je htela da inauguriše i trebaće proteći još dosta vremena da se u Francuskoj, a i u Evropi, uspostavi građanski obrazac politike u kome ona neće izlaziti iz okvira pravne države.¹³³ No, u momentu Francuske revolucije kada se počinju raspoznavati građansko i antigradansko shvatanje politike, ta diferencijacija neće imati neku naročitu važnost, jer će biti podređena razlici levice i desnice koja će biti osnovna podela političkog polja i koja je proizašla iz vanredne revolucionarne situacije. Tako Briso i njegovi žirondinski drugovi u borbi protiv Robespjera neće za saveznike moći pozvati snage restauracije «sa desnice», jer će ove snage i same žirondince opažati kao neprijatelje «sa levice» koji su zaslužni za revoluciju.¹³⁴ To pokazuje da je podela na levicu i desnicu proizašla iz Francuske revolucije bila osnovna podela političkog polja za dugo vreme, premda su se nazirale još neke podele – na umerenjake i ekstremiste, kao i na zastupnike građanskog i antigradanskog shvatanja politike.

Tako ćemo sa Francuskom revolucijom imati oformljene sve linije linije podela modernog političkog polja i to po crtama – levo/desno – umereno/ekstremno – građansko/antigradansko – a osnovna linija će biti podela na levicu i desnicu, dok će crte svih ostalih podela biti blede i sekundarne, sve dok kontekst proizašao iz Francuske revolucije bude na snazi.

Čitav prethodni proces je posledica delovanja mehaničkih političkih sila akcije i reakcije na političko polje. Međutim, te sile deluju i izvan političkog polja, jer u procesu nastanka modernog masovnog društva koji je započet sa Francuskom revolucijom politika postaje tako sveprisutna da se počinje mešati u druge oblasti, politizujući ih. Stoga će se i sama podela na levicu i desnicu proširiti izvan političkog polja na oblasti

¹³¹ Tako Popov dobro opaža da su žirondinci krenuli u «traženje kompromisa sa poraženim snagama krupne buržoazije i liberalnog plemstva» i da je kod njih bilo prisutno «jednako suprostavljanje i aristokratskoj kontrarevoluciji i anarhizmu montanjarskog programa» - Č.Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 94.

¹³² Ibid – str. 104.

¹³³ Naravno, okvir pravne države će važiti samo u redovnim političkim okolnostima, dok smo videli da vanredno stanje uvek iziskuje izlazak iz tog okvira. Tako se građanski obrazac politike neće moći uspostaviti sve dok je na snazi političko vanredno stanje, a ono je inaugurisano u Evropi upravo sa Francuskom revolucijom i potrajati će, sa manjim prekidima, sve do kraja 2. svetskog rata – kada Evropa pronalazi neku svoju ravnotežu sila.

¹³⁴ Žirondinci i restauratori se protiv montanjarske anarhističke Republike bore u dva različita ustanka, a njihove snage nikad neće sarađivati. Prvi podižu tzv. «federalističku bunu», dok drugi podižu tzv. «kontrarevolucionarni ustanak» u Vandeji - Ibid. – str. 106.

religije, umetnosti, nauke i kulture. Tako će se posle Francuske revolucije početi govoriti o «levoj» umetnosti i «desnoj» umetnosti, o «levičarskoj» i o «desničarskoj» nauci (ovo posebno važi u oblasti društvenih nauka), kao i o «kulturi», odnosno «ne-kulturi» levice, odnosno desnice. Veoma će biti zanimljivo širenje ovih pojmova na područje religije koje je milenijumima bilo centralna tačka ljudske egzistencije, a koje je sada, u novome veku, potpuno prepušteno politici. Stoga će se u postrevolucionarnom razdoblju početi govoriti o «devom» ili o «desnom» hrišćanstvu. Sve to će biti znak da je epoha bila spremna da se svrsta iza dva pojma, direktno proizašla iz Revolucije i da stane ili na stranu snaga akcije, ili na stranu snaga reakcije, deleći svojim suprostavljenostima čak i samu religiju.

To će biti krajnji rezultat onih procesa oslobađanja subjektivnosti koje je pokrenula politička Moderna, a o kojima je bilo reči na početku ove celine. Moderna je najpre religiju i njen srednjevekovni svet svrgnula sa pijedestala najveće istine, da bi potom od svojih sekularnih kategorija pokušala da napravi nova laička jevanđelja koja će živeti u različitim političkim ideologijama. Pošto je novovekovna jaka država, proglašavajući sferu državnog suvereniteta ustala na crkvu i religiju, stvorili su se uslovi da društvo ustane na državu i njen suverenitet, koji je sada zahtevalo za sebe. Svet se obrnuo na glavu, revolucija je bila moguća, a sa njom se zatvorio krug modernog političkog polja u kome nastaju pojmovi političke levice, desnice i centra. Stoga će ti «donji» pojmovi levice, desnice i centra, za izvesno vreme, obeležiti sve pa i najviše sfere života poput religije, promovišući doba kada će mesto starih careva, suvereno stolovati političke ideologije, određujući sudbine miliona ljudi.

2. POLITIČKA LEVICA - LOGIKA REVOLUCIJE

Od samih svojih početaka i od svog istorijskog utemeljenja levice će, kao što smo videli, biti buntovnička. Nošena krilima modernog shvatanja revolucije, ona će ostati trajno za revoluciju vezana, opravdavajući i samo svoje ime snagom prevratničkih impulsa. Stoga će, u «klasičnom» značenju levice, one snage koje će biti revolucionarnije biti «više levo», kao što će «manje levo» biti one umerene snage u odnosu na revolucionarne procese političke Moderne. Kao što će se veoma teško moći govoriti o hrišćanstvu koje nije milosrdno, jednako tako će se, u kontekstu koji je zadala Francuska revolucija, teško moći govoriti o levici koja nije revolucionarna.

No, budući da politička levice ishodi iz snaga akcije koje je iz sebe porodila politička Moderna, a da se pod akcijom neće uvek podrazumevati i revolucionarna akcija već i najrazličitija nenasilna stremjenja koja teže društvenim promenama, postojaće jedan prostor na levici koji neće biti direktno revolucionaran. Ta će nas levice mnogo manje zanimati negoli ona prevratnička koju možemo shvatiti kao levičarski «arhetip», ali ćemo joj posvetiti dužnu pažnju kako naše istraživanje ne bi učinili nepotpunim. *Naime, po našoj definiciji, pod levicom ćemo moći podrazumevati sve one snage koje nošene novovekovnim silama akcije dolaze odozdo iz društva i koje teže menjanju društvenih odnosa u smislu ostvarivanja veće političke i ekonomske jednakosti tj. ravnopravnosti.* Ovim nudimo najširu definiciju levice, odnosno «levičarskih vrednosti», kako ne bismo ovaj pojam ograničili kao što se to obično površno čini, samo na one grupacije koje su bile prepoznate kao prosvetiteljsko-revolucionarne, materijalističke, ateističke i etatističke. U našoj definiciji levice su ključni pojmovi *društvene promene i političke i ekonomske jednakosti tj. ravnopravnosti*, pa ćemo sve one grupacije koje će operisati sa tim pojmovima moći nazvati levim, bez obzira da li su ateističke ili religiozne, revolucionarne ili reformističke, prosveteljene ili iracionalne. Istina, ideja revolucije će biti trajno utkana u strukturu političke levice i ona gotovo da bez te ideje neće imati svoju esenciju, ali ćemo dopustiti da se levicom mogu nazvati i sve ostale društvene sile koje teže ostvarenju *ideje jednakosti*, odnosno ostvarenju *društvenih promena* u tom pravcu, bez obzira na sredstva. Ipak, samo ćemo revolucionarne levičare, nazivati suštinskom i «pravom» levicom, jer su oni direktno povezani sa eksplicitnim momentom nastanka razlikovanja levice i desnice u Francuskoj revoluciji i samo oni baštine tradiciju francuskih revolucionara, koji do dana današnjeg predstavljaju neku vrstu arhi-levičara.¹³⁵ Oni drugi, antirevolucionarni levičari, formiraće se ili od

¹³⁵ Francuska revolucija je upravo time što je u njoj i kroz nju nastalo eksplicitno razlikovanje političke levice i desnice, bila neka vrsta «osnivačke skupštine» i za jednu i za drugu grupaciju. Tako se svi oni koji nisu bili na toj «osnivačkoj skupštini» ili koji se, ukoliko su došli posle nje, barem ne pozivaju na nju, neće moći nazvati suštinskim levičarima ili desničarima, već će za njih te odrednice važiti samo uslovno.

utopističkih socijalističkih projekata koji će biti teološki, odnosno idealistički inspirisani, ili od umerenih društvenih snaga koje će svoje promene želeći izvršiti unutar konstanti građanskog sveta i pravne države, odbacujući zajedno sa utopistima ideju revolucije. Sve njih, upravo zbog protivljenja ideji revolucije, možemo samo uslovno nazvati levičarima, iako je za našu temu i za ovo poglavlje dovoljno da ih uopšte i nazivamo levičarima, bez obzira na intenzitet kojim su prionuli uz tu odrednicu. Sve u svemu, moći ćemo razlikovati tri korena onoga što možemo nazvati političkom levicom. Od toga će prvi koren biti revolucionaran i arhe-levi, a druga dva antirevolucionarna i uslovno leva. Gotovo da ćemo imati tri različite levice, koje će ipak u kontekstu postavljenom Francuskom revolucijom, biti politički saveznici, precizno se razlikujući od snaga reakcije. Tu će se moći prepoznati:

1. revolucionarna leвица – koja se snažno objavila u Francuskoj revoluciji i na vrhuncu objave je bila sa jakobincima, odnosno onim njihovim delom koji se obično naziva montanjarima. Teorijsko utemeljenje joj indirektno daje Žan Žak Ruso, a njen delatni heroj će biti Maksimilijan Robespjer. Ova leвица se u daljem razvoju grana na dva pola:

a) marksistička leвица – koja se nastavlja na «jakobinsku» preko uticaja francuskog socijal-revolucionara Blankija (Louis Auguste Blanqui) na Marksa koji preuzima od njega izvesne «jakobinske» ideje. Ekstremno krilo ove marksističko-revolucionarne levice će predstavljati Lenjin (Владимир Ильич (Ульянов) Ленин) i njegovi *boljševici* koji će se potpuno vratiti svom «terorističkom» jakobinskom ishodištu. Sami klasici marksizma, Marks i Engels i jedan broj marksističko-komunističkih partija će u odnosu na boljševike predstavljati umereno krilo revolucionarne levice, koje će biti racionalizovano jednim hegelijanskim «naučnim» momentom. Takođe ćemo imati i konzervativno krilo marksističke levice koje obeležiti Staljinov (Иосиф Виссарионович Сталин) lik i delo, koji će na specifičan način spojiti principe revolucije i restauracije formirajući pojavu tzv. «komunističkog carizma», koji se samo uslovno može nazvati levicom.

b) anarhistička leвица – koja je uglavnom violentna, buntovna i revolucionarna na jedan stihijski i iracionalan način, te ćemo tu imati različite anarhističke grupe koje će svoje teorijske uzore tražiti u Štirneru (Max Stirner), Prudonu (Pierre-Joseph Proudhon) i Bakunjinu (Михаил Александрович Бакунин)

2. hrišćansko-utopijska i idealističko-utopijska leвица - ovo će biti onaj deo antirevolucionarne levice koji će biti spiritualan i koji će ili otvoreno biti religiozan, ili će u religiji tražiti inspiraciju, kao što će proizvoditi i različite idealističko-fenomenološke sisteme. Predstavnici ove struje zastupaju put «unutrašnje revolucije» i protiv su političkog nasilja, i utoliko su samo uslovno «levi», jer ne pripadaju potpuno političkom polju i njegovim podelama

a) hrišćansko-utopijska leвица - tu ćemo imati niz utopijskih mislilaca sa hrišćanskom inspiracijom, od Tomasa Mora

(Thomas Mor) kao «oca osnivača» ove struje mišljenja, preko Kampanele (Tomaso Campanella), sve do Sen-Simona (Claude de-Henri de Saint-Simon) i Hendrika de Mana (Hendrik de Man). Ova struja sprovodi sintezu hrišćanstva sa ranim socijalističkim učenjima, te se ovde spaja hrišćanska eshatologija i hrišćansko poimanje slobode sa nekim modernim socijalnim uvidima. Ova grupacija se može prepoznati još pre Francuske revolucije kao ona struja koja je na strani snaga akcije i koja kao takva anticipira neke postulate buduće konkretne političke levice, sama ostajući u utopijskim okvirima

- b) **idealističko-utopijska levica** - ovaj deo utopijske levice ne proizlazi direktno iz religije, već će biti povezan sa različitim idealističkim filozofijama poput kantovstva, hegelijanizma, fenomenologije ili egzistencijalizma. Tu imamo niz značajnih mislilaca od Natorpa (Paul Natorp), preko Šelera (Max Scheller), sve do Sartra (Jean-Paul Charles Aymard Sartre). Ova levica je antigrađanski tj. antiburžoaski usmerena zato što se ne zadovoljava okvirom građanske pravne države i ostvarenjem političke jednakosti, već zahteva hod ka ekonomskoj jednakosti. No, ona je protiv revolucionarnih metoda i terora i to je drži u građanskim okvirima, te ona veruje u mogućnost «prirodnog» prosvetavanja ljudi
- c) podgrupa ove struje će biti i razni **utopijski socijalni pokreti** - poput tzv. gildskog socijalizma (guild socialism) i poput Ovenovih (Robert Owen) radničkih kolonija. Ovi pokreti ako i nemaju direktnu hrišćansku ili idealističku inspiraciju, strukturom veoma liče na prethodne dve utopijske levice, zato što su antinstitucionalni i antipolitički kao i one, te ne postižu praktični uspeh i ne pozicioniraju se trajnije unutar političkog polja

3. **liberalna levica** – ovo će biti onaj deo antirevolucionarne levice koji će potpuno pripadati političkom polju, ali koji će već predstavljati granicu levice u klasičnom smislu, jer potpuno napušta ideju revolucije i prihvata ideju političke evolucije, odnosno borbu u okvirima građanskih institucija. «Levi» će tu biti još samo ciljevi (ostvarivanje ne samo političkog, već i ekonomskog egalitarizma), ali ne i metode koje će se potpuno saobraziti građanskom shvatanju politike i institucionalnoj logici građanskog društva. Ova levica ima dva istorijsko-doktrinarna korena:

- a) **levi liberali i liberalni socijalisti** - ovaj njen izvor se javlja unutar «levih» krila čisto liberalnih stranaka, poglavito u Britaniji, kada jedan deo «levih» liberala zajedno sa sindikatima osniva *Laburističku stranku*, kao veliku narodnu i demokratsku partiju. Ovde će spadati i fabijanci, socijal-liberali i liberalni socijalisti okupljeni u različitim društvima, a glavni teoretičari ove liberalne levice biće ljudi poput Sidnija Veba (Sidney Webb), Džordža

Bernarda Šoa (George Bernard Shaw) ili Harolda Laskija (Harold Joseph Laski)

- b) marksistički revizionisti** – ovaj izvor liberalne levice možemo nazvati marksističkim i on nastaje mutiranjem ideologija i postepenim približavanjem marksizma i liberalizma. On se javlja sa Berštajnovim (Eduard Bernstein) revizionizmom koji napušta neke od marksističkih postulata i prihvata liberalni legalizam, kao i građansko shvatanje politike. Na ovom tragu će mnoge umerene marksističke gupacije vremenom postati sindikalno-pragmatične, te će odbacujući ideju revolucije, postati koren kontinentalne socijaldemokratije koja će se kretati u okvirima liberalno shvaćene pravne države.

Pošto smo izložili podjelu koja, na žalost, zbog preglednosti uvek mora da računa sa nužnim pojednostavljivanjima, ostaje nam da temeljnije opišemo prethodnu shemu. Tako ćemo na goli okvir, polako dodati slojeve precizne teorijske eksplikacije. Stablo političke levice imaće više grana ali neće sve podjednako biti blizu revolucionarnim korenima kroz koje se ova politička grupacija zaokružila. Stoga nam valja poći od samog korena i one političke levice koja se ocrkala u Francuskoj revoluciji, da bismo postepeno teorijski zahvatili najpre one bliže grane, jednako revolucionarne, i produžili dalje sve do onih grana levice koje su potpuno daleko od revolucionarnog korena. Koren političke levice je u onim ekstremnim prosvetiteljskim krugovima koji su direktno inspirisali period jakobinske diktature 1793. – 1794. g. kada smo na snazi imali «trijumf represivnog egaliteta» - da se u ovu svrhu poslužimo jednom Adornovom i Horkhajemrovom sintagmom.¹³⁶ Trajna osobina revolucionarne levice će upravo biti u svojevrsnom «uterivanju u jednakost» kada će politička represija biti glavno sredstvo za postizanje ekonomske i političke ravnopravnosti. No, za tu represiju se ne može reći da je potpuno pravno neutemeljena i stihijska, već samo da je način opravdavanja njenog legitimiteta potpuno drugačiji od sistema legalnosti i legitimnosti pravne države.

Uloga velikog duhovnog pokretača revolucionarne francuske levice će pripasti Žan Žak Rusou, koji će joj napisati teorijsko opravdanje. On je svojim konceptom radikalne i čiste demokratije, što proizlazi iz njegovog koncepta *opšte volje* (*volonte generale*), uspeo da politički legitimitet veže za revolucionarne mase.¹³⁷ Premda je sferu suvereniteta izveo iz *društva*, a ne iz *države*, on nije odbacio okvir novovekovne jake apsolutističke države, već ju je stavio u funkciju onih snaga koje su dovoljno snažne da se odozdo, iz masa, nametnu kao glavni nosioci *opšte volje* i to putem plebiscitarne, odnosno aklamativne demokratije. Svaki onaj koga mase izviču kao suverena moći će da bez grižnje savesti ili dodatnih pravnih procedura preuzme na sebe punu odgovornost za

¹³⁶ M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 26.

¹³⁷ Odlične interpretacije ovog aspekta Rusoove teorije su u – K. Šmit – *Politička teologija* – u *Norma i odluka* – Filip Višnjić, Beograd, 2001.g. – str.113. i F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. str. 155/156.160. 161. 164.

vođenje Levijatana. To će biti slučaj sa Robespjerom, kao i sa Napoleonom.¹³⁸ Ruso ne razmišlja kako da ograniči novovekovnog Levijatana, već se on uzeo u razmišljanje kako da mu obezbedi novu političku legitimaciju, koja će biti zasnovana na projektu neposredne demokratije u kojoj će svako imati pravo glasa, ali gde nijedan glas neće biti moguć izvan kolektiviteta *opšte volje* u kojoj jednako učestvuju svi – aristokrate, kao i siromasi, pitomi kao i divlji. Ruso je «državni apsolutist»¹³⁹, ali njegov apsolut nije «kralj sunce» niti bilo koji od Lujeva, već je njegov apsolut *narod*, odnosno *masa*, a time na jedan veličanstven način – svi i niko pojedinačno - pošto pojedinci ne postoje izvan *opšte volje* kao politički subjekti. Tako Ruso postaje prorok «represivnog egaliteta», a Francuska revolucija za razliku od engleske konstituiše «demokratsku politiku»¹⁴⁰ u kojoj će *narod* biti glavni nosilac političkih stremljenja. Tako se formira ona čuvena kategorija *naroda* koju će od tada početi da eksploatišu populistii svih boja, koji su istini za volju krenuli sa političke levice, ali kojima neće biti strano ni preuzimanje «desničarske» simbolike, kao što će se desiti kasnije u naci-fašizmu kada se revolucija i restauracija potpuno izmešaju. Bilo kako bilo, Ruso je anticipirao one čuvene Miraboove (Honoré Gabriel Mirabeau) reči upućene Lujevom ceremonijal majstoru koji je, pred revoluciju, treći stalež upozoravao da se povinuje monarhovim naredbama:

«Idite i recite onima koji vas šalju da smo mi ovde po volji *naroda* i da nas samo bajonetima mogu rasterati»¹⁴¹

Naivnog Mirabooa i njegove drugove iz redova liberalnog građanstva će upravo njihov mnogohvaljeni *narod* ukloniti, onda kada više ne budu odgovarali njegovim ciljevima, pronalazeći nove heroje. Mirabo, La Fajet i ostali «centristi» revolucije nikada neće postati svesni kakvu su Pandorinu kutiju otvorili, no toga će postati svesna revolucionarna levica koja će od tada jahati na krilima masa, uklanjajući svakog koji bi se našao na putu toj političkoj bujici. Merodavan će biti jedino «sud naroda»¹⁴², koji će uskoro postati «narodni sud» koji će demokratski otkariti glavu poslednjem Luju, a sa njegovom glavom će se u nepovrat otkotrljati snovi liberalnog građanstva da je revoluciju moguće zaustaviti i uvesti je u pravnu državu. To sve je predstavljalo jedan nezaustavljiv tok koji se kretao «ka potpunoj pobedi mnenja kao jedinog sudije: to je logičan razvoj stvari, jer revolucija je od samog svog početka konstituisala vlast pomoću mnenja.»¹⁴³ Kada mnenje jednom pobedi, krizu doživljavaju ostale oblasti, pa se revolucija ispoljava

¹³⁸ Napoleon će, iako se u jednom momentu proglašava za cara, besumnje doći sa levice jer nije imao ništa sa starim legitimističkim predrevolucionarnim idejama. Uopšte, on će biti prvi od velikih «levičarskih» generala i maršala u istoriji koji će ujedno biti i diktatori. Njime se nećemo temeljnije baviti u ovome radu, jer bi nam to oduzelo mnogo vremena, te ćemo se za prikaz revolucionarne levice zadovoljiti analizom lika i dela Robespjera, čiji će jakobinci upravo i biti zaslužni za vrtoglavu karijeru mladoga Bonaparte.

¹³⁹ Ibid. – str. 155.

¹⁴⁰ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 36.

¹⁴¹ Č. Popov – *Gradanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 74. – istakao N. C.

¹⁴² «Govori, predlozi i novine nisu više namenjeni prvenstveno obrazovanim ljudima, već podležu sudu «naroda» - F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 56.

¹⁴³ Ibid. – str. 59.

kao *kriza kulture* koja svoje mesto prepušta pustošenjima i krvoprolićima¹⁴⁴ u ime nepodeljene volje naroda. Revolucija se onda prokazuje kao *odsustvo discipline* u kome oskudicu discipline zamenjuje revolucionarni fanatizam.¹⁴⁵ Porada se svet u kome će sve biti moguće, najveća nasilja – podjednako - kao i najveličanstvenije ideje o emancipaciji čovečanstva.

Tako na istorijsku scenu stupaju oni kojima nijedna cena neće biti previsoka, kako bi revolucija postigla svoje ciljeve o jednakosti, bratstvu i slobodi. Nekada jedinstvena grupacija onih koji su se okupljali u bivšem manastiru sv. Jakov i koji su se jednostavno nazivali «jakobinci», počinje da se deli na dva suprotstavljena krila. Ono revolucionarnije krilo počinje da se naziva «montanjarima» i od tada termini «jakobinac» i «montanjar» postaju sinonimi označavajući one snage koje su predstavljale udarnu pesnicu revolucije.¹⁴⁶ U ovim krugovima se prvi put otvoreno iznosi rusooistička teza o neposrednoj vladavini naroda – bez bilo kakvih predstavništava. Potrebno je bilo samo formirati vrhušku revolucije koja bi direktno komunicirala sa narodom tj. masama, uz pretpostavku da mase posve sigurno žele revoluciju i da je to u njihovom interesu. Ovakva vrhuška se formira u noći između 9. i 10. avgusta 1792. u Parizu kada je obrazovana Komuna «kao istinski organ revolucionarne vlasti» koji je «nastao akcijom masa, odozdo» i koja je «zbacila dotadašnju gradsku upravu».¹⁴⁷ **Biće to «noć objave» revolucionarne levice** i Robespjer i drugovi će moći da, u mrklome mraku, usmeravaju mase onako kako to nalaze za shodno. Uskoro se Komuna suprotstavlja Zakonodavnoj skupštini koja je branila tekovine ustava iz 1791. godine i koja je htela konstitucionalnu monarhiju. Revolucija koja je progovarala kroz Komunu je bila neumoljiva i «stalno je kritikovala Skupštinu zbog popustljivosti prema protivnicima revolucije».¹⁴⁸ Uskoro će Revolucija izgubiti strpljenje i sama krenuti u obračun sa svim snagama koje su joj se nalazile na putu. Tako *revolucionarna levica svoju konkretnu krvavu objavu* ima 2. septembra kada jakobinci počinju pokolj političkih zatvorenika, bez bilo kakvog suđenja, golim terorom.¹⁴⁹

Ovaj krvavi začetak revolucionarne levice imaće za političku posledicu niz socijalno-ekonomskih mera, po potpunom preuzimanju vlasti od strane jakobinaca posle 2. juna 1793.g. To će biti program «revolucije s leva» i na udaru će se pre svega naći posednici, krupno, ali i delovi sitnog građanstva, koji će svi biti uterivani u «represivni egalitet» radikalne demokratije. Sa ovim merama Revolucija potpuno prestaje da bude građanska i postaje anarhična. Obrazac građanskog shvatanja politike koji se pokušalo uvesti na mala vrata sa ustavom iz 1791, sada je potpuno zgažen i politički tokovi su se potpuno izmestili izvan ustavnog okvira. Političke odluke se potpuno prepuštaju ranije

¹⁴⁴ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 208. Z. Đinđić takođe apostrofira «križu kulture» u revoluciji obrađujući izvadke iz nemačke štampe sa početka poslednje decenije 18. veka u kojima su pomenuta «sva zlodela sansculotta, njihovo divljaštvo, nedostatak svakog morala, mržnja prema kulturi i njenim nosiocima» - Z. Đinđić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 231.

¹⁴⁵ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 208.

¹⁴⁶ Stoga će se «žirondinci» razlikovati od «jakobinaca» iako su i oni pripadali družini bivšeg manastira sv. Jakov, no «montanjarima» će potpuno uzurpirati pravo na jakobinsko nasleđe i termin «jakobinac»

¹⁴⁷ Č. Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 93.

¹⁴⁸ Ibid. – str. 94.

¹⁴⁹ «Puškama, kopljima, sabljama, sekirama, batinama, noževima, usmrćivalo se puna dva dana. Prema raznim procenama izmasakrirano je 1.400 – 2.000 osoba» - Ibid. – str. 95.

osnovanim revolucionarnim organima na čijem čelu je *Odbor javnog spasa*, kome saslužuju *Odbor javne bezbednosti* i *Revolucionarni sud*. Glavne kolovođe Odbora javnog spasa uskoro postaju Robespjer i drugovi, a samo ime odbora svedoči da se radi o uzurpaciji područja javnosti, jer je uska grupa proglasila isključivo sebe nosiocima volje javnosti tj. rusooističke opšte volje. Sam revolucionarni Konvent koji je po proglašenju Republike zamenuo Zakonodavnu skupštinu je bio nemoćan pred pomenutim revolucionarnim organima, a njegovi članovi su stalno bili pročišćavani preciznom rukom terora u kojoj su stradali svi nepodobni. Vođstvo se potpuno prenelo u uzak krug revolucionarne elite, a «s Robespjerovim izborom počinje istorija tzv. Velikog odbora javnog spasa, kroz koji će proći sve najjače ličnosti Jakobinske stranke: Danton, Sen Žist, Bijo-Varen, Kolo d' Erboa, Sent –Andre, Lazar Karno i drugi.»¹⁵⁰ No, ličnost oko koje se sve vrtelo bio je, bez sumnje, Maksimilijan Robespjer, te revolucija «izgovara kroz njega svoj najtragičniji i najčistiji diskurs».¹⁵¹

Robespjer, koji u nekoliko navrata direktno sebe apostrofira kao sledbenika Rusoovih ideja, donosi ideju «iskrenosti levice», jer on apsolutno veruje u to što priča, za razliku od ostalih klasičnih političara, poput Miraboa ili Dantona, koji imaju podvojenost mišljenja i akcije. On je na granici sa anti-politikom i on je prorok više negoli političar, jer «veruje sve što govori, i sve što govori izražava jezikom revolucije».¹⁵² Robespjer je vernik i propovednik revolucije, prvi u nizu mnogih koji će posle njega doći, od Lenjina i Trockog (Лев Давидович Троцкий) sve do Če Gevare (Ernesto «Che» Guevara). On, potpuno nalik pseudo-religioznom zanosu, u revoluciji vidi «svog» Gospoda i propoveda njegov strašni sud. Stoga, «on hrani giljotinu time što propoveda ko je dobar, a ko rdav, a ogromna moć koju mu to propovedanje daje u definisanju naroda puni zatvore».¹⁵³ Robespjer je razapet između ideje i stvarnosti i on razrešenje pronalazi u teroru koji stvarnost pokušava saobraziti ideji. U njegovoj ličnosti su možda najbolje vidljive *protivrečnosti revolucije kao fenomena, a te protivrečnosti će dugo obeležavati političku levicu razapinjujući je među ekstremima ideala i pragmatizma*. Po S.Jovanoviću sama revolucija u sebi sadrži «s jedne strane, pokret viših duhova, koji su se uzdigli iznad društvenih predrasuda i konvencija; s druge strane, pokret mase, koji nas vuče na niže primitivnije stupnje. Sve je pomešano ujedno: inteligencija i masa; racionalizacija i primitivnost; težnja za slobodom i tiranija fanatizma.»¹⁵⁴ Robespjer je u sebi sadržavao sve prethodne protivrečnosti. Na jednoj strani on je imao nepogrešivi instinkt narodnog čoveka, na drugoj strani on je imao sposobnost apstraktnog mišljenja koje se uzdizalo nad prostim fakticitetom. U njemu će se spojiti kasnije klasične protivrečnosti političke levice, oličene u «avangardi revolucije» na jednoj strani i «proleterskim brigadama» na drugoj strani. On je, kao i revolucija, kao i vaskolika levica koja je proizašla iz nje – raspet između sredstava i ciljeva, između budućeg «društvenog» dobra i trenutnog pada u «golu politiku». Robespjer kao arhetip revolucionara i vrhunac revolucionarnog diskursa «teži vlasti, a istovremeno osuđuje tu vlast zbog njene neizbežne potkupljivosti».¹⁵⁵ On je

¹⁵⁰ Ibid. str. 109.

¹⁵¹ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 71.

¹⁵² Ibid. – str. 69.

¹⁵³ Ibid. – str. 69/70.

¹⁵⁴ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 208.

¹⁵⁵ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 60.

na granici sa anarhizmom krećući se stalno u protivrečnostima anarhije i diktature. On na jednoj strani prezire prljavštinu klasične politike, samo da bi na drugoj strani zazivao «diktaturu čistote». Kasnije će ovaj robespjerovski revolucionarni rascep biti najviše prisutan kod anarhista, dok će ga marksistička levica pokušati prevazići svojim naučnim socijalizmom u kome su tačno određene etape ostvarivanja revolucije koje se kreću ka sve većem udelu «društvenog», a sve manjem udelu «političkog» u revoluciji.

Robespjer i njegova jakobinska diktatura donose još jednu pojavu tako karakterističnu za kasniju revolucionarnu levicu, dok ni «revolucija s desna» neće biti na nju imuna. Sa njim jakobinska levica uspostavlja distinkciju između «aristokrata» i «patriota»¹⁵⁶ i formira onu čuvenu figuru «neprijatelja naroda» tj. «unutrašnjeg neprijatelja» kojom će se kasnije koristiti mnogi totalitarni projekti poput boljševizma ili naci-fašizma. Svi oni ljudi koji će ostati izvan revolucionarnog točka neće naprosto biti tretirani kao neutralni, već kao direktni neprijatelji revolucije. Budući da se političko polje samim revolucionarnim činom proširilo na sve oblasti i da je prisutna jedna sveopšta politizacija i polarizacija, izvan političkih vrtloga neće moći ostati niko. Odnosno svako će biti tretiran ili kao prijatelj ili kao neprijatelj u političkom smislu, te otuda nastaje jedna «metafizika borbe» u kojoj osim politike i njenih podela neće opstojati nezavisno ni jedna oblast života.¹⁵⁷ Robespjer nije prorok civilnog društva, on je prorok revolucionarnog društva, a teror će biti njegov metod vladanja.

Sa Francuskom revolucijom, odnosno sa njenom jakobinskom fazom, iskršava pojava «terora» u modernom značenju reči, pa se upravo od onda mogu i koristiti termini «terorista», «teroristički» i svi slični. Ranije je, naravno, bilo pokolja i političkog nasilja, ali oni nisu bili sprovedeni tom preciznom matematičkom metodom koju su nasilju dali Robespjerovi jakobinci, uništavajući *sistematski* sve neprijatelje revolucije.¹⁵⁸ Formula je jednostavna i dovešće u 20. veku do koncentracionih logora, za koje više neće biti važno dali će ih sagraditi oni «levi» ili oni «desni» - Staljin ili Hitler. Formula kaže:

NASILJE + MATEMATIKA (KAO METODA) = TERORIZAM

Zoran Đinđić u svojim analizama fenomena jakobinskog terora prepoznaje tragove novovekovnog određenja subjektivnosti koja teži racionalnim konstrukcijama i koja tako iz sebe porađa specifičnu «političku geometriju».¹⁵⁹ Ta politička geometrija se objavila upravo sa Robespjerovim jurišnicima koji su se od svih prethodnih vojski razlikovali utoliko što su se ponašali racionalnije i organizovanije, a samim tim i nemilosrdnije i ubitačnije. Naprosto, političke čistke su, kako kaže Fire, bile «*objektivni mehanizam*, zakon na osnovu koga mašina funkcioniše i proizvodi svoje tumače tokom procesa u

¹⁵⁶ Ibid. – 75.

¹⁵⁷ Temeljno o ovoj «metafizici borbe» koja svoj najeksplicitniji izraz ima kod nemačkog pravnika Karla Šmita koji sjajno povezuje ekstremizme leve i desnice u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 121. – 188.

¹⁵⁸ «Teror zato poprima čudovišne razmere. U toku proleća 1794. pohapšeno je preko sto hiljada lica, na smrt je osuđeno i pogubljeno 17. 000, a više hiljada je ubijeno bez ikakvih sudskih i administrativnih formalnosti. Samo u Parizu je u tri prolećna meseca na trgu Konkord odrubljeno 1.376. glava» - Č. Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 117.

¹⁵⁹ Z. Đinđić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 9/10

kome sve više širi svoju vlast i zavodi sve radikalniju kontrolu nad čitavim društvom».¹⁶⁰ Dakle, teror nije bio stihijski kao u raznoraznim verskim nasiljima srednjovekovne Evrope, već je on bio metodski. Ranije političko nasilje se razlikovalo od terora uspostavljenog Francuskom revolucijom, jer u njemu nije postojao *objektivni mehanizam* koji je utemeljen u novovekovnoj racionalnosti. Od Robespjerovog vremena javljaće se razne «terorističke grupe», i leve i desne, od boljševičkih proleterskih brigada, preko Removih jurišnih odreda sve do Arafatovih brigada mučenika «Ali Agdža». Ironija sudbine će udesiti, da je upravo u našim danima globalnom građanskom poretku koji se začeo sa Francuskom revolucijom, jedan od najopasnijih protivnika globalni terorizam, koji ima isto poreklo i mesto nastanka kao pomenuti građanski poredak. Francuska revolucija će tako biti izvor i političke svetlosti i političkog mraka, a za nas je najbitnije da smo videli kako se unutar nje zaokružuje prva grupacija koju možemo nazvati «političkom levicom» i koja će za dugo vremena ostati uzorita svim egalitaristima i njihovim revolucionarnim stremljenjima.

Ipak, prethodno opisana revolucionarna levica neće biti jedinstvena, te će unutar nje, shodno samoj logici politike, postojati različite struje. Sam Robespjer će se čitavo vreme vladavine u Velikom odboru javnog spasa morati braniti od grupice najekstremnijih revolucionara, koji su bili puni revolucionarne strasti, ali koji nisu imali bilo kakvu racionalnu metodu i koji su zbog toga otišli u potpunu prevratničku iracionalnost. Ovo će biti tzv. «grupa besnih» koju su predvodili Žak Ru (Jacques Roux), bivši opat i njegovi drugari. Ru je svu svoju kaluđersku iracionalnost vere preneo u revoluciju zastupajući interese najsiromašnijih slojeva i tražeći krvav obračun sa svim tlačiteljima sirotinje. «Grupi besnih» se nešto kasnije priključuju tzv. «ebertisti» sledbenici visprenog publiciste i štampara revolucionarnih pamfleta Ebera (Jacques René Hebert), te će tako biti formirano najekstremnije krilo revolucije koje će i samog Robespjera terati u iracionalnost terora, čak preko granica njegove methodske terorističke racionalnosti. No, ono što je važnije, već ćemo tu imati formirana dva krila revolucionarne levice, koja će se kasnije potpuno eksplicirati sa marksistima i boljševicima na jednoj, te sa anarhistima na drugoj strani. I jedni i drugi će biti zastupnici «represivnog egaliteta» i kao takvi nasilni i nepatvoreno revolucionarni, ali će prvi stalno pokušavati da revoluciju racionalno organizuju, dok je drugi puštaju da sklizne u stihiju.

Sam Marks će uticaj jakobinske levice primiti od francuskog revolucionara Blankija koji će posle jakobinskih «očeva osnivača» ostati žestok zastupnik revolucionarnih tekovina Republike i njenog socijalnog programa. Što je najvažnije, Blanki neće videti nijedno drugo sredstvo promovisanja ideje jednakosti, osim

¹⁶⁰ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 187. – istakao N.C.

revolucije.¹⁶¹ Marks je tako na direktnom tragu jakobinskih revolucionara i Blanki je svakako zaslužan za voluntarističko-revolucionarni element u Marksovom mišljenju.

No, na drugoj strani Marksovu recepciju modernog fenomena revolucije usloviće i jedan snažni racionalistički element, koji u njegovo mišljenje dolazi preko Hegelovih i Milovih (John Stuart Mill) spisa, kao i preko razmatranja klasične britanske političke ekonomije. Ovaj uticaj na njegovu misao dolaziće iz područja političkog centra, pa će on svoje levičarstvo učiniti razboritijim, organizovanijim i manje stihijskim od levičarstva njegovih anarhističkih konkurenata - koji su ostali na krajnjoj ekstremnoj levisi i osudili sebe na tavanje po političkim marginama. Pomenuti uticaj, Marksa vodi shvatanju da revolucija nije stihijska stvar, već da do njenog ostvarenja treba proći niz stepenova istorijskog i društvenog razvitka koji se mogu naučno objasniti i racionalno usmeravati. Kasnije će godinama na ovome tragu mnogobrojni sledbenici Marksove misli, podvlačeći svoju razliku spram anarhista, nazivati svoju doktrinu «naučnim socijalizmom». Zaista, nasuprot anarhistima, Marks će biti mnogo delotvorniji upravo zbog svog racionalizma i pozitivizma i biće svakako onaj koji će preuzeti štafetu revolucije koju su zapalili jakobinski arhe-levičari. Marks i Engels brzo shvataju značaj političke organizacije i duh Moderne koji je, što smo videli u prvom poglavlju, kao osnovnu jedinicu političke borbe iznedrio političku partiju, odnosno politički pokret. Stoga 1847. g. osnivaju *Savez komunista* kao internacionalnu političku partiju koja će imati eksplicitnu svest o pripadnosti političkoj levisi, a sama revolucionarna levica će upravo zahvaljujući ovoj partiji i njenim lokalno-nacionalnim ispostavama dobiti svoju planetarnu zaokruženost i konkretni identitet. Marksov i Engelsov *Savez komunista* postaće toliko dominantan u političkom prostoru levice, da će poput «montanjara» koji su potiskujući «žirondince» u drugi plan potpuno uzurpirali pojam «jakobinstva», jednako tako uspeti da sve ostale levičarske grupe potisne u drugi plan izjednačavajući se tako sa samim pojmom «levičarstva». Zaista, dugo vremena će postojati identifikacija između pojmova «komunista» i «levičar», bez obzira što je drugi pojam mnogo većeg obima. Marksističko-komunistički uspeh u nametanju političkih značenja direktno će proizaći iz sposobnosti da se mase vežu za jednu ideju i da ona nošena njihovom snagom, u jednom momentu, i istorijski trijumfuje. Preteče levičarske komunističke doktrine su Vilhelm Vajtling (Wilhelm Weitling) čiji *Savez pravednih* predstavlja sam nukleus i uzor budućeg Saveza Komunista i Mozes Hes (Moses Hess) koji uobličuje teorijsku doktrinu komunizma kao društva jednakosti i solidarnosti, što će sve imati veliki uticaj na mladoga Marksa. No, bez obzira na preteče Marks i Engels predstavljaju onu tačku sa kojom eksplicitno počinje povezivanje internacionalne revolucionarne levice i njen pohod ka osvajanju političkog uticaja. Sa njima je političko polje definitivno postalo podeljeno na levicu i desnicu, jer će oni potpuno zaoštriti i definisati suprotnosti proizašle iz Francuske revolucije i direktno će učestvovati u zbivanjima iz 1848. g. kada će se desiti nova revolucija koja će uzdrmati Evropu, ali koja će betonirati pojmove političke levice i desnice.

¹⁶¹ O Blankiju koji je hteo da bude «demijurg revolucije» i o njegovom diktatorskom i vojničkom shvatanju revolucije, kao i o blankizmu u - F.Šatle - O.Dijamel - E.Pizije - *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1993. - str. 137. - 140.

Uspeh Marksovog i Engelsovog Saveza komunista i svih njegovih partija naslednica se ne može tumačiti jedino političkom organizacijom i revolucionarnom željom za vlašću, jer su postojale i organizovanije i vlastohlepljivije grupacije koje istorija nikada nije održala. Uspeh Saveza komunista i njegovih planetarnih sledbenika se može objasniti originalnošću misli i jačinom doktrine koja je iza njega stajala, a koja je uspela da u jednom periodu istorije pod svoju zastavu stavi značajan deo čovečanstva. Kao što jakobinci ne bi uspeli da budu «skretničari istorije» da iza njih nije «teorijski stajao» Žan Žak Ruso i njegova *opšta volja*, jednako tako ni marksistički komunisti ne bi zauzeli značajnije mesto u istoriji da iza njih nije stajala jedna misao koja je tačno gađala probleme epohe i koja je nudila njihovo rešenje. Teorijski i praktični okvir koji su postavili Marks i Engels je sa sadašnje distance svakako manjkav i faličan, ali u vremenu kada se pojavio on je nudio rešenja onima od kojih je politička Moderna napravila duhovnu i ekonomsku siročad i koji su joj se stoga hteli osvetiti putem planetarne revolucije. Otuda vera u revoluciju postaje novi pseudo-religijski obrazac onih koji su bili na ekonomskim i političkim marginama, a Marks i Engels postaju njihovi komunističko-socijalistički proroci.¹⁶² Marks će biti «Ruso» ove nove socijalističke revolucije, a svoga Robespjera će dobiti u Lenjinu, mada će i on sam imati povelikog političkog talenta.¹⁶³ Ipak, poput Mojsija, Marks nikada neće videti svoju «obećanu zemlju» i umreće pre ostvarenja prvih konkretnih političkih realizacija svojih komunističko-socijalističkih vizija.

Prorokom revolucije Marks neće postati slučajno. Još u *Tezama o Fojerbahu* ili preciznije rečeno u čuvenoj 11. tezi, on levicu prikiva za ideju revolucije, tražeći da se svet ne tumači kao što su radili dokoni filozofi, već da se on izmeni.¹⁶⁴ Time se kantovski praktični um postavlja na tron, ali se sama filozofija detronizira, prepuštajući mesto revolucionarnoj akciji. Marks prihvata kantovski praktični um uz hegelijansko odstranjivanje njegovog transcendentnog organizovanja, pa tako taj um svoju istinu dobija u istoriji, a ne u unutrašnjosti čoveka, što je veoma opasan stav koji može završiti «forsiranjem istorije» koja se pokušava saobraziti projektovanoj umskoj racionalnoj shemi razvitka.¹⁶⁵ No, Marks ide korak dalje od Hegela kod koga je istorijski proces u rukama samosvesnog Apsoluta i smešta istorijski proces u čovekove ruke.¹⁶⁶ Ipak, čovek

¹⁶² Dilas iznosi mišljenje da je obzirom na razvoj društva u prvoj polovini 19. veka «socijalizam kao parola i kao obećanje, kao *vera* i kao *zanos*, a u stvari jedan naročit oblik vlasti i svojine, koji će olakšati i omogućiti industrijsku revoluciju, odnosno usavršavanje i proširivanje proizvodnje na datom stupnju i pod datim okolnostima - isto tako bio neminovnost.» - M. Dilas - *Nova klasa* - Narodna knjiga, Beograd, 1990. - str. 24. - istakao N.C. Takođe, Marksa kao neku vrstu pseudo-religioznog proroka sagledava i Šumpeter - Jozef Šumpeter - *Kapitalizam, socijalizam, demokracija* - Plato, Beograd, 1998. - str. 10-12.

¹⁶³ Svakako mnogo više od psihotičnog i paranoičnog Rusoa, koji nije imao nikakvih praktičnih političkih uspeha i koji je čitav život proveo u ličnim nedoumicama. S. Jovanović piše o Marksu kao o naučniku, ali i kao o praktičnom političaru i smatra da su ove dve dimenzije njegovih aktivnosti neodvojive. - S. Jovanović - *Iz istorije političkih doktrina* - BIGZ, Beograd, 1990. - str. 216. 217.

¹⁶⁴ K. Marks - *Teze o Fojerbahu* - Kultura, Beograd, 1947. - str. 62.

¹⁶⁵ Z. Đinđić smatra da je «istoricizam» bio prisutan i kod samog Kanta, što je jedno od mogućih tumačenja, koje mi samo delimično prihvatamo, pošto su nam mnogo bliže one interpretacije (kao npr. Šelingova) koje u Kantu vide pre svega osnivača transcendentnog shvatanja slobode, koje pre svega vodi religiji ili metafizici, a ne toliko istoriji. - Z. Đinđić - *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 168. - 181.

¹⁶⁶ Marks u 7. tezi o Fojerbahu, jednim zahvatom obrće Hegela naglavce, a sa njim i čitavu građansku filozofiju koja nikada neće dovesti transcenciju u pitanje, shvatajući je na različite načine. Marks za razliku od filozofa i teologa koji su govorili o Bogu, Apsolutu i Vrhovnom biću smatra ne samo da Bog ne

nije kao što bi to tvrdio neko naivniji – voluntaristički tvorac istorije, već on sa njom ima dvosmeran odnos i podjednako je uslovljava kao što je i sam uslovljen njome. Konačno, Marks izražava originalnu tezu, koja je nesumnjivo hegelijanskog porekla, no mnogo radikalnija – da je sama ljudska priroda uslovljena istorijom, odnosno konkretnim proizvodnim odnosima koji u datom trenutku važe.¹⁶⁷ Shodno tome se, promenom istorijskih uslova (tj. proizvodnih odnosa), menja i ljudska priroda koja postaje humanija, emancipovanija i samosvesnija, te će se na takvoj ljudskoj prirodi moći utemeljiti komunističko društvo budućnosti. No, prethodno je potrebno promeniti istorijske uslove u kojima čovek obitava i radi tj. proizvodne odnose u koje je uhvaćen kao u paukovu mrežu, a jedino sredstvo promene mora biti revolucija. Ipak, revolucija ne dolazi nezvana, već je nju potrebno pažljivo pripremiti «pomazući» istoriji da pređe zacrtane stepenove istorijskog razvitka – od robovlasničkog društva, preko onog feudalnog i građanskog, sve do budućeg socijalističkog. Ono što je posebno zanimljivo je da Marks ne negira nužnost obitavanja na istorijskom stepenu građanskog društva, već on taj stepen shvata samo kao etapu i kao pripremu za prelaz ka socijalizmu. Tako kod njega revolucija ne predstavlja nagli skok, već konačnu realizaciju dugotrajnih procesa koji napreduju po zacrtanoj dijalektičkoj shemi po kojoj je, posve hegelijanski, u svakom ostvarenom stepenu istorijskog razvitka istovremeno i klica njegove propasti, odnosno najava sledećeg stepena istorijskog razvitka. Stoga po Marksu i u samom građanskom društvu mora biti klica njegove propasti i najava budućeg socijalističkog društva.

Bez obzira što odbacujemo Marksovu tezu po kojoj je ljudska priroda uslovljena istorijom, a sama istorija svojom unutrašnjom dijalektikom, ne možemo da ne primetimo da je on mudro apostrofirao glavni problem svoje epohe i samog građanskog društva. Marks će se pokazati kao odličan dijagnostičar, ali kao rđav lekar. Njegova teorija tačno opisuje one nus-produkte političke Moderne i građanskog društva koji su pogubni po ljudsku slobodu, pa je vrhunac njegove teorije u *konceptiji otuđenja* tj. *alijenacije* po kojoj je čovek fiksiran za svoje mesto unutar mehaničkog procesa rada i ograničen u svojim stvaralačkim mogućnostima.¹⁶⁸ Ne samo da je čovek otuđen od rezultata svog rada¹⁶⁹, već postaje otuđen i od drugih ljudi usled «postvarenja» svoje prirode koja se teško prilagođava mehaničkim zakonitostima moderne industrijske proizvodnje. Marks i Engels dobro uviđaju da je nekadašnju društvenu spontanost u političkoj pred-Moderni, zamenila kruta društvena mehanika u Novome veku. Moderna je svojim revolucijama oslobodila mase samo da bi ih uterala u hijerarhiju racionalistički organizovane industrije i njenih krutih proizvodnih odnosa. Stoga Marks i Engels zahtevaju jednu novu revoluciju koja bi ukinula postojeće društveno-proizvodne odnose i time samo još više pojačavaju samu krizu modernosti. Naime, na deskriptivnom nivou Marks je u službi

utiče na čoveka, već je On proizvod društva, jer je «samo religiozno osećanje društveni proizvod» - K. Marks – *Teze o Fojerbachu* – Kultura, Beograd, 1947. – str. 61.

¹⁶⁷ K. Marks i F.Engels – *Nemačka ideologija* – Kultura, Beograd, 1956. – str. 27. – 36.

¹⁶⁸ «Moderna industrija pretvorila je malu radionicu patrijahalnog majstora u krupnu fabriku industrijskog kapitaliste. Mase radnika, saterane u fabrike, bivaju organizovane po vojnički. Kao prosti vojnici industrije, oni se stavljaju pod nadzor čitave hijerarhije industrijskih podoficira i oficira» - K. Marks i F. Engels – *Manifest komunističke partije* – BIGZ, Beograd, 1982. – str. 15.

¹⁶⁹ Svoju teoriju akumulacije i koncentracije kapitala, shodno kojoj je radnik otuđen od rezultata svog rada i «viška vrednosti» Marks izlaže u svom glasovitom delu, sa jednostavnim nazivom *Kapital*, ali sa veoma temeljnim i komplikovanim socio-ekonomskim analizama. – K. Marks – *Kapital* – Kultura, Beograd, 1964.

ozdravljenja, jer konstatuje bolest¹⁷⁰, ali na normativnom nivou pojačava krizu, jer predlaže revoluciju kao rešenje, dok je istorijsko iskustvo pokazalo da su upravo revolucije najjači udar na slobodu pojedinca.

Slobodan Jovanović kritikuje Marksa u njegovoj tezi da je eksploatacija radnika ekonomski zakon i nužnost koju je nemoguće promeniti ničim do revolucijom. Jovanović tome suprostavlja argument postepene socijalne evolucije po kojoj se položaj radnika malo po malo poboljšava i eksploatacija postaje sve manja, te daje istorijski primer ovakvog progressa.¹⁷¹ Takođe on kritikuje Marksa što nije uvideo da u društvu ne deluju samo zakoni ekonomije koji se pretvaraju u gvozdeni istorijski nužnost, već i određeni filozofsko-etički i socijalno-politički ideali, koji nisu revolucionarni, a koji opet mogu poslužiti ograničavanju eksploatacije radnika.¹⁷² Zaista možemo reći da je Marks pojačao krizu modernosti zato što je čoveka redukovao na *homo economicus* nudeći shemu po kojoj proizvodni odnosi bivaju ključni za promene ljudske prirode i ljudskog sveta¹⁷³, te je tako protivrečan sa svojom teorijom alijenacije koja upravo zahteva angažovanje svih ljudskih stvaralačkih potencijala.¹⁷⁴ S. Jovanović kritikuje Marksov «ekonomizam», a posebno njegovu teoriju akumulacije i koncentracije kapitala po kojoj sam kapitalistički voz, usled sve većeg zahuktavanja, nužno dolazi do tačke pregrevanja i sopstvene propasti. Jovanović smatra da ne stoji Marksova teza da će sve veća tehnizacija rada i koncentracija kapitala dovesti do tolike eksploatacije radnika da će revolucija biti neminovna, jer će naporedo delovati tržišni zakoni po kojima će, usled prethodnih pojava koje pojednostavljaju proizvodnju, roba biti sve jeftinija i sve dostupnija, istim radnicima koji je proizvode.¹⁷⁵ Jovanović pokazuje da moderna tržišna ekonomija bazirana na industrijskoj proizvodnji ima više lica i da je Marks stvari preterano zaoštrio i radikalizovao, da bi ostvario sopstvene političke ciljeve.

Marksovi i Engelsovi politički ciljevi se najbolje vide iz njihovog čuvenog dela koje će nepovratno promeniti tok moderne istorije, postajući neka vrsta revolucionarnog jevanđelja. *Manifest komunističke partije* je jedino njihovo delo koje je dospelo do masa. Naime, dok će gomile njihovih poklonika zaobilaziti Marksov *Kapital* ili Engelsov *Anti-Diring* ne razumevajući dubinske naučne analize, prigrliće *Manifest* kao neku vrstu sopstvenog apokrifnog svetog spisa. Ovo delo je pisano jasnim, jednostavnim jezikom i

¹⁷⁰ Posebno one stranice *Kapitala* koje opisuju bedan položaj radnika i proces «prvobitne akumulacije kapitala» čije su oni direktne žrtve – Ibid. – I tom, knjiga I – str. 239. – 314, I tom, knjiga II – str. 91. – 144, 351. – 465.

¹⁷¹ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 236.

¹⁷² Ibid. – str. 237.

¹⁷³ O ovoj redukciji svedoči Engelsovo predsmrtno pismo Bloku (Ernest Block) u kome se kao konačno pojašnavanje njegove i Marksove teorije navodi precizan stav – «ekonomsko stanje je osnova», da bi se potom eksplicirale razne mogućnosti «nadgradnje» na tu osnovu – u Č.Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom I – str. 505.

¹⁷⁴ Čuveni su oni Marksovi redovi iz *Nemačke ideologije* gde on nudi jednu neorenesansnu utopijsku viziju čoveka koji će pre podne odlaziti u lov, po podne na pecanje, uveče će gajiti stoku, da bi se posle večere bavio intelektualnom kritikom – K. Marks i F.Engels – *Nemačka ideologija* – Kultura, Beograd, 1956.

¹⁷⁵ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 241. - Ipak, Jovanović priznaje Marksu da je u klasičnu političku ekonomiju uneo «jedno načelo koje joj je nedostajalo» (str. 242.) i da je njegova teorija dobra da nadopuni klasičnu političku ekonomiju tamo gde ona ne daje objašnjenja, ali da je ne može u potpunosti zameniti. Klasična politička ekonomija dobro objašnjava društvo u njegovoj statičnoj ravnoteži interesa, a marksizam dobro objašnjava dinamičko menjanje tih interesa koje rezultira velikim društvenim prevratima i revolucijama, te je njegovo jedino preterivanje što samu socijalističku revoluciju nameće kao neumitni zakon istorije.

predstavljajući pojednostavljenu kompilaciju osnovnih misli Marksove i Engelsove doktrine. Ta doktrina će u ovome delu dobiti mitski prizvuk. Marks i Engels u ovome spisu nastupaju sa pozicije «urbi et orbi» i objavljuju svetu svoju novu levičarsku veru.¹⁷⁶ Ona će biti borbena i revolucionarna, te će, potpuno na tragu svojih jakobinskih prethodnika, sadržavati jednu eksplicitnu «metafiziku borbe».¹⁷⁷ Ta «metafizika borbe» biće vidljiva već u početnim stranicama *Manifesta* kada će autori čitav društveni milje i njegovu raznolikost redukovati na «dva velika neprijateljska tabora, na dve velike klase koje stoje neposredno jedna naspram druge – buržoaziju i proletarijat».¹⁷⁸ Jednako tako će i revolucionarna desnica sve društvene rascepe pokušati svesti na jedno osnovno arhe-neprijateljstvo, što svedoči o ustrojstvu epohe koja je razmišljala u ili-ili kategorijama.¹⁷⁹ Marks i Engels ne ostavljaju nikakvu mogućnost «srednjeg puta» i oblikuju društvene ekstreme jasno i sa strascu, zazivajući čas konačnog obračuna kada će se «zemaljsko roblje» pobuniti protiv klasnog neprijatelja, kao što govori jedna strofa komunističke pesme poznate kao *Internacionala*. Oni srednje slojeve koji se protive industrijskim monopolima i koji se zalažu za neka socijalna prava nazivaju «lumpenproletarijat» i isključuju ga iz klasne borbe, smatrajući ga reakcionarnim.¹⁸⁰ Poput jakobinaca, Marks i Engels, sve one slojeve koji ostaju izvan njihovog projekta klasne revolucije, ne smatraju neutralnim, već ih proglašavaju za direktne neprijatelje revolucije. Stoga su oni, premda dolaze iz područja *društva* nasuprot *državi* i uče o njenom postepenom odumiranju, protivnici koncepcije «neutralnog» civilnog ili građanskog društva, već su poput Robespjera propagatori revolucionarnog društva koje će biti militantno i potpuno podeljeno nepomirljivim neprijateljskim taborima među kojima ne može biti bilo kakvog građanskog konsenzusa. Tek će kasnije, sa misliocima poput Gramšija (Antonio Gramsci), marksizam prevazići ideološke rigidnosti koje su mu postavili Marks i Engels i od pojma revolucionarnog društva će dospeti do pojma civilnog društva.¹⁸¹ No, u vremenu kada se doktrina objavljivala njeni očevi će odbaciti ideju umerenosti leveice te će, zazivajući revoluciju, računati samo sa onima koji nemaju baš ništa pa stoga nemaju šta ni da izgube te su stoga spremni na totalni obračun sa neprijateljem. Ovde ključnu ulogu ima pojam *proletera* kao i Marks-Engelsova konstrukcija *klasne borbe*. Da bi od *proletera* napravili zombija željnog revolucionarne osвете buržoaziji, Marks i Engels su morali da kroz apstrakciju *klase*, odnosno kroz taj pojam, svedu radnika samo na njegov ekonomski aspekt čisteći ga od religije, nacije i morala kao pukih predrasuda:

«Proleter nema svojine; njegov odnos prema ženi i deci nema više ništa zajedničko s buržoaskim porodičnim odnosom; moderni industrijski rad, moderno robovanje kapitalu, jednako u Engleskoj kao u Francuskoj u Americi kao u Nemačkoj, oduzelo mu je svaki

¹⁷⁶ «Uveliko je vreme da komunisti pred celim svetom otvoreno izlože svoja shvatanja, svoje ciljeve, svoje težnje...» - K. Marks i F. Engels – *Manifest komunističke partije* – BIGZ, Beograd, 1982. – str. 5.

¹⁷⁷ Vidi str. 54. ovoga rada i fus-notu 157.

¹⁷⁸ Ibid. – str. 8.

¹⁷⁹ Upravo u vreme *Manifesta*, kao vršnjak Marksa i Engelsa, Kjerkegor piše svoje čuveno delo *Ili-ili* – čiji je naslov dobro označio pad epohe u apsurd, koji će uskoro rezultirati svetskim ratovima. Kjerkegorovo epohalno *Ili-ili* neće indirektno biti sadržano samo kod Marksa, već i kasnije kod Hitlera i revolucionarne desnice. – vidi str. 149. ovoga rada, a posebno fus-notu 477.

¹⁸⁰ Ibid. – str. 18/19.

¹⁸¹ M. Podunavac – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998. – str. 40.

nacionalni karakter. Zakoni, moral, religija za njega su samo buržoaske predrasude iza kojih se kriju buržoaski interesi»¹⁸²

Radnika Marks i Engels ostavljaju na vetrometini istorije bez bilo kakvog duhovnog temelja ili zavičaja, samo da bi ga gurnuli u vrtlog klasne borbe. Kasnije će autori stvari još više zaoštriti dodajući mnogo puta korišćenu misao da «radnici nemaju otadžbine» i da se «njima ne može uzeti ono što nemaju».¹⁸³ Marks i Engels će već u svojim «ranim radovima» postaviti osnove redukciji radnika na puku ekonomsku kategoriju proletera, čisteći ga od bilo kakvih vanekonomske identiteta. Oni još u prvim spisima udaraju na dva noseća stuba građanskog društva – porodicu i religiju – koji su samo građansko društvo držali u ravnoteži, sprečavajući daljnje revolucionarne zemljotrese.¹⁸⁴ U *Manifestu* Marks i Engels zadaju završni udarac u svojoj redukciji radnika na *proletera*, koji u glavi neće imati nijednu drugu ideju – sem revolucije i jasno deklarišu svoj politički cilj:

«Najbliži cilj komunista jeste isti kao i svih ostalih proleterskih partija: *formiranje proletarijata u klasu*, rušenje buržoaske vladavine, *osvajanje političke vlasti* od strane proletarijata.»¹⁸⁵

Revolucije nema bez revolucionarne vojske, a vojske ne može biti bez zajedničke svesti o istovetnim ciljevima i stoga je potrebno zaokružiti proces pretvaranja radnika u *proletarijat*. Naprosto, Marks i Engels trebaju radnika posvađanog sa transcendencijom i otuđenog od porodice, da bi ga gurnuli u okean *klasne borbe* čiji će vođi uskoro postati razni «spasitelji» u vidu komunističkih diktatora koji će kroz «kult ličnosti» pojedincu postati sve – i Bog i prodica. No, istini za volju, valja reći da Marks i Engels nisu mogli predvideti čemu će odvesti njihovo formiranje proleterskih armija, pošto su oni smatrali da će po dolasku proletarijata na vlast, sa izmenjenim istorijsko-proizvodnim odnosima doći do promene i same ljudske prirode koja više neće potrebovati bilo kakvo striktno političko vođstvo, već će biti osnov besklasnog i bezpolitičkog društva. Kod Marksa i Engelsa postoji ista protivrečnost kao kod Robespjera, jer i oni kao svoj cilj proklamuju osvajanje političke vlasti, samo da bi tu istu vlast ukinuli u nekom projektovanom društvu apsolutne jednakosti, solidarnosti i poverenja. Klasičan levičarski odnos prema vlasti će biti ambivalentan, te ona neće imati vrednost *po sebi*, ali će biti veoma poželjna kako bi se ostvarili izvesni društveni ciljevi.

S druge strane medalje, Marks i Engels nesvesno postavljaju koren budućim hiperpolitičnim komunističkim vladavinama, koje ne samo da neće poništiti princip

¹⁸² K. Marks i F. Engels – *Manifest komunističke partije* – BIGZ, Beograd, 1982. – str. 19.

¹⁸³ Ibid. – str. 28.

¹⁸⁴ U 4. tezi o Fojerbahu se vrši dekonstrukcija građanskog principa porodice koji je direktno povezan sa teološkim predrasudama: „Zemaljska porodica čini tajnu svete porodice“ - K. Marks – *Teze o Fojerbahu* – Kultura, Beograd, 1947. – str. 60. U *Prilogu jevrejskom pitanju* se otvoreno napada religija kao jedan od stubova građanskog društva u kome «čovjek nije bio oslobođen od religije» već je «dobio slobodu religije», da bi se u *Svetoj porodici* do kraja kritikovala «teologizacija ljubavi» i dovela do krajnih konsekvenci razmišljanja iz 4. teze o Fojerbahu. - K. Marks i F. Engels – *Rani radovi* – Naprijed, Zagreb, 1961. – str. 72, K. Marks i F. Engels – *Sveta prodica* - Kultura, Beograd, 1964. – str. 18.-21.

¹⁸⁵ K. Marks i F. Engels – *Manifest komunističke partije* – BIGZ, Beograd, 1982. – str. 22/23. – istakao N.C.

političke vlasti, već će ga dovesti do jednog specifičnog ekstrema gde se neće vladati samo institucijama i telima, već će se pokušati vladati i dušama. U momentu kada od komunista prave izvesnu «avangardu revolucije» koja ima striktno pravo da proletarijatu tumači političke ciljeve i sam tok istorije, oni anticipiraju nastanak *nove klase* koju će vispreno opisati Đilas i koja će biti nosilac raznoraznih komunističkih diktatura. Marks i Engels pišu:

«Komunisti, su dakle, u praksi onaj deo radničkih partija svih zemalja koji je najodlučniji, koji stalno gura dalje, oni u teorijskom pogledu imaju to preimućstvo nad ostalom masom proleterijata što razumeju uslove, tok i opšte rezultate proleterskog pokreta.»¹⁸⁶

Đilas im odgovara, čitav vek kasnije:

«Polazeći od navedene postavke da znaju, i to jedino oni, zakone koji vladaju društvom, komunisti dolaze do uprošćenog i antinaučnog zaključka da im to tobožnje poznavanje daje mogućnost, i isključivo pravo, da menjaju društvo i upravljaju njegovim životom. Tu leži i prvi greh njihovog sistema.»¹⁸⁷

Ipak, Marks i Engels neće biti «grešni po sebi», već će njih i njihove sledbenike grešnim napraviti epoha koja je naprosto vapila da prostor koji je napustila religija sada ispuni ideologija. Marksov i Engelsov greh je jedino u tome što su iznedrili doktrinu koja će biti centralizovanija i totalitarnija od dotadašnjih modernih ideoloških projekata poput onih kod Kromvelovih (Oliver Cromwell) engleskih puritanaca ili kod Robespjerovih jakobinskih revolucionara. Đilas kaže da su obzirom na puritanske i jakobinske revolucionarne predhodnike tek «savremene komunističke revolucije izbacile na površinu ideološki i organizaciono obavezno monolitne partije»¹⁸⁸ Marksovi i Engelsovi naslednici ne samo da nisu ostvarili obećanja o besklasnom i bezpolitičkom društvu, već su inaugurisali «vlast koja udružuje u sebi gospodarenje idejama, vlašću i svojinom – vlast koja je postala svrhom i samoj sebi».¹⁸⁹ Kategorija «neprijatelja naroda» tj. «unutrašnjeg neprijatelja» koja kao što smo videli nastaje sa jakobincima, postaje unutar komunističkih sistema još ekstremnija i zaoštrenija, jer neprijatelj neće više biti samo u konkretnoj političkoj stvarnosti, već će se on tražiti i u virtuelnom imaginarnom ideološkom prostoru. Đilas ističe da se komunisti «bore ne samo protiv stvarnog aktivnog protivnika, nego i onog mogućnog».¹⁹⁰ Nadovezujući se na Đilasa možemo reći da komunisti, kao i kasnije nacisti, pristaju na pojam *totalnog neprijatelja* za koga možemo parafrazirajući Lajbnica (Gottfried Wilhelm Leibnitz) reći, da predstavlja neprijatelja «u svim mogućim svetovima».

¹⁸⁶ Ibid. – str. 22.

¹⁸⁷ M. Đilas – *Nova klasa* – Narodna knjiga, Beograd, 1990. – str. 10.

¹⁸⁸ Ibid. – str. – 30.

¹⁸⁹ Ibid. – str. 157.

¹⁹⁰ Ibid. – str. 37. Bolje nego Đilasova misao, komunističku političku paranoju koja u svemu prepoznaje neprijatelja izražava komad D.Kovačevića *Balkanski špijun* sa svojim čuvenim likom Ilijom Čvorovićem – Dušan Kovačević – *Balkanski špijun i druge drame* – BIGZ, Beograd, 1988.

Levica time potpuno izlazi iz okvira građanskog shvatanja politike i ne samo da područje moći ne stavlja pod kontrolu neke moralno-pravne zakonomernosti, već se nastavlja na onaj hiperpolitičan makijavelijevski lik Moderne o kome smo pisali i koji nijedno područje života nije ostavljao autonomnim i slobodnim od moći i vlasti. Iza svega toga se krije izvesni politički nihilizam, koji možda nije bio Marksova i Engelsova namera, ali koji nastaje kao «kolateralna šteta» njihovih vizija o komunističkom društvu budućnosti. Možda će stoga M. Hajdeger reći da je sa Marksom «dostignuta pozicija ekstremnog nihilizma» kako nam prenosi M. Đurić.¹⁹¹ Sam Đurić vispreno odgovara na ovu konstataciju i kaže da u Hajdegerovom čitanju ima suviška metafizike i da on nije do kraja pošten prema Marksu, jer je veliki ideolog proizvod opšte krize Moderne mnogo više njenom logikom, nego nekom svojom sopstvenom voljom.¹⁹² Marks na sveopštu krizu vrednosti koju donosi politička Moderna pokušava odgovoriti jednom ideologijom, ne videći da stvar samo još više zapliće, umesto da je rešava. Đurić, interpretirajući Ničea, Marksov nihilizam naziva «nepotpunim», jer je on još uvek računao sa nekim «dobrom» i hteo je da usreći svet tj. verovao je u «spasenje» na svoj način.¹⁹³ Đurićeve reči dobro objašnjavaju fenomen kako se dosta bivših komunista i marksista upravo u našim danima okrenulo religiji (uglavnom hrišćanstvu), što nam u ovom kontekstu ne deluje neprirodno, jer ti ljudi nikada nisu bili nihilisti u pravom smislu reči, već su samo tražili onu luku u kojoj bi mogli da bace sidro verujući da čovek nije izgubljen, posrnuo i besmislen. Stoga i stoje Đilasove reči da je bila istorijska neminovnost da se javi socijalizam i komunizam kao izvesna vrsta vere i zanosa, kao i Šumpeterov opis Marksovog učenja kao neke vrste moderne religije, istovremeno duboke i delatne.¹⁹⁴

Marksov i Engelsov projekat ne samo da je uspeo da zanese radničke mase koje su tragale za svojim izbaviteljima, već je ostavio veoma ozbiljne političke posledice. Najozbiljnija od njih će biti osnivanje *Međunarodnog udruženja radnika* koje će biti poznato pod svojim popularnim imenom *Prva internacionala*. Ova organizacija je osnovana 1864. g. sa namerom da nastavi ona stremljenja koja su počela dve decenije ranije sa osnivanjem Saveza komunista koji se spontano ugasio 1852. godine. Dok je Savez komunista imao zadatak da okupi one snage «čistokrvnog» marksizma koje su *Manifest* prihvatale kao svoju Bibliju, Internacionala je pokušavala da okupi sve planetarne levičarske grupe – od anarhista, preko lasalovaca, sve do britanskih sindikalista. U njenom osnivanju i pisanju njenih programskih dokumenata učestvuje sam Marks koji u njih unosi elemente svog i Engelsovog *Manifesta*, ali koji pragmatično ostavlja prostora za apsorbovanje i svih ostalih aktuelnih levičarskih ideja, samo da bi ih utopio u sopstveno stanovište. Proklamacija Internationale se završava već poznatom Marksovom i Engelsovom krilaticom:

«Proleterii, svih zemalja ujedinite se!»¹⁹⁵

¹⁹¹ M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. 17/18.

¹⁹² Ibid. – str. 19.

¹⁹³ Ibid. – str. 95.

¹⁹⁴ Vidi fus-notu 162.

¹⁹⁵ Koja je prvi put iznesena u *Manifestu*, na samom njegovom kraju - K. Marks i F. Engels – *Manifest komunističke partije* – BIGZ, Beograd, 1982. – str. 46

Zahvaljujući Internacionali prethodna krilatica će postati planetarni eho, izgovaran iz miliona usana. Međutim, ono što će slabiti Internacionalu biće unutrašnja borba između raznih levičarskih grupa, a poglavito između marksista i anarhista, dok će engleski sindikalisti spontano krenuti svojim putem odbacujući put revolucije i delajući unutar građanskog liberalnog poretka. No, **ostaće zapamćeno da će u jednom momentu, kao nikada kasnije, sve najvažnije levičarske grupe biti zajedno, a Prva internacionala će biti politički izraz skupne pripadnosti političkoj levici koja time dobija svoju potpunu političku zaokruženost.** Linija prijatelj-neprijatelj će ići trasom levica-desnica, jer će razne levičarske grupe bez obzira na sopstvene različitosti biti bliže jedne drugima, nego što će svaka od njih biti bliža desnici ili centru. Konkretan istorijski uspeh Prve internacionale biće osnivanje Pariske komune 1871 g., usled prusko-francuskog rata, kada francuski radnici bojkotuju nacionalno vojevanje da bi u Parizu osnovali svoju političku upravu. Pariska komuna je nošena idejama Prve Internacionala i postaje neka vrsta prvog istorijskog ogleda budućeg socijalističkog društva, te su se u njoj pokušale realizovati ideje ekonomskog egalitarizma. No, Komuna se ne održava ni nepunu godinu i ugušena je u krvi, a i sama Prva internacionala je kratkog veka, te se raspada 1876. g. usled nepomirljivosti različitih levičarskih grupa. No, Marks je sa Prvom internacionalom ostvario svoj veliki strateški politički cilj, namećući svoju doktrinu kao glavni credo međunarodnog radničkog pokreta i potiskujući sve ostale levičarske struje u drugi plan.

Tako će već u *Drugoj internacionali*, osnovanoj 1889. g. marksistička doktrina potpuno preovladati i potpuno preuzeti monopol nad političkim prostorom levice. Druga internacionala je osnovana na stogodišnjicu Francuske revolucije upravo u Parizu, što nije slučajno jer će se upravo u njoj izvršiti primopredaja revolucionarne štafete koju od Robespjera ne uspevaju preuzeti anarhisti, već ona ide pravo u ruke marksistima. Anarhisti će biti potpuno isključeni iz rada Druge internacionale na kongresu u Londonu 1896. g., čime će se samo formalizovati nezvanična vladavina Marksovih i Engelsovih ideja u miljeu političke levice.¹⁹⁶ Sam Marks umire 1883. i neće dočekati da vidi svoje planetarno čedo oličeno u Drugoj internacionali, no moći će da umre zadovoljan pošto je svom čedu obezbedio vazduh i hranu. Još pre njegove smrti počinje osnivanje nacionalnih partija sa marksističkom doktrinom koja se potpuno odvojila od svoga autora i započela svoj samostalni život. Marks je mogao da umre, a doktrina je mogla da krene u planetarne pohode.

Tako se početkom 70. godina 19. veka osniva *Socijaldemokratska partija Nemačke* koja je u početku bila potpuno marksistički intonirana. *Francuska radnička partija* se osniva 1880. g., a 1883. je osnovana *Ruska socijaldemokratska radnička partija*. *Radnička partija Belgije* je osnovana 1885. g, a tri godine kasnije se osniva i *Socijaldemokratska partija Austrije*. Čak će se i u Britaniji osnovati *Marksistička socijaldemokratska federacija*, koja će ipak, za razliku od kontinentalnih marksističkih partija, biti marginalnog uticaja zbog liberalnog oblika koji će potpuno prihvatiti britanska levica. No, na Kontinentu će marksizam suvereno vladati političkim prostorom levice i budući da su mu se sve ostale levičarske grupe uklonile sa puta on će moći skliznuti u svoju najekstremniju i nejnekontrolisaniju varijantu.

¹⁹⁶ Temeljito o razvojnom putu Druge internacionale u knjizi – J. Joll – *The Second International 1889 – 1914.* – London, 1974.

Ukoliko Marks i Engels još nisu uveli svoju doktrinu u golo političko nasilje, pokušavajući da moralno-pravnu zakonomernost politike zamene naučno-ekonomskom zakonomernošću društvenog razvoja, onda će to svakako poći za rukom *boljševicima*. *Boljševici* predstavljaju ekstremno krilo marksističke revolucionarne levice i doktrinu uvode u čisti voluntarizam, odbacujući mnoge od pretpostavki Marks-Engelsovog «naučnog socijalizma».¹⁹⁷ Oni nastaju kao borbenije i ekstremnije krilo *Ruske socijaldemokratske radničke partije*, dok će se umerenjaci nazivati *menjševicima*. Boljševici daju marksizmu ultrapolitičku boju zadržavajući ideju proleterske revolucije, ali odbacujući klasičnu marksističku «naučnu» shemu o istorijskim stepenovima približavanja samoj revoluciji. I dok su menjševici, shodno klasicima marksizma, smatrali da je period buržoaske vladavine neizbežan stadijum u prelazu na vlast proletarijata, boljševici su zahtevali proletersku revoluciju «sada, ovde i odmah». Boljševici nisu hteli da čekaju da kapitalizam najpre preobrazi rusko društvo, te da se time stvore uslovi za revoluciju tj. da sazre njeno vreme, već su smatrali da je pravo iz feudalne Rusije moguće skočiti u futurističku viziju o komunističkom društvu budućnosti. Da bi mogli da premoste jaz između realnosti i ideje, boljševici se kao i Robespjer jedan vek ranije, okreću političkom teroru kao sredstvu kojim je moguće saobraziti realnost ideji. Stoga oni mlohavu februarSKU revoluciju 1917. g. kojom je zbačen feudalni poredak, a čije tekovine prihvataju menjševici, proglašavaju za nepotpunu. To čine samo da bi u plamenu *Oktobarske revolucije*, iste godine, porodili budući sovjetski poredak koji je smerao da ostvari komunističke ideje. Rusija postaje potpuno crvena, ne samo od ideja, već pre svega od krvi, koja je nudila masama argumente, tamo gde razum nije mogao.

Boljševički politički proroci biće Lenjin i Trocki, a njihov najznačajniji teorijski domet biće u Buharinovim (Николай Иванович Бухарин) spisima. Ipak, kao što nijedan od jakobinskih revolucionara nije mogao da se meri u političkom smislu sa Robespjerom, nijedan od boljševika neće moći da se meri sa Lenjinom. Đilas ističe njegovu razliku spram Marksa «koji je bio više naučnik, a to znači i objektivniji» dok je Lenjin «pre svega bio veliki revolucionar».¹⁹⁸ Lenjin neće biti autor nijednog značajnog teorijskog dela poput Marksa, a ostaće zapamćeniji po svojim političkim pamfletima poput čuvenog *Šta da se radi?*¹⁹⁹ u kojem se razračunava sa marksističkim revizionistima, nego po knjigama u kojima je pokušavao da od sebe načini filozofa kao u *Materijalizmu i empiriokriticizmu*.²⁰⁰ Đilas prenosi da «on nije bliže poznao ni jednog velikog filozofa» ali da su «njegovi radovi obrasci jedne strasne, logične i uverljive dogmatike».²⁰¹ Stoga je mogao onako lako u *Državi i revoluciji*²⁰² da prevaziđe

¹⁹⁷ «...između pravog značenja Marksove poruke i boljševičke prakse i ideologije postoji barem toliki ponor koliki je postojao između religije skromnih Galilejaca i prakse i ideologije crkvenih poglavara i vojnih zapovednika iz srednjeg veka» - Jozef Šumpeter – *Kapitalizam, socijalizam, demokracija* – Plato, Beograd, 1998. – str. 7.

¹⁹⁸ M. Đilas – *Nova klasa* – Narodna knjiga, Beograd, 1990. – str. 120.

¹⁹⁹ V.I. Lenjin – *Šta da se radi?* – Svjetlost, Sarajevo, 1973.

²⁰⁰ V.I. Lenjin – *Materijalizam i empiriokriticizam* – u *Izabrana dela* – Kultura, Beograd, 1960, tom 7.

²⁰¹ M. Đilas – *Nova klasa* – Narodna knjiga, Beograd, 1990. – 120.

²⁰² V.I. Lenjin – *Država i revolucija* – Prosveta, Beograd, 1983.

Marksovu i Engelsovu «stepenastu» teoriju revolucije i inauguriše teorijsko opravdanje političkog voluntarizma koji može da čini sa istorijom šta mu je volja, ne hajući za bilo kakva ograničenja – bilo pravno-moralna, bilo naučno-ekonomska. Što je najkomičnije, Lenjin je to uradio upravo pozivajući se na «očeve osnivače», nudeći pregršt citata iz njihovih dela i nadmeno spočitavajući «revizionistima» Kauckom (Karl Johannes Kautsky) i Bernštajnu da su veoma površno razumeli Marksa i Engelsa. To je najbolja potvrda tezi da ih ni sam nije čitao sa razumevanjem i da je bio veoma ograničenih filozofskih sposobnosti.

No, gde priroda uzme na jednoj strani, daruje na drugoj, pa je Lenjin više od bilo kojeg levičara svog vremena bio obdaren praktičnim političkim talentom i delatnom veštinom. On je, svojim praktičnim političkim umećem, marksizmu dao makijavelijevsku obrazinu koju će do savršenstva dovesti Staljin. Kao izuzetan taktičar on će znati poraziti sve političke konkurente, uključujući i organizatora oktobarskog udara - Lava Trockog, koncentrišući moć u svojim rukama i upotrebljavajući je bez grižnje savesti.

Vreme velikog boljševičkog terora počinje zahvaljujući Lenjinu, posle neuspelog atentata na njega 1918. g, kada odlučuje da se obračuna sa svim protivnicima – i unutar i izvan partije. Do 1922. godine Lenjinovi boljševici će imati nekoliko spirala nasilja i pokolja, nastavljajući se na krvavi trag revolucionarne levice:

«Poput opsednutih jakobinaca 1793. i komunisti su shvatili da ih samo teror može spasti»²⁰³

Trocki je svakako bio jednako violentan kao Lenjin, ako ne i više, ali on nije posedovao Lenjinovu taktičnost, metodičnost i sistematičnost te nije mogao da stekne poverenje svih boljševičkih političkih krila. Pod Lenjinovim patronatom u martu 1919. g. Ruska socijaldemokratska radnička partija, odnosno njeno boljševičko krilo, menja ime u *Ruska komunistička partija (boljševika)*²⁰⁴, a iste godine se u Moskvi osniva tzv. *Treća internacionala* koja uskoro postaje poznata kao *Komintern* – što predstavlja skraćenicu za *Komunistička internacionala*. Zaista, za razliku od poživše *Druge internacionale* u kojoj su na posletku prevagnuli stavovi revizionističkog marksizma i u kojoj su se partije uglavnom označavale prefiksom «socijaldemokratski», *Komintern* će biti potpuno boljševički i lenjinistički intonirana i stoga će svim partijama članicama po uzoru na rusku boljševičku partiju nametnuti prefiks «komunistički». Ni *Komintern*, kao ni *Druga internacionala*, neće sadržavati u sebi izvorni i autentični marksizam, ali dok će marksizam u *Drugoj internacionali* krenuti da mutira ka modernoj socijaldemokratiji, on će u *Kominterni* biti potpuno obojen Lenjinovim delom i likom i njegovim shvatanjem revolucije. Lenjin je bio toliko sistematičan u svojoj intelektualnoj jednostavnosti da će veoma lako svojim paradoksalnim kategorijama obojiti čitavu stvarnost. Za njega će postojati samo jednostavne alternative – materijalizam vs. idealizam, revolucija vs. reakcija, proleter i vs. buržoazija, levica vs. desnica, kao i niz ostalih međusobno isključujućih parova. Đilas će konstatovati da je on «političku netrpeljivost prema svojim protivnicima protegao skoro na čitavu istoriju ljudskog duha».²⁰⁵ U tome su mu

²⁰³ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 469.

²⁰⁴ O razvojnem putu ove partije u – L. Schapiro – *The Communist Party of the Soviet Union*, London, 1960.

²⁰⁵ M. Đilas – *Nova klasa* – Narodna knjiga, Beograd, 1990. – str. 120.

sasluživali teorijski jednako nadareni mlađi boljševici poput Buharina koji je u svom delu *Teorija istorijskog materijalizma*²⁰⁶ do krajnjih granica uprostio Marksovu tezu o međuzavisnosti teorije i prakse, potpuno vulgarizujući marksističko učenje o odnosu ekonomske «baze» i «duhovne nadgradnje».²⁰⁷ Buharin, takođe, kao opravdanje revolucije stvara jednu teoriju koja će potpuno naličiti na jakobinsku «metafiziku borbe»²⁰⁸ i za čije opravdanje se neće libiti da parafrazira čuveni Heraklitov stav o ratu kao ocu svih stvari.

Bilo kako bilo, sa Lenjinovim i Trockijevim boljševicima, marksistička revolucionarna levica će biti na svojim vrhuncima, kao i sama podela političkog prostora na levicu i desnicu. Revolucija će tu biti na svojim visovima.

No, sa Staljinom već dolazi do oseke revolucionarnih ideja, a samim tim i do krize «ortodoksnog» levičarskog identiteta. Naime, kod najvećeg i najuspešnijeg modernog diktatora dolazi do spajanja nekih ideja restauracije i revolucije, carizma i komunizma, pa tu levica neće postojati u tako čistom revolucionarnom obliku kao kod Lenjina i Trockog, već će se slično kao u nacizmu i fašizmu ovde poroditi jedan mutirani politički oblik. Odlučili smo se da taj politički oblik nazovemo *komunističkim carizmom*. Taj politički oblik smeštamo u ovo poglavlje posvećeno političkoj levici isključivo iz metodoloških razloga kako bismo olakšali kretanje čitaocu u odnosu na njegova prethodna znanja, no sa punim saznanjem da će se taj oblik veoma udaljiti od svega što je predstavljalo klasičnu levicu. Staljin i njegov *komunistički carizam* će biti «s onu stranu levice i desnice» i po svojoj strukturi više pripadaju sledećoj velikoj celini ovoga rada koja će se baviti krajem klasične podele na levicu i desnicu. Međutim, obrađujemo ih u ovom poglavlju kako ne bismo prekidal narativni tok i kako bismo, naprotiv, već u ovom poglavlju o levici pokazali kako se ona postepeno udaljuje od onog svog izvorišta iz Francuske revolucije. U tu svrhu nam Staljinov lik i delo dolaze kao naručeni, jer će ovaj majstor vladanja biti istovremeno samo loš šegrt velikih levičarskih teoretičara koji su mu prethodili, a čiju misao će prekrojiti po sopstvenoj meri tako da se ona više uopšte neće moći ni prepoznati kao «levičarska». U odnosu na njega, i sam Lenjin će još delovati kao pristojan filozof i obavešten intelektualac, jer čitajući Staljinove «teorijske» spise ne možemo da ne primetimo njegovu simplifikaciju čitave marksističke doktrine - prema kojoj će i sama Lenjinova simplifikacija delovati prilično duboko. No, ne može se reći da su Staljinovi spisi pisani bez političke pronicljivosti, te kao što je bio slučaj i sa njegovim prethodnikom - i ovde će priroda oduzeti na jednoj strani samo da bi nagradila na drugoj. Priroda će Staljina uskratiti za intelektualnu dubinu, samo da bi ga na drugoj strani obdarila nenadmašnim delatnim talentom koji neće prezati od bilo čega, samo da bi ostvario svoje političke ciljeve. Sa Staljinom se definitivno gubi pominjani motiv «iskrenosti levice» koji ju je obeležavao od Robespjera, preko Lenjina i Trockog, sve do Če Gevara.²⁰⁹ Suprotno svima njima, Staljin je po Robertsovom mišljenju bio «lukav i pritvoran» te je «sa seljačkim strpljenjem umeo da čeka pravi trenutak», pa zbog toga «njegovi protivnici nisu uvideli opasnost dok nije bilo suviše kasno».²¹⁰ Opisane osobine

²⁰⁶ N.I. Buharin – *Teorija historijskog materijalizma* – Globus, Zagreb, 1980.

²⁰⁷ O Buharinovom odnosu spram Marksa u - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 274. – 279.

²⁰⁸ Vidi str. 54 ovoga rada, fus-nota 157.

²⁰⁹ Vidi str. 53/54. ovoga rada, a posebno fus-notu 152.

²¹⁰ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 472. I drugi istoričari će imati slične opaske o Staljinovom karakteru: «Resila ga je lukavost i podmuklost životinje. Izuzetna drskost. I

su dostojne Čezara Bordije ili kardinala Rišeljea koje ćemo u sledećem poglavlju opisati kao preteče političke desnice, a ne levičarskog revolucionara koji baštini tradiciju koju je utemeljio Robespjer svojim «iskrenim revolucionarnim diskursom». No, Staljin će biti poput nekog lukavog i moćnog kardinala ili biskupa koji mitske parole o «obećanom carstvu» (u ovom slučaju o «komunističkom obećanom carstvu») izgovara samo da bi zavarao trag, ne verujući u njih nimalo. Roberts pokazuje veliki talenat pronicljivog historičara kada konstatuje da je Staljin imao «bogoslavsku sposobnost da se pretvara» i da je pri tome bio «intelektualno suptilan».²¹¹ Neće biti slučajno što je Staljin prvo značajnije obrazovanje dobio upravo u bogosloviji u Tiflisu²¹² gde je boravio od 1894. do 1899. g, a to kratkotrajno iskustvo nesvršenog bogoslova će ostaviti traga na čitavu njegovu buduću političku karijeru.²¹³ U bogosloviji je imao primer konzervativnog poretka kojim će se poslužiti kao egzemplarom za svoju poznatu monumentalnu «carističku» mitologiju i za svoj budući ideološki i praktični konzervativizam - koji će provejvati ispod njegovog nominalnog komunizma. Njegov konzervativizam nije mogao da bude klasično-desničarski, jer je već tamo u bogosloviji u Tiflisu Staljin nosio u sebi i buduću revoluciju, ne mogući da sakrije svoju buntovnu i samodržalačku prirodu. Naime, Staljin je u u bogosloviji bio poznat kao buntovnik koji je stalno bio optuživan za kršenje kućnog reda i za tuče sa ostalim šticienicima, kao i za čitanje zabranjenih knjiga.²¹⁴ Već je tu u zametku bilo sve - i restauracija i revolucija - i konzervativni poredak na koji će se kasnije ugledati, i njegova lična revolucionarna divljina i brutalnost. Na jednoj strani ga je krasila buntovnička prevratnička strast, da bi na drugoj bio vidljiv njegov dogmatizam koji je potpuno pseudo-teološki strukturiran. No, iza svega će konce njegove ličnosti vući jedna snažna volja za moć, koja će uskoro od njega načiniti čoveka od koga će strepiti pola zemaljske kugle. Upravo po toj ogoljenoj volji za moć Staljin će se razlikovati od svih levičarskih revolucionara koji su mu prethodili, kod kojih je dakako bilo volje za moć, ali kod kojih je ta volja bila uračunata u revolucionarnu teleologiju kao onu poslednju instancu pred kojom je svaka stvar dobijala svoje iskupljenje. Za razliku od njih, Staljin nikada neće hteti da bude prorok, odnosno onaj koji ispisuje nove tablice političkih vrednosti i verovanja, već će se čitavo vreme domundavati kako da poveća konkretnu političku moć - kao prostu moć raspolaganja tuđim životima. Čak i kada će se prihvatati pera da bi napisao sopstvene političke kanone, on to neće raditi da bi objavio svetu neke velike istine - poput Marksa ili Lenjina, već će objavljivati svoje političke pamfelve samo kako bi svoju moć precizno definisao i obznanio i kako bi ona kao takva bila jasnija svim njegovim *podanicima* kojima, naravno, nije smelo pasti na pamet da

cinizam, cinizam bez granica» - Anton Antonov-Ovsjenko - *Staljin - portret tiranina* - Naprijed, Zagreb, 1986. - str. 57.

²¹¹ Ibid. - str. 473.

²¹² Tako je u vreme Staljinovog bogoslovskeg naukovanja bilo ime glavnog grada Gruzije, dok se on danas zove Tbilisi

²¹³ Ovaj stav u svom portretisanju Staljina nesumnjivo iznosi Antonov-Ovsjenko: «Trag što je na njemu ostavila bogoslovija nazire se u svakom Staljinovom činu. Na primer, njegovo izražavanje pomoću pitanja i odgovora, njegova upotreba izraza poput «samo mahni rukom», «rado činiti», i «braćo i sestre». I za partijskom govornicom ostao je bogoslov.» - Anton Antonov-Ovsjenko - *Staljin - portret tiranina* - Naprijed, Zagreb, 1986. - str. 240.

²¹⁴ « U svojoj prvoj godini naukovanja na bogosloviji na Tiflisu Staljin ulazi u marksistički studijski kružok... ..Međutim kako je zabeležio Josif Iremašvili, jedan od članova tog kružoka, bogoslov Džugašvili apsolutno odbija da prizna bilo čije tuđe vodstvo, a kamoli osobnu nadmoć» - Ibid. - str. 240.

prekorače granice postavljene u njegovim spisima.²¹⁵ Zaista, Staljin se razlikuje od drugih dotadašnjih marksističkih levičara po tome što su oni imali *drugove* na tragu krilatica Francuske revolucije (posebno na tragu onoga *fraternité*), dok je on imao *podanike* gotovo na isti način na koji su ih imali apsolutistički monarsi koje je upravo ta revolucija uzdrmala. Možemo pretpostaviti da Staljin, usamljen na vrhu piramide moći, nije bio uopšte sposoban za onakvo mitsko *drugarstvo* kakvo je imao npr. Marks sa Engelsom i koje će se uskoro proširiti na milione levičara koji su davali živote za svoje *drugove*, a što je bilo posebno vidljivo među levičarima u Španskom građanskom ratu.²¹⁶ Upravo će se u Španskom građanskom ratu, poslednji put u evropskoj istoriji objaviti snažno i otvoreno - kako «levičarski», tako i «desničarski» arhetip. Oličenje levičarskih *drugova* koji su se suprostavljali Franku biće u onome Robertu Džordanu, idealističnom i nihilističnom ujedno, iz Hemingvejevog romana *Za kim zvona zvone*.²¹⁷ Premda je Staljin pomagao internacionalne levičare u Španiji, on je čitavim svojim habitusom bio bliži diktatoru Franku negoli Hemingvejevom levičarskom arhetipu oličenom u Robertu Džordanu. To će tek kasnije uvideti i mnogi «pravoverni» levičari suprostavljajući se podjednako staljinizmu i frankizmu, osuđujući sebe na ulogu istorijskih gubitnika. Na čelu ovih pravovernih levičara će se decenijama nalaziti Trocki koji posle razočarenja Staljinovom izdajom «svetske revolucije» usled neprincipijelnog držanja u Španskom ratu, pokušava organizovati «Četvrtu internacionalu». No, grupacija oko Trockog ostaje gubitnička, jer je Staljin mnogo bolje od njih, iako suštinski neobrazovan, razumevao potrebe vremena. Dok su oni predstavljali možda poslednju grupaciju koja se potpuno iskreno mogla pozvati na tradiciju revolucionarne levice - još od Francuske revolucije preko Marksa i Engelsa sve do izvornih boljševičkih ideja - Staljin će zaći «s onu stranu levice i desnice» mešajući elemente revolucije i restauracije, komunizma i konzervativizma.

Za razliku od romantičnog revolucionarstva španskih levičara, Staljin će bivajući gospodarem života i smrti u SSSR-u postati prvi sekularni apsolutistički monarh 20. veka. Tek kasnije će se za njim pojaviti raznorazni epigoni u likovima raznoraznih Čaučeskova (Nicolae Ceaucescu), Envera Hodža (Enver Hoxha) i ostalih komunističkih diktatora. No, ukoliko su oni bili «vojvode», «markizi» ili «baroni» planetarnog komunizma, jedino će Staljin biti njegov «car», a to neće poći za rukom čak ni njegovim naslednicima na «tronu» sovjetske Rusije. Sovjetska Rusija će za vreme Staljinove vladavine, a posebno posle njegovog konačnog pacifikovanja svih konkurentskih partijskih frakcija posle 1928. g, postati nalik na neku sekularnu monarhiju. Premda je formalno imao funkciju generalnog sekretara ruske komunističke

²¹⁵ Najbolji primer ovakvog intencionalnog spisateljstva i teoretisanja je njegov spis *O osnovima lenjinizma* u kome je Staljin veći lenjinista od samoga Lenjina, a gde u stvari prepravljajući Lenjinovo učenje i postavlja potpuno novu doktrinu koja je imala za svrhu da koristi njegovim ličnim ciljevima. – Josif Staljin – *O osnovima lenjinizma – k pitanjima lenjinizma* – Kultura, Zagreb, 1945.

²¹⁶ Za razliku od njih, Staljin po ocenama istoričara ostaje vuk samotnjak do kraja, a istoričari dovode u pitanje uopšte i njegovu sposobnost da ostvari bliske lične kontakte sa bilo kim mimo i izvan piramide moći: «Iz vučica Staljin je izrastao u stara okrutna vuka. Ali nikada nije ni pokušao da se pridruži nekom čoporu. On se naviknuo na puste staze, taj sudbinom određeni samotnjak. Iz dana u dan okružen dodvornim sluganima, i on sam nije znao koliko je osamljen. Nikome nije verovao. I nikada svoj ugled nije okaljao prijateljstvom i jednoga od svojih nebrojenih slugu koji bejahu njegovi saradnici u poslu.» - Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 253.

²¹⁷ E. Hemingvej – *Za kim zvono zvoni* – Prosveta, Beograd, 1988.

partije, Staljin će uspjeti da u svojim rukama skoncentriše toliko moći koliko nije viđeno u rukama jednog čoveka još od propasti starih apsolutističkih monarhija. Veštim manevrima, on će najpre uspjeti da marginalizuje *Politbiro* koji je bio vrhovni organ partije i države još od vremena Lenjina, da bi čitavoj partiji i državi nametnuo takt koji je strastveno svirao sa mesta generalnog sekretara, koje tako postaje neka vrsta prestola i carskog trona. Država je, kao i partija, bila potpuno hijerarhijski organizovana i moć je išla samo u jednom smeru – odozgo nadole, baš kao u starim apsolutističkim monarhijama. U takvom sistemu nije postojala bilo kakva mogućnost demokratije, odnosno šansa da moć promeni smer tako što bi se neke «donje» političke inicijative ili grupisanja mogle uzdići do «vrha» i «centra» države i odlučivanja. Na vrhu je na svojim ledenim visinama sedio sam Staljin, ledeno odlučujući o sudbinama miliona, ne pitajući ih gotovo ništa, već carski vladajući svojim dekretima – baš kao da se Francuska ili Oktobarska revolucija nije ni desila i baš kao da u Rusiji nije ni srušen car. Još u nekim izjavama dok je bio mlad partijski funkcioner bilo je vidljivo Staljinovo buduće carevanje. Jedan od njegovih partijskih saradnika će sa užasom preneti ostalima šta je čuo od čoveka koji se izdavao za pravovernog revolucionarnog levičara:

«Zamisli šta mi je rekao. Namazao je najpre štap kredom i stavio ga na stol, a zatim je kazao: *Znaš Rusi su carski narod. Njima treba car...* ...Mislim da je u tome trenu nehotice izlanuo svoje najskrovitije misli. Pazi šta ti kažem, taj nešto snuje.»²¹⁸

Navedene reči koje je Staljin izrekao kao mladi partijski aktivista su izražavale njegovu intimnu političku metafiziku koju bismo teško mogli nazvati levičarskom, ali koja će mu biti svojstvena do kraja života. Što je još gore, njegova mladalačka «snevanja» će uskoro postati stvarnost. Biće to stvarnost novog carizma, koji se od onog staroruskog razlikovao samo po predznaku, kao i po efikasnosti i modernosti. Staljin na vrhuncima svoje moći stvara jedan rigidan hijerarhijski poredak koji će biti najbliži srednjevekovnoj hijerarhiji od svih savremenih poredaka i političkih sistema, izuzev onog nacionalsocijalističkog. On uspostavlja jedan carizam ne sa hrišćanskim, već sa komunističkim predznakom – jedan sekularan i pseudo-teološki carizam. Dok starim monarsima, odnosno carevima i kraljevima, nije padalo na um da stupe na božije mesto ipak priznajući Boga nad sobom, Staljin će stupiti na njegovo mesto praveći od samog sebe božanstvo, praveći od samog sebe kult. Taj kult je nudio podanicima spasenje ako u njega poveruju, ali i paklene muke ako ga iznevere. Antonov-Ovsjenko opisuje suštinu pseudo-teološkog kulta koji je uspostavio Staljin:

«On nije bio samo jedini vladar goleme zemlje, nego takođe i vrhovni sveštenik svog vlastitog kulta. Staljin je sam sebe zaredio za vrhovnog sveštenika i revno je pazio da svi vrše njegove obrede pobožno... ...Gotovo neopazice za svoje savremenike Staljin je došao u prisne odnose, bio je na ti, s besmrtnosti»²¹⁹

Sa svojih prvosveštenskih i carskih visina, Staljin je određivao šta je dobro, a šta zlo, u šta valja verovati, a šta treba sa indignacijom odbaciti. Potpuno u pseudo-teološkom duhu staljinizam se protivio Ajnštajnovom (Albert Einstein) i Frojdovom (Sigmund Freud)

²¹⁸ Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 229. – istakao N.C.

²¹⁹ Ibid. – str. 232/233.

nauku na sličan način kako se u srednjem veku inkvizicija protivila jeretičkim spisima. Ajnšajnov i Frojdoz nauka su bili prihvaćeni od levih intelektualaca u Evropi, dok su od strane «komunističkog» Staljinova njihova učenja bila prokazana kao opasna i antisovjetska, a njihove knjige su u Staljinovom SSSR-u bile zabranjene. Tu su bili napadi i na idealistički-levog Sartra koji je u svom eseju *Marksizam i egzistencijalizam* otvoreno spočitao staljinizmu krivicu za «okoštavanje» marksizma i koji je pronicljivo nazvao staljinizam i njegovu ideološku sabraću «birokratskim konzervativizmom».²²⁰ Staljin više nego iko drugi u politiku uvodi pojam jeresi koji je bio zaboravljen negde u Srednjem veku, da bi sada doživeo svoju modernu reaktuelizaciju. I to, da stvari budu gore, u nekoj vrsti sekularne pseudo-religije koja će služiti interesima modernog ateističkog diktatora. Posle svojih «ranih radova» u kojima je dao «jedina ispravna» tumačenja «osnova lenjinizma»²²¹, Staljin će u svom zreloom dobu 1938. g. dati štampati u nekoliko miliona primeraka pamflet pod nazivom *Istorija Svesavezne komunističke partije boljševika – kratak kurs* kao neku vrstu ideološkog priručnika i političke čitanke. Sve što se nije slagalo sa tim ideološkim priručnikom bilo je napadano kao najteža jeres, bez obzira koji naučni i intelektualni autoriteti stajali iza toga. «Car» Staljin je bio poznat po svom mešanju u sve i svašta, od vojne strategije do industrijskih i naučnih pitanja, te je upravo u tome vidljivo koliko se strasno želeo smestiti na poziciju zemaljskog božanstva koje je poput onog nebeskog omnipotentno. Poznato je koliko je SSSR imao vojnih gubitaka na početku sukoba sa Nemačkom 1941. godine i gotovo su svi bili uzrokovani Staljinovim lošim vojno-strateškim, kao i političko-diplomatskim odlukama, kao i njegovim kapricioznim namerama da neposredno pred rat otera sve kvalitetne generale kako mu niko ne bi smetao dok smišlja svoje monumentalne planove. Na sreću po njega samoga, kao i po SSSR, Staljin je (za razliku od Hitlera) tek pred smrtnom opasnošću imao sposobnost trezvenog i pragmatičnog razmišljanja, pa je posle prvih Nemačkih pobeda na Istočnom frontu odstupio od svog rigidnog «carizma» dovodeći u armiju ponovo kvalitetan komandni kadar, kao i popuštajući ideološke stegove čitavom društvu i državi. Kasnije će biti više reči o tome kako je on tokom Drugog svetskog rata, a posebno u borbama sa Nemačkom, odstupio od svog *komunističkog carizma* koji je bio striktno ateistički intoniran i kako je u cilju mobilizacije svih narodnih potencijala pozvao u pomoć iz prošlosti rusku pravoslavnu tradiciju. Tada se Staljin zaista pokazao kao pragmatik i veliki istorijski igrač, mnogo veći od Hitlera. No, po završetku rata i po prestanku smrtno opasnosti za njega i državu, ponovo će krenuti po starom obnavljajući svoj lični kult. Da stvari budu još gore upravo mu je velika ratna pobeda dala krila u osmišljavanju ličnog kulta, pošto je «car» Staljin sada vladao nad polovinom sveta, odnosno Evrope i imao moć kakvu u modernoj istoriji, možda sve do današnje globalne suprematije SAD-a, nije imao niko. Posle Drugog svetskog rata on se počinje ponašati poput starih rimskih imperatora, odnosno careva, koji su vladali svojim provincijama naimenujući svoje namesnike i prokuretoze. «Veliki car» Staljin će imenovati nekolicinu svojih «malih careva» da brinu o njegovom interesu, poglavito na području Istočne Evrope, ali i na mnogim drugim mestima u svetu. Biće to «hijerarhijska lestvica kultura na vrhu koje je sedio Staljin.»²²² Novo sekularno hijerarhijsko srednjovekovlje biće

²²⁰ Ž.P. Sartr – *Marksizam i egzistencijalizam* – u *Kritika dijalektičkog uma* – Nolit, Beograd, 1984. – str. 21, 24, 25.

²²¹ Vidi fus-notu 215.

²²² Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 291.

potpuno, a Ovsjenko će pronicljivo napomenuti da u tom momentu nije ostalo ništa od levice i konstatovati da je na vrhuncu Staljinove moći i njegovog ličnog kulta «socijalizam bio pokopan – nesvesno doduše, ali bez i najmanje dvojbe».²²³ Takođe, Roberts napominje da Lenjinu ne bi odgovaralo idolopoklonstvo koje je stvorio Staljin²²⁴, a mi možemo konstatovati da se «car» Staljin potpuno udaljio od izvorišta revolucionarne levice koja ga je odgajila i da je njegovo delo bitno drugačije od Lenjinovog. Ovsjenko opisuje razočaranost sovjetskih ortodoksnih levičarskih revolucionara Staljinovim *komunističkim carizmom* prezentovanjem osećaja koji ih je mučio – «da oni nisu podigli revoluciju da bi dobili novu monarhiju».²²⁵ No, Staljin je zaista bio Napoleon Oktobarske revolucije, jer kao što je Bonaparta iskoristio Francusku revoluciju da bi, polako se probijajući kroz njezine redove, uspostavio sopstveno carstvo, tako će i Josif Visarionovič iskoristiti rusku revoluciju kako bi konačno uspostavio sopstvenu imperiju. A ta imperija se kao i svaka imperija neće moći nazivati levičarskom, jer je pojam «levičarske imperije» *contraditio ad adjekto*, pošto svaka imperija mora računati sa «desničarskim» kategorijama hijerarhijskog reda i pretpostavljati *poredak* revoluciji, no o tome više kasnije. Prema Staljinovom *komunističkom carizmu* će i veliki deo «pravovernih» levičara izvan SSSR-a biti podozriv, no oni neće imati na raspolaganju alternativu te će se morati ili prikloniti Moskvi kao «komunističkom Rimu» i Staljinu kao njihovom imperatoru, ili će biti osuđeni da neguju revoluciju u marginalnim grupama (poput one Trockijeve) koje su unapred bile osuđene samo da slavno izginu. Možda će istinsku alternativu Staljinu koja će donekle biti na tragu izvornih levičarskih ideja u Evropi ponuditi jedino Tito (Josip Broz Tito), koji je bio dovoljno moćan da vodi svoju specifičnu politiku²²⁶ i da traga za humanijim likom socijalizma. No, čak će i takav Tito, mnogo «mekši» od Staljina, proizaći iz Staljinove *Kominterne* te će i na njemu morati ostati tikovi *komunističkog carizma* vidljivi u kultu ličnosti i političkoj idolatriji i ikonografiji.

Uopšte, Staljinova zloupotreba *Kominterne*, odnosno nekadašnje Lenjinove *Treće internacionale*, dovoljno će govoriti koliko je kod njega veoma malo ostalo od klasičnog levičarskog identiteta. Naime, Staljin potpuno instrumentalizuje *Kominternu* koju mu je Lenjin ostavio u amanet i stavlja je potpuno u službu državnih ciljeva SSSR-a, pa će ona sve manje nositi internacionalni predznak, bivajući sve više sovjetsko-ruskom. Naravno, to ne mora biti i nije loše, ali će Staljin time učiniti isto ono što su njegovi lenjinistički boljševici spočitavali marksističkim revizionistima, optužujući ih da su postigli kompromis sa nacionalnim državama i da su tako izdali «svetsku revoluciju». No, dok je kod marksističkih revizionista, o kojima će reč biti kasnije, bilo prisutno skretanje

²²³ Ibid. – str. 291.

²²⁴ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 473.

²²⁵ Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 43.

²²⁶ Ovsjenko navodi da je Tito bio jedni orah koji Staljin nije uspeo da slomije do smrti i onda kada su njegovi agenti i atentatori stizali do svakoga, čak i do samog Trockog. Ovsjenko nam prenosi i sadržaj Titovog poverljivog pisma tada najmoćnijem čoveku sveta koje je pronađeno u Staljinovom kabinetu posle njegove smrti:

«Staljine,

Poslao si već sedam ljudi da me ubiju – s revolverima, bombama i otrovom. Ako ja pošaljem jednoga, neću morati slati drugoga.

Josip Broz Tito»

- Ibid. – str. 292.

marksizma ka nacionalnoj buržoaskoj ideologiji, Staljinov marksizam je skrenuo ka «carističkom» nacional-komunizmu u kome su se spajale revolucija i restauracija. Da Staljin nije bio odan levičarskoj ideji «svetske revolucije» kojoj je uvek pretpostavljao nacionalne interese Rusije, odnosno SSSR-a, govori činjenica da je tokom Drugog svetskog rata raspustio *Kominternu* da ne bi kvario odnose sa zapadnim saveznicima i da bi pokazao da ga ne interesuje realizacija «svetskog komunizma». Tek će kasnije sa jačanjem hladnog rata 1947. godine Staljin u Moskvi osnovati *Informbiro* kao naslednika *Kominterne* i kao organ koordinacije svih značajnijih svetskih komunističkih partija. No, *Informbiro* je, kao i ranije *Kominternu*, suštinski bio imperijalni organ «cara» Staljina koji je trebao da drži na okupu sve sovjetske «provincije» u kontaktu sa «metropolom» i nije imao više ništa sa idejom «svetske revolucije». Mesto ideje o «svetskoj revoluciji» imaćemo ideju o «svetskoj politici» sovjetskog «cara» Staljina koga tokom pregovora sa Amerikom i Engleskom o liku posleratne Evrope podržava čak i deo belogardejske carističke emigracije. Tako Ovsjenko prenosi da je Pavel Miljukov, bivši caristički ministar i nekadašnji šef antikomunističke Konstitucionalno-demokratske stranke, tražio da čitava ruska nekomunistička emigracija podrži posle Drugog svetskog rata Staljinovu «svetsku politiku» koja služi interesima Rusije.²²⁷ To će samo po sebi dovoljno govoriti koliko se Staljin udaljio od revolucionarnog levičarstva i približio staroj politici carske Rusije. Stoga nije ni čudo što je bio prepoznat kao novi car i imperator, odnosno onaj koji može uvećati slavu stare Rusije.

Već su se u Staljinovim ranim nastupima mogli naslutiti tonovi njegovog budućeg nacional-komunizma, jer je on još za Lenjnova života iskazivao drugačije stanovište o funkciji i značaju nacije u odnosu na boljševičkog vođu.²²⁸ Sa druge strane, sam Lenjin će napadati Staljina zbog neslaganja oko pitanja gruzijskih narodnosti i zbog njegove «doista velikoruske nacionalističke kampanje».²²⁹ No, Staljin će pronicljivo i praktično videti ono što je promaklo u teoriju zapletenom Lenjinu – da samo vreme nosi kraj podele na klasičnu levicu i klasičnu desnicu, te da je potrebno naći neke mutirane političke oblike kako bi se uopšte politički opstalo. Ukoliko će mutirani politički oblik u kome su se mešali revolucija i restauracija, odnosno komunizam i velikoruski nacionalizam, od Staljina u miru napraviti novog sekularnog «cara» koji će biti odgovoran za ugnjetavanje miliona, taj politički oblik će se pokazati opravdan i pomoći će mu da pokaže stamenost pred nacističkim osvajačima u Drugom svetskom ratu. Tim nacističkim osvajačima se, možemo pretpostaviti, pravoverni «levičarski» Lenjin ne bi suprostavio kao pragmatični Staljin – ispisujući tako jednu od najslavnijih, ali i najtragičnijih epizoda ruske istorije. Naime, Staljin će rat protiv nacističke Nemačke nazvati «otadžbinskim ratom» darujući tako sovjeticima ideju otadžbine za koju vredi poginuti, što će biti potpuno suprotno od klasičnih levičarskih proklamacija i manifesta koji su štreberski za Marksom ponavljali tezu da «radnici nemaju otadžbinu».²³⁰ Staljin tako, potpuno pragmatično, za rat protiv Nemačke neće vezivati komunističku, već nacionalnu rusku simboliku, a čak će tokom rata iz prošlosti u pomoć pozvati ruske nacionalne mitove. Tako se tokom rata veličaju junaci iz nacionalne ruske prošlosti od

²²⁷ Ibid. – 283.

²²⁸ O razlici Lenjinovog i Staljinovog poimanja nacije veoma precizno u – D. Boersner – *The bolsheviks and the national and colonial question 1917-1928*. – Droz, Genève, 1957.

²²⁹ Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 21.

²³⁰ Vidi str. 60/61. ovoga rada, a posebno fus-note 182. i 183.

Aleksandra Nevskog, preko Ivana Groznog, sve do Suvorova i Kutuzova, a Staljin neobično ideološki tolerantan (doduše iz pragmatičnih razloga) neće mariti što su mnogi od tih junaka nepovratno vezani za tradiciju ruskog hrišćanskog pravoslavlja. U stešnjenosti pred nemačkim blizkrieg-om Staljin se potpuno otvoreno i gotovo pokajnički okreće Ruskoj pravoslavnoj crkvi želeći je pridobiti za saveznika unutar države. Posle ulaska u rat sa Nemačkom širom Rusije se otvaraju crkve, organizuju se molebani i biće potpuno neverovatno da je to učinjeno na inicijativu čoveka kome se krv ruskog sveštenstva, iz perioda posle Oktobarske revolucije, jedva bila osušila sa ruku. No, sveštenstvo je to (što iz hrišćanskih, što iz političkih razloga) oprostilo smatrajući da je Hitler daleko veća opasnost za Rusiju od Staljina i da je potrebno najpre odbraniti otadžbinu, a za taj cilj im se Staljin činio kao dovoljno jak lider. Za uzvrat, Staljin je zaključio neku vrstu konkordata sa Ruskom pravoslavnom crkvom posle koga su, paradoksalno, sveštena lica postala povlašćena podjednako kao i agenti tajne policije. Staljin je tako svom «carizmu» za vreme rata dao i značajan stepen pravoslavlja, još se više približavajući strukturi carske predrevolucionarne Rusije. Čak će u to vreme mitropolit Ruske pravoslavne crkve Nikolaj početi govoriti o Staljinu kao o «Ocu sviju nas, Josifu Visarionoviču».²³¹ Tako su mitropoliti i patrijarsi nekada govorili o samim ruskim carevima, a potpuno bi bilo nezamislivo da ovako govore o Lenjinu. No, «caru» Staljinu je pošlo za rukom da vrati naklonost sveštenstva i ponovo ga veže uz državnu vlast uspostavljajući partnerstvo trona i oltara. Ovim će se Staljin podosta udaljiti od svega što je predstavljalo klasični levičarski identitet i potpuno će zaći u mutirani politički oblik «s onu stranu levice i desnice». No, to je bila pronicljiva odluka pošto je pozivanje na tradiciju ruskog pravoslavlja oslobodilo mnoge moralne snage ruskog i sovjetskih naroda, koji su dobili dodatne motive da se osvajaču suprostave i iz religiozno-metafizičkih razloga. Da bi što plastičnije predstavio junake slavne ruske prošlosti Staljin će otvoriti vrata za stvaranje vrhunskih umetnika koje oslobađa ideoloških stega, samo ako mogu poslužiti svrsi podizanja borbenog morala naroda i države. Tako reditelj Sergej Ejezenštajn (Сергей Михайлович Эйзенштейн) snima svoju monumentalnu filmsku trilogiju *Ivan Grozni* o životu ovog ruskog vladara i o njegovim borbama protiv ruskih neprijatelja. No, Staljin ne bi bio Staljin da je stvari prepuštao slučajnosti i da ih nije dozirao taman koliko je potrebno. Pošto su prva dva dela Ejezenštajnovе trilogije, koja prikazuju pobeде strašnog Ivana, bila prikazivana svuda i izazivala nacionalne zanose, poslednji deo trilogije koji govori o Ivanovom ludilu nikada nije dovršen, ni prikazan. Razlozi za poslednje su više nego jasni.

Ipak, po ocenama istoričara Staljin je, svojom pragmatičnom mešavinom levičarskih i desničarskih elemenata, ponovo od Rusije načinio veliku silu.²³² Na žalost, bilo je to postignuto uz obilje žrtava i milione stradalih, ali Rusija je pravo iz feudalizma tek sa Staljinom zakoračila u savremenost. Njegova tzv. Nova ekonomska politika (NEP) je svakako uspela da modernizuje Rusiju i od nje napravi ekonomsku i industrijsku silu. U njegove najveće zasluge spada industrijalizacija Rusije i njeno približavanje vodećim

²³¹ Ibid. – str. 275

²³² “Staljin je Rusiju vratio na istorijski put pošto su je sa njega skrenuli rat i revolucija. Bez obzira na njegov marksistički žargon, ovo je verovatno način da se odredi njegova istorijska uloga. Iako Gruzijac poreklom, on je sve više bivao ruski vladar, novi car moskovski ili Petar Veliki, koji je ovladao i nemilosrdno iskoristio sve ruske potencijale.” - Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 479/480.

industrijskim silama koje je strasno želeo da sustigne u svim privrednim parametrima.²³³ Još u svojim ranim spisima Staljin je netipično i neverovatno za jednog komunistu govorio o «američkoj praktičnosti» kao potrebnoj odlici sovjetske politike. Naime, kada govori o «američkoj praktičnosti» kao «protivotrovu za revolucionarnu manilovštinu i fantastično projektiranje» onda u tom momentu kod Staljina polako zamire ideja revolucije, uprkos njegovim vapajima da se «američka praktičnost može lako izroditi u uski i neprincipijelni prakticizam ako se ne spoji sa ruskim revolucionarnim elanom».²³⁴ Krilatice o «ruskom revolucionarnom elanu» će boljševički gensek govoriti samo iz pijeteta prema lenjinizmu kome se nije mogao otvoreno suprostavljati, ali koji će nastojati prepraviti po svome. Vremenom će kod njega pragmatični momenat sve više rasti, a revolucionarni sve više padati, da bi konačno potpuno i nestao, prepuštajući prostor nekoj vrsti konzervativno-pragmatičnog komunizma.

Ovaj *komunistički carizam* i Staljin kao njegov «car», više će brinuti o državi negoli o revoluciji, što će biti potpuno strano levici koja će državu često shvatati samo kao jednu etapu političkoga razvoja, koju sama revolucija u svom samokretanju vodi do konačnog odumiranja i prevazilaženja. Nasuprot ortodoksnim levičarima, a poput nekog pravovernog «državotvornog» desničara Staljin će staviti državu u centar svog političkog univerzuma i kod njega će se jasno ocrtati politika «državnog razloga» koju je utemeljio Makijaveli. Tako kod staljinizma preteže makijavelijevska obrazina Moderne, nasuprot onoj odisejskoj. Staljin je makijavelijevski i hobsovski brinuo o državi i biće jedan od najboljih opslužitelja države kao institucije koga je istorija možda uopšte imala, te se nikad neće libiti da u slavu Levijatana žrtvuje milione života. No, time je na drugoj strani potpuno ugušio levičarsku ideju o autonomiji društva, koje je bilo potpuno ugušeno represivnim državnim aparatom koji je mleo svakoga ko bi mu se našao na putu. Ipak, odbacujemo preterane kvalifikacije da je «Lenjin radio za revoluciju, Koba (Staljinov drugi nadimak op. N. C.) samo za sebe» koje iznose neki istoričari.²³⁵ Naime, Staljin nije radio samo za sebe već je on radio za državu uspevajući da izjednači, na jedan doduše čudovištan način, svoju ličnu sudbinu sa sudbinom države. Budući da je bio opasan, ali jak karakter, takva je bila i država koju je vodio. Staljin nikada neće raditi protiv države, nastojeći stalno da uveća njenu snagu, gotovo rukovođen monarhističkim načelom Luja XIV – «Država to sam ja». Da Staljin nije radio ipak samo za sebe moraće da priznaju i njemu neskloni istoričari, skačući sebi u usta. Tako Antonov-Ovsjenko, ipak intelektualno pošten, nije mogao da ne primeti da je «Staljin izgradio pouzdan državni *poredak* s višestrukim sustavom osiguranja koji ga je čuvao», iako je sa pravom primetio da su se ispod tog poretka mogli prozreti «robovski lanci».²³⁶ No, Ovsjenko je kao jedan od boljih Staljinovih portretista, nehотиčno dotaknuo suštinu. Staljin nije radio za sebe, on je radio za *poredak*, a ta kategorija će biti potpuno suprotna kategoriji *revolucije* i svakako će predstavljati više desnu, negoli levu kategoriju. Kategorija *poretka* (die Ordnung, the Order) biće vodeća teorijska kategorija konzervativnih autora od De

²³³ Na početku sprovođenja Nove ekonomske politike Staljin je, kako prenose izvori, rekao: "Mi smo pedeset ili stotinu godina iza razvijenih zemalja. Mi moramo preći taj razmak za deset godina. Ili ćemo ga preći, ili će nas pregaziti" - Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 77.

²³⁴ Josif Staljin – *O osnovima lenjinizma – k pitanjima lenjinizma* – Kultura, Zagreb, 1945. – str. 97./98.

²³⁵ Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 58.

²³⁶ Ibid. – str. 80. – istaknuo N.C.

Mestra do Šmita²³⁷, a veoma važnu ulogu će imati i kod Hitlera. Kod Hitlera će se, gotovo kao kod Staljina, krenuti od revolucije da bi se završilo u glorifikaciji rigidne ideje o *političkom poretku*, no o tome više u sledećem poglavlju. U ovom poglavlju se možemo samo nakratko pozabaviti razumevanjem koje su jedan prema drugome, na sreću u veoma kratkom periodu, pokazivali Staljin na jednoj i Hitler i Musolini na drugoj strani. Ovsjeko smatra da je to zbog toga što je Staljin «kod kuće promovisao svoju azijsku verziju nacionalsocijalizma» i potvrđuje to prenošenjem Musolinijevih reči koji je navodno rekao da je sa Staljinom «boljševizam mrtav» i da je «na njegovom mestu neka vrsta slovenskog fašizma».²³⁸ Stoga je moglo i doći do kratkotrajnog paktiranja Staljina sa Hitlerom i Musolinijem, a Ovsjenko smatra da je Staljin u jednom momentu čak razmišljao da li da pristupi paktu protiv *Kominterne* koji su već potpisali Japan, Italija i Nemačka. Ovsjenko iznosi tezu da je za Staljina bila važnija podela i osvajanje teritorija, negoli revolucionarni principi, pa čitavu tu politiku sažima u krilaticu «zaboravimo na Oktobar, šćepajmo Dardanele».²³⁹ Pored interesnih razloga možemo pretpostaviti da su za približavanje Staljina silama osovine bili zaslužni i doktrinarni razlozi, jer smo videli koliko su i kod jednih i kod drugih bili izmešani motivi revolucije i restauracije (tj. poretka).²⁴⁰ No, na sreću sve završava na bilateralnim sporazumima o nenapadanju između SSSR-a i Italije, odnosno SSSR-a i Nemačke, a njih ćemo u sledećem poglavlju opisati tek pošto izložimo shvatanja ekstremne desnice, kao razumevanje ekstrema koji su zajednički hteli da sruše svet građanske Evrope skupa ispovedajući antigradansko shvatanje politike. To labavo savezništvo nije bilo dugoga veka jer je Staljin sam postao žrtvom planova sila osovine, a to mu je omogućilo da u budućem velikom ratu bude na pobedničkoj strani, ali i da u samom ratu iz sebe izvuče ono najbolje po čemu će biti upamćen.

Na samom kraju bavljenja likom i delom Josifa Visarionoviča Staljina možemo reći da će o njemu mišljenja biti podeljena i da će mnogi hroničari, poput Ovsjenka koga smo često citirali, smatrati da se radi o brutalnom zločincu, ali i da će druge značajne i kreativne ličnosti poput Andre Žida (André Gide) i Džordža Bernarda Šoa smatrati da se radi o čoveku koji je voma dobro radio ono što je bilo nužno u vremenu u kojem se zatekao. No, ono što će kod svih biti belodano je da se nije radilo o klasičnom levičaru i zastupniku pozicije revolucije. Možda će «cara» Staljina najbolje opisati Šo kada ga je karakterisao kao «mešanca između pape i feldmaršala».²⁴¹ A on će zaista živeti kao feldmaršal, ostavljajući za sobom žrtve sopstvenih ratova i umreti kao papa, mirno u naslonjači, doživljavajući pristojnu starost.

Posle Staljinove smrti nijedan od narednih generalnih sekretara ruske komunističke partije neće uspeli da realizuje *komunistički carizam* u tolikoj meri, te će taj sistem u

²³⁷ Upravo će Karl Šmit izraziti samu suštinu političke metafizike borbene desnice koja se dotiče sa onom Staljinovom kada decidno tvrdi: «Die Ordnung muß hergestellt sein...» (Poredak mora da bude uspostavljen...) - Carl Schmitt – *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens* – Hauseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1934.

²³⁸ Anton Antonov-Ovsjenko – *Staljin – portret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 263.

²³⁹ Ibid. – str. 266/267

²⁴⁰ Staljin i Hitler će se moći složiti i u antisemitizmu. Dok su Lenjin i Trocki bili jevrejskog porekla, Staljin će otvoreno u državnoj politici zastupati antisemitizam, što neće biti tipično za levicu koja je bila upravo stalno napadana od desnice da ima “jevrejsko” poreklo. Pored svega i Hitler i Staljin su za neprijatelje svojih država pored Jevreja sinhrono isticali i masone.

²⁴¹ Ibid. – 251.

SSSR-u bez čvrste ruke njegovog stvoritelja koja bi podmazivala njegov mehanizam, krenuti postepeno ka svom urušavanju i svojoj postepenoj propasti. No, ukoliko će posle Staljinove smrti *komunistički carizam* u SSSR-u sve više zamirati, on će hvatati punu snagu u jednoj drugoj državi koju zbog njene veličine i snage nikako ne možemo nazvati prostim satelitom Staljinove «carske» imperije, onako kako su to bile zemlje tzv. Varšavskog pakta. Radi se naime o Kini u kojoj će «stolovati» drugi veliki «komunistički car» - Mao Ce Tung (Mao Tse Tung). Kina će jednako kao i Rusija imati carsku tradiciju, te ovde kao i u Rusiji neće biti teško da se vekovima stvarane strukture apsolutističkog carizma preko noći napune komunističkim sadržajem. Tako će i u njoj doći do pojave *komunističkog carizma* i do specifičnog spoja revolucije i restauracije. U centru ovih previranja biće ličnost Mao Ce Tunga, a njegov specifični nauk će biti poznat kao «maoizam» koji uskoro postaje još jedna od dominantnijih filozofija među globalnim marksistima. No, maoizam kao i staljinizam veoma odstupa od izvornog marksizma, odnosno ukršta neke segmente klasične marksističke doktrine sa nacionalnim specifičnostima carske Kine. Mao, sin seljačkog geaka iz sela Šao Šan, biće sin Azije mnogo više od Staljina kod koga je Azija ionako progovarala veoma često u sibirskim gulazima. Stoga će Mao biti još dalje od Staljina evropskom konceptu levice, onako kako se on objavio u Francuskoj revoluciji nastupajući u ime njenih krilatica *jednakosti, bratstva i slobode*, a protiv hijerarhijerarijskog reda. Kod Maoa i Staljina postoji striktna i nerazrušiva *hijerahija komunističkog carizma* kao neka vrsta novog srednjevekovlja koje korača tragovima starih istočnjačkih despotija. No, obzirom da Mao za razliku od Staljina nije mnogo uticao na političko polje u Evropi, a evropski politički prostor je okvir našega rada, nećemo mu posvetiti onoliko prostora koliko bi njegov lik i delo zasluživali. Samo ćemo u svrhu demonstriranja kako leвица postepeno mutira ka svojim «konzervativnim» oblicima pomenuti da maoizam meša narodnjački, odnosno konzervativni element sa komunističkim. On se udaljio od marksističkog koncepta proleterske «radničke» revolucije i video seljaštvo kao glavnu polugu revolucije, te joj tako dao jedan ruralni element.²⁴² Ovaj ruralni element će se razlikovati od klasičnog levičarskog učenja o prosvećenju i intelektualnoj avangardi revolucije, što ona baštini još doba francuskih prosvetitelja i Francuske revolucije. Za razliku od advokata Robespjera koji je začeo ideju o levičarskoj revoluciji i filozofa Marksa koji se na nju nadovezao, kod Maoa će revolucija biti u rukama seljačkog geaka koga su krasile osobine anti-intelektualizma i antifilozofičnosti i prema kome je i Staljin izgledao kao veoma obrazovani komunist. Mao revoluciju sa njenih apstraktnih filozofskih visina potpuno vraća na zemlju, a to će biti tvrda i suva seljačka zemlja. No, Mao upravo time uspeva da nametne revoluciju masama, koje će ga uskoro izabrati za svog novog «cara». Poput Staljina on nalazi dobitnu formulu *nacionalnog komunizma*, te će kao i ovaj imati svoj «otadžbinski» rat odstupajući od marksističke teze o «proleterima bez otadžbine».²⁴³ Naime, Mao će u oslobodilačkom ratu protiv Japana koji počinje 1937. g. ujediniti svoje «sovjetske komuniste» sa nacionalističkim kineskim snagama okupljenim u Kuomitangu i tako će doći do svoje koncepcije nacional-komunizma, da bi posle pobeđe nad Japanom potpuno usisao sve što je mogao od Kuomitanga, a ono što nije mogao privoleti sebi uništiće u građanskom ratu u kojem uspostavlja Narodnu republiku Kinu. Tom velikom

²⁴² Ovo mišljenje je izneseno u članku – M. Meisner – *Leninisme and Maoism: Some Populist Perspectives on Marxism-Leninism in China* – časopis *The China Quarterly*, br. 45, januar – mart 1971. str. 3. – 36.

²⁴³ Vidi str. 60/61. ovoga rada i fus-note 182. i 183, kao i dalje tekst na stranici 73/74.

državom će neko vreme vladati kao neprikosnoveni autoritet i kao neka vrsta nekrunisanog cara okruženog komunističkom svitom koja će posle njegove smrti imati i druge autokratske vladare, no ni jedan od njih neće ponoviti moć koju je imao «car» Mao.

Staljin i Mao su zatvorili krug i kod njih se dobro moglo uočiti kao *revolucija* prelazi u *poredak* i to poredak dostojan apsolutističkih monarha iz prošlosti. Stoga će i jedan i drugi izazvati ne samo podozrenje levičarske «poštene» inteligencije, već i oštre kritike za izvitoperavnje ideje o levičarskoj revoluciji. I dok će ih marksisti oprezno kritikovati za udaljavanje od aksioma koje su postavili klasici, anarhisti će ih otvoreno i žestoko kritikovati da su sa pozicije revolucije potpuno prešli na stranu poretka, odnosno «države kao represivnog aparata» i da su tako potpuno isti kao i antirevolucionari protiv kojih su se borili. Iako su anarhističke ocene preterane one mogu dobro poslužiti da pokažemo koliko je Staljinov i Maov *komunistički carizam* udaljen od ostalih levičarskih revolucionarnih grupa. Naime, taj politički oblik se upravo u poređenju sa anarhističkom levicom pokazuje kao konzervativan, odnosno kao spoj revolucije i restauracije.²⁴⁴ Stoga nam u nastavku valja prikazati anarhističku levicu kao onaj deo revolucionarne levice u kome će sama ideja revolucije krenuti potpuno drugačijim smerom od onog koji su joj trasirali marksizam i lenjinizam, a posebno staljinizam i maoizam kao njihova «nezakonita» deca.

Kao što smo videli, neke najave anarhizma su bile vidljive u Francuskoj revoluciji u tzv. «grupi besnih» koja usko saraduje sa «ebertistima», tvoreći tako najekstremnije krilo revolucije.²⁴⁵ No, naravno, tu se ne može govoriti o teorijskom utemeljenju anarhizma, odnosno o ovoj doktrini u pravom smislu reči. Pišući o anarhizmu imamo naprosto i metodološki problem kako da pod okrilje jedinstvene doktrine podvedemo one koji su se opirali svakoj klasifikaciji, podvođenju i organizovanju i koji su zastupali ekstremno pojedinačno shvatanje slobode kroz koje se razarala sama koncepcija političke zajednice.²⁴⁶ Zaista, anarhizam će biti više niz razbacanih teorijskih i praktičnih impulsa negoli neka organizovana doktrina, koja će poput marksizma imati pretenzije da se kao zaokružena ideologija prihvati posla tumačenja istorije. Valja postaviti pitanje - što sve te razbacane impulse ujedinjuje i omogućava da se podvedu pod zajednički - *izam*? Kao odgovor možemo ponuditi tezu da ih ujedinjuje svest o zajedničkom neprijatelju koji je kod anarhista prepoznat ne samo u reakcionarnoj desnici i građanskom centru, već i u

²⁴⁴ Anarhisti *komunističkom carizmu* pomalo pristrasno odriču bilo kakav revolucionarni naboj ne uviđajući da je revolucija tu prisutna, ali da je paradoksalno pomešana sa restauracijom. No, ovaj anarhistički stav prozaici će iz starih kontroverzi koje su anarhisti imali sa marksistima protiv kojih su se borili za dominaciju na levoj strani političkog prostora, te im je tako dobro došlo da prstom upiru u sve one koji su se nominalno pozivali na marksističku tradiciju, a u praksi gradili konzervativne hijerarhijske poretke.

²⁴⁵ Vidi str. 55. ovoga rada

²⁴⁶ M. Đurić ističe da među značajnijim anarhističkim autorima «nema ni traga od nekog čvršćeg unutrašnjeg jedinstva, a kamoli jednoobraznosti» i zaključuje da su «anarhistička shvatanja u izvesnom smislu «anarhična» i u međusobnom odnosu, tako da prkose svakoj mogućoj klasifikaciji» - M. Đurić - *Utopija izmene sveta* - IDN, Beograd, 1979. - str. 169. 170.

njihovoj marksističkoj revolucionarnoj sabraći koja će biti previše «centralizovana» za njihov ukus, premda će im u samim počecima biti neka vrsta političkih saveznika, no i to više iz nužde nego iz iskrene povezanosti.

Naime, za ono što uslovno možemo označiti skupnom imenicom «anarhista» marksizam će biti suviše centralizovan i dogmatičan, te će se ova dva pola revolucionarne levice stalno naganjati i nadgornjavati. Kao što među grupicama Francuske revolucije, Ruova «grupa besnih» nije mogla shvatiti Robespjerovu «racionalnost revolucije» i njegovu «metodičnost terora», tako ni anarhisti neće moći prihvatiti marksističku tezu o centralizovanom i organizovanom prostoru revolucionarne levice, kako bi se lakše pobedio neprijatelj sa desne strane političkog prostora. Zaista, ideja revolucije će kod anarhista otići toliko daleko da će oni ustati ne samo protiv starog sveta hijerarhijskog reda koji je oličavala politička desnica, već protiv same ideje hijerarhije i organizacije, ma otkuda dolazile, pa makar i sa prostora političke levice. U korenu svega će se nalaziti jedna apsurdna filozofija, koja neće biti usmerena samo protiv konkretnih političkih institucija, već protiv institucionalne svesti kao takve. Anarhistički teorijski uzor je verovatno bio pronaden u onim Rusoovim spisima koji su govorili o čoveku koji je u prirodnom stanju neka vrsta «dobre životinje» koju je pokvarila civilizacija, koja sa svojim dekadentnim političkim, pravnim i kulturnim institucijama, postaje izvor svakojakih nepravdi i nejednakosti.²⁴⁷ No, Ruso poništava dotada poznatu institucionalnu svest, samo da bi je postavio na nove osnove, kroz *opštu volju* koja je imala da vrati čoveka društvenoj spontanosti koja je bila na srcu ovoga autora. Anarhisti za razliku od njega idu još jedan korak dalje – oni ne samo da odbacuju koncept opšte volje, već i bilo kakvu svrsishodnost političke zajednice ili političkog društva, prepuštajući pojedinca njegovim samosvojnim impulsima. Naprosto, kod njih se ukršaju dva principa - princip moderne subjektivnosti koja je iznad svih društvenih opštosti, sa rusoističkom kritikom civilizacije kao sistema sputavanja subjektivnih snaga i sila. Dok je kod marksista prevagu odneo «makijavelijevski» momenat Moderne, kod anarhista će biti dominantan «odisejski» momenat, koji kod njih, budući da oni nemaju svoju Itaku, postaje jedna ukleta plovidba koja će potpuno odbaciti samu ideju «političke obale».²⁴⁸ Zaista, kao što će liberali oličavati jednog razboritog i lukavog Odiseja, tako će anarhisti do ekstrema dovesti onaj njegov lutalački lik praveći od njega «ukletog Holanđanina».

Ovo je vidljivo već kod Maksa Štirnera, za koga M. Đurić kaže da je bio «jedini među anarhistima za koga se bez uzdržavanja može reći da je, doista, mislio o onome o čemu su drugi samo govorili».²⁴⁹ Naime, Štirner će biti jedini anarhistički mislilac koji se po svojim dubinama i skokovima misli može meriti sa jakom levičarskom teorijskom konkurencijom koju je oličavao pre svega Marks. No, Štirnerovo delo neće imati značajne praktične posledice poput Marksovog te on neće imati nikakvog udela u stvaranju anarhističkog političkog pokreta, čemu će se posvetiti praktičniji anarhisti poput Prudona ili Bakunjina. Ipak, on će teorijski uobličiti ono anarhično stremljenje koje će se okomiti na sve poznate društveno-političke pozitivitete. U svojoj knjizi čiji je

²⁴⁷ Ovo se mišljenje pre svega iznosi u spisu *O poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima*, ali su slične teze prisutne i u raspravi *Da li je obnova nauka i umetnosti doprinela popravljanju morala?* - oba spisa u - Ž. Ž. Ruso - *Društveni ugovor* - Filip Višnjić, Beograd, 1993.

²⁴⁸ Stoga nije čudno što je delo velikog anarhističkog nagovestitelja Štirnera ponekad nazivano «Odisejom Egoističnosti» - F.Šatle - O.Dijamel - E.Pizije - *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1993. - str. 1001.

²⁴⁹ M. Đurić - *Utopija izmene sveta* - IDN, Beograd, 1979. - str. 170.

naslov teško prevodiv i u originalu glasi *Der Einzige und sein Eigentum*²⁵⁰ Štirner iznosi sliku «savršenog egoiste» koji iznad svoje volje, mišljenja i instikata ne priznaje bilo kakvu instituciju, organizaciju ili grupu. On živi sam i samodovoljan, uživajući u svojoj osamljenoj slobodi, i predstavlja potpunu negaciju Aristotelovog *zoon politikon*-a. Đurić ističe da je Štirner «raskinuo sve opšte veze koje su sputavale pojednica tokom čitave dosadašnje istorije» i da je «rastvorio čitav građanski svet u golom *ja* i *sopstvu*» te da je to uspeo «time što je izvukao krajnje konsekvence iz građanske metafizike subjektivnosti»²⁵¹ Što je najvažnije Đurić napominje da je Štirner «pokazao naličje»²⁵² građanskoga sveta. Mi možemo zaključiti da je on izvodeći do ekstrema «odisejsku» logiku građanskih poimanja koja smeraju oslobađanju subjektivnih energija postao otvoreno anti-građanski, pa i anti-društven. No, krivica za to neće biti na građanskom svetu jer će se on hteti zaustaviti u nekoj političkoj ravnoteži «egoizama»²⁵³, već u samom Štirneru koji će od samog «egoizma» napraviti novi Apsolut i tako praktični društveni život gurnuti u bespuće, smatrajući da građanski svet nije u dovoljnoj meri oslobodio njegovog «savršenog egoistu». Liberalima on spočitava što su pojednica, kojeg stavljaju u središte svoje metafizike, povezali sa novovekovnim projektom države kao poretka, samo zato da bi ona stražarila nad njegovim materijalnim dobrima. On predlaže daljnju emancipaciju koja će udariti na dva osnovna stuba građanskog sveta – na privatnu svojinu i ideju pravne sigurnosti i tako postaje jedan od antigradžanskih proroka i posredno onaj koji će otvoriti put mnogim ekstremizmima pozne moderne. On će kao i ostali anarhisti, kao što ćemo videti kasnije, načiniti prostor u kome će se doticati ekstremna levica i ekstremna desnica koje će zajednički, svaka na svoj način, ustati protiv građanskih vrednosti, zazivajući koncept modernog varvarstva koje će prevazilaziti bilo kakvu moralno-pravnu zakonomernost političkog polja. Niče kao jedan od indirektnih proroka ekstremne desnice²⁵⁴ će sa svojom koncepcijom *natčoveka* biti veoma sličan Štirnerovom «savršenom egoisti», jer će i jedan i drugi ponuditi viziju čoveka koji će «sam sebi dati svoje zlo i svoje dobro, i obesiti svoju volju iznad sebe kao zakon» - kako to zahteva Ničevov Zaratustra.²⁵⁵ Suštinski, ekstremi će se doticati, pa će i ekstremna desnica imati jedan anarhistički element, kao što će i ekstremna levica imati jednu strasnu sklonost ka stihijskom političkom nasilju, s onu stranu svih zakona. Ono što je zajedničko i jednima i drugima jeste da im ništa neće biti *sveto* i da se potpuno izdižu iznad čitave judeo-hrišćanske tradicije i njenih moralno-pravnih obrazaca koji su bespovratno utkani u temelje građanskoga sveta. I jedni i drugi će tako biti specifičan izraz modernog nihilizma²⁵⁶ i dramatično će svedočiti o političkim bespućima moderne epohe.

²⁵⁰ M. Štirner – *Jedini i njegovo vlasništvo* – Centar za kulturnu delatnost Saveza socijalističke omladine, Zagreb, 1976.

²⁵¹ M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. 174.

²⁵² Ibid.

²⁵³ Koji su sputani mnogim etičkim sredstvima počevši od Kantovog kategoričkog imperativa, Fihteove koncepcije moralne zajednice, Hegelove koncepcije u običajnosti posredovane subjektivnosti, pa slično nadalje kod ostalih «građanskih teoretičara», koji ne daju «odisejskom» liku Moderne da zaluta u egoističnu besciljnost

²⁵⁴ O političkim konsekvencama Ničevog mišljenja u – D.W. Conway – *Nietche and political Thinking* – Routledge, London and New York. Vidi opasku o ovoj studiji koju smo priložili u fus-noti 479. ovoga rada

²⁵⁵ F. Niče – *Tako je govorio Zaratustra* – Grafos, Beograd, 1987. – str. 66.

²⁵⁶ O Štirnerovom nihilizmu u - M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. 192/193.

O nacionalsocijalističkom nihilizmu u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 145-149.

Sam Štirner nikada neće otvoreno zastupati poziciju konkretne političke revolucije, niti će sam učestvovati u značajnijim političkim poduhvatima, a i same njegove ideje nisu našle mnogo pristalica među anarhističkim prvacima na Zapadu.²⁵⁷ Sasvim slučajno, on nikada neće stupiti ni u ličnu, ni u teorijsku komunikaciju sa drugim velikim anarhističkim korifejem političkoga Zapada – Pjer Žozefom Prudonom, premda su bili savremenici. Njih dvojica će se spojiti tek u delu Mihaila Bakunjinina, na koga su obojica uticali.

Prudon je nesumnjivo bio praktičniji duh od Štirnera i njega su više zanimali striktno politički problemi. On ne ide, poput Štirnera u potpunu dekonstrukciju ljudske društvenosti, te je kod njega prisutan jedan socijalistički impuls koji izlaže u svom najprepoznatljivijem delu – *Što je vlasništvo?*²⁵⁸ No, on jednako kao i Štirner pokušava vratiti suverenitet pojedincima, s tom razlikom što pokušava osmisliti način njihovog udruživanja u anarhističke komune. Stoga detronizira državu kao glavnog nosioca suvereniteta i autoriteta, te u svojim spisima sprovodi kritiku državnih institucija koje kod njega postaju puka sredstva ugnjetavanja. On prvi koristi i uvodi u upotrebu izraz *anarhija* i njime označava budući poredak u kome će se «čovjek pokoravati samo svom umu, a ne bilo kakvom tuđem autoritetu».²⁵⁹ Naime, Prudon je tvorac anarhističke doktrine shodno kojoj politika nema prirodnu i racionalnu osnovu i prema kojoj je svaka vlast strana čovekovoј istinskoј prirodi.²⁶⁰ Ljudska priroda je kod Prudona mišljena po uzoru na rusoiistički koncept «dobre životinje» koju kvare političke, pravne i kulturne institucije, a čiji vrhunac svakako predstavlja sama ustanova države. Prudon odbacuje novovekovni hobsovski model «jake države» u svim njenim varijantama i sasvim mu je svejedno da li se radi o apsolutističkoј monarhiji ili o liberalnoј pravnoј državi, sve dok se suverenitet formira odozgo. On predlaže formiranje države kao konfederacije komuna, koje će mesto principa sile biti rukovođene principom solidarnosti i koje će svoje međudnošenje regulisati bez nekog vrhovnog autoriteta. Prudonisti deluju kao organizovana grupa u okvirima Prve internacionale zajedno sa marksistima, vođeni idejom o zajedničkom neprijatelju oličenom u građanskoј državi i njenim institucijama. Međutim, prudonisti će teško prihvatati centralizam koji će Internacionali nametati marksisti, a i njihovi zahtevi neće biti usmereni na organizovanje svetske proletherske revolucije, koliko na osvajanje prostora za uspostavljanje njihovih komuna za koje su smatrali da će se spontano udruživati unutar prostora građanske države da bi ju na kraju odmenili. Uopšte, Prudon i prudonisti odbacuju svaki centralizam i unisonost, bez obzira da li se radi o centralizmu moderne građanske države kojom se, po njihovom mišljenju, koristi kapitalizam ili o centralizmu buduće administrativno-komunističke države. Prudon čak i probleme vlasništva ne posmatra unisono, te iako predlaže režim kolektivne svojine za velika preduzeća, on dozvoljava postojanje privatnog vlasništva u vidu malih preduzeća, sitne trgovine, sitnih zemljoposjednika i gotovo celokupnog zanatstva. Naime, smatrao je da se tako može izbeći suprematija bilo kapitala, bilo neke kolektivističke državne administracije koju su propovedali marksisti. Nasuprot marksistima Prudon uči o

²⁵⁷ M. Đurić ističe da će se Štirnerovim idejama tek inspirisati «mnogi anarhistički zaverenici širom predrevolucionarne Rusije» - M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. 173.

²⁵⁸ P.J. Proudhon – *Što je vlasništvo i drugi spisi* – Globus, Zagreb, 1982.

²⁵⁹ M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. – 171.

²⁶⁰ Ovaj aspekt anarhizma je kocizno opisan u - V. Gligorov – *Politička vrednovanja* – Naučna biblioteka, Beograd, 1985. – str. 136. 137.

anarhističkim komunama u kojima bi bilo i kolektivne i privatne svojine i koje bi se mogle, a i ne bi morale, udruživati u neku veću konfederaciju komuna. Kao sredstvo dolaska do svoje *anarhije* Prudon ne pominje direktno političko nasilje koje bi bilo sprovedeno u nekoj konkretnoj revoluciji, premda voli da sebe naziva revolucionarom, te njegovo revolucionarstvo ostaje veoma romantično i utopijsko. No samim svojim delegitimizovanjem države i njenim prikazom kao sistema gole sile, on pravi prostor da se nasiljem deluje na postojeći državni poredak. Anarhisti koji će doći posle njega smatraće da institucije poput vojske, policije ili sudstva «maskiraju» manipulaciju svojim podanicima i da ih stoga treba isterati na čistac. To je moguće vršenjem terorističkih i uopšte pobunjeničkih akata jer će vlast onda morati pokazati svoje pravo lice – lice ogoljene sile. Ove konotacije Prudonovim delu daje Bakunjin sa kojim anarhizam postaje potpuno buntovan i pobunjenički.

Po mišljenju M. Đurića Bakunjin će biti «najradikalniji i najdosledniji od svih anarhista koji su došli posle Štirnera» i naziva ga «apostolom anarhije».²⁶¹ On će preći razvojni put od vatrenog hegelijanca do filozofskog buntovnika koji će propovedati sumrak svih političkih autoriteta. Štirner utiče na njega svojom idejom *spontane društvene pobune*, te Bakunjin zaziva društvenu stihiju kako bi u njoj isplivao «životni polet i jedan, nov, slobodan svet, svet bez zakona»²⁶² Sa ruskim nihilistom Nečajevom (С.Г. Нечаев) piše glasovito delo *Revolucionarni katihizis* u kome govori o rušilačkom besu masa koje će svojim pokretom razoriti sve poznate društvene i političke pozitivite – od države, preko privatnog vlasništva i religijskih institucija, sve do samih moralnih normi. Bakunjin, poput Marksa, postavlja jedno snažno – ili –ili koje čitavu stvarnost redukuje na dva pola – ili služenje poretku, ili prepuštanje revolucionarnim strastima. No, za razliku od Marksa, on odbacuje bilo kakvu ideju političke organizacije u vidu političkih partija ili pokreta, a samu revoluciju ne doživljava kao planiranu i programiranu aktivnost koja treba da pređe nekoliko etapa, već je doživljava kao голу rušilačku strast. Polemici sa Marksom, prema kome je gajio lične netrpeljivosti i arhineprijateljstvo, posvećuje spis *Državnost i anarhija*. Ovaj spis predstavlja rusofilski i antizapadnjački manifest, te se u njemu suprostavlja ruska ideja spontanog zadrugarstva, zapadnoj ideji države i društvene organizacije. Socijalizam koji proizlazi iz ruske ideje nužno po Bakunjinu mora voditi «anarhističkoj» slobodi, dok socijalizam koji nastaje iz zapadne tradicije nužno mora uzeti autoritarni oblik čije je oličenje upravo Marks. Ovaj spis predstavlja spoj rusofilstva i anarhizma, te će on inspirisati rusko «narodnjaštvo» i populizam i dotičaće se sa spisima panslovenskih autora poput Aleksandra Hercena (Alexander Herzen). Bakunjin je posebno važan zato što će u njemu biti sadržan spoj pravoslavne zadrugarke tradicije i socijalističko-anarhističke misli tj. jedan konzervativan i jedan revolucionaran element ujedno, koji će se dalje javljati kod mnogih levičara koji su ponikli u slovenskom pravoslavnom miljeu.²⁶³ Bilo kako bilo, Bakunjin za razliku od Marksovog «naučnog» zasnivanja ideje revolucije, pokušava da je utemelji na iracionalnim osnovama koje se dotiču tradicije ruskog narodnjaštva i zadrugarstva.

²⁶¹ M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. 200. 201.

²⁶² Navedeno prema knjizi R.Huch – *Michael Bakunin und die Anarchie* – Suhrkamp, Frankfurt, 1972. – str. 177.

²⁶³ Ovaj spoj anarhističkih i konzervativno-zadrugarških elemenata će obeležiti značajan deo socijalizma u Srbiji, te ćemo tome u budućnosti posvetiti jednu temeljnu studiju

Revoluciju ne treba čekati da sazre, već je treba potpirivati svim sredstvima te će Bakunjin potpuno prihvatiti ultrarevolucionarni violentni metod borbe, mada će, paradoksalno, odbaciti samu politiku u smislu zalaganja za određenu vrstu poretka. Bakunjin odbacuje samu ideju *političkog poretka*, te ide korak dalje iza Prudonovog anarhističkog socijalizma i uz pomoć Štirnera inauguriše viziju društva u kome će postojati isključivo anarhične jedinice koje će svoj politički život prepustiti goloj stihiji, jedino koristeći ponekad mogućnost da se udruže u anarhističke komune. No, Bakunjin će poput Prudona, a za razliku od Štirnera, imati talenat za konkretno političko delovanje pa će osnovati organizaciju poznatu pod imenom *Alijansa socijalističke demokratije*. Tu organizaciju 1867. g. uvodi u Prvu Internacionalu, te ona po prethodnom gašenju prudonističke grupe, postaje centar okupljanja svih anarhista, te se sa marksistima bori za primat nad revolucionarnom levicom. Ipak, ona sa svojim programom stihijske društvene pobune protiv svih postojećih institucija, da bi se potom porodilo društvo bez bilo kakve političke organizacije, nije imala nikakvog izgleda za uspeh i lako je bila istisnuta od strane marksista na same margine prostora revolucionarne levice. No, najvažnije je da će se anarhizam poroditi kao prepoznatljiva doktrina koju će potom ispovedati različite grupe, te će sama doktrina opstati sve do današnjih dana, makar na marginama političkog polja.

Na tim marginama anarhizam neće moći da se ne susretne sa ekstremnom desnicom, pošto smo videli koliko su blizu stajali proroci jednih i drugih, poput Štirnera i Ničea. Bakunjin će stvari samo još više zaoštriti dajući anarhizmu militantnu crtu će koja susret sa ekstremnom desnicom učiniti još neizbežnijim. To naravno neće biti susret političkog savezništva, već susret dve sukobljene varvarske grupe, koje će se na neki paradoksalan način, bolje razumeti međusobno, nego što će se i jedni i drugi razumeti sa svojim umerenijim levičarskim, odnosno desničarskim kolegama. Te dve grupe će naprosto predstavljati dva lica istoga kaputa. Anarhisti u svakoj političkoj vlasti vide ogoljenu silu i bore se protiv nje u ime svoje vaninstitucionalno-prirodne organizacije čovekovog života. Ekstremna desnica, kao što ćemo videti kasnije, takođe u političkoj vlasti vidi prvenstveno sistem sile i prinude, ali smatra da je takav sistem nužan za organizovan život ljudi. I jedni i drugi ne veruju u mogućnost institucija da «kultivišu» čoveka i u uspostavljanje ravnoteže između vladanja i služenja tj. prava i obaveza. Anarhisti zahtevaju prava (slobode od institucija) i ne prihvataju bilo kakve institucionalne obaveze, dok ekstremna desnica nameće obaveze (bespogovornog služenja poretku), nudeći pri tome malo političkih prava. Ova dijalektika ide još i dalje tako što će ekstremna desnica i anarhisti biti jedni drugima *ratio essendi*, jer jedni bez drugih zaista neće imati smisla. Bez silovite desnice anarhisti ne bi imali opravdanje za svoju teoriju vlasti kao ogoljene sile, a bez razbarušenih anarhista ekstremna desnica ne bi imala negativan primer anti-sistemskog delovanja koje negira osnovne zakone političkog poretka. *Tako anarhisti sa ekstremnom desnicom formiraju onu tačku gde se ekstremi dotiču i samim svojim delovanjem utiču na konstituciju političkog prostora, naprosto ga "zaobljujući". Stoga politički prostor neće imati linearna svojstva gde bi ekstremi bili na dve različite strane, već će imati kružni oblik gde ćemo se kretanjem ka ekstremnom polu polako približavati onima koji su u ekstremno putovanje krenuli iz*

*druge tačke, da bi se konačno ekstremi susreli u jednoj tački.*²⁶⁴ Dakako, to ne ostaje bez posledica po čitavu logiku političkog polja tj. političkog prostora. Time se političko polje poput strujnog kola drži napeto između plusa i minusa koji ne mogu jedan bez drugoga, jer se tako ne bi proizvodila «politička struja» tj. napetost koja je potrebna za dinamiku politike.

Anarhisti će svojom doktrinom dati novu dinamiku modernom političkom polju, time što su stojeći na njegovoj margini propovedali tezu o opštoj pobuni tj. o opštem štrajku kada bi vlast konačno bila odvojena od svojih podanika koji bi spoznali da mogu i bez nje. No, anarhisti ostaju na toj tezi o pobuni i ne mogu da je nadgrade konkretnim učenjem o tome šta posle nje, jer «zapravo, nikada nisu ni imali jasnu teoriju osvajanja vlasti».²⁶⁵ Naprosto, oni su toliko protiv institucionalizovanja čovekovog života da nisu mogli da prihvate ideju političke organizacije njihovog pokreta i političku borbu su prepustili potpunoj stihiji i čistoj spontanosti²⁶⁶, porađajući iz sebe različite «terorističke» grupe. Tako će anarhizam kao ideologija biti najviše udaljen od bilo kakvih političkih institucija tj. biće potpuno vaninstitucionalan i nesputan. Stoga ćemo u svim onim vladama, pokretima i strankama koji ne polažu mnogo na političku organizaciju i političke institucije moći prepoznati jedan anarhistički element, što će nam biti od velike koristi za kasnija istraživanja u ovom radu. Za sada je za nas najvažnije da smo sa prikazom anarhističke doktrine do kraja iscrpili temu revolucionarne levice, te možemo preći na razmatranje onih levica koje neće biti revolucionarne i koje ćemo stoga samo uslovno moći nazivati «levim». Pre nego što pređemo na razmatranje tzv. utopijske levice valja pošteno priznati da je revolucionarna leвица ipak u globalu, bez obzira da li se radi o marksističkoj ili anarhističkoj, imala zasluge za širenje demokratije koju pak nije shvatala kao posrednu i konstitucionalnu, već kao neposrednu i voluntarističku, odnosno kao revolucionarnu. U tom revolucionarnom shvatanju demokratije biće i najveća protivrečnost projekta revolucionarne levice, pošto će svaka demokratija uvedena revolucijom, kao što je još utvrdio Tokvil²⁶⁷, sadržavati u sebi obrise starog despotizma protiv kojeg se borila. Stoga će svaka demokratija koja pretenduje na stabilnost nužno potrebovati u svom konstituisanju postepenost i bazični konsenzus, no o tome će više reći biti kasnije u poslednjem poglavlju ove celine, dok nam se sada valja okrenuti razmatranju tzv. utopijske levice. Biće to ona leвица koja neće biti revolucionarna, a koja će uglavnom biti demokratska, i koja će tako bolje poslužiti «demokratskoj stvari» i «demokratskom duhu» od one revolucionarne.

²⁶⁴ Ova situacija je prikazana na slici br. 3. u zaključku našeg rada, a tačka susreta anarhista sa levicom i desnice će biti u onome što je na ovoj slici nazvano «centrom margina» i što je označeno kvadratičnim bordo boje koji je na levoj strani kruga

²⁶⁵ V. Gligorov – *Politička vrednovanja* – Naučna biblioteka, Beograd, 1985. – str. 136./137.

²⁶⁶ Politička spontanost će biti sadržana u liberalizmu, ali ne u svom čistom obliku pošto tamo postoji institucija tržišta koje je omeđeno određenim, ponekad i striktnim pravilima, ali koje ipak smanjuje potrebu da se društveno-politički život potpuno organizuje sa neke vrhovne «državne» političke instance. Spontanost liberalizma će biti «tržišna», dok će anarhistička spontanost biti «čista» tj. vaninstitucionalno-prirodna

²⁶⁷ Aleksis de Tokvil – *Stari režim i revolucija* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1994.

Hrišćansko-utopijska i idealističko-utopijska levica neće pripadati političkom polju u striktnom smislu, već će više predstavljati jedno duhovno stremljenje. Iz tog duhovnog stremljenja će ponekad nastajati *utopijski socijalni pokreti* koji će ostavljati za sobom izvesne političke posledice, ali koji neće biti politički u uobičajenom značenju te reči, pošto će delovati izvan političkih institucija i neće se direktno boriti za političku vlast. Utopijska levica svoju prvobitnu inspiraciju nalazi u religiji, pre svega u hrišćanstvu, da bi potom svoja utemeljenja pronalazila u idealističkim filozofijama koje delom ostaju vezane za religiju i hrišćanstvo, ali koje mogu biti i ateističke.

Samo hrišćanstvo po svom osnovnom predznaku nije ni «levo», ni «desno», jer je istorijski mnogo starije od podele na levicu i desnicu, koja je, kao što smo videli, produkt političke Moderne. Takođe, hrišćanstvo je mnogo dublje u metafizičkom smislu da bi se moglo ograničiti na jednu užu političku podelu koja važi isključivo u vremenu i prostoru i praktičnim političkim koordinatama.²⁶⁸ No, to ne znači da se ne može govoriti o «levom», odnosno «desnom» hrišćanstvu, jer smo videli kako sa napredovanjem političke Moderne ovo političko razlikovanje ulazi u religijski prostor i boji ga svojim bojama. Ne samo da će hrišćanstvo biti dotaknuto novovekovnim političkim silama akcije i reakcije, koje će ga skretati ulevo, odnosno udesno, već će samo hrišćanstvo svojom mešavinom sa svetovnim idejama uticati da se formiraju upravo ovakve političke sile. Neki hrišćanski velikodostojnici će svojim spisima i propovedima ići na ruku novovekovnoj *ideji jednakosti* koja će biti zastava snaga akcije i buduće političke levice, dok će neki drugi hrišćanski velikodostojnici braniti *ideju poretka* kojom će se inspirisati snage reakcije i buduće političke desnice. O ovome najbolje govori npr. različitost dela i lika Tomasa Mora i kardinala Rišeljea, koji su i jedan i drugi bili visoki crkveni velikodostojnici, ali koji će čitavim svojim habitusom predstavljati dve potpuno različite političke metafizike, u kojima ćemo moći prepoznati «levo», odnosno «desno» hrišćanstvo. Naime, različiti krugovi hrišćanstva će se prema dolazećoj Revoluciji odrediti različito, pošto su različito odgovarali na pitanja koja je postavljala epoha, postajući tako navestitelji osnovne podele modernog političkog polja – na levicu i desnicu.²⁶⁹

Hrišćansko-utopijska «levica» će tako biti začeta među onim hrišćanskim velikodostojnicima koji će u središte svojih razmišljanja staviti ideju socijalne jednakosti i solidarnosti. Ovi propovednici svojim stremljenjima utiču na buduće krilatice Francuske revolucije, premda nikada neće odobravati primenu političkog nasilja i premda će striktno ostati unutar okvira svojih utopijskih projekcija. Budući da deluju pre konkretnog nastanka političke levice, kao i da su daleko od svih konkretnih revolucionarnih projekata, oni se levicom mogu nazvati smu uslovno. Razlog za to što ih uopšte nazivamo «levicom» je u tome što će sa njom deliti neke političke vrednosti, a oprez sa kojim to

²⁶⁸ Hajdegerijanskim jezikom rečeno hrišćanstvo je na ontološkom nivou, dok politika, njene podele i njeni pojmovi funkcionišu na ontičkom nivou. To će biti onaj apofatički put hrišćanstva o kojem je govorila patristika, posebno kapadokijski oci. Takođe i Aurelije Avgustin je govorio o različitim dimenzijama religije i politike koje pokrivaju različita područja, državu božiju, odnosno državu pagansku. – Martin Heidegger – *Bitak i vrijeme* – Naprijed, Zagreb, 1985, A. Avgustin – *Država božja* – CID, Podgorica, 2004.

²⁶⁹ No, to nipošto ne znači da je čitavo hrišćanstvo bilo «zaraženo» ovom politizacijom, pošto su neki njegovi delovi ostali autentični – uglavnom u isposničkim krugovima na obe strane šizmatičkog zida

činimo rezultat je toga što će biti daleko od njenih «klasičnih» metoda političke borbe. Ovi propovednici prate egalitaristički i solidaristički impuls ranog hrišćanstva, *te ne stoje na strani države, već na strani društva* i formiraju najrazličitije vizije hrišćanskog socijalizma. Veliki začetnik ove struje mišljenja će u Novome veku biti Tomas Mor, no on će mnoge od svojih uzora pronaći u predmodernim misliocima – prvenstveno u Platonu i Avgustinu. Zahvaljujući njemu će čitava grupa teoretičara koji su se nadovezivali na njegov trag biti nazvana *socijal-utopistima* po naslovu njegovog opšte poznatog dela.²⁷⁰ U ovoj grupi biće mnogi «katolički misionari (naročito dominikanci) i sveštenici ili ljudi na drugi način povezani s kretanjima i idejama izlaganim od strane crkve».²⁷¹ Među njima će pored pomenutog Mora najznačajnija imena biti – Viklif (M.Vickleaf), Kampanela, Mabli (Gabriel Bonot de Mably), Moreli (Etienne Gabriel Morelly) i Andre (Johann Andree). No, onaj koji im svima prethodi i koji će biti veliki prorok svih modernih *hrišćanskih socijalista* jeste svakako Mor, te ćemo se u narednim redovima baviti njegovim likom i delom.

Mor, poreklom iz bogate građanske porodice, u mladosti se dvoumio da li da se posveti kontemplativnom životu unutar nekog manastira ili da krene putem aktivnog javnog angažmana. To se vidi već iz njegovog obrazovanja jer će on na jednoj strani biti obrazovan iz teologije, filozofije i književnosti, a na drugoj iz oblasti pravnih nauka. Kod njega težnje ka javnom angažmanu ipak odnose prevagu, te on najpre započinje advokatsku karijeru, da bi čuven zbog svoje sposobnosti i mudrosti dobio poziv da preuzme funkciju lorda-kancelara pod kraljem Henrijem VIII. Tu funkciju preuzima sa planom opsežnih pravosudnih reformi, no uskoro dolazi u sukob sa dvorskom svitom i na kraju sa samim kraljem. Tome je doprinela njegova druga funkcija – vikarnog kardinala Engleskog ostrva, koji je ujedno obavljao i funkciju vrhovnog sudije. Odan katoličkoj crkvi i sopstvenim ubeđenjima Mor nije prihvatio ulogu dvorskog sveštenika koji bi kralja i njegovu svitu razrešio od dužnosti da poštuju od crkve propisane principe. Konačno, posle njegovog odbijanja da aminuje kraljev razvod od Katarine Aragonske i da blagoslovi njegov novi brak sa En Bolejn (Anne Boleyn), Mor konačno i bespovratno pada u kraljevu nemilost. Kralj ga zatvara u tamnicu, a uskoro i daje pogubiti. Poznato je da je u poslednjim tamničkim danima napisao mnogo pobožnih, hrišćanski inspirisanih tekstova.

Ipak, najznačajnije delo će mu bez konkurencije biti *Utopija*, maštovita saga o zamišljenom ostrvu sa «najboljim uređenjem države». Njegovo delo predstavlja prvi moderni «levičarski» san i Mor, premda deluje pre eksplicitnog nastanka levice i desnice, postavlja niz motiva koji će biti karakteristični za kasniju konkretnu političku levicu. Jedino što kod njega izostaje i što ga konačno smešta u hrišćansko-utopijsku levicu je nedostatak misli o revoluciji. No, to nikako ne znači da je on u svim svojim sudovima bio idealističan i nekonkretan, jer je, iako mu je Platon bio veliki uzor, došao do nekih sasvim konkretnih zaljučaka o državi i društvu, što je verovatno bilo uslovljeno i njegovom visokom političkom funkcijom. Tako će kad govori o porastu kriminaliteta u Engleskoj Mor izneti tezu da je on povezan sa procesom pauperizacije stanovništva koje će, pošto su sa modernom privredom i proizvodnjom «ovce pojele ljude», biti prinuđeno da traži svoj hleb izvan okvira zakona koji upravo štite takav poredak stvari.²⁷² Ovim Mor

²⁷⁰ T. Mor – *Utopija* – Utopija, Beograd, 2002.

²⁷¹ V. Stanovčić – *Utopističke teorije o društvu* – Delta-pres, Beograd, 1975. – str. 6.

²⁷² T. Mor – *Utopija* – Utopija, Beograd, 2002. – str. 52. 55-59.

uspostavlja klasično-levičarski lajt-motiv koji govori da nepravično društvo samo stvara kriminalce koji se ne mogu iskoreniti strogim pravnim sankcijama, već je potrebno promeniti samo društvo kako bi se otklonili njegovi najznačajniji poroci. Zbog ovoga motiva će desnica kasnije napadati levicu da pokazuje isuviše razumevanja za one koji krše zakon, dok će joj levica odvracati da je «desničarski» legalizam sa strogim pravnim sankcijama manjkav i da je, umesto insistiranja na pravu, potrebno ići u ekonomske reforme koje bi konačno vodile ukidanju socijalnih nejednakosti. Mor kao pravoverni socijalista smatra da je «ukidanje privatne svojine jedino sredstvo za ravnomernu i pravičnu raspodelu dobara, kao i za opšte blagostanje».²⁷³ No, kao sredstvo dolaska do promena on ne ističe revoluciju, jer to nije bilo moguće čoveku koji je ne samo bio protiv bilo kakvog «nelegalnog» revolucionarnog nasilja, već koji je bio i protiv «legalnog» nasilja tj. smrtne kazne.²⁷⁴ Mesto toga, Mor čini nešto drugo – on izlaže sliku «najboljeg državnog uređenja» na zamišljenom ostrvu i nada se da će njegovi predlozi, malo po malo, biti usvojeni zbog toga jer će ljudi uvideti da je tako najbolje i najprobitačnije za opšte dobro. No, on sve to formuliše samo kao predloge za razmišljanje ne očekujući nikakvu vojsku sledbenika i u dijaloškoj formi dela izražava mnoge sumnje da je moguće doći do države kakva je *Utopija*, ipak se skriveno nadajući da će se bar neka, ako već ne sva rešenja moći primeniti u nekoj konkretnoj državi. *Utopiju* on opisuje kao neku vrstu federalne izborne demokratske republike. Naime, najpre više porodica živi organizovano u specifičnoj vrsti širih zadruga, potom se više ovakvih zadruga ujedinjuje u gradove, a više gradova se ujedinjuje i tvore republiku kojom vlada, od svih tim sistemom delegiranja izabrani tzv. vrhovni protofilarh.²⁷⁵ Moć, ako se kod Mora može uopšte govoriti o moći, ide «odozdo» prema gore i on će ovim svakako anticipirati onaj put osvajanja suvereniteta «odozdo» koji donosi Francuska revolucija. Po ovome se razlikuje od svog velikog uzora Platona i postaje jedan od navestitelja buduće demokratije, no mirnim sredstvima. Ipak, njegov socijalizam ponekad sadrži u sebi i patrijahalno-konzervativne elemente kao onda kada kaže da svako u *Utopiji* «prihvata zanat svoga oca, jer tome naginje većina ljudi po svojoj prirodi»²⁷⁶ ili kada govori o tome da u porodici kao osnovnoj ćeliji utopijskog društva «žene slušaju svoje muževe, deca svoje roditelje i uopšte mlađi starije», dok na «čelu porodice stoji najstariji član».²⁷⁷ Ovo neće biti svojstveno kasnijoj klasičnoj političkoj levici koja će biti prvoborac u raznoraznim borbama za prava žena i omladine.²⁷⁸ Mor se razlikuje i od Platona kod koga su žene i deca bili zajednički, dok su sada zajednički samo proizvodi rada različitih porodica, dok su žene i deca striktno porodično vezani. Privredni oblik je robna razmena, a Mor na nekoliko mesta izjavljuje da bi trebalo ukinuti robno-novčanu razmenu. Glavno zanimanje je zemljoradnja, a princip menjanja raznih roba je «daj koliko možeš, uzmi koliko ti treba», pri čemu su sve proizvedene robe smeštene u zajedničkim magacinima. Ovo je već klasični levičarski motiv kojem je još pridodata ideja o javnom zdrastvu.²⁷⁹ Na buduće zatvorene socijalističke sisteme miriše ideja o ograničenju slobode kretanja tj.

²⁷³ Ibid. – str. 85.

²⁷⁴ Ibid. – str. 60, 61.

²⁷⁵ Ibid. – str. 101, 102.

²⁷⁶ Ibid. – str. 103/104.

²⁷⁷ Ibid. – str. 112.

²⁷⁸ Nasuprot Moru i njegovog principu poštovanja starijih kasnija levica će revolucionarno isticati ulogu mladih, te će često napadati starije za konformizam, oportunističarstvo i „reakcionarstvo“ uopšte

²⁷⁹ Ibid. – 114.

o tome da je Utopljanima nemoguće putovati bez pristanka domaćina porodice ili bračnog druga kao i da se država treba posvetiti čuvanju javnog morala, koji tako nije stvar pojedinaca kao kod liberala, već države.²⁸⁰ Taj moral je opet spoj hrišćanstva i jedne epikurejske etike u kojoj se ne odbijaju ovozemaljska zadovoljstva samo ako ne štete sopstvenom ili tuđem zdravlju. Mor je protiv hrišćanske askeze i ispoveda neku vrstu čulne religije koja se bazira na solidarnosti i samoljublju istovremeno tj. gde je slično kao kasnije kod Spinoze potrebno voleti drugoga jer je tako konačno najbolje za nas same.²⁸¹ Kazna za sve one koji se ne pridržavaju javnog morala je da prelaze iz statusa slobodnih građana u status robova koji se bave društveno korisnim radom.

Konačno, na samom kraju knjige Mor iznosi svoj «pacifizam» koji će takođe biti kasnije svojstven političkoj levlci u tretiranju ratne problematike. Ne samo to, već se u njegovim rečima da Utopljeni mogu «iz čovekoljublja prema nekom narodu koji stenje pod jarmom tiranije, da upotrebe silu i oslobode ga njegovog tiranina»²⁸² anticipiraju buduće tzv. humanitarne intervencije kojima će biti sklona levica od francuskih republikanaca sve do vremena Vudro Vilsona (Woodrow Wilson) i Bila Klintona (William J. Clinton), čineći tako svoj «pacifizam» protivrečnim. Sve to pokazuje da Mor nije baš bio dosledan u svom protivljenju politici sile koju je opravdavao iz moralnih razloga.²⁸³ No, i pored povremenog pada u propovedanje «pravednih» ratova, najveći deo njegovog dela je ipak posvećen traganju za društvenim mirom i harmonijom. Sve u svemu, Mor će o političkom polju pisati instinktom sveštenika utemeljujući na pragu novoga veka *hrišćanski socijalizam*, koji neće biti onoliko bajkovit kako se to obično misli kada se Moru spočitavaju gresi bujne mašte. Vredi napomenuti da će Mor veoma razborito i realistično opisati šta se može desiti mudrom i dobronamernom čoveku kada ulazi u političko polje nenaoružan poznatim veštinama i tehnikama političke borbe²⁸⁴, te će tako proreći sopstvenu sudbinu političkog «žrtvenog jagnjeta». Time Mor pokazuje da shvata i razume šta je tzv. real-politika i da nije naivan sanjar, no ipak se, najverovatnije iz religioznih razloga, odriče vođenja real-politike i prihvata sopstveno stradanje u duhu hrišćanstva. Zbog toga ga, kao i zbog čitavog njegovog života i učenja, Katolička crkva proglašava za svetitelja, iako sa četiri veka zakašnjenja. No, čak i tad pravda je namirena, a Mor je dobio priznanje da nije samo zalutali mislilac koga su dugo nipodaštavali, već istinski vizionar i duhovna veličina. Onaj dvadesetovekovni Če Gevara će i pored svog nominalnog proklamovanja marksističke revolucije imati mnogo više zajedničkog sa ovom strujom mišljenja koju je začeo Mor, negoli sa konkretnim marksističkim partijama koje su po svojoj strukturi bile mnogo pragmatičnije, vlastohlepljivije i nemilosrdnije od utopijskog bolivijskog levičara koji je, poput Mora, tragično skončao verujući u sopstvene principe. No, između Mora i Čea je proteklo mnogo vode te se javilo mnoštvo

²⁸⁰ Ibid. – str. 119/120.

²⁸¹ Ibid. – str. 130.

²⁸² Ibid. – str. 160.

²⁸³ Nije loše napomenuti da će se u konceptu upotrebe sile desnica razlikovati od levice, jer dok levica pravda silu „višim“ i „idealističkim“ razlozima, desnica iskreno priznaje da se sila upotrebljava isključivo da bi se zadobila politička moć. Karl Šmit će posvetiti više radova dokazivanju iluzornosti tzv. humanitarnih intervencija i iluzornosti ratova koji se vode iz moralnih razloga, ostajući na klasičnom shvatanju rata i pojma političkog neprijatelja. O ovome u članku - Grigoris Ananiadis - *Karl Šmit na Kosovu, ili rat uzeti ozbiljno - Republika*, Beograd, Godina XV (2003.) Br. 308.

²⁸⁴ T. Mor – *Utopija* – Utopija, Beograd, 2002. – 49/50, 71, 80-83.

mislioca koji su o socijalnoj pravdi razmišljali u utopističkom ključu, odnosno van real-političkih determinanti i konstanti. U nastavku ćemo pomenuti samo one najznačajnije.

Prvi u nizu je svakako Tomazo Kampanela koji će biti jedan od retkih koji će ostaviti trag dostojan snage ubeđenja Tomasa Mora, što iznosi u svom delu *Grad sunca*.²⁸⁵ On poput Mora indirektno zaziva hrišćanske motive i stavlja ih u funkciju projekcije utopijskog socijalizma kao društva jednakosti i solidarnosti. I Kampanelin *Grad*, kao i Morova *Utopija*, je država uspostavljena na zamišljenim dalekim ostrvima kao neka vrsta zemljoradničkog socijalizma u kome ne postoji privatno vlasništvo, ali ni poznate političke institucije. Vladavina se tu spontano prepušta «najboljima» i «najmudrijima», što je nesumnjivo uticaj Platonovih i Avgustinovih, kao i spisa samoga Mora. No, Kampanela neće imati toliko Morove razboritosti za neke vizionarske sudove i biće mnogo psihički nestabilniji, te stoga nikada neće u konkretnom političkom životu obavljati neku visoku državnu funkciju kao čovek na koga se ugledao. Stoga će njegov *Grad* biti pisan sa mnogo manje praktičnog iskustva i biće više sanjalački i nekonzistentniji od Morove *Utopije* koja je ionako i sama odstupila od političke realnosti.

Snažno ispoljavanje simbioze religijske i predlevičarske «socijalističke» svesti predstavlja i delo *Hristijanopolis* iz 17. veka, autora Johana Andrea. U ovom delu čiji naslov nedvosmisleno asocira na hrišćanske pretpostavke, opisana je «republika radnika»²⁸⁶ i tako direktno potvrđena teza da jedan deo onoga što će se kasnije eksplicitno formirati kao politička levica svoju inspiraciju traži u religijskim učenjima.²⁸⁷

Posle konkretnog nastanka političke levice, socijalisti sa hrišćanskom inspiracijom neće imati samo ulogu onih koji anticipiraju određene socijalističke vizije, već i onih ljudi koji nastoje ponuditi izvesna rešenja koja bi u vremenu posle Francuske revolucije trebala postati stožeri socijalističkih okupljanja. No, kao i njihovi stariji utopistički predhodnici, oni nikada ne pristaju uz ideju političkoga nasilja i revolucije, pa samim tim ni ne ostvaruju značajnije političke rezultate u vremenu koje je zahtevalo striktna opredeljivanja – ili za akciju, ili za reakciju. Dobar primer sudbine ove antirevolucionarne levice predstavlja život i delo Anrija de Sen-Simona koji deluje krajem 18. i u prvim dekadama 19. veka. On je u svom nemirnom životu i dinamičnom intelektualnom razvoju prošao nekoliko faza, te su njegova stamljenja išla od naučnih uvida ka religijskim zanosima.²⁸⁸ Dečak koji je u trinaestoj godini odbio prvo pričešće iskazujući nedvosmislen prezir prema verskoj tradiciji završava svoj život kao osnivač religijske sekte koja je propovedala viziju utopijskog industrijsko-socijalističkog društva. Prva faza njegovog stvaranja predstavlja naučno istraživanje strukture građanskog društva i mogućnosti njegovog preobražaja u pravcu «industrijskog socijalizma» putem

²⁸⁵ T. Kampanela – *Grad sunca* – Kultura, Beograd, 1964.

²⁸⁶ V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999, tom I – str. 135.

²⁸⁷ Ova «levičarska» struja hrišćanstva će ostati sve do današnjih dana i najvidljivija će biti u tzv. *teologiji oslobođenja* koja će najviše pristalica imati na području «Če Gevarine» Južne Amerike i koja će biti u opoziciji prema konzervativnim hrišćanskim redovima poput *Opusa dei* kojima je više sklona vatikanska centrala. *Teologija oslobođenja* će biti bremenita eksplicitnim socijalističkim motivima i svoju publiku neće naći u crkvenoj hijerarhiji prema kojoj će se odnositi reformistički, već u siromašnim masama. Stoga će glavne predstavnike *teologije oslobođenja* poput brazilskog teologa Leonarda Bofa vatikanska centrala često nazivati «crvenim popovima» i kanonski kažnjavati, dok će oni centrali zamerati na strahu od «trećeg sveta, kritičkog mišljenja...i još hiljadu strahova» - *Hrišćanstvo bez straha – Politika*, 10. 5. 2005.

²⁸⁸ Saznanja o njegovom životu i delu crpimo iz teksta – Georges Goyau – *Saint-Simon and Saint-Simonism* – u *Catholic Encyclopedia*, Online Edition Copyright 2003, <http://www.newadvent.org/cathen/index.html>

prosvjećivanja koje bi bilo zasnovano na naučnim uvidima. Potom on, posle bonapartističke faze i mnogo ličnog lutanja, uviđa socijalni značaj religije, ali je ubeđen da je vreme klasičnog hrišćanstva isteklo i da hrišćanski religijski obrazac treba prilagoditi industrijskoj eri. Stoga Sen-Simon pokušava osmisliti modernistički hrišćanski izraz, te tako nastaje njegovo delo *Novo hrišćanstvo* koje predstavlja spoj njutnovskog mehanicizma i pozitivizma sa političkim proklamacijama koje su sročene u religijsko-mističnom tonu. Neurastenični Sen-Simon će na jednoj strani uvideti snagu religije da utemelji politički autoritet²⁸⁹, dok će na drugoj strani poštovati snagu nauke da poboljša okolnosti čovekovog života. Tako će doći do jednog čudnovatog pseudo-religijskog učenja koje je će biti napola pozitivističko tj. instrumentalističko, a napola iracionalno-religijsko. On sam će biti stalno raspet između Njutna i industrijsko-mehanicističke ere i hrišćanstva, te tako iznalazi jedan mutirani religijski obrazac koji ima poslužiti svrsi propagiranja industrijskog socijalizma. Naime, Sen-Simon sanja o globalnom ljudskom bratstvu i slozi i za to mu treba hrišćanski religijski obrazac, ali smatra da bi potencijali čovečanstva trebali biti stavljeni u funkciju ujedinjavanja modernih industrijskih kapaciteta koji ne bi bili eksploatisani od nekolicine posednika, već koji bi bili rukovođeni od strane radnika. Ovaj mislilac zahteva upravljanje industrijskom proizvodnjom i plansku raspodelu proizvedenih dobara, a religiju koristi kao opravdanje svog socijalističkog zahteva. Ovako konsitituiše učenje koje će biti raspeto između industrije i religije i praktično protivrečno. U vremenu u kojem je stvarao crkva će biti daleko od tehnike i industrije, a industrija će biti daleko od hrišćanskog religijskog obrazca i u najboljem slučaju sputana građanskim moralom koji nije isključivao religiju, ali koji nije ni omogućavao njen prevelik uticaj na privredne tokove. Stoga Sen-Simon nije uspeo da izvrši značajniju društvenu mobilizaciju oko svojih ideja. On nije pristajao uz revolucionarnu levicu, a premda aristokrat, bio je sa svojim industrijskim i socijalističkim idejama udaljen od reakcionarne desnice, pa je ostao sam na brisanom prostoru. Od njega je potekla tek jedna mala škola koja je predano čuvala ideje svog učitelja i koja je funkcionisala poput male crkve čiji «pastor» posle učiteljeve smrti postaje njegov najodaniji učenik Anfanten (Burthélemy Prosper Enfantin). Ova škola je imala izvestan uticaj u francuskom javnom mnenju, ali nikada nije uspela da se probije do širokih narodnih slojeva. Ipak, posle formalnog gašenja škole, sen-simonizam ostaje uticajno učenje u francuskim intelektualnim krugovima, te će ostvariti pojedinačan uticaj na pripadnike francuske političke i kulturne elite 19. veka²⁹⁰, nikada ne uspevajući da se nametne kao konkretan društveno-politički projekat.

Slična sudbina će zadesiti i drugog predstavnika hrišćansko-utopijske levice – Hendrika de Mana - koji će poput Sen-Simona biti aristokratskog porekla, ali kod koga će se jednako javljati socijalističke težnje. I on će krenuti od naučnih ispitivanja, da bi završio u izvesnim uvidima koji su smatrali da je moralno-religijski obrazac bitan faktor u promovisanju socijalizma. Naime, ovaj belgijski socijalista koji je delovao u prvoj polovini 20. veka²⁹¹ krenuće od opšteg duha savremene epohe koji je bio usmeren ka

²⁸⁹ Po ovome stavu će čak biti blizak «desnim» de Mestru i de Bonalu što svedoči o jednoj konzervativnoj komponenti u njegovom mišljenju. No, njegovi krajnji ciljevi i proklamacije će ipak biti socijalistički tj. «levičarski».

²⁹⁰ Dobro je poznat Sen-Simonov uticaj na Ogista Konta (Auguste Comte), a ovome treba dodati činjenicu da ga je Dirkem (Emile Durkheim) apostrofirao kao utemeljivača sociologije kao discipline.

²⁹¹ O njegovom životu i delu u - Udo Leuscher – *Entfremdung – Neurose – Ideologie* – Bund-Verlag, Köln, 1990, poglavlje *Psychologie des Sozialismus* – str. 126. - 136.

istraživanju psihoanalitičkih korena ljudskih činova i institucija. U svom najpoznatijem delu *Uz psihologiju socijalizma* de Man dolazi do zaključka da socijalistički zahtevi imaju svoje religiozno poreklo i da oni nisu utemeljeni u nekoj gvozdenoj nužnosti istorije kao što su propovedali marksisti, već u dubini ljudske psihe. Belgijski socijalista je naslutio *homo religiosus* koji leži u ljudskoj podsvesti i koji je stalno upućen na neku eshatologiju koja mu daje ideju društvenog sklada. On krituje marksiste što su ideju socijalizma striktno vezali za projekat klasne borbe koja je naučno zasnovana i koja ima rezultirati proleterskom revolucijom. Za razliku od marksističkog socijalizma proletera, de Man predlaže koncepciju jednog socijalizma elite koju će predvoditi moralni heroji koji će se svojom etičnošću izboriti za politički autoritet. On u jednu tačku spaja aristokratske nagone autoriteta, herojstva i elitizma i socijalističke nagone jednakosti, solidarnosti i bratstva. Poreklo socijalizmu on ne nalazi poput Marksa u racionalnom samorazvoju istorije koja nužno ruši građansko društvo, već u ljudskoj psihi koja ume da prepozna ideal društvene pravde i njegove heroje. De Man smatra da je socijalistički pokret izrastao iz podsvesnih osećanja društvene pravde i solidarnosti i da sam marksizam nije svestan ovih implicitnih religijsko-eshatoloških poriva koji ga nose i koji omogućavaju da on potpuno apsorbuje religijske simbole u sebe. Tako marksizam ima svoje proroke (Marks i Engels), svoje «Sveto pismo» (*Manifest komunističke partije*), svoje verske datume (1. maj – Dan radnika) i još gomilu nesvesnih pseudo-religijskih manifestacija. Zasluga de Mana je što je on prvi jasno video kako ideologija preuzima religijske obrazce postajući tako pseudo-religijom, te je stoga predlagao da socijalizam odbaci svoje vulgarne revolucionarne proklamacije i skoncentriše se na povezivanje svoje doktrine sa idejama moralnog preobražaja po uzoru na religiju. Veličina njegovog dela je u visprenosti analize, ali su manjkavosti u tome što de Man nije odmakao dalje od toga i ponudio konkretna politička rešenja. To mu možda i nije bila namera i stoga on, kao i prethodni utopijski socijalisti sa hrišćanskom inspiracijom, ne dotiče direktno političko polje i predstavlja izraz jednog duhovnog stremljenja koje ne rezultira bilo kakvim značajnijim političkim posledicama. No, njega kao i prethodnike možemo zbog opšteg vrednosnog sistema ubrojiti u levicu, koja doduše nije politička, već etička.

Sledeća grupa ove utopijske tj. etičke levice biće grupacija autora koja je direktno povezana sa velikim idealističkim filozofijama koje iz sebe porađa Moderna.

Tu spadaju različiti autori koji će socijalističku inspiraciju nalaziti u različitim misaonim projektima poput kantovstva, fenomenologije ili egzistencijalizma.

Neokantovska levica se formira u drugoj polovini 19. veka u vidu samosvojne filozofske škole koja sintetiše Kantovu etiku sa nekim marksističkim postavkama i nudi svoju koncepciju socijalizma.²⁹² Najznačajnije ime ove škole je Pol Natorp, a još su prepoznatljivi Ludvig Voltman (Ludwig Woltmann), Maks Adler (Max Adler) i Žan Žores (Jean Jaurès). Svako od njih prihvata marksističku ideju socijalističke društveno-ekonomske raspodele, ali smatraju da do nje nije moguće doći proleterskom revolucijom već moralnim preobražajem celokupnog društva prateći osnovne postulate Kantove etike, shodno kojoj se čovek neće uzimati kao sredstvo, već kao cilj. Po njima je prvi socijalistički zahtev sadržan upravo u Kantovom kategoričkom imperativu, te je ovaj filozof, posve originalno, prepoznat kao jedan od začetnika socijalizma. Ovi filozofi rade Marksu upravo ono što je on uradio Hegelu – obrću ga na glavu. Oni uzimaju neke postavke Marksovog istoricizma koji vodi nužnom nastanku socijalističkog društva, ali

²⁹² S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 265. – 268.

ga koriguju time što istorijski materijalizam menjaju za kantovski moralni apriorizam koji po njima nužno mora rezultirati pravednijim društvom sa ravnomernijom ekonomskom raspodelom. Natorp ističe da nauka mora biti u službi morala, a obojone zajedno u službi vizije prosvetljenog i humanog društva, u kome će svaki pojedinac biti samocij, a ne puka ekonomska kategorija podložna eksploataciji. Voltman i Adler prate Natorpova razmišljanja i izmiruju sferu materijalnog i sferu idealnog, kantovski svet slobode i kantovski svet nužnosti. Oni pokušavaju socijalizam zasnovati na moralnoj ideji slobode koja bi se imala realizovati u svetu objektivne prirodne datosti. Žores potpuno i bez empirijskih rezervi skreće u idealizam i smatra da se socijalizam može bazirati isključivo na duhovnim temeljima, te se on vraća nemačkoj klasičnoj filozofiji i njenim koncepcijama filozofije istorije. On te koncepcije nadograđuje vizijom socijalističkog društva kao ostvarenjem konačne svrhe istorije same i predstavlja jednog «socijalističkog» Kanta - naravno, sa mnogo manjim talentom. Pišući jedno delo o istoriji Francuske revolucije Žores je više na strani Miraboa negoli Robespjera, te pokušava da sintetiše domete *Deklaracije prava čoveka i građanina* sa razvijanjem socijalističkih zahteva. Žores će biti predvodnik *Partije francuskih socijalista* (*Parti Socialiste Français*) koja će biti antirevolucionarna i koja će se na političkom prostoru francuske leveice stalno boriti sa Gedoovom marksističkom i revolucionarnom *Partijom socijalista Francuske* (*Parti Socialiste de France*). Na Žoresovu misao i aktivnost će se nastaviti njegov učenik i saradnik Leon Blum²⁹³ koji će jedno vreme između dva svetska rata kao vođa francuskih nemarksističkih «etičkih» socijalista obavljati i dužnost premijera Francuske. No, i Žores i Blum su bili daleko od neke prave političke moći i uticaja među radničkim masama koje su još uvek bespogovorno verovala ortodoksnom marksizmu.

U svakom slučaju, prethodne sinteze marksizma i idealizma nisu bile suviše produktivne, niti su izazvale ozbiljnije i snažnije društvene pokrete. Kao i u slučaju sensimonizma, tu su se pokušali ukrstiti principi koje je moguće spojiti spekulativno, ali koji su praktično protivrečni. Nije moguće u isti mah «gurati» kantovsku ideju slobode koja vodi ideji pravne države i marksističku ideju jednakosti koja zahteva socijalnu revoluciju. Tek će se kasnije stvoriti uslovi za produktivnu sintezu liberalizma i socijalizma, dok su u vremenu u kojem su delovali prethodni autori alternative bile ograničene i još uvek uslovljene određenjem – za ili protiv daljnjih revolucija.

Jedan od onih koji neće biti za razvijanje revolucionarnog barjaka, a koji će imati socijalističke zamisli te će stoga poput utopijskih prethodnika ostati praktično nedorečen – je i Maks Šeler.²⁹⁴ Ovaj autentični mislilac, Jevrejin po majci, protestant po ocu, prelazi kao adolescent u katolicizam čija doktrina postaje izvoriste svih njegovih zaključaka o društvu. Premda je u istoriji mišljenja ostao zapamćen kao jedan od zasnivača filozofske antropologije, odnosno po svom glasovitom delu *Položaj čoveka u kosmosu*, on će pisati spise u kojima će teretirati i društveno-političku tematiku. U spisima *Politika i moral* i

²⁹³ Blum će potpuno na tragu sopstvenog učitelja napisati da "socijalizam nije samo jedna doktrina, nego je i jedan moral, gotovo religija" - u F.Šatle - O.Dijamel - E.Pizije - *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1993. - str. 143.

²⁹⁴ Saznanja o njegovom životu crpimo iz knjige - J. R. Staude - *Max Scheler* - The Free Press, New York 1967. a saznanja o političkim aspektima njegove teorije iz knjige - St. F. Schneck - *Person and Polis. Max Scheler's Personalism as Political Theory* - Albany: State University of New Press, New York, 1987.

Ideja večnog mira i pacifizam on iznosi svoje koncepcije društvenog uređenja koje možemo označiti kao korporativni socijalizam. Njegovo mišljenje ima dva izvora – jedan starovremen koji je pronađen u katolicizmu, odnosno pre svega u Avgustinovim spisima, a drugi savremen koji je pronađen u fenomenologiji čije uticaje prima preko Edmunda Huserla (Edmund Husserl). Sve to rezultira originalnom koncepcijom koja prepoznaje fenomenološku sličnost između hrišćanskih (katoličkih) političko-društvenih koncepcija i socijalizma. Šeler je smatrao da je od svih savremenih političkih učenja socijalizam najbliži hrišćanstvu, ali da on ipak još uvek nije hrišćanstvo samo te se on pita o mogućnosti jednog hrišćanskog socijalizma. On ne iznosi neke striktno koncepcije društveno-političkog uređenja već samo kritikuje (malo)građanski egoizam i scijentizam, kao i industrijsku «evropsku» civilizaciju, te stoga poseže za hrišćanstvom i socijalizmom ujedno. Nošen tim impulsima on daje jedan projekat oduhovljene globalizacije koja ne bi bila samo tehnička, već bi bila u ravnoteži tehničkog i moralno-vrednosnog momenta, te to naziva «Svetskom erom podešavanja» u kojoj bi se trebale prevazići sve protivrečnosti političke Moderne. Šeler stoji na granici modernog sveta i već najavljuje neke post-gradanske i post-moderne oblike mišljenja. No, on se zbog sopstvene širine i dubine političkog polja dotiče samo ovlaš, te je više bio zainteresovan za trasiranje nekih opštih duhovnih tokova, nego za iznalaženje konkretnih političkih koncepcija. Kao «levičara» ga prepoznaju nacisti koji zabranjuju njegove knjige, mada on nikada neće pripadati levisci u striktnom smislu, niti će se sam tako deklarirati.²⁹⁵

Levisci u striktnom smislu neće pripadati ni Žan Pol Sartr, možda najveći mislilac posle Marksa na koga se sama levica pozivala. On sam će biti ravnodušan prema podeli na levicu i desnicu te će za ove termine reći, kako prenosi Bobio, da predstavljaju «dve prazne kutije».²⁹⁶ Sartr će poput Šelera hteti da u post-gradanskom svetu ispiše nove tablice vrednosti i stoga mu je svako ograničavanje i svođenje na pojmove levice i desnice moralo biti pretesno i neprihvatljivo. Zaista, on predstavlja mislioca-ocean i o njegovom delu bi se mogli napisati čitavi tomovi, kao što je i sam obrađujući raznorazne probleme ostavio iza sebe čitave tomove spisa. Ipak, u kontekstu naše teme on neće biti zanimljiv kao osnivač egzistencijalističke fenomenologije ili kao teoretičar emocija i umetnosti, već kao onaj mislilac koji je u 20. veku najsnažnije vratio društvenu misao utopijskim visinama. On je preuzeo od levice ideju društvene akcije i mislio je da je autentičan izdanak one vrste francuskih intelektualaca koji su anticipirali Veliku revoluciju, ali je istovremeno kritikovao rigidni marksizam i njegovu tezu o uslovljenosti ljudske prirode proizvodno-ekonomskim odnosima. Sartr revoluciju misli u fenomenološkim i egzistencijalističkim kategorijama i stoga ona kod njega nije politički projekat koji bi smerao na eksplicitno preuzimanje političke vlasti, već jedan vrisak slobode koji dolazi iz ljudske unutrašnjosti i koji teži promeni ljudske svesti.

U svom znamenitom programskom tekstu *Egzistencijalizam je humanizam*²⁹⁷ Sartr izlaže osnovne postavke egzistencijalističkog svetonazora i pokušava ga staviti u društveni kontekst. On se na samom početku teksta obrušuje sa jedne strane na komuniste

²⁹⁵ Postoje čak knjige koje će Šelera povezivati sa vrednostima desnice - Albert Márquez - *Derecho y valor. Una filosofía jurídica fenomenológica* - Universidad de Córdoba y Ediciones Encuentro, Madrid, 2004. No, imajući u vidu postupak nacista prema njegovim delima, možemo reći da njegov socijalizam ipak ne dolazi sa desnice jer on nije nacionalan (nacional-socijalizam), već sa "uslovne levice" jer je internacionalan, premda nije revolucionaran i premda je Šeler žestoko kritikovao marksiste.

²⁹⁶ N. Bobio - *Desnica i levica* - CID, Podgorica, 1997. - str. 15.

²⁹⁷ J. P. Sartr - *Filozofski spisi* - Nolit, Beograd, 1984. - 257. - 285.

koji su egzistencijalizam poimali kao «buržoasku filozofiju», a sa druge strane na konzervativno-katoličku kritiku koja je u egzistencijalizmu videla jednu ateističku, imoralističku i nihilističku filozofiju.²⁹⁸ Time se on u startu ograđuje - kako od klasične levice koja je smerala borbenoj revolucionarnoj akciji i sve ono što direktno nije pristajalo uz nju odbacivala kao «reakcionarno» - tako i od klasične desnice koja je sve ono što je negiralo njen stari hijerarhijski poredak odbacivala kao nihilizam i imoralizam.²⁹⁹ Sartr doduše priznaje da je njegov egzistencijalizam ateistički, ali nam je iz teksta jasno da on nije vulgarno materijalistički i da traga za svojom spiritualizacijom. Sartr kritikuje filozofiju političkog radikalizma, o kojoj će biti reči u trećem poglavlju, kao vrstu svetovnog građanskog morala koji je mislio da je moguće odbaciti religiju u suštinskom smislu, a zadržati njen profani svakodnevni moral.³⁰⁰ Iz toga se vidi da on kritikuje pad građanskog društva u moralno-politički pragmatizam i da pokušava iznaći mogućnost autentične duhovnosti i moralnog preporoda. U tim stremljenjima on izlazi iz političkog polja i plasira teze «čovjek je odgovoran za ono što jest» i «nema determinizma, čovek je slobodan, čovek je sloboda».³⁰¹ Tako formuliše ideju pojedinca koji je sam sa svojom slobodom i nije deo bilo kojeg društveno-političkog entiteta – ni klase, ni partije, ni sindikata, ni crkve. Sartr ljudsku slobodu stavlja u korelaciju prema starom humanističkom pojmu čovečanstva i smatra da čovek «izabirući sebe izabire sve ljude»³⁰² i da on tek sa ovom svojom svešću o slobodi i odgovornosti može pristupiti društveno-političkom angažovanju u nekoj partiji ili pokretu, crkvi ili sindikatu. Sartr iznoseći stavove «zbilja opstoji samo u akciji» i «egzistencijalizam je optimizam, nauka akcije»³⁰³ stoji potpuno na strani novovekovnih sila akcije iz kojih se porodila politička leвица. Međutim, budući da za subjekt svoje «akcije» uzima pre svega čovečanstvo i da njen izvor nalazi u materijalno neuslovljenoj ideji slobode, jasno je da tu nije reč o konkretnoj političkoj akciji, već više o jednom utopijskom projektu. Taj projekat nije religiozan i štaviše, on se direktno deklarise kao ateistički, ali on je potpuno na liniji prethodnih mislilaca koje smo prepoznali kao deo utopijske levice koja je težila društvenim promenama, ali koja nikada nije prihvatila «klasične» metode političke borbe koji uvek računaju sa ozbiljnom mogućnošću nasilja.³⁰⁴ Stoga sam Sartr nikada neće direktno biti prisutan u političkom polju kao konkretni filozof-političar poput Karla Marksa ili Rejmona Arona, već će postati inspirator i učesnik onih društvenih pokreta, koji su sa političkih margina pokušavali uticati na opšte društvene tokove. Inspirišući šezdesetosmaške studentske demonstracije, Sartr je bio u svojoj prirodnoj ulozi «proroka», odnosno «propovednika», čije je stremljenje unapred osuđeno na polovičan politički uspeh. No, on je, kao i njegovi utopistički prethodnici, verovatno računao na takvu situaciju, zadovoljno ostajući u poziciji navestitelja smernica epohe.

²⁹⁸ Ibid. – str. 259/261.

²⁹⁹ Sartr će već raditi u vremenu kada će epoha polako prevazilaziti podelu na klasičnu levicu i klasičnu desnicu i kada će se pojavljivati tzv. postmaterijalističke vrednosti, a Sartr će, kao i nekolicina ostalih mislilaca i delatnika, dati doprinos ovom trendu. O ovome kasnije u celini koja se bavi savremenim položajem podele na levicu, desnicu i centar

³⁰⁰ Ibid. – str. 267/268.

³⁰¹ Ibid. – str.263. i str. 267.

³⁰² Ibid. – str. 264.

³⁰³ Ibid. str. 273. i str. 285.

³⁰⁴ O zakonitostima klasične politike odlično u - M. Veber – *Politika kao poziv* – u *Duhovni rad kao poziv* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1998. str. 182.

Od prethodno pomenutih utopijskih socijalista, gotovo niko uspeo da svoju misao «institucionalizuje» tj. da ona rezultira uspostavljanjem neke društvene ili političke institucije. Sartr će biti institucija samim sobom i veličinom svog dela, ali on nikada neće poput Marksa uspeti da bude inspirator dobro organizovanih političkih partija ili pokreta, koji bi nosili na zastavi njegove krilatice. Od čitave utopijsko-socijalističke misli ostaje tek par imena koja će inspirirati izvesne utopijske pokrete, kao neku vrstu pseudo-političkih institucija. Inspiratori ovih pokreta neće biti intelektualno snažni poput Šelera ili Sartra, ali će imati više smisla za praktičnu organizaciju.

Ovako dolazimo do imena poput Roberta Ovena ili Džordža Kola (George Douglas Howard Cole). Owen je uspeo da u prvoj polovini 19. veka kao industrijalac uspostavi socijalističke kolonije u kojima je organizovao eksperimentalni oblik proizvodnje koji nije bio usmeren ka sticanju profita, već ka poboljšanju opšte situacije radnika.³⁰⁵ Tako postaje jedan od pionira industrijske organizacije, koju je hteo staviti u funkciju ostvarenja radničkih prava. Zbog svojih socijalističkih kolonija Owen je postao veoma popularan među radnicima u Britaniji i imao je mogućnost da bude prihvaćen za vođu britanskog radničkog pokreta i da ostvari konkretne političke uspehe. Ipak, on neće biti sklon političarenju i ostaje veran svojim principima koji su predstavljali spoj nekonvencionalnog hrišćanstva, socijalizma i pozitivizma. On je napola altruista, napola utilitarista, ali nikada politički pragmatik koji bi bio opijen mišlju o političkoj vlasti. Svoje principe izlaže u delu *Novo moralno društvo* iz 1844. godine i opredeljuje se da bude vođ jedne male grupe koja je sebe nazivala «socijalistima»³⁰⁶. Owen će uopšte predlagati da se vaskoliko čovečanstvo grupiše u malim skupinama od 500 do 3000 ljudi koje bi predstavljale samoupravne socijalističke zajednice. Njegova grupacija će imati sve karakteristike budućih utopijskih društvenih pokreta – ona neće biti institucionalizovana poput političke partije, neće učestvovati u borbi za političku vlast i neće koristiti nasilna sredstva, te će se skoncentrisati na rešavanje jednog društvenog problema – u ovome slučaju na borbu za bolji položaj radnika. Owen će čitavo vreme učestvovati i u britanskom sindikalnom pokretu, u kome će igrati značajnu organizacionu ulogu, ne uspevajući nikad zbog svoje principijelnosti i utopizma, da postane čisto politički vođ.

Slična sudbina će zadesiti i Džordža Hauarda Kola, čitav vek kasnije.³⁰⁷ Ovaj oksfordski profesor socijalne i političke teorije je zaslužan za razvijanje ideje tzv. *gildskog socijalizma* (*guild socialism*). Gildski socijalizam je prerastao u društveni pokret koji se borio za kontrolu industrije od strane radnika putem radničko-zanatskih gildi. Ova zamisao je za uzor uzela koncepciju engleskih srednjevekovnih glidi tj. cehovskih udruženja zanatlija. Gildski socijalizam se protivio koncepciji državnog socijalizma tj. kontroli industrije i privrede od strane države, a takođe je nastojao da prevaziđe koncepciju klasičnih radničkih sindikata koji su suprostavljeni vlasnicima kapitala. Gilde bi se od sindikata razlikovale po tome jer ne bi bile ograničene samo na pitanja nadnica ili uslova rada, već bi preuzele od posednika stratešku kontrolu nad industrijom. Time bi glide, konačno, postale glavni organi budućeg «samoupravnog»

³⁰⁵ Saznanja o njegovom liku i delu crpimo iz knjige – R. Beke-Bramkamp - *Robert Owen - Kommunitarismus als Weg zu einer gerechteren Gesellschaft* - Münster, 1989.

³⁰⁶ U njegovom časopisu *The Cooperative Magazine* je 1827. g. prvi put je upotrebljena reč «socijalista»

³⁰⁷ O njegovom životu i delu u – A. Wright - *G. D. H. Cole and Socialist Democracy* – London, 1979.

socijalizma. Posve je jasno da je čitava prethodna zamisao utopijska, pa ovaj pokret nije ostvario jači i trajniji uticaj na političkoj sceni. Ovaj pokret je bio popularan u prvoj četvrtini 20. veka (Kol je 1915. osnovao *Nacionalnu ligu gildi*), dok posle toga polako zamire. Sam Kol je imao hrišćansku inspiraciju za svoju koncepciju glidskog socijalizma i pokušavao se osloniti na premodernu «socijalističku» tradiciju. No, ipak je štampani list koji je izdavao nazvao *Novo doba (The New Age)* direktno priznajući da je njegova misao utopijska i da je više usmerena nekoj očekivanoj budućnosti, negoli nekoj idiličnoj prošlosti.

Utopijski društveni pokreti se javljaju u još mnogo oblika i striktno će se razlikovati od revolucionarne levice na jednoj strani, ali i od liberalne levice na drugoj strani. Neki od njih će se vremenom transformisati u tzv. *nove društvene pokrete* o kojima će više reći biti u sledećoj celini, jer će oni već delovati u vremenu kada će se podela na levicu i desnicu sve više relativizovati. Za nas je najbitnije da smo dali prikaz onoga što smo nazvali hrišćansko-utopijskom i idealističkom-utopijskom levicom, te nam još ostaje prikaz tzv. liberalne levice, čime ćemo završiti ovo poglavlje.

Liberalna levica se razlikuje od revolucionarne time što se ona za promovisanje ideje političke i ekonomske jednakosti bori unutar institucija građanskog društva, dok je revolucionarna, kao što smo videli, izrazito antigrađanski raspoložena i ne pristaje na bilo kakav kompromis sa institucijama građanskog sveta. No, iz toga bi pogrešno bilo pomisliti da liberalna levica nikada nije bila revolucionarna, jer onda ne bismo imali nikakvog razloga da je uopšte nazivamo «levicom», već bi ovu grupaciju mogli smestiti u politički centar ili političku desnicu. Liberalna levica je, naime, bila revolucionarna samo u početku, kada se u Francuskoj revoluciji objavilo veliko ili-ili i kada je ova grupacija podržala snage akcije, nasuprot snagama reakcije. Od političkog centra koji je takođe učestvovao u Velikoj revoluciji na strani snaga akcije ova grupacija će se razlikovati jer ona ne smatra da su promene završene sa postizanjem osnovnih sloboda i prava pobrojanih u znamenitoj *Deklaraciji prava čoveka i građanina*. Liberalna levica se ne zadovoljava, poput političkog centra, ostvarenjem ideje političke jednakosti, već zahteva dalje društvene promene koje bi rezultirale i ostvarenjem ideje ekonomske jednakosti. No, ona u tim svojim zahtevima nije spremna da novim revolucijama ruši već osvojeni institucionalni okvir građanskog društva koji je bio ukoričen pomenutom *Deklaracijom* i mesto daljnjih revolucija bira evolutivni put osvajanja i političkih i ekonomskih prava širokih slojeva građana.

Ono što će se formirati kao grupacija koju smo obuhvatili terminom liberalne levice neće poteći iz jedne jedinstvene političke grupacije. U ovaj prostor umerene levice će se polako slivati različite političke grupacije koje su bile, ne samo nošene različitim idejama, nego su nastajale i u potpuno različitim društvenim i nacionalnim kontekstima. Tako ćemo imati dva velika izvora onoga što smo nazvali liberalnom levicom. Prvi će biti ostrvski, drugi će biti kontinentalni. Prvi nastaje među britanskim misliocima i kasnije se vezuje za tradiciju britanskog sindikalizma, dok će drugi nastati među kontinentalnim marksističkim revizionistima koji će odbaciti marksističku ideju «totalne revolucije» i koji će se, poput svojih britanskih srodnika, skoncentrisati na postepeno

osvajanje radničkih prava kroz sindikalno-institucionalnu borbu. Zajedničko i jednima i drugima je što potpuno pripadaju političkom polju – što ih razlikuje od utopijske levice – i što kao metod borbe unutar političkog polja izabiraju princip političke evolucije – što ih razlikuje od revolucionarne levice. Ova dva toka liberalne levice će se veoma često doticati i ideolozi jednih i drugih će svakako izvršiti međusobni uticaj, ali će se pored svega moći razlikovati dve liberalno-levičarske tradicije. Prva će biti tradicija britanskog laburizma, druga će biti tradicija kontinentalne socijaldemokratije. Obe tradicije će se potpuno i konkretno politički ispoljiti i zabeležiće značajne političke uspehe te će učestovati, u respektabilnim vremenskim periodima, u vršenju državnih poslova, postajući jedan od dominantnijih polova evropske politike.

Britanska laburistička tradicija nastaje postepenim približavanjem «levog» krila stare «vigovske» Liberalne stranke i političkog krila ujedinjenih sindikata. No, u čitavoj priči učestvovala i različita udruženja građana poput uticajnog Fabijanskog društva, što govori da je britanska liberalna leвица bila mnogo manje centralizovana od onih kontinentalnih. Podvlačeći razliku između engleskih i kontinentalnih levičara S. Jovanović ističe da su britanci nasuprot kontinentalnoj ideji državnog socijalizma isticali svoju ideju ekonomskog federalizma.³⁰⁸ To znači da bi, namesto glomazne i centralizovane državne birokratije ili neke komunističke avangarde, upravljanje privrednim tokovima valjalo prepustiti samoupravnim lokalnim telima ili samoupravnim privrednim zajednicama koji bi svoje pojedinačne interese ukrštale u parlamentu boreći se za donošenje zakona koji im odgovaraju. Tako će prvi «radnički» zakoni u Evropi biti doneti u V. Britaniji još 1802. i 1819. g.³⁰⁹ i njima će se regulisati dužina radnog dana i ograničiti eksploatacija dece u industrijskoj proizvodnji. Sve to govori da se britanska liberalna leвица opredelila za sitne, ali opipljive rezultate, još u vreme kada je kontinentalna leвица *htela sve* (i političku i ekonomsku vlast) i sanjala o novoj velikoj socijalnoj revoluciji. Ovo je stoga što u Britaniji ideje socijalizma i liberalizma neće biti suprotstavljene, jer će i socijalisti i liberali biti protivnici centralizovane države, te će i jedni i drugi kao protivtežu državi isticati različite društvene asocijacije.

Ipak, liberali će biti skloni udruživanju u trgovačko-industrijska udruženja kako bi se kapital koncentrisao i usmeravao u daljnje investicije, dok će se socijalisti udruživati u sindikate kako bi kroz njih zaštitili prava radnika nasuprot tom svetu kapitala. No, i jedni i drugi neće pristajati da država posreduje u njihovim poslovima i sporovima, što je samo odraz poznatog britanskog nepoverenja prema državnoj vlasti.³¹⁰ Sporovi između sveta kapitala i sveta rada će se stoga u Britaniji rešavati bilateralnim dogovorima, pregovorima i ostalim nadgornjavanjima koja nisu uključivala političko nasilje - bilo revolucije, bilo kontrarevolucije. Naravno, bilo je u Britaniji stihijskih pokreta radničkih masa kao npr. 1811/1812. kada je divlji i anarhistički Ned Lud organizovao pokret za razbijanje mašina i paljenje fabrika, koji je po njemu ostao zapamćen kao *ludistički pokret*, no ovakvi pokreti se nisu uspeli dugotrajnije održati i postati uticajniji politički faktor. Mase radnika se već tridesetih godina 19. veka udružuju u *čartistički pokret* koji je

³⁰⁸ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 413.

³⁰⁹ Zanimljivo je da je ovaj drugi zakon usvojen na predlog Roberta Ovena, što svedoči koliko je ovaj bio blizak liberalnoj levici i njenom institucionalnom putu borbe, sve dok kod njega prevagu neće odneti opisane utopijske ideje, smeštajući ga na političke margine.

³¹⁰ Jovanović ističe da «kod Engleza državna ideja nikada nije bila naročito razvijena» i da je princip «slaba država, a jako društvo» obeležio njihovu političku istoriju. – Ibid. – 415.

bio institucionalizovan i organizovan u preciznu hijerarhiju poput političkih stranaka i koji je podnosio parlamentu peticije i inicijative pokušavajući da utiče na donošenje zakona koji su potrebni radnicima. Parlament će tako ostajati poprište svih političkih i socijalnih borbi, a situacija se neće tako lako otimati kontroli i prelaziti u revolucionarnu stihiju. Jedan od razloga takvog stanja biće što u Britaniji nije bilo reskih duhova poput Ž.Ž.Rusoa koji bi inspirisali revoluciju, ni fanatičnih i metodičnih «terorista» poput Robespjera koji bi je vodili do krajnjih granica. Hladni Normani i tvrdi Saksonci neće biti toliko južnjački zapaljivi poput romanskih Francuza i britanski vodeći duhovi i sa levice i sa desnice neće nikada odstupiti od svoje «svete krave» prepoznate u instituciji parlamenta. Čovek koga možemo smatrati pretečom liberalne levice Tomas Pejn (Thomas Paine) će sa jedakom sankrosantnošću pisati o parlamentu, kao i klasični konzervativac Edmund Berk. Upravo kratka analiza Pejnovog dela može dobro objasniti dubinu misaone tradicije koja će socijalizam i liberalizam voditi ka političkim kompromisima, kao i logiku njihovih divergencija i kovergencija na Ostrvu.

Tomas Pejn je bio učesnik dveju velikih revolucija svog vremena – američke i francuske. Kao radikalni vigovac (tj. vigovski radikal) on će polemisati sa Berkovim konzervativnim idejama koje su vigovcima sugerisale savez sa aristokratijom i svojevrсну smešu liberalizma i konzervativizma. Nasuprot tome, Pejn pokušava doći do sinteze liberalizma i socijalno intonirane politike i tako postaje glavni teoretičar *britanskog radikalizma* sa kraja 18. i početka 19. veka. Taj radikalizam će saveznike tražiti u reformističkim vigovskim krugovima, a njime će se u borbi protiv torijevaca znalački kasnije okoristiti Gledston. Nakon svega britanski radikalizam će se, početkom 20. veka, utopiti u novonastajuću laburističku ideologiju.

Stub Pejnovog mišljenja čini ideja jednakosti koju on preuzima iz tradicije prirodnog prava, te je njegova osnovna teza jednostavna - «Bog je stvorio čoveka po svom podobiju; svi ljudi imaju istu prirodu; svi su od rođenja jednaki.»³¹¹ Iz tih postavki Pejn dolazi do kritike novovekovnog pojma jake apsolutističke države čiji je suverenitet, još od Hobsa, proglašen za najvišu svrhu i iznad svih pojedinačnih interesa. Pejn u ime ideje jednakosti napada ideju državnog ili crkvenog hijerarhijskog reda i klasično levičarski stoji na strani *društva* koje prethodi *državi* koja tako nema bilo kakvo mistično ili bezbedonosno opravdanje. Država tako postaje skup pojedinaca koji «imaju da je vode svojim dogovorom kao neko ortačko preduzeće.»³¹² Drugim rečima, ona postaje puki servis interesa društva. Ne treba mnogo domišljatosti pa da se uvidi bliskost Pejnovih zaključaka sa klasičnim liberalnim shvatanjem države kao «noćnog čuvara» privatne svojine. Međutim, Pejn se i razlikuje od klasičnih liberala jer ideji jednakosti ne pristupa samo sa političko-pravne, već i sa ekonomske strane. On nikada neće zaboraviti svoje sirotinjsko i nearistokratsko poreklo³¹³ te će pred parlamentom braniti prava radnika i zahtevati za njih bolje nadnice i lakše uslove rada, pa se smatra začetnikom ideje socijalne sigurnosti u Britaniji. No, on nikada neće kao sredstvo borbe za prava radnika i siromašnijih slojeva isticati nasilje, a pogotovo teror koji bi bio usmeren ka aristokratama

³¹¹ Ibid. – 202.

³¹² Ibid.

³¹³ O njegovom životnim okolnostima i njihovom uticaju na njegovu misao - John Keane - *Tom Paine: A Political Life* - Bloomsbury Publishing, London, 1995.

i ekonomskoj eliti. Nasuprot tome on razvija učenje o čovekovoj apriornoj društvenosti koja teži društvenom skladu te je samo potrebno taj impuls prirodnog stanja prevesti u građansko stanje³¹⁴, a to nije nikako moguće terorom pošto se njime razbija čovekova urođena društvenost. To je moguće prosvetavanjem i dolaskom do takvih zakonskih rešenja kojima bi se sa siromašnih skinuo teret poreza kojima uzdržavaju aristokratiju i monarhiju i kojima bi se omogućilo da svi demokratski učestvuju u političkom odlučivanju. Direktno učestvujući u Francuskoj revoluciji, Pejn će biti blizak sa žirondincima, a žestoko će biti napadan od strane montanjara, a pogotovo od samog Robespjera. Pejn neće odobravati teror montanjarske levice, te će zbog toga i sam 1793. g. biti zatvoren, bivajući umalo žrtvom revolucije koju je toliko branio i zbog koje se zapustio u veliku polemiku sa Edmundom Berkom. Pozicija koju specifikuje u svom najpoznatijem delu *Prava čoveka*³¹⁵ će podrazumevati neotuđiva prava koja bi važila i za bogate i za siromašne tj. za sve ljude univerzalno, što je bilo suviše liberalno za montanjarsku revolucionarnu levicu i što joj je moralo mirisati na program francuskih centrista koji su smatrali da je revolucija završena sa donošenjem *Deklaracije o pravima čoveka i građanina*. Uistinu, Pejn će biti negde između liberalnog centra i revolucionarne levice, te će biti duhovni otac britanske radikalno-liberalne levice, premda se po izlasku iz francuskog zatvora neće vraćati u Britaniju. Biće pogreben u Njujorku, a njegovoj sahrani će prisustvovati tek nekoliko mornara. Ipak, njegove ideje će ga nadživeti i inspirisati će borbu britanske levice za osvajanje političkih i ekonomskih sloboda institucionalnim putem.

Tako u Britaniji 1846. godine dolazi do pada čuvenog Zakona o žitu koji je bio poluga političkog monopola zemljoposjednika. To je predstavljalo malu pobjedu još uvek eksplicitno neformirane i rascepkane britanske levice tj. onih snaga akcije koje su bile nosilac društvenih promena. Uskoro će se sledeće 1847. godine usvojiti Fabrički zakon koji će radno vreme radnika definitivno ograničiti na 10 sati, što je bio veliki napredak u odnosu na ranije stanje. Time će snage akcije uspeti da zauzdaju ne samo zemljišnu aristokratiju kao u zbivanjima sa Zakonom o žitu, već i industrijalističku elitu koja je i sama uviđala nužnost ograničenih reformi, želeći da izbegne direktne socijalne konfrontacije. Sa prethodnim zbivanjima je počela prekompozicija britanske političke scene i započinje proces koji će rezultirati, pola veka kasnije, stvaranjem velike i organizovane partije levice. Najpre dolazi do raskola među dotada vladajućim torijevcima koji se dele na dva krila – konzervativnije na čije će čelo stati veliki Bendžamin Dizraeli (Benjamin Disraeli) i liberalnije, koje će prići vigovcima i koje će predvoditi još veći Vilijam Juart Gledston (William Ewart Gladstone). Gledstonovi liberali će vladati Britanijom počevši od 1859. g. te će se od njih formirati Liberalna stranka čija su glavna dva stuba bila u starim liberalnim vigovcima i odmetnutim konzervativnim «pilovcima» na jednoj strani i u «radikalima» tj. pripadnicima srednje klase koji su bili skloni socijalnim reformama na drugoj strani. O ovome više u poglavlju o političkom centru, dok je za nas sada bitno da napomenemo da je zahvaljujući rascepu

³¹⁴ Nasuprot liberalnim apsolutistima poput Hobsa koji su u prirodnom stanju videli stanje sukoba koje iziskuje političku pacifikaciju od strane države, Pejn smatra da i u prirodnom stanju deluje jedan impuls primarne društvenosti koji spontano vodi ka konstituisanju građanskih odnosa. Stoga kada on prihvata učenje o društvenom ugovoru to za njega nije “skok” iz prirodnog stanja, već pre “potvrda” apriornih društvenih impulsa, jer smo već rekli da kod njega *društvo* prethodi *državi*

³¹⁵ T. Pejn – *Prava čoveka* – Filip Višnjić, Beograd, 1987.

u Gledstonovoj Liberalnoj stranci stvorena ona baza iz koje će se kasnije formirati velika politička partija britanske levice. Naime, u jednom momentu, krajem osamdesetih godina 19. veka, Gledston više neće moći da drži ravnotežu između starih liberalnih vigovaca ujedinjenih sa polukonzervativnim «pilovcima» i radikalnog krila stranke na čije će se čelo staviti Džozef Čemberlen (Joseph Howard Chamberlaine). Naime, do tada su radničke mase podržavale Liberalnu stranku nasuprot konzervativcima zbog njenog radikalnog krila koje je bilo sklono iniciranju socijalnih tema. Sada kada se Gledston u unutarpartijskoj podeli privoleo čisto liberalnoj opciji građanskoga centra partija je sve više napuštala radikalno-socijalne stavove, pa su donji slojevi logično morali naći novog zastupnika u parlamentu. Tako se 1888. godine osniva Škotska laburistička stranka, a 1893. Nezavisna laburistička stranka, te su ove grupacije uspele da mobilišu deo ljudi koji su bili okupljeni oko radničkih sindikata kao dotadašnjih čelija borbe za prava radničke klase.

No, izvesno je bilo da je sada sazrelo vreme da se radnici od sindikalno strukovnih organizacija reorganizuju u veliku radničku političku partiju, pošto nisu više verovali nikome – ni liberalima, ni radikalima, ni konzervativcima. No, za takav poduhvat je trebalo okupiti pripadnike svih sindikata i čitavu radničku «elitu». Stoga je na Kongresu sindikata 1899. g. dogovoreno da se sazove velika konferencija na kojoj bi se raspravljalo o mogućim radničkim predstavnicima koji bi se kandidovali za nacionalni parlament. Tako je sledeće 1900 g. osnovan *Komitet za radničko predstavninstvo* (*Labour Representation Committee*), koji je predlagao kandidate radnika za poslanike u parlamentu. Ovaj komitet 1906. g. menja ime u *Laburistička stranka* (*The Labour Party*) čime je zaokružen proces nastanka velike partije britanske levice, koja neće biti revolucionarnog, već liberalno-evolucionog usmerenja. Ova stranka će se veoma razlikovati od kontinentalnih partija levice, jer je u njenim redovima, obzirom na njenu genealogiju, bilo i liberala, i radikala, i hrišćanskih socijalista i tek poneki reformisani «meki» marksista. Njena društvena baza je bila mnogo šira od društvene baze partija revolucionarne levice na kontinentu koje su računale sa grupama očajnika koji, kao što je programirano u Marks-Engelsovom *Manifestu*, nisu imali šta da izgube i koji su odbacivali sve vrednosti građanskog društva. Za razliku od njih Laburistička stranka je od svojih početaka predstavljala veoma heterogenu «narodnu stranku» među čijim članstvom su bili i neki sindikalisti koji, ne samo da nisu bili revolucionarni u političkom smislu, već su bili veoma hrišćanski i tradicionalistički nastrojeni. Uopšte, Laburistička stranka neće predstavljati istovrsnu levicu kao kontinentalni socijalisti i komunisti, jer će u njoj biti nešto od ideja evropskog «narodnjaštva», što je na kontinentu bio isključivo atribut desnih partija koje će do današnjeg dana biti organizovane u raznorazne partije sa prefiksom «narodne». No, budući da je na Ostrvu desnica ostala aristokratska i «lordovska» i da nije poput kontinentalne desnice bila ni malo dotaknuta revolucionarnim idejama³¹⁶, ideja «narodnjaštva» će posve neočekivano pronaći put do levice. Sama Laburistička stranka svojom strukturom gotovo prevazilazi klasičnu podelu na levicu i desnicu koja se na kontinentu prokazala u svom čistom obliku. No, ipak ćemo je morati ubrojiti u levicu stoga što će kod nje biti prisutne neke od ideja koje se obično vezuju za

³¹⁶ O ovom procesu transformacije kontinentalnog konzervativizma koji je i sam bio dotaknut idejama revolucije i koji će se razlikovati od britanskog klasičnog konzervativizma, kao i o ideji desnog «narodnjaštva» u sledećem poglavlju koje će biti posvećeno političkoj desnici i njenim raznolikim oblicima.

vrednosti političke levice kao što su ideja društvenih promena i ideja političke i ekonomske jednakosti. Ova stranka će i sebe opažati kao «levu» mada, zanimljivo, nikada neće aktivno biti uključena u međunarodni socijalistički pokret koji će samo deklarativno podržavati. Laburistička partija je bila više nacionalna, narodna i tipično britanska, negoli internacionalna i vezana za opštepoznate komunističko-socijalističke krilatice i poskočice. Ova stranka nikada neće, ma koliko zahtevala društveno-ekonomske promene, dovesti u pitanje britanski politički sistem sa parlamentom kao centralnom institucijom, a i njen odnos prema kruni neće biti ujednačen pošto će postojati oni laburisti kojima ona neće smetati, kao i oni koji će biti protiv konstitucionalne monarhije ne odbacujući nikad principe samog konstitucionalizma. Vremenom će se ova partija sve više približavati centru od koga će se na kraju teško razaznavati, no o ovome više u sledećoj velikoj celini koja se bavi vremenom kada se već prevazilaze klasična utemeljenja levice i desnice.

Na kraju govora o tradiciji britanskog laburizma valja pomenuti uticajno *Fabijansko društvo* (*Fabian Society*) koje će delovati kao neka vrsta predvorja Laburističke partije u kome će se obrazovati njen «intelektualni krem». Ovo društvo će razvijati specifičnu koncepciju fabijanskog socijalizma koji će dobro doći kao ideološka nadgradnja sirovim sindikalističkim proklamacijama ranog laburizma.

Naime, 1883. osnovano je *Društvo prijatelja novog života* koje će sledeće godine dobiti ime pod kojim postaje poznato kao *Fabijansko društvo*.³¹⁷ Ono razvija svoju osnovnu ideju postepenih evolutivnih promena i potpuno je antirevolucionarno, te je demokratsko i reformističko. Bibliju fabijanizma predstavljaju *Fabijanski eseji o socijalizmu* koji se javljaju 1889. godine kao svojevrsan političko-reformski manifest. Urednik ovih eseja je bio poznati britanski književnik Džordž Bernard Šo koji je u predgovoru izdanju ovih eseja iz 1908. g njihove pisce nazvao socijal-demokratama.³¹⁸ To fabijansku poziciju specifikuje kao socijalnu i demokratsku ujedno i razlikuje je od projekta marksističke revolucije³¹⁹, a i sami fabijanci će se od početka deklarirati kao anti-marksisti. S. Jovanović ističe da za razliku od marksizma koji se obraćao prvenstveno radnicima, fabijanci misle da se socijalizam se obraća i njima, ali i intelektualnoj eliti, jer je uvideo da je bez nje nemoguće utemeljiti socijalističko društvo i nemoguće izbeći sirovosti proleterske revolucije.³²⁰ Fabijanci ujedno spajaju aristokratsku i demokratsku, elitističku i populističku ideju. Osnovna ideja Fabijanaca je politički kompromis, te se oni takvim pristupom umeću u prostor između levice (tj. ujedinjenih sindikata) i desnice (posedničke aristokratije, industrijalaca i krupnih trgovaca). Oni su negde između građanskih radikala (čiji delovi u приметnom broju

³¹⁷ O genealogiji ovog društva, simbolici njegovog imena (po rimskom vojskovođi Maksimu Fabiju zvanom «Oklevalo»), njegovom amblemu (kornjači) i njegovoj doktrini i članstvu veoma pregledno i koncizno u V. Stanovčić – *Izvori teorija o «državi blagostanja»* - pogovor za S. Zavadski – *Država blagostanja* – Radnička štampa, Beograd, 1975. - str. 272. – 281.

³¹⁸ Ibid – str. 274.

³¹⁹ Sam Šo je, pomenimo to, u svojim dramama prikazivao svoje «reformatorske» ideje, tako da jedna od njih – *Zanat gospođe Voren* (*Mrs. Warren's profession*) – u sebi sadrži začetak nekih feminističkih ideja, dok druga – *Sv. Jovanka* (*Saint Joan*) – razvija ideju novovekovnog racionalizma i francusku heroinu Jovanku Orleanku prikazuje kao samosvesnu ženu jake volje i požrtvovanja, koja je više vođena jasnim, dođuše idealističkim, ciljevima, no vizijama.

³²⁰ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 270.

upravo pristupaju, kako *Fabijanskom društvu*, tako i samoj *Laburističkoj stranci*³²¹) i moderne socijaldemokratije, te su stoga mogli inspirisati «narodnu» partiju poput *Laburističke stranke*, postajući jedna od najuticajnijih britanskih intelektualnih družina.

Pored Bernarda Šoa, najznačajnija fabijanska imena su bračni par Sidni i Beatrisa Veb (Sidney Webb, Beatrice Potter Webb) u čijoj kući je bilo sedište samog društva kome su Vebovi predstavljali duhovnog oca i majku. Uticajan član fabijanskog društva je nešto mlađi Harold Laski, koji je istovremeno i član užeg rukovodstva Laburističke partije. Laski neće ostati zapamćen samo kao politički ideolog i aktivista, već i kao jedan od talentovanijih britanskih političkih mislioca 20. veka koji je temeljno obradio mnoge teorijske probleme.³²² Među poznatije fabijance spada i pomenuti Džordž Kol koji se nakon nekog vremena udaljuje od društva da bi propovedao svoj projekat gildskog socijalizma, prelazeći iz politike kao «umetnosti mogućeg» u utopiju kao «zanos nemogućeg». Na sreću, članovi Fabijanskog društva će biti mnogi misleći ljudi koji su imali ne samo smisao za realnost već i praktičan politički talenat poput Remzija Makdonalda (Ramsay MacDonald) koji će sastaviti prvu laburističku vladu u istoriji Britanije 1922. godine. To nije predstavljalo samo trijumf Laburističke partije koja je time pokazala da može preuzeti odgovornost za vođenje državnih poslova, već i Fabijanskog društva koje je pokazalo da može odgojiti jednog uticajnog praktičnog političara (Makdonald će ponovo sastaviti svoju vladu 1929. g.). Od Makdonalada nadalje mnogi laburistički stranački vođe, premijeri i uticajni članovi biće, ako ne direktni članovi Fabijanskog društva, a onda u veoma prisnom kontaktu sa fabijanskim krugovima.

Sama Laburistička partija biće zaslužna za mnoge socijalne reforme u Britaniji, jer posle početka njene aktivnosti ekonomski ugroženiji slojevi stanovništva ostvaruju mnoga prava. Tako je 1909. g. uvedeno pravo na starosnu penziju, 1911. je izborna pravo na plaćeno bolovanje svim radnicima koji su platu dobijali nedeljno, ustanovljavaju se službe za nezaposlene i nacionalne berze rada, a sindikatima se potpuno ukidaju bilo kakva zakonska ograničenja aktivnosti, pod uslovom da poštuju bazična načela pravne države. Sve to govori da je liberalna levica nastupala mirno, ali sigurno, i da je ostvarivala ne samo značajne, već i trajne rezultate.

Verovatno ponukani uspesima britanske laburističke levice, deo kontinentalnih socijalista počinje napuštati marksističku ideju «totalne proleterske revolucije» i počinje stupati na put koji će biti socijalistički i demokratsko-institucionalni ujedno. Tako se u samim nedrima marksizma formira onaj izvor liberalne levice koji će delovati na Kontinentu, ali koji će poput njihovih ostrvskih ekvivalenata postepeno prihvatiti institucionalni okvir građanskog društva. Zbivanja unutar *Socijaldemokratske partije Nemačke* (SPD) kao najveće kontinentalne socijalističke partije (isključujući onu rusku koja će stupiti na boljševički put) predstavljaju egzemplar dešavanja među kontinentalnim socijalistima. Naime, videli smo da je ta partija osnovana kao organizacija sa izvornim marksističkim idejama i da će unutar Druge internacionale

³²¹ O ovom procesu u - Jon Lawrence - *Popular Radicalism and the Socialist Revival in Britain* - *Journal of British Studies*, Vol. 31, No. 2 (Apr., 1992), pp. 163-186 - [http://links.jstor.org/sici?sici=0021-9371\(199204\)31%3A2%3C163%3APRATSR%3E2.0.CO%3B2-F](http://links.jstor.org/sici?sici=0021-9371(199204)31%3A2%3C163%3APRATSR%3E2.0.CO%3B2-F)

³²² S. Jovanović smatra da je Laski doveo do krajnjih konsekvenci onu misaonu tradiciju koju je začeo Tomas Pejn, pošto i jedan i drugi misle da «treba pustiti narod da sam sobom upravlja», s tom razlikom što «pod narodom Pen misli skup oslobođenih pojedinaca, a Laski misli radničku masu». - Ibid. - str. 204.

propovedati nužnost socijalističke revolucije. Prilikom osnivanja ova partija će biti daleko od bilo kakvog liberalizma i reformizma i insistiraće na beskompromisnoj klasnoj borbi. Kako bi potvrdila takva ideološka usmerenja ova partija 1891. usvaja marksistički *Erfurtski program*. U međuvremenu partija raste i razvija svoje odbore, podružnice i organe, te početkom dvadesetog veka postaje jedna od najbolje organizovanih nemačkih partija sa masovnim članstvom, daleko ispred svih ostalih kontinentalnih socijalističkih partija. Što je najvažnije ova partija, čekajući revoluciju, postiže značajne uspehe na izborima koje organizuje postbizmarkovska nemačka država.³²³ Stoga je bilo potpuno logično da partija dođe do ideje da bi i izborima mogla osvojiti političku vlast koju bi iskoristila za sprovođenje svojih socijalističkih ekonomskih ideja. Budući da je izrasla u respektabilnu političku organizaciju, ova stranka je mogla u revolucionarnoj stihiji izgubiti stečene pozicije pred nekim ultrarevolucionarnim socijalističkim komitetom. Sve je to vodilo u demokratsko-institucionalnom pravcu i ka postepenom napuštanju revolucionarnog programa.

Pored svega u samoj Nemačkoj je delovala tradicija državnog socijalizma čiji je veliki propovednik bio Ferdinand Lasal (Ferdinand Lassalle) i koja nije suprotstavljala državu i društvo, već je, potpuno pruski, smatrala da država može odozgo formirati onakve privredno-ekonomske tokove koji će biti prihvatljivi za većinu stanovništva. Sam Lasal je prozašao iz hegelijanske škole mišljenja i smatrao je da se kroz demokratiju sa opštim pravom glasa, u okvirima ustavnog poretka, državne uprave mogu prihvatiti socijalisti da bi onda koristeći državne kapacitete sproveli svoje ideje. Na ruku ovoj tradiciji državnog socijalizma išao je i period vladavine Ota fon Bizmarka koji je uvideo da treba izaći u susret određenim socijalističkim zahtevima, kako bi se predupredile destruktivne tendencije moguće revolucije. U jednom svom pismu Bizmark ističe da je potrebno realizovati «ono što izgleda opravdano u socijalističkim zahtevima i ono što može biti ostvareno u okvirima sadašnjeg državnog i društvenog uređenja».³²⁴ Time je on uspostavio onu institucionalnu tradiciju unutar koje će delovati Socijaldemokratska partija Nemačke, kojoj manevri prusko-nemačke države neće dati da zabasa na put revolucije i koji će je potpuno uvući u državno-institucionalne okvire.

Stoga ova partija na samom početku 20. veka vrši preispitivanja Erfurtskog programa i razmišlja kako će se postaviti prema tada još uvek ortodoksno-marksističkoj Drugoj internacionali. Konačno na kongresu u Štuttgartu 1907. g. ova partija odbacuje predlog francuskih socijalista o organizovanju generalnog štrajka ili revolucije kako bi se buržoaske države paralisale i kako bi se predupredio njihov ratni sukob koji se nazirao na horizontu. Ta odluka je bitna i govori mnogo toga. Prvo - ona govori da su u sporu između buržoaskih (građanskih) država u kome komunističko-socijalistička internacionala nije htela da učestvuje, nemački socijalisti stali na stranu svoje države, a ne levičarske internacionalne. Drugo - ona govori da je Socijaldemokratska partija Nemačke odbacila ortodoksni marksizam i da je odlučila stupiti u ideološke okvire građanskog društva i države, smatrajući da se tako uspešnije i realističnije može boriti za prava radničkih masa. Time što je jedna donedavno marksistička grupacija postala sindikalno-pragmatična i političko-institucionalana, stvara se fenomen poznat kao

³²³ Na izborima 1890. godine socijaldemokrate dobijaju 1,5 milion glasova ili 20% biračkog tela i značajnih 35 poslaničkih mesta

³²⁴ Citat preuzet iz knjige – H.Koblec – *Studien zur Rechtsanschauung Bismarcks* – Tübingen, 1961. – str. 129.

marksistički revizionizam iz koga će niknuti projekat kontinentalne socijaldemokratije koja uz britanski laburizam predstavlja drugi pol liberalne levice. Marksistički revizionisti kao i britanski laburisti prihvataju liberalni legalizam i legitimacijsku osnovu građanske države pronađenu u posrednoj, parlamentarnoj demokratiji.

Najznačajniji teorijski predstavnici ovog marksističkog revizionizma, kao i ljudi koji su neposredno uticali na put Socijaldemokratske partije Nemačke, su Kaucki (Karl Johannes Kautsky) i Bernštajn. Kaucki je bliži od Bernštajna ortodoksnom marksizmu i javno polemizuje sa revizionizmom, no ni on neće ostati bezgrešan prema Marksu i Engelsu, te ga Lenjin «opravdano» optužuje za «izdaju dogme» podjednako kao i Bernštajna. On želi ukrstiti marksizam sa jednom građanskom doktrinom poput darvinizma, te izvući iz toga izvesne društveno-političke zahteve. On predviđa kraj kapitalizma više iz političkih nego iz ekonomskih razloga, jer smatra da je njegov politički sistem u protivrečju sa ekonomskim potrebama najširih masa. Drugim rečima on smatra da su demokratija i kapitalizam u protivrečnosti i da upravo demokratija vodi u vladavinu radnika. Stoga, po njemu, politička promena može biti demokratska, dok bi kasnije sama politika ukinula kapitalističku ekonomiju «silom državne vlasti». ³²⁵ Ovo je nešto evolutivniji put od rigidno revolucionarnog i više političko nego ekonomsko stanovište, premda će u njemu biti manje političkog voluntarizma negoli što je to slučaj sa Marksovim «ekonomizmom». Sam Kaucki je uz Bebel (Ferdinand August Bebel) bio najuticajnija ličnost Socijaldemokratske stranke, te su obojica bili pripadnici najbrojnije «centralne» partijske grupacije koja je bila podjednako udaljena i od ortodoksnih marksista poput Roze Luksemburg (Rosa Luxemburg) na jednoj strani i od potpunih revizionista poput Bernštajna na drugoj strani. Deklarativno, Bebel i Kaucki će propovedati ortodoksnu marksizam, da bi u praksi pravili sve više kompromisa sa građanskom državom.

Za razliku od njih Bernštajn, nekadašnji lični Engelsov sekretar, potpuno će otvoreno kritikovati ortodoksnu marksizam i govoriti o potrebi njegove «revizije». U svojoj knjizi *Pretpostavke socijalizma i zadaci socijaldemokratije* ³²⁶ pisanoj 1898. g. on gotovo potpuno odbacuje marksistički «ekonomizam» koji je, navodno, trebao nužno dovesti do proleterske revolucije. Bernštajn smatra da materijalni činioци ne mogu biti jedini koji formiraju čoveka i njegovo društvo i skreće pažnju na «nasledene ideološke činioce» ³²⁷ koji formiraju karakter određenih zajednica i njenu istorijsku svest. On kao da nesvesno uvažava jedan «berkovski» element i stoga će upravo Bernštajn biti «desnica» na levisi, pošto je poznato da će se govoriti o «desnom krilu» socijalističkih pokreta koje će doduše biti levica za centar i za desnicu, ali koje će biti desnica za krajnju levicu. Stoga će Lenjin žestoko napadati Bernštajnovu doktrinu kao reakcionarnu i smatraće da je ona više na strani građanskog sveta negoli socijalističke revolucije i to neće biti potpuno neistinito. Zaista, građanskom centru Bernštajna približava odricanje od Marksove revolucionarne doktrine, pošto je on smatrao da je Marks protivprirodno sintetizirao evolucionistu Hegela i revolucionara Blankija i tako došao do revolucionarnog istoricizma koji je neodrživ. Bernštajn oduzima marksizmu njegov «jakobinski» element (koji su opet boljševici preneli) i trasira socijalizmu

³²⁵ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 257/258.

³²⁶ E. Bernstein – *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* – Berlin-Bonn-Bad Godesberg, 1975.

³²⁷ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 261.

evoluitivni put i tako postaje jednim od «otaca osnivača» moderne socijaldemokratske ideje. On je predano isticao da među savremenim socijalistima postoje dve struje – jedna konstruktivna tj. evolucionistička, kooperativna i pacifistička i druga destruktivna tj. teroristička, demagoška i konspirativna, te da socijalizam treba insistirati na prvom elementu, odbacujući drugi.³²⁸ On time ostaje unutar liberalnog i građanskog poimanja politike i predstavlja njegovu «levu» varijaciju.³²⁹

Bernštajn kritikuje Marksovu teoriju akumulacije i koncentracije kapitala i pokazuje primere decentralizacije kapitala, te tako smatra da građanski svet ne prizvodi nužno armiju potpuno obespravljenih proletera. On smatra da se materijalno stanje proletera poboljšava usled razvoja industrijskog sveta i usled svega njima ne treba revolucija, već dobro promišljena politička akcija. Bernštajn opisuje istorijske okolnosti će nužno dovesti do klasnog kompromisa i opisuje proces osamostaljivanja sindikata koji, nemajući vremena da čekaju marksističku revoluciju, stupaju u pregovore sa građanskom državom oko socijalnog zakonodavstva. Tako Bernštajn daje ideju Socijaldemokratskoj partiji Nemačke o pragmatično-institucionalnoj borbi u kojoj će se do željene ekonomske ravnopravnosti ići korak po korak. On nikada ne postaje vodeći partijski ideolog poput Kaucskog i na pobeđu njegovog učenja će se trebati čekati više od pola veka kada partija na kongresu u Bad-Godesbergu 1959. otvoreno odbacuje ortodoksnu marksizam. No i pre definitivne pobeđe revizionističkog učenja Bernštajnovi stavovi će se čitati «ispod klupe» i nalaziće praktičnu primenu.

Tako Socijaldemokratska partija početkom 20. veka, samo deklarativno propovedajući marksizam, odbacuje internacionalnu socijalističku akciju koju joj sugeriše Druga internacionala i kao što smo videli, odbacuje predlog francuskih socijalista o sve-evropskom generalnom štrajku koji bi možda prerastao u radničku revoluciju. Ovo ima dalekosežne posledice po čitavu evropsku marksističku levicu koja će, prateći nemački primer, zaokrenuti ka nacionalnim građanskim državama napuštajući ideje ortodoksnog marksističkog internacionalizma. Naime, po nemačkom odbacivanju internacionalne socijalističke akcije koja bi paralisala «buržoaski» svet pred ratnim pokličima, francuskim socijalistima neće ostati drugo do da učine to isto te će Prvi svetski rat postati neizbežan. Druga internacionala se raspada u julu 1914. g. pošto su se članovi njene uprave sastali u Briselu konstatujući neslaganja i traživši da se o svemu konsultuju sa nacionalnim liderima. Potom su otišli na konsultacije u nacionalne države, da se nikada više ne bi sastavili. Marksistički internacionalizam je bio razbijen, a građansko-nacionalni patriotizam je triumfovao, gurajući i samu dojučerašnju marksističku levicu u svoje okvire, svejedno – ratne ili mirnodopske.³³⁰ Taj marksistički internacionalizam nikada neće uspeti da vaskrsne u tako čistoj revolucionarnoj formi, jer smo videli da će kasnija Staljinova *Komintern*a biti konzervativna i revolucionarna

³²⁸ E. Bernstein – *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* – Berlin-Bonn-Bad Godesberg, 1975. – str. 60.

³²⁹ «Za njega bi se moglo reći da je pre bio demokrat sa socijalističkim težnjama, nego socijalist u marksističkom smislu» - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 265.

³³⁰ Stoga će Lenjin obesno primetiti da su se «filistri II internacionale, ti socijalisti na rečima, a šovinisti na delu, prilagodili interesima svojih buržoazija i svojih država» i taj zaključak neće biti daleko od istine, bez obzira što mu je Lenjin dao vrednosni sud koji ne prihvatamo – u F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 527

(nacionalana i internacionalna, proruska i prokumunistička) u isti mah³³¹, a ostale evropske socijalističke partije će po uzoru na Socijaldemokratsku partiju Nemačke polako napustiti ideju revolucije učestvujući u projektu savremene «kontinentalne» socijaldemokratije. Naime, vreme posle Drugog svetskog rata, kada će na prvi pogled biti ostvaren najveći uticaj planetarne marksističke levice će zapravo biti vreme kada se već raspao jedinstven levičarski svetonazor. Sama leвица će biti pocepana na onu koja je polako prihvatila institucionalne okvire građanske države (socijaldemokratske i laburističke partije Zapadne Evrope) i onu koja je ostala zarobljenik jedne pojednostavljene, gotovo konzervativne verzije marksizma koji je bio prilično daleko od samih Marksa i Engelsa (SSSR sa zemljama Varšavskog pakta, Kina, kao i ostale zemlje tzv. real-socijalizma). One grupacije koje su nekada bile saveznici i čije su preteče zajednički delovale u 19. veku u okvirima Prve internacionale, sada će se raspasti na nizove različitih levičarskih struja koje će se sve više udaljavati jedne od drugih i koje će biti grupisane u različite levičarske asocijacije. No, ovo je već tema sledeće velike celine našeg rada u kojoj će biti reči o prevazilaženju klasične podele na levicu i desnicu kada ćemo na snazi imati potiranje podela proisteklih iz Francuske revolucije i novu situaciju u političkom polju – leвица protiv levice, desnica protiv desnice.

Za sada je za nas najvažnije da smo u ovom poglavlju obradili političku levicu kao onaj politički pol koji je u vremenu posle Francuske revolucije bio jedan deo velike političke dihotomije leвица-desnica koja je dugo vremena određivala tokove evropske politike. Političku levicu smo obradili u onoj meri i obimu u kojima ne bismo ugrozili preglednost rada, želeći opet da korektno istražimo sve dominantne levičarske tokove i pomenemo sve značajnije levičarske autore i delatnike. Svakako da bi se samoj temi političke levice mogla posvetiti čitava jedna obimna studija i konsultovati novi nizovi stručne literature, no zbog naše generalne teme za to nismo imali vremena, nadajući se da rad time nije izgubio na kvalitetu. Stoga nam valja, jednako tako - ujedno precizno i koncizno, nastaviti naše istraživanje i obraditi političku desnicu i politički centar, nalazeći pravu meru između informativnosti i širine.

³³¹ Vidi 72/73. str. ovoga rada

3. POLITIČKA DESNICA – PRIHVATANJE IZAZOVA

Na buntovništvo levice i na njeno dozivanje sila akcije i revolucije, desnica će odgovoriti snagom svoje reakcije i restauracije koje su dozivale staru ideju hijerarhijskog reda iz predrevolucionarnog vremena. Dok je leвица marširala u ime ustalasalog društva, desnica će marširati u ime poretka koji je oličen u državnom aparatu, čiji je kostur ojačan podrškom onih staleža koji nisu političko polje hteli prepustiti revolucionarnim masama. Plemstvo i značajan deo crkvenih krugova smatrali su da se suverenitet treba formirati odozgo i predstavljali su branu prodoru ideji jednakosti u političko polje. No, daleko od toga da je čitava borba bila samo staleški uslovljena, kao što se to ponekad površno prikazuje smatrajući da su oni skromnijeg socijalnog stausa svi od reda bili na strani revolucije, a oni koji su bili bliži vrhu društvene hijerarhije svi na strani restauracije. Među nekima od najuticajnijih ličnosti revolucije će biti aristokrate ili sveštena lica (markiz Lafajet, grof Mirabo, markiz Kondorse, opat Sijejes), kao što će i među pristalicama restauracije biti gomile stanovništva skromnog porekla koje će ostati odane ideji hijerarhijskog reda i svojim aristokratskim i crkvenim velikodostojnicima. Borba se nije naprosto vodila po staleško-ekonomskoj osnovi gde su oni «koji nemaju hleba» ustali na one koji «jedu kolače» - da parafraziramo Mariju Antoanetu, već se borba vodila oko vrednosno-moralnog sistema i oko toga ko zaslužuje da bude nosilac političkog, a time i svih ostalih suvereniteta. Naravno, i ekonomska situacija je verovatno uticala na pojavu Francuske revolucije, odnosno nerodna godina neposredno pred njeno izbijanje, ali bitka se vodila mnogo više oko sistema vrednosti i oko pitanja političkog legitimiteta. Upravo na tom pitanju se može prepoznati razlika levice i desnice, tj. ono po čemu je desnica različita od svega onoga što smo opisali u prethodnom poglavlju. Kao što smo pod levicom mogli podrazumevati sve one snage koje su težile formiranju političkog legitimiteta odozdo iz društva i menjanju društvenih odnosa u smislu ostvarivanja veće političke i ekonomske jednakosti, tako ćemo *pod desnicom moći podrazumevati sve one snage reakcije koje su težile stabilizaciji političkih prilika i koje su se menjanju društvenih odnosa i silama akcije suprostavljale prihvatanjem ideje nejednakosti i pristajanjem uz ideju hijerarhijskog reda shodno kojoj se politički legitimitet formirao sa samog vrha hijerarhije*. Ovaj stav ćemo uzeti kao supstanciju definicije desnice, te ćemo, kao kada je bilo reč o levici, posmatrati kako se i desnica udaljuje od sopstvene supstancije (npr. u slučaju nacional-socijalista³³² ili u slučaju liberalne desnice³³³) sve dok ne postane nešto drugo kada ćemo o njoj govoriti samo kao o uslovnoj desnici i kada

³³² Koji zadržavaju desničarsku fiksiranost na nacionalnom, autoritativnom i tradicionalnom, ali sa levice preuzimaju ideju o socijalnoj jednakosti i solidarnosti, kao i ideju revolucije te tako proizvode potpuno novu ideološku smešu u kojoj se mešaju konzervativizam i socijalizam. No, o ovome više kasnije.

³³³ Kojja težište sa krutog tradicionalizma i kolektivizma prebacuje na liberalističke političke vrednosti u kojima dominira liberalistički shvaćen individuum. O ovome takođe više kasnije

će predstavljati drugačiju poziciju u političkom prostoru. Tokom rada ćemo pokušati dokazati da je veoma malo ostalo od onoga što se nazivalo «klasičnom desnicom» (a to ćemo primeniti i na levicu) i da se ona rasplinula u niz međusobno protivrečnih tendencija³³⁴, te ćemo taj zaključak pokušati iskoristiti za potkrepu misli da je nastupio kraj klasične podele na levicu, desnicu i centar. No, u ovom poglavlju ćemo posmatrati desnicu u svom bogatstvu njenih oblika od kojih će neki biti bliži, a neki dalji njenom klasičnom utemeljenju, ali koji će skupno proizići iz suprostavljanja levom delu političkog prostora. Svima njima biće zajedničko samodeklarativno smeštanje u prostor političke desnice, premda će se jedni od drugih veoma razlikovati i premda će kod nekih od njih veoma malo ostati od «klasičnih» desničarskih vrednosti. Kao što smo razlikovali više grupacija leve, tako možemo razlikovati i tri grupacije desnice, potvrđujući time da levica i desnica uopšte nisu homogeni kao ni fiksirani politički fenomeni. Na desnoj strani političkog prostora ćemo imati:

1. legitimistički klasični konzervativizam – on je satkan od različitih komponenti i uglavnom se u njemu ukrštaju uticaji stoicizma, romantizma, hrišćanstva, kao i neke moderne liberalne komponente. Ovaj klasični konzervativizam biće negde na pola puta između ultrakonzervativne i liberalne desnice i njegova osobenost je zastupanje ideje hijerarhijskog reda na jedan legitimistički način koji će odbacivati političko nasilje, bilo revolucije, bilo kontrarevolucije. Ovde će se isticati ideja moralnog hijerarhijskog reda koji je zasnovan u tradiciji. Klasični konzervativizam biće najdalje od revolucije - i to kako od njenih ciljeva, tako i metoda. On je izvorna desnica koja definitivno propada sa Prvim svetskim ratom, te se u tom nestanku deo bivših klasičnih konzervativaca priklanja liberalnoj desnici, a deo borbenoj ultrakonzervativnoj desnici. Možemo razlikovati tri oblika klasičnog konzervativizma:

a) britanski klasični konzervativizam – koji se formira u britanskom liberalnom miljeu i čiji su najznačajniji predstavnici Berk, Dizraeli i Hju Sesil (Hugh Richard Heathcote Gascoyne-Cecil Quickswood)

b) kontinentalni klasični konzervativizam – koji nastaje kao kontinentalni odgovor na revoluciju i koji će svoj vrhunac dostići sa Meternihom (Klemens Metternich-Winneburg) i njegovim projektom Svete Alijanse i evropske restauracije. Značajniji teorijski predstavnici biće Šatobrijan (François René Chateaubriand) i Gizo (François-Pierre-Guillaume Guizot)

c) utopijski i idealistički konzervativizam - ovaj konzervativizam će iznedriti svoj utopijski deo (kao što levica ima svoj utopijski deo), a njega će predstavljati, pre svega, jedan deo romantičarskog pokreta³³⁵ i niz mislilaca koji će stajati na

³³⁴ Kao što ćemo videti i nacional-socijalizam i liberalni konzervativizam su daleko od *klasičnog konzervativizma*, te su to dve mogućnosti mutacije, razvoja i prilagođavanja *klasičnog konzervativizma* novim okolnostima, ali kao što ćemo videti – dve međusobno oprečne i isključive mogućnosti koje će čak i stupiti u jedan veliki istorijski sukob kada će se jednostavno potući desnica između sebe, narušavajući zauvek svoje jedinstvo

³³⁵ Kao što ćemo videti jedan deo romantičarskog pokreta biće sklon konzervativizmu, a drugi liberalizmu

poziciji hijerarhijskog reda, ali ga neće hteti utemeljiti nasiljem i prepuštaće ga ili božijem providenju ili spontanim društvenim silama. Na Kontinentu će ovom «utopijskom konzervativizmu» pripadati mnogi poput Herdera (Johhan Gotfried Herder), Šelunga (Friedrich Wilhelm Schelling) i romantičarskih pisaca poput Šelgela (Friedrich Schlegel), a na ostrvu ćemo imati konzervativni spisateljski pokret oko Valtera Skota (Walter Scott)

2. **borbena primordijalna i ultrakonzervativna desnica** – ona deli mesto rođenja sa revolucionarnom levicom te će i jedna i druga biti porođene Francuskom revolucijom. Njih dve dele metode prepoznate u političkom nasilju, te će borbena desnica biti izvorište fenomena poznatog kao *revolucija zdesna* koji će kulminirati u naci-fašizmu. Ovo nije čista desnica poput klasičnog konzervativizma jer će se ovde već početi mešati principi revolucije i restauracije, ali obzirom da je ova grupacija nastupala u ime ideje hijerarhijskog reda možemo je ubrojiti u desnicu, bez obzira na njene nelegitimističke tj. violentne metode. Imamo više oblika u kojima se javlja ova desnica:

a) konkvistadori u mantiji - oni su preteče ove desnice pre njenog zvaničnog formiranja u Francuskoj revoluciji. Ovde spadaju na jednoj strani kardinal Rišelje (Armand Jean du Plessis Richelieu) i njegov projekat državnog aposolutizma, a na drugoj strani izvesni borbeni krugovi katoličke crkve koji će izvršiti inverziju religijskog i političkog i postati začetnici fenomena poznatog kao *politička teologija*.

b) borbena kontinentalna desnica ili tzv. «revolucija zdesna» – ovo je ona grupacija koja predstavlja centralni deo primordijalne ultrakonzervativne desnice i svoju konkretnu objavu dobija sa De Mestrom (Joseph Marie de Maistre), koga sledi Donozo- Kortes (Juan Francesco Maria de la Saludad Donoso Cortes) i niz ostalih ultrakonzervativnih mislilaca. Čitava ova «škola mišljenja» svoj vrhunac dostiže sa nacizmom i fašizmom koji će se već javiti u vremenu kada će izbledeti klasična podela na levicu i desnicu, ali koji će svojom genealogijom biti vezani za tradiciju primordijalne desnice. Kod ovog dela borbene desnice će zagovaranje terora i nasilja biti jednako kao kod revolucionarne levice, te će ona, paradoksalno, uopšte biti sklona preuzimanju mnogih ideja koje je iznedrila politička levica. Postojaće i jedna grupacija teorijskih rasista poput Gobinoa (Joseph Arthur Comte de Gobineau) i Čemberlena (Houston Stewart Chamberlain) koja se naslanja na ovu desnicu, ali ipak čitava ova desnica neće biti rasistička. Vrhunac ove desnice je sa nacističkim teoretičarima poput Rozenberga (Alfred Rosenberg) koji pokušavaju razraditi ideje koje im je zacrtao Adolf Hitler koji bez sumnje ostaje najznačajnija ličnost borbene desnice do današnjih dana i neka vrsta njenog mračnog anđela

c) Bizmarkov revolucionarni socijal-konzervativizam – «gvozdeni kancelar» Oto fon Bizmark (Otto Eduard Leopold von Bismarck) je

negde na pola puta između klasičnog konzervativizma i borbene desnice, premda je u njegovoj politici za razliku od doktrine restauracije jako zastupljen jedan racionalistički i umereni elemenat. On neće biti legitimista poput Meterniha, ali ni terorista poput de Mestra ili Kortesa. On će biti, posle Meterniha, verovatno najveći real-političar koga će desnica imati, te će svojim praktičnim delovanjem inspirisati niz delatnika sa desnice, ali i centra i leveice, te po tome predstavlja jedinstven politički fenomen koga je teško svrstati u striktno ideološke porodice

3. **liberalna tržišna desnica** - ona prihvata liberalni centristički legalizam (pravni formalizam) i predstavlja njegov «desni» otklon, te tako postaje samo jedna od varijacija liberalizma što je pozicionira u prostor građanskog shvatanja politike. Ova liberalna desnica će nastati ukrštanjem ideologija konzervativizma i liberalizma i poput liberalne leveice će predstavljati političko-ideološkog mutanta, koji će se desnicom moći nazivati samo uslovno - pošto će se preplitati sa vrednostima političkog centra. Ova «desnica» će proizaći iz klasičnog konzervativizma koji će se vremenom povući da bi se njegovi nosioci priklonili ili liberalnoj ili borbenoj ultrakonzervativnoj struji. Tako će se liberalna desnica na svojim počecima stalno preplitati sa klasičnim konzervativizmom, da bi se u savremenom dobu potpuno združila sa neoliberalizmom koji će predstavljati i njen politički sinonim. Imamo dva oblika liberalne desnice:

a) klasična liberalna desnica – koja je utilitaristička, građanska i tržišna. Njena daleka teorijska preteča i inspiracija je Dejvid Hjum (David Hume), a svoje konačno uobličenje će doživeti na prelazu 19. u 20. vek, kada gotovo potpuno stupa na mesto nekadašnjeg klasičnog konzervativizma. U našim danima ona egzistira kao neoliberalna desnica koju ćemo obraditi u sledećoj velikoj celini rada, dok ćemo se ovde baviti samo procesom nastanka doktrine klasične liberalne desnice

b) socijalno-liberalna desnica - podgrupa liberalne desnice koja će biti socijalno angažovana i koja će se u ekonomskim rešenjima približiti političkoj levici, makar iz pragmatičnih razloga. Ova desnica će biti populistička, građanska i socijalna. Poreklo joj je kod «torijevskih demokrata», te će ona od klasičnog konzervativizma preuzeti ideju socijalno-ekonomske ravnoteže i harmonije. Idejni začetnik ove podgrupe je Rendolf Čerčil (Randolph Churchill), dok će je Stenli Boldvin (Stanley Baldwin) prvi praktično utemeljiti. Ona svoje vrhunce dostiže sa Vinstonom Čerčilom (Winston Leonard Spencer Churchill) i Makmilanom (Maurice Harold Macmillan), a slična stremljenja će biti prisutna kasnije i u degolizmu, kao i u nemačkoj Hrišćansko-demokratskoj uniji (CDU) - no ovim ćemo se više baviti u celini koja govori o kraju klasične podele na levicu i desnicu, a ovde ćemo samo pokazati prve korake i uobličenje socijalno-liberalne desnice

Posmatrajući desnicu u globalu, sa svim njenim različitim strujama i njihovim podgrupama, možemo reći da su ovde, kao i kod levice, prisutna dva lika Moderne – makijavelijevski i odisejski lik. Kao što je, na levisi, makijavelijevski lik bio prisutan kod marksista i boljševika, a odisejski kod anarhista i liberalne levice, tako će ta dva momenta biti prisutna i kod desnice. Prvi lik će biti prisutan kod ultrakonzervativnih revolucionara poput de Mestra i Kortesa koji predstavljaju potpunu negaciju ideje slobode koja bi bila autonomna od političke sfere, te će za njih sve postati suvoparna politička moć i njene emanacije. Odisejski lik će biti prisutan kod Berka i Šatobrijana, koji neće žrtvovati sve oblike ljudske egzistencije principu hiperpolitičnosti, te će na poluromantičan način braniti sferu koja mora biti autonomna od emanacija gole političke sile. Uopšte, klasični konzervativizam će se protiviti koncentraciji političke moći, bilo u rukama suverena apsolutističke monarhije, bilo u rukama rusoiistički shvaćenog naroda tj. mase kao kolektivnog subjekta političkog. Klasični konzervativizam će ideji koncentrisane političke moći pretpostavljati moralni poredak utemeljen u tradiciji, odnosno u običajnosnoj sferi. Taj poredak će prethoditi i nathoditi svakoj vlasti i jedino će on biti izvor političkog legitimiteta, te će on bitno ograničavati makijavelijevsko-instrumentalno usmeravanje puke volje za moć.

U funkciji prikaza doktrine klasičnog konzervativizma možda je najbolje da se posvetimo prikazu dela Edmunda Berka, čoveka za koga slobodno možemo reći da je bio prorok konzervativizma u istoj onoj meri u kojoj su Marks i Engels bili proroci revolucionarne levice. S. Jovanović pišući iz svog vremena kaže da Berkove ideje, «ma koliko osporavane, još vladaju zapadom».³³⁶ Nadovezujući se na Jovanovića možemo reći da su ideje engleskog mislioca i posle nestanka njegovog klasičnog konzervativizma postale neotuđivi deo političke civilizacije kojoj pripadamo, kao što su na nju neizbrisiv trag ostavile i druge velike političke misli, poput one pomenute Marksove i Engelseve. Sa Berkom dolazi do gotovo manifestnog objavljivanja doktrine klasičnog konzervativizma, i to u momentu kada objavljuje svoja glasovita *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj (Reflections on the Revolution in France)* 1790. g, nepunih godinu dana pošto je Revolucija pokazala svoje prve efekte. Ovaj vigovac, koji uskoro postaje prorok torijske Engleske, gotovo je čitav život proveo u jednoj, gotovo odisejskoj, filozofskoj i političkoj plovidbi.³³⁷ Napola Irac, napola Englez, svoja prva politička iskustva stiče u vigovskoj partiji boreći se protiv apsolutističkih težnji Džordža III koji je hteo da svojim ličnim režimom ukine neke od tradicionalno zagarantovanih sloboda. Tako za Berka odbrana stečenih sloboda i tradicije pada ujedno, te on običajnosnu sferu neće koristiti za opravdavanje državnog apsolutizma poput de Mestra, već naprotiv, za ograničavanje svake vlasti koja teži nekontrolisanoj moći. On će dugo vremena biti drugi čovek vigovske partije, odmah iza svog političkog mentora lorda Rokingama (Charles Watson-Wentworth, 2nd Marquess of Rockingham), te će delovati kao njen glavni ideolog. Pripadnost vigovcima će usloviti jedan liberalan momenat u

³³⁶ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 151.

³³⁷ O njegovom životu govori knjiga – Stanley Ayling – *Edmund Burke: His Life and Opinions*, 1988.

njegovom mišljenju, koji će ga razlikovati od francuskih ultrakonzervativnih kritičara revolucije. Kao što ćemo videti, u središtu njegovih promišljanja i političkih aktivnosti je specifično shvaćena *ideja slobode*. Stoga njegov klasični konzervativizam možemo nazvati i *konzervativizmom slobode*, za razliku od onog primordijalnog koji ćemo opisati kasnije i koji možemo nazvati *konzervativizmom poretka*.

Ljubomir Tadić prenosi mišljenje Ditera Henriha (Dieter Henrich) koji smatra da su u Berkovom delu došla do izražaja četiri važna elementa – aristotelovski fronezis, stoički kosmički sklad, moderna teorija ugovora i empiristička psihologija.³³⁸ No, pored pomenuta četiri elementa potrebno je pomenuti još jedan koji je nezaobilazan u interpretaciji Berka – hrišćanski svetonazor.³³⁹ Preko hrišćanstva centralni Berkov motiv postaje *problem slobode*, i to problem slobode u zajednici. On je sebi postavio za zadatak da izmiri pojedinca sa zajednicom, odnosno individualno i kolektivno.³⁴⁰ U svojoj praktičnoj filozofiji, tj. u etici i politici, Berk ističe *princip ravnoteže*. Stoički uticaj je evidentan i to će biti onaj faktor koji Berka približava Montanju i Paskalu, ali i Šatobrijanu, Gizou i Šelingu, a udaljuje ga od tradicije primordijalnog konzervativizma. Otuda je potpuno jasan njegov uticaj na romantičarski pokret, upravo onaj pokret koji će baštinik tradicije borbene desnice Karl Šmit kritikovati kao pasivan i gotovo utopijski.³⁴¹ Berk pod stoičko-hrišćanskim uticajem razvija kategoriju «unutrašnje slobode», koja će bitnu ulogu odigrati i u romantici. No, ta «unutrašnja sloboda» nije lebdeća kao kod Štirnera ili formalizovana kao kod klasičnih liberala, već je Berk uklapa u običajnosni moralno-religijski poredak. On shvata religiju kao konstituens dobrog građanina (koji je upravo konstituisan iz sfere «unutrašnje slobode») i shvata da je ona individualno nužna za sopstveno spasenje, ali društveno korisna kao regulativni princip delovanja i ponašanja. Berk je daleko od teokratskih koncepcija, kakve ćemo povremeno nalaziti kod primordijalnih konzervativaca.³⁴² Kao klasični pripadnik anglosaksonske tradicije, on na stvari gleda sa stanovišta korisnosti i upotrebljivosti. Na društvenom nivou religija je sredstvo i ne može biti cilj. Ipak, Berk nikada ne pada u goli pragmatizam i kritikuje sve pokušaje Moderne da društvene i političke odnose uredi po matematičkom principu koji će utilitarno sabirati i oduzimati probitke i štete. Berk, naime, misli da su iskustva predaka pouzdan putokaz, jer su oni davno izvršili sva sabiranja i oduzimanja, te se stoga možemo pouzdati u insitucije koje su oni iznašli i principe koji svoju efikasnost svedoče samom svojom trajnošću. On kritikuje matematizaciju čoveka i njegove stvarnosti, što za posledicu ima stvaranje obezličenog, izolovanog i apstraktnog individuuma. Engleski mislilac smatra da u pitanjima čovekove prirode i njegovih institucija ne može biti matematičko-logičkih

³³⁸ Ljubomir Tadić – *Tradicija i revolucija* – Srpska književna zadruga, Beograd, 1972. str. 91.

³³⁹ Doduše, Ljubomir Tadić napominje da je Berk hristijanizovao Aristotela i upućuje na njegovu povezanost sa starim teoretičarem anglikanske crkve Ričardom Hukerom (Richard Hooker) – Ibid. – str. 95.

³⁴⁰ Tako Berk u svom poznatom govoru “O pomirenju sa kolonijama” kaže: “Sve vlade, u stvari svaka ljudska dobrobit i uživanje, svaka vrlina i svaki mudri čin, zasnovani su na kompromisu i razmeni, na daj i uzmi, mi prepuštamo neka prava da bi mogli uživati neka druga.” – Edmund Burke – *Conciliation with America*, Second Speech, 22. marta 1775. – u knjizi R. Hoffman/P. Levack – *Burke`s Politics: Selected Writings and Speeches of Edmund Burke on Reform, Revolution, and War* – New York, Konopf, 1949.

³⁴¹ Carl Schmitt – *Politische Romantik* – Duncker und Humblot, München und Leipzig

³⁴² Premda kao konzervativac uči o značaju religije za čovekov život, on prihvata modernu odvojenost države i crkve: “...politika i predikaonica su reči koje imaju malo zajedničkog. U crkvi ne bi trebalo da se čuje nijedan glas osim isceljujućeg glasa hrišćanskog milosrđa. Stvar građanskih sloboda i građanske vlade, kao uostalom i stvar vere, podjednako malo dobijaju ovakvim mešanjem dužnosti.” - Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. - str. 19.

izvedaba, već samo *razborite argumentacije*.³⁴³ On reaktuelizuje aristotelovski φρονησις i suprostavlja ga prosvetiteljskoj ljubavi prema matematici. Čovek kao političko biće treba da bude aktivna ličnost koja razborito upotrebljava svoju slobodu, a ne matematička jedinica društvenog okvira, kojom je lako manipulirati. On zamera francuskim revolucionarima što su slobodu odvojili od (praktične) mudrosti, kao što su individuu matematizacijom odvojili od svih naslaga tradicije. Dok se «prosvেćena» Revolucija stihijski ustremila na institucije starog sistema misleći da će sa njihovim nestankom nestati i zlo, Berk na sve to kaže sledeće:

«U društvu uvek mora postojati određeni quantum moći, u nečijim rukama i pod nekim imenom. Pametni ljudi će svoje mere primeniti na poroke, a ne na imena, na uzroke zla koji su stalni, a ne na privremene organe preko kojih deluju, niti na prolazne oblike u kojima se javljaju.»³⁴⁴

Berk savetuje borbu protiv poroka, koji su uvek individualno začeti, a ne protiv institucija. «Uzroci zla koji su stalni» dolaze od slabosti pojedinačne volje i možemo ih otkloniti isključivo naporom te iste volje u njenoj težnji ka određenom moralnom obrazcu, a sam ovaj moralni obrazac nam isporučuje tradicija. Pokušaji da se protiv zla borimo velikim društvenim pokretima i revolucijama, po Berku završavaju u još strašnijim emanacijama terora i nasilja. Nasuprot tome, treba samo aktuelizovati neke od davnina poznate praktične principe koji nam mogu pomoći pri uspostavljanju političke ravnoteže i sklada. Ti praktični principi žive u onome što se obično naziva *predrasudama*, a njih nam isporučuje tradicija kao već gotov i zaokružen paket empirijskih induktivnih iskustava. Berkova zamisao tradicije ne počiva na primordijalnoj nužnosti poretka, već na iskustveno formiranoj predrasudi, koju možemo koristiti kao putokaz. Tradicija je ispravna ukoliko nas vodi i predstavlja svojevrstan orijentir. Misleći na predrasude, kao vrhunac praktičnih orijentira koje nam nudi tradicija, Berk navodi:

“Predrasuda se može odmah primeniti u slučaju potrebe; ona prethodno angažuje um na stabilnom kursu mudrosti i vrline i ne ostavlja čoveka da okleva u trenutku odluke, sumnjičavog, zbunjenog i neodlučnog. Predrasuda ljudsku vrlinu čini *navikom*, a ne nizom međusobno nepovezanih radnji.”³⁴⁵

U maniru britanskog empirizma britanski mislilac nam savetuje da se oslonimo na iskustvo drugih (naviku) i da ga upotrebimo za putokaz sopstvenog delanja. Jednostavna poruka, poput onih iz narodnih bukvara je – učiti na tuđim greškama. Stoga Berk kritikuje francuske revolucionare koji «nemaju ni malo poštovanja za mudrost drugih, ali to nadoknađuju potpunim poverenjem u sopstvenu.»³⁴⁶ Čovek kao apstraktna matematička jedinica, očišćen od predrasuda i nasleđenih vrednosti postaje po Berku idealna meta za indoktrinaciju i manipulisanje. Berk odbacuje kocept «prava čoveka» koji inauguriše Revolucija i zalaže se za «prava Engleza» koja je moguće ostvariti baštineći tekovine istorijske egzistencije ovog naroda, a koje žive u naslagama političke tradicije. On daje prednost engleskoj revoluciji nad onom francuskom, pošto ona očuvava

³⁴³ “Politički rezon je zasnovan na principu računa: sabiranju, oduzimanju, množenju i deljenju moralno, a ne metafizički ili matematički, istinitih moralnih jedinica.” - Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. - str. 77.

³⁴⁴ Ibid. - str. 167.

³⁴⁵ Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 105. – istakao N. C.

³⁴⁶ Ibid.

tradicionalno stečene slobode.³⁴⁷ Kod engleskog mislioca je jedino tradicija izvor političkog legitimiteta, te to ne može biti ni neka transcendentna božanska volja, ali ni neka imanentna rusoiistička *opšta volja* koja bi bila izraz trenutnog odnosa snaga i koja bi postojala nezavisno od tradicije.

Na početku jednog od svojih poglavlja Berk jednostavno ističe: «Društvo je zaista ugovor».³⁴⁸ Međutim, taj ugovor se ne može poništavati proizvoljno, jer on nije produkt uskih privremenih interesa, poput trgovačkih ugovora. Država je mnogo više od preduzeća, ali takođe nešto više i od primordijalne organske zajednice. Ona «nije partnerski odnos u stvarima koje se tiču samo grube animalne egzistencije privremene i prolazne prirode.»³⁴⁹ Država po Berku ima svoj «duh» i svoj «moralni karakter» i u njoj ljudi dele iste vrednosti tj. neku vrstu zajedničke vrline. No, ta vrлина nije neki vanvremenski platonistički entitet, već proizlazi iz kolektivnog istorijskog pamćenja koje traje kroz niz generacija koje jedna drugoj predaju ono najbolje, a i istovremeno i ono suštinsko za njihovu egzistenciju. Država je upravo eksplikacija običajnosno-moralnog obrazca koji živi u kolektivnom pamćenju i ugovor koji članovi istorijske zajednice prave između sebe.³⁵⁰ Država je naprosto neka vrsta transgeneracijskog ugovora i ona stoga ne može biti opozvana proizvoljnošću pojedinačne volje, ali može biti opozvana ako se udaljuje od tog dugotrajnog običajnosno-moralnog obrazca koji ju je utemljio.³⁵¹ Berk odobrava političku neposlušnost državnom autoritetu samo ako će se ona naslanjati na tradiciju i ne odobrava revolucije koje za cilj imaju sprovođenje političkih eksperimenata. Ipak, on neće odobravati političko nasilje ni u slučaju da država ne deluje shodno običajnosno-moralnom obrazcu, te nije poput kontinentalnih ultrakonzervativaca zastupnik borbene kontrarevolucije. On je smatrao da će sam običajnosni obrazac svojom snagom obezbediti povratak u političku ravnotežu i da nije potrebno nasiljem kontrarevolucije odgovarati na nasilje revolucije, jer će se stvari tako samo još više zakomplikovati i udaljiti od njegovog ideala stoičke političke harmonije.

Drugi razlog njegovom protivljenju političkom nasilju, kojem suprostavlja stoički mir političke tradicije i na njoj ponikle države, jeste tipično engleski pokušaj da se ekonomiji obezbede optimalni uslovi za nesmetan razvoj. To je moguće samo ako nema revolucija, ratova ili bilo kojih drugih vanrednih političkih okolnosti koje bi se

³⁴⁷ Ljubomir Tadić o tome kaže sledeće: “Pre svega, on nastoji da istakne principijelnu i paradoksalnu razliku između dve revolucije. U Engleskoj XVII veka nije bio revolucionaran (u francuskom smislu) narod nego kruna koja je htela da promeni drevne običaje i tradicije engleske prošlosti na osnovu apstraktnih i metafizičkih pravnih principa. Obarajući dinastiju Stjuarta, Engleska je sačuvala tradiciju. Berkov zaključak je sledeći: engleska revolucija je mati čvrstog ustava države, a ne rasadnik budućih revolucija. Ili, drukčije rečeno: engleska revolucija je isključivo *konzervativna revolucija*. U tome leži opravdanje njenog imena “glorious revolution”. - Ljubomir Tadić – *Tradicija i revolucija* – Srpska književna zadruga, Beograd, 1972. – str. 87.

³⁴⁸ Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 115. – Kada kaže *društvo* Berk u stvari ovde misli na *državu*, pošto nije pravio jasnu distinkciju između države i društva, što je razlika koja na snagu stupa tek sa političkom levicom. Mi ćemo zbog interesa rada pokušati da napravimo ovu distinkciju i da prozremo kada se kod Berka radi o državi, kada o društvu, a kada o istorijskoj zajednici.

³⁴⁹ Ibid. – str. 116.

³⁵⁰ Lucidno tumečeći Berka S. Jovanović zapisuje: “Država jeste ugovor, govorio je Berk, ali ne između pojedinaca, nego između naraštaja: to je svojina između živih, mrtvih, i još nerođenih.” – S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 210.

³⁵¹ “Ona ima svoj moralni karakter, izgrađen u toku istorije, koji daje ključ njene sudbine. Pokušaji da se ona uputi pravcem koji njenom karakteru ne odgovara, ako nisu uzaludni, onda su pogibaoni” – Ibid. – 211.

suprostavljale kontinuiranom i kumulativnom ekonomskom razvoju. Posebno treba istaknuti Berkovu apologiju privatnog vlasništva, shodno kojoj će, jedna od najbitnijih funkcija države biti da preuzme ulogu garanta svojinskih prava. Ovako on u svom klasičnom konzervativizmu anticipira neke ideje koje će do krajnjih konsekvenci dovesti liberalna desnica. Berk napada francuske revolucionare, koji u ime ideje jednakosti, uzurpiraju privatne posede i potpuno obrću logiku države. Kod njih država više nije «noćni čuvar» privatnog vlasništva, već poslovođa koji raspoređuje materijalne posede i sudi o svojinskim pravima. Nasuprot tome, Berk razrađuje ideju ne samo ekonomske, već i političke nejednakosti - što postati jedan od lajt-motiva vaskolike desnice i glavna tačka razlikovanja od onoga što smo prepoznali kao političku levicu. U ekonomskom pogledu Berk je bio zastupnik *laissez fair*-a i protivnik rigidne državne regulative koju on prepoznaje kod francuskih revolucionara.³⁵² Naime, on smatra da raspolaganje slobodom volje vodi čovekovoju upućenosti na rad pomoću kojega čovek sebi prisvaja i prilagođava delove prirode. Nagon za sticanjem je legitiman ukoliko je izraz slobode i ukoliko se njime ne ugrožava sloboda drugih da jednako tako stiču. Međutim, to nužno dovodi do nejednakosti među ljudima, zbog njihovog različitog kapaciteta (intelektualnog i fizičkog itd.) raspolaganja sopstvenom slobodom. Postupati protiv tog principa, znači postupati protiv prirode.³⁵³ No, on svakako nije naučavao o slobodi eksploatacije slabijih od strane jačih i o tretiranju ljudi poput životinja na livadi ili poput robe na tržištu. Eksploataciji siromašnih on se ne suprostavlja idejom državnog ekonomsko-distributivnog monopola, već teret prebacuje na celokupnu zajednicu i smatra da je ideja solidarnosti upravo fundirana u običajnosnoj sferi. On smatra da je milosrđe prema ubogima neposredna obaveza svih hrišćana, obaveza koja dolazi odmah posle plaćanja sopstvenih dugova. Međutim, to milosrđe nije moguće zakonski normirati i nametnuti od strane države, pošto bi to bio atak na slobodu volje i, po njemu, u krajnjoj liniji, pljačka. Svojom idejom milosrđa i solidarnosti Berk se razlikuje, kako od klasičnih liberala, tako i od onih desnih mislilaca koji će noseći makijavelijevsko-ničeansku obrazinu naučavati o jačima koji treba da prosto vladaju slabijima.

No, u političkim ubeđenjima Berk ostaje aristokrata, kritikujući demokratiju i protiveći se principu političke jednakosti. On ne negira jednaka politička prava (tzv. pasivna) pojedinaca.³⁵⁴ Međutim, on smatra da nije svako *pozvan*³⁵⁵ da upravlja javnim

³⁵² On u jednom od svojih pisama navodi: "Prezir za imovinu i postavljanje protiv njene suštine izvesnih navodnih prednosti države (koje, uzgred rečeno, postoje samo radi njenog očuvanja) su i doveli do svih ostalih zala koja su ruinirala Francusku i izložile čitavu Evropu najneposrednijoj opasnosti." - navedeno iz Robert Nizbet - *Konzervativizam* - CID, Podgorica, 1999. - str. 63.

³⁵³ Stoga Berk kaže: "Verujte mi gospodine, oni koji nastoje da poravnavaju nikada ne izjednačavaju. U svim društvima koja se sastoje od građana raznih slojeva neke kategorije moraju biti više. Poravnjivači, prema tome, samo menjaju i kvare prirodni redosled stvari; oni opterećuju društveno zdanje gradeći u vazduhu ono što bi radi čvrstine konstrukcije moralo biti na zemlji." - Edmund Berk - *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* - Filip Višnjić, Beograd, 2001. - str. 62.

³⁵⁴ Engleski političar stoga napominje da ljudi "imaju pravo da vrše pravdu kao među sebi ravnima, bez obzira da li su na javnim funkcijama ili se bave običnim zanimanjima. Imaju pravo na plodove svog rada i na sredstva da svoj rad učine plodotvornim. Imaju pravo na ono što su njihovi roditelji stekli, pravo da vaspitavaju i odgajaju svoje potomke, pravo na pouku u životu i utehu u smrti. Sve što svaki čovek pojedinačno može da učini, a da pritom ne ugrozi druge, ima pravo da čini, i ima pravo na pravedan udeo u svemu što društvo, svojim ukupnim veštinama i snagom, može da učini u njegovu korist." - Ibid. - str. 73.

poslovima. Oni iziskuju veštinu koju poseduju retke ličnosti. Ako bi se upravljanje državom prepustilo onima koji su kvalifikovani za jednostavne poslove i zanate to bi značilo da «država postaje ugnjetena».³⁵⁶ Nasuprot tome, potrebno je uvažiti najsposobnije, najmudrije i najobrazovanije pojedince i njima prepustiti upravljanje. Ovo će biti daleka anticipacija savremenog tehnokratskog principa koji predstavlja varijaciju aristokratskog načela koje je eksplicirao Berk. To će biti jedan od ključeva kontinuiteta desnice od Berkovog klasičnog konzervativizma do liberalnog konzervativizma Margaret Tačer (Margaret Tacher). U svakom slučaju naš mislilac razrađuje specifičnu koncepciju «prava na vladanje». Ono je utemeljeno na principu slobode i protivi se načelu jednakosti, ali nije despotsko i tiransko pošto je aristotelovsko-hrišćanska razboritost (*phronesis*) u njegovom temelju. Berk napominje:

«Vi valjda ne mislite da želim da vlast, autoritet i ugled ograničim na krvno srodstvo, ime ili titulu. Ne, gospodine. Za upravljanje ne treba nikakva druga kvalifikacija osim *vrline* i *mudrosti*, stvarne ili pretpostavljene. Gde god se zaista nađu, u svakoj državi, situaciji, profesiji ili struci, one imaju *nebeski* pasoš za mesto i čast koji pripadaju ljudima. Teško onoj zemlji koja bi ludo i bogohulno odbila usluge talenata i vrlina, građanskih, vojnih ili verskih, koji su joj dati da je krasi i da joj služe, jer bi time osudila na mrak sve što je stvoreno da širi sjaj i slavu po celoj državi. Teško i onoj zemlji koja, prelazeći u drugu krajnost, smatra da nizak nivo obrazovanja, inferiorni, uski pogledi, odvratno plaćeničko zanimanje imaju prednost nad *pravom na vladanje*»³⁵⁷

To je autentični Berk. U ime aristokratskog principa on kritikuje Revoluciju koja omogućuje najezdu polusveta u organe uprave. Sve u ime jednakosti, sve u ime *opšte volje*. Nasuprot tome, on zaključuje da dosledna demokratija vodi tiraniji mase čije su posledice pogubnije od aristokratske uprave, koja je za njega oličena u dvodomnom sistemu britanskog parlamentarizma. Aristokratski princip dvodomnog parlamentarizma takođe ne može ostvariti punu slobodu ličnosti svojih podanika, kao što je verovatno ne može realizovati ni jedan sistem. Ali on kroz očuvavanje *ravnoteže* između aristokratsko-običajnog (gornji dom) i pravno-pozitivnog (donji dom) ne nudi jednosmerna rešenja sadržana u konceptu *opšte volje* koja predstavlja jedno revolucionarno načelo. Dvodomni parlament je po Berku ona instanca koja omogućuje da se pronađe srednji put između monarhijskog apsolutizma na jednoj i demokratije na drugoj strani. Berk odbacuje princip dosledne demokratije i smatra da o pitanjima krune ne može odlučivati narod, ali jednako tako ni kralj nema pravo da apsolutistički odlučuje o narodu. On je konstitucionalni monarhista i sam kritikuje ustrojstvo apsolutne monarhije nazivajući njene pristalice «starim fanatičnim pobornicima samovoljne vlasti».³⁵⁸ Izgovarajući to, on kritikuje ultrakonzervativnu borbenu desnicu. Međutim, jednako tako kritikuje i francuske revolucionare zbog njihove nesposobnosti da pronađu srednji put među ekstremnim političkim rešenjima. Sledeći citat, upućen na staru «revolucionarnu» adresu, ključan je i izražava suštinu ideje legitimističkog klasičnog konzervativizma:

³⁵⁵ Ovaj termin namerno koristimo jer se u njemu oseća prisustvo transcendencije (Boga), na koju se Berk u ovom slučaju poziva. Takođe ovo prati logiku Veberove deskripcije "politike kao poziva". – M. Veber – *Duhovni rad kao poziv* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1998.

³⁵⁶ Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 62.

³⁵⁷ Ibid. – str. 63. – istakao N. C.

³⁵⁸ Edmund Berk – *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* – Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 36.

«Zar ta gospoda nikada nisu čula da u svetu teorije i prakse postoji i nešto između despotizma monarha i despotizma gomile? Zar nikada nisu čula za *monarhiju kojom upravljaju zakoni*, a koju kontroliše i održava u *ravnoteži* veliko nasledno bogatstvo i nasledno dostojanstvo nacije, a i jedno i drugo kontroliše kočnica *razboritosti* koja je nastala iz razuma i osećanja svih ljudi i deluje preko odgovarajućeg i trajnog organa»³⁵⁹

Berk je ubeđen da se u tako konstituisanoj državi vlast najbolje osigurava od zloupotreba, jer u političkoj igri imamo više učesnika (kralj, parlament sa vladom, narod) od kojih je svaki bitan ali ne i apsolutan. Sledeći aristotelovsku logiku «razborite sredine»³⁶⁰ parlamentu daje najveći značaj kao telu koje stoji između naroda i kralja, i koji kroz svoje diskusije zaista može doći do razboritih zaključaka.³⁶¹ Po tom ubeđenju se razlikuje od primordijalnih konzervativaca i približava se liberalizmu, praveći od različitih komponenti ono što možemo nazvati legitimističkim klasičnim konzervativizmom. Za taj konzervativizam dosledna demokratija ima sličnosti sa tiranijom te će on pronaći srednje rešenje u vladavini nekolicine razboritih (dvodomni parlament), ostavljajući pri tome kruni da ima simboličku i kontrolnu ulogu kao nosilac kontinuiteta i garant poretka. Pri svemu tome Berkovo shvatanje parlamenta nije demokratsko, već aristokratsko, pošto brani tadašnji britanski parlamentarno-partijski sistem gde su i u torijevskoj i u vigovskoj partiji glavnu reč vodile aristokrate i gde se veoma teško u politički vrh probijao neko plebejskog porekla, što će postati moguće tek sa laburistima. Sam Berk će pišući *Razmišljanja* preći od vigovske nešto liberalnije aristokratije ka tvrdokornim torijevcima i njima zaveštati svoju ideju klasičnog konzervativizma. Pošto je celi život proveo u vigovskim redovima gde je znao istupati začuđujuće liberalno i nedržavotvorno³⁶², on se sa svojom partijom definitivno razilazi oko ocene Francuske revolucije. Dok su vigovski prvaci, poput Berkovog dugogodišnjeg intelektualnog prijatelja Foksa (Charles James Fox) branili francuska zbivanja, sam Berk izražava slaganje sa tezama tada vladajućih torijevaca koji su u Revoluciji videli opasnost. U šezdesetoj godini svoga života on čini politički i intelektualni luping i vođen odbojnošću prema revolucionarnim previranjima epohe prelazi na stranu antirevolucionarnog torijevskog premijera Pita (William Pitt, the Younger). Tako uglavnom ostaje zapamćen njegov sud o revoluciji tj. ostaje zapamćen njegov konzervativizam, dok njegov dotadašnji vigovski socijal-liberalizam neće biti zanimljiv potonjim generacijama, te ga ni mi stoga u ovome radu nismo suviše pominjali u ovom poslednjem kontekstu. Taj aspekt njegove misli će razvijati socijalno-liberalna desnica čiji će čelnici poput Čerčila i sami biti skloni političkom lutanju između liberala i konzervativaca.

Bilo kako bilo, S. Jovanović smatra da Berk u svojim ocenama revolucije nije objektivn, pošten i uravnotežen, te da je francuska zbivanja ocenjivao više pod uticajem afekata i mašte, negoli pod objektivnom analitičkom lupom. Jovanović napominje da on malo govori o «socijalnoj obnovi koju je revolucija izvršila»³⁶³ i smatra da je Berk svojim spisom potpuno

³⁵⁹ Ibid. – str. 147. – istakao N. C.

³⁶⁰ Aristotel – *Nikomahova etika* – Liber, Zagreb, 1982. – str. 32.

³⁶¹ Karl Šmit će u ime borbene desnice napisati jednu interesantnu kritiku berkovskog shvatanja parlamenta, optužujući engleskog mislioca za politički romantizam - C. Schmitt – *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* – Duncker und Humblot, Berlin, 1991.

³⁶² Berk je prilikom spora centralne vlasti u Engleskoj i američkih kolonija stao na stranu kolonija i otuda je, kako S. Jovanović izveštava, «izgledao rdav patriot i defetist» - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 175.

³⁶³ Ibid. – str. 193.

prešao na posedničko-aristokratsku stranu, zapostavljajući onu socijalnu. Srpski sociolog smatra da Berk nije uvideo da aristokratski politički princip polako izumire i da na njegovo mesto stupa novo demokratsko uređenje koje će progovoriti ne kroz aristokratski, već kroz buržoaski parlamentarizam.³⁶⁴ Ipak, treba imati u vidu da je demokratija sa kojom Berk polemíše ona rusovska, koja je isticala apsolutizam društva koje u svoju *opštu volju* utapa sve ostale asocijacije (lokalne, verske, kulturne), da bi se potom iz takvog društva konstituisao apsolutizam države. Tu na jednoj strani imamo osamljenog pojedinca kao matematičku jedinicu, a na drugoj društveno-državni totalitet i nemamo ništa što bi stajalo između. Berk na aristokratski način sluti misao o civilnom društvu koje između države i pojedinaca stavlja niz udruženja i asocijacija – s tom razlikom što su ta udruženja kod njega konzervativno-tradicionalistička i staleška, dok će u savremenom civilnom društvu postati naprosto građanska. Jovanović daje konačnu ocenu o Berku kritikujući njegove kritičare Pejna i Laskog, pišući pohvalu Berkovom zalaganju za političke asocijacije koje bi stajale između pojedinca i države i posredovale među njima. No, Jovanović smatra da koliko je Berkova kritika manjkavosti demokratije opravdana, toliko njegovo promovisanje aristokratske uprave nije opravdano, jer asocijacije koje će posredovati između pojedinca i države ne mogu biti nađene u starim staležima koji su i sami odviše pritiskali pojedinca, nego u institucijama građanskog društva kao što su sindikati, partije i raznorazna udruženja građana.³⁶⁵

Dakle, možemo zaključiti da je Berk posmatrajući bolesti demokratije dobro postavio dijagnozu, ali je prepisao pogrešan lek, pošto povratka na staro nije moglo biti već je trebalo pronaći nova rešenja, odnosno nove forme društvene solidarnosti. Ostaće zabeleženo da je on, u momentu nastanka podele na levicu i desnicu kroz zbivanja u Francuskoj revoluciji, prvi teorijski uobličio misao konzervativne desnice i tako postao njen prvi prorok. Iako je torijevska konzervativna partija postojala u Britaniji značajno pre Berkovog delovanja i iako je on većinu svog života proveo u redovima vigovske političke konkurencije, njegova pozna razmišljanja o demokratiji i revoluciji čine ga prvim velikim konzervativnim misliocem i jednom od najupečatljivijih ličnosti koje će obeležiti buduću torijevsku tradiciju.³⁶⁶ Pored svega on će ostati daleko od ultrakonzervativnih pokliča koji su tražili krvavi obračun sa Revolucijom, što mu verovatno nije dozvoljavalo njegovo liberalno-vigovsko političko poreklo. Kao rešenje za predupređenje mogućih revolucionarnih stremljenja Berk je predlagao ekonomsku reformu koja rezultira «kontrolisanim budžetom» koji država neće moći da koristi samovoljno i neodgovorno.³⁶⁷ Ta činjenica je možda odredila i smer u kojem će se kretati misao Berkovih nastavljača – ka liberalnom konzervativizmu, a ne ka ultrakonzervativnoj primordijalnoj desnici. Njegova pozicija kao i njegova sudbina velikog «političkog proroka» se odlično može opisati jekom reči Slobodana Jovanovića koji je zaključio da «Berk nije bio demagog, nego jedan od

³⁶⁴ Ibid. – str. 184.

³⁶⁵ Ibid. – str. 204, 205.

³⁶⁶ Partija koja je obležila ovu tradiciju se najpre nazivala *Country party* jer su je uglavnom činili bogati zemljoposedici, da bi nešto kasnije postala poznata kao *Tory party*, a njen konačni naziv pod kojim je poznata i danas će biti *Conservative party*. Zbog specifične svrhe i teme našega rada nemamo prostora da ponudimo više informacija o konkretnom nastanku «zemaljske partije» u 17. veku, odnosno «torijevske partije» u 18. veku, koja se tokom 19. veka (1832.-1834. g.) transformisala u «konzervativnu partiju» i da temeljno iznesemo njenu genezu. Budući da ovde iznosimo samo pregled značajnih modernih političkih doktrina i da se istorijom političkih partija bavimo samo ukoliko se dotiču sa tim doktrinama, preporučujemo čitaocu da se za više informacija o konkretnom nastanku konzervativne partije iz torijevske tradicije obrati knjizi - Robert Garner, Richard Kelly – *British political parties today* – Manchester University Press, Manchester and New York, 1993. – str. 72. – 75.

³⁶⁷ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 181. 182.

onih dalekovidih državnika koji su na svom mestu u sredini jednog senata, a ne na čelu jedne gomile»³⁶⁸

Budući da je Berkovo pozno delovanje obeležila sklonost ka torijevcima, on će prvog velikog nastavljača dobiti u njihovim redovima. Njegovo delo će nastaviti Bendžamin Dizraeli³⁶⁹, jedan od najvećih britanskih političara viktorijske epohe. Rođen u skromnoj građanskoj jevrejskoj porodici, ovaj čovek će se snagom ambicije i darovanim političkim talentom uzdići do vodećeg konzervativnog političara svog vremena i do jednog od najuticajnijih lordova. Kršten u anglikanskoj crkvi, nikada nije krio svoje jevrejsko poreklo, već ga je u par navrata sa ponosom isticao, polemišući u parlamentu sa antisemitskim stremljenjima britanskog konzervativizma. U borbi protiv antisemitizma Dizraeli koristi upravo aristokratski princip koji se oslanja na klasično-konzervativno načelo tradicije i gospodstva. Svojim kritičarima on jednostavno odgovara: «Da, ja sam Jevrejin i dok su preci pravične (desne) uvažene gospode (right honourable gentleman – što je bila sintagma kojom su se tada označavali torijevci) bili brutalni divljaci na nepoznatim ostrvima, moji su bili sveštenici u Solomonovom hramu».³⁷⁰ Ovo potire predrasudu da je celokupni konzervativizam antisemitistički. Klasični konzervativizam koga baštini Dizraeli nikada neće biti antisemitistički, već će rasizam i antisemitizam biti prisutni na borbenoj ultrakonzervativnoj desnici. Nasuprot svim rasnim principima engleski političar će isticati snagu aristokratskog načela, koje ne poima isključivo plemićki-nasledno već se tu radi i o jednoj aristokratiji duha. On kao i Berk nije aristokrata po rođenju, već potpuno svesno staje na stranu aristokratije. Ipak njemu, po rođenju plebejcu, legitimitet za to će dati ženidba sa dvanaest godina starijom groficom od Bikonsfilda (Mary Anne Disraeli the Countess of Beaconsfield), po čijoj smrti će preuzeti titulu bikonsfildskog lorda.

Dizraeli započinje političku karijeru kao nezavisni radikal, da bi se posle nekoliko neuspeha na izborima pridružio torijevskoj partiji i postao jedan od njenih najboljih govornika u parlamentu.³⁷¹ Ostaće čuveni njegovi parlamentarni dueli sa Gledstonom, posebno oko Irskog i bliskoistočnog pitanja. Dizraeli podržava čartistički pokret i bori se protiv preteranog kažnjavanja radničkih i sirotinjskih vođa. To svedoči o jednoj socijalnoj dimenziji klasičnog konzervativizma koji se industrijskoj civilizaciji ne protivi toliko u ime nekog budućeg «modernističkog» socijalizma, koliko u ime aristokratsko-feudalno shvaćene organske solidarnosti.³⁷² Poput Berka, Dizraeli brine o nevoljama siromašnih i

³⁶⁸ Ibid. – 180.

³⁶⁹ O njegovom životu i delu obaveštavamo se iz - Marjje Bloy – *Benjamin Disraeli – The Victorian Web*, Online edition, October 2002 - www.victorianweb.org/history/pms/dizzy.html

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Poznati su njegovi oštri govori u parlamentu, a posebno onaj kada je opisivao tzv. “irsko pitanje”: “Tamo imamo stasito stanovništvo, odsutnu aristokratiju i stranu crkvu i uz sve to najlošiju vladu na svetu – to je irsko pitanje” – Ibid.

³⁷² Hobsbaum opisuje težnje ka socijalno odgovornom društvu koje dolaze sa klasične političke desnice tj. od takozvanih “torijevskih demokrata” čiju je poziciju anticipirao Dizraeli. Oni su se protivili ekstremnim tržišnim shvatanjima liberalizma te su predstavljali “desni” pandan socijalizmu. Hobsbaum pobrojava neka zajednička obeležja konzervativne desnice i socijalističke levice u pogledu nostalgije za socijalnom odgovornošću premodernog srednjovekovnog preioda: “I jedni i drugi su se slagali da je u nekim važnim tačkama stari poredak bolji od novoga. U njemu je Bog postavio ljude visoko ili nisko i odredio položaj (što se konzervativcima sviđalo), ali i dužnosti (ma kako lake i loše vršene) moćnih. Ljudi nisu bili jednaki, ali nisu bili ni roba, čiju vrednost određuje tržište. Živeli su zajedno u gustoj mreži društvenih i

opisuje ih u svom romanu *Sibil* te aktivno nastoji da se one prevaziđu.³⁷³ Britanski državnik kritikuje neke posledice industrijalizacije, trgovačkog duha i tehnologije. To će biti onaj poznati otpor konzervativaca nusproduktima Moderne koji ugrožavaju dostojanstvo ljudske ličnosti, u ime progresa kao intrinzične vrednosti. To će biti otpor, poslužićemo se ovde metaforom Tomasa Mora, «ovcama koje treba da pojedu ljude».³⁷⁴ Dizraelijev politički ideal je «zlatno doba» zemljoradničkih društava sa paternalizmom i poštovanjem kao osnovnim principima uz pomoć kojih aristokratija vodi zemlju u «pravdi i miru». Kod njega je kao i kod Berka prisutan romantizam, ali i pragmatizam koji svoje poreklo nema u tehnicističkim proračunima, već u dubinskim zapisima tradicije koja je kroz vekove došla do nepobitnih praktičnih mudrosti.

Struja mišljenja klasičnog konzervativizma biće u Britaniji dominantna nad ostalim oblicima desnice i održaće se sve do pred Drugi svetski rat. No, i ovde će se povremeno javljati nešto što će miristati na borbenu ultrakonzervativnu i primordijalnu desnicu, istina u mnogo manjoj meri nego što će biti slučaj na Kontinentu. Primordijalna desnica će u Britaniji ostati uvek više neki oblik kabinetskog političarenja, nego što će uspevati da zaživi među običnim građanima. Tako nas Hobsbaum izveštava o tzv. «oksfordskom pokretu»³⁷⁵ koji je delovao tridesetih godina 19. veka i koji je bio okupljen oko grupe mladih intelektualaca koji iz protentantizma prelaze u katoličanstvo i koji propovedaju mnogo oštrije ideje od onih Berkovih. No, ovakvi pokušaji ekstremizovanja politike neće naići na bog zna kakav prijem kod poslovično pragmatičnih i hladnih Britanaca koji neće biti skloni političkim istraživanjima ni «desnih» ni «levih» solucija i koji će se sve do pred Drugi svetski rat držati onih političkih konstanti koje im je postavio Edmund Berk. Tako će poslednje značajno ime «klasične desnice» u teorijskom smislu će biti Hju Sesil, poznat i kao baron Kviksvud. Naravno, on će biti mnogo manjih teorijskih dometa od Berka, kao i mnogo manjih praktičnih dometa od Dizraelija, te će delovati u vremenu kada klasični konzervativizam, kroz potpuni slom stare aristokratske Evrope u Prvom svetskom ratu, već postaje jedna istrošena doktrina. Hju Sesil pripada staroj berkovsko-dizraelijevskoj konzervativno-socijalnoj školi te on utemeljenje svog zahteva za socijalnom solidarnošću nalazi u hrišćanstvu. Slobodan Jovanović će reći da «u Sesilovim idejama ima besumnje nečega srednjovekovnoga».³⁷⁶ Sesil je protiv apsolutizma države i za moralnu autonomiju koju treba prepustiti sferi nezavisnoj od državnog suvereniteta, pri čemu misli pre svega na crkvu. Crkvu ne poima kao službenu «državnu» crkvu, što će biti slučaj kod primordijalnih konzervativaca, već po njemu crkva pripada sferi onoga što bi se danas nazvalo civilno društvo. Hju Sesil je ovako preteča onih konzervativaca koji su poput Tačerove insistirali na autonomiji civilnog društva, ali se od tih konzervativaca razlikuje po socijalnim stavovima koji nemaju baš

osobnih odnosa, a vodili su ih jasni putokazi običaja, socijalnih institucija i obaveza.” – E.J. Hobsbawm – *Doba revolucije* – Školska knjiga, Zagreb, 1987. – str. 207/208.

³⁷³ O ovome više u knjizi – David Wilets – *Modern Conservatism* – Penguin Books, 1992.

³⁷⁴ U ovom smislu je instruktivan zaključak Roberta Nizbeta da se “ne podrazumeva da su konzervativci, nužno, ravnodušni prema stvari nevoljnih i siromašnih. Njihov stav se lako može izložiti: postoje grupe, počev od porodice, susedstva i Crkve, koje su stvorene da pružaju pomoć, i to u obliku *uzajamne pomoći* a ne neke pretenciozne milostinje koju daje birokratija.” – Robert Nizbet – *Konzervativizam* – CID, Podgorica, 1999. – str. 68.

³⁷⁵ Eric J. Hobsbawm – *Doba revolucije* – Školska knjiga, Zagreb, 1987. – str. 198.

³⁷⁶ S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 411.

ništa od neoliberalizma. Poput Berka, Sesil sluti misao o civilnom društvu ali ga ne utemeljuje na principima demokratije i građanskog poretka, već na starim, predmodernim principima hrišćanske vrline i solidarnosti koje treba da budu izvan i iznad krakova svemoćnog Levijatana.

Britanski klasični konzervativizam još od Berkovog vremena saveznika na Kontinentu će imati u onim snagama koje će se protiviti političkim revolucijama koje dolaze sa levice, ne bivajući pri tome spremne da počnu ni velike kontrarevolucionarne pohode koje je sugerisala borbena desnica. Velika figura kontinentalnog klasičnog konzervativizma biće austrijski kancelar Meternih koji će svu svoju političku veštinu založiti za uspostavljanje političke ravnoteže koja je u Evropi bila narušena izbijanjem Revolucije i pojavom Napoleona. Osnovni pojam meternihovske politike je upravo «ravnoteža snaga» i to ga smešta među klasične konzervativce, pošto smo videli da je pojam ravnoteže odigrao značajnu ulogu kod Berka i njegovih nastavljača. Meternih će svoj projekat Svete Alijanse i novog-starog evropskog poretka graditi upravo sa britanskim torijevskim premijerom Pitom, kome je Berk prišao pod stare dane i zaveštao mu neke od svojih ideja. Ipak, austrijski kancelar će biti manje liberalan od Berka i Pita koji su, budući da dolaze sa Ostrva, morali primiti uticaje kako protentantizma, tako i liberalizma koji iz njega proizlazi.³⁷⁷ Za razliku od njih, Meternih kao državnik katoličke Austrije biva blizak i ultrakonzervativnoj primordijalnoj desnici, koja baštini tradiciju papo-cezariзма, odnosno apsolutističke monarhije. Stoga će on biti na samoj granici klasičnog i primordijalnog konzervativizma. No, zbog svog praktičnog delovanja koje je bilo u službi evropskog mira, možemo ga ubrojiti u «meke» konzervativce, a Kisindžer (Henry Kissinger) čak smatra da je u nekim segmentima svoje politike Meternih najavio Vudro Vilsona³⁷⁸ i njegov projekat uravnoteženog međunarodnog poretka sa minimumom konflikata.

Meternih, zajedno sa britanskim premijerom Pitom, predstavlja jedno krilo Svete alijanse koje je klasično-konzervativno i umereno, dok drugo krilo predstavlja ruski kralj Aleksandar koji se čitavo vreme upinjao da u Svetu Alijansu uključi francusku ultrakonzervativnu reakciju.³⁷⁹ Prvo krilo je realističnije i interes mu je samo u očuvanju evropske ravnoteže snaga, dok je drugo ideologizovanije i želi potpuno obnoviti konture predrevolucionarne Evrope - sa monarhijskim apsolutizmom i strogim hijerarhijskim redom. Planovi ekstremnijeg krila Alijanse su bili mogući samo ukoliko bi se sprovela nova revolucija, obrnutog smera od one Francuske, koja ne bi bila prosto konzervativna, već ultrakonzervativna i potpuno nalik velikom

³⁷⁷ O značaju protentantizma kako za Berka tako i za čitavu britansku političku tradiciju u – Ibid. – 212.

³⁷⁸ H. Kisindžer – *Diplomatija I* – Verzalpress, Beograd, 1999. – str. 60.

³⁷⁹ Popov razlikuje anglo-austrijsko i rusko-francusko krilo Svete Alijanse - Č. Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom II – str. 23.

krstaškom ratu.³⁸⁰ Ruski car u svojim religijskim zanosima zvuči prilično «revolucionarno» i radikalno, dok Meternih iako opredeljen za «staru Evropu», pokušava da balansira i da uračuna realno stanje stvari bivajući tako konzervativan u pravom smislu reči – ukoliko pod konzervativizmom podrazumevamo mirenje sa realnom situacijom i očuvavanje postojeće situacije i odnosa snaga. Njegov klasični konzervativizam provejava iz sledećih reči koje je izgovorio:

«Ne zanoseći se apstraktnim idejama, mi prihvatamo stvari onakve kakve su i pokušavamo koliko god nam to naše mogućnosti dozvoljavaju da se zaštitimo od iluzija u pogledu stvarnosti»³⁸¹

Meternih nije bio iracionalni konzervativac poput ruskog cara Aleksandra, već je po Kisindžerovim rečima bio «racionalista, izdanak evrope prosvećenosti» čiji su stil odlikovali «trezvenost duha i umerenost ciljeva».³⁸² Kada Kisindžer piše da je «po Meternihu, umerenost predstavljala filozofsku vrlinu i praktičnu neophodnost»³⁸³, u tim rečima ne možemo da ne prepoznamo i Berka i čitav klasični konzervativizam - od koga se borbena desnica razlikovala svojim iracionalnim zahtevima koji su tražili jednu novu revoluciju, samo sa desnim predznakom. Ipak, u prvo vreme čitava evropska desnica je bila jedinstvena pošto je Meternihu bio potreban Aleksandar za obuzdavanje mogućeg oživljavanja «levičarskog» prevratničkog duha širom Evrope. Stoga se i potpisuje **osnivački akt Svete alijanse na Bečkom kongresu 1814/15. koji je bio desni pandan francuskoj revolucionarnoj Deklaraciji o pravima čoveka i građanina (iza kojega su stajali centar i levica) i programski dokument evropske «klasične» desnice.** Iza Deklaracije o pravima čoveka i građanina u momentu njezine deklamacije stajace sve revolucionarne snage tadašnje Evrope, odnosno vaskolika levica (videli smo da je na «levoj» strani u početku bilo i ono što će se kasnije profilisati kao politički centar) koja će se tek kasnije podeliti na ultrarevolucionarne i manje revolucionarne struje. Jednako tako iza osnivačkog akta Svete alijanse će stati sve konzervativne snage tadašnje Evrope, koje će se tek u budućnosti sukobiti međusobno kao predstavnici «mekog», odnosno «tvrđog» konzervativizma, dok su u momentu borbe protiv Revolucije bile jedinstvene. *Manifest Svete Alijanse* od 26. septembra 1815. utvrđuje jedinstvo konzervativne Evrope koje počiva na monarhijskom legitimitetu i hrišćanskom svetoznanju. Pripadnici svetog saveza se vraćaju starom predrevolucionarnom hrišćanskom kosmopolitizmu i deklamuju «da će se smatrati pripadnicima jedne iste hrišćanske nacije».³⁸⁴ Kao neprijatelje svog «legitimističkog» poretka označavaju *demokratiju* i *nacionalizam* za koje su, sasvim ispravno, zaključili da proizlaze iz osnovnog zahteva Francuske revolucije da se suverenitet formira odzdo – iz naroda, iz masa. Tako ćemo imati sasvim paradoksalnu situaciju koju mnogi autori često previdaju smatrajući da je *nacionalizam* «desničarska», odnosno konzervativna kategorija i ne uviđajući koliko je *nacionalizam* vezan za *demokratiju* koja sa njime zajedno ishodi iz Francuske revolucije. Naime, klasični konzervativizam će biti hrišćansko-

³⁸⁰ Tako ruski car Aleksandar kaže da «kurs koji su sile ranije usvojile u pogledu svojih uzajamnih odnosa mora iz osnova da se promeni i hitno da se zameni poretkom zasnovanim na uzvišenoj istini večne vere našeg Spasitelja» - H. Kisindžer – *Diplomatija I* – Verzalpress, Beograd, 1999. – str. 63. – istakao N.C.

³⁸¹ Ibid. – 65/66.

³⁸² Ibid. – str. 65.

³⁸³ Ibid. – str. 67.

³⁸⁴ Č.Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom II – str. 19.

kosmopolitiski (vasseljenski), a nastajuća levica će biti rasadnik nacionalističkih ideja koje je koristila protiv starog hrišćansko-monarhijskog legitimiteta. Revolucionarni levičarski nacionalizam će dobro oličavati onaj marsejski vojnički odred koji će odlazeći 1792. godine da se bije sa neprijateljima revolucije i Francuske, marširajući kroz Pariz prvi put zapevati marš Ruže de Lila, tada poznat kao *Ratna pesma Rajnske vojske*, a koji će kasnije postati čuven kao nacionalna himna – *Marseljeza*. Sa druge strane, kosmopolitizam klasičnog konzervativizma dobro oličava upravo Meternih kao kancelar višenacionalne Austrije koja je bila jedan od najljućih protivnika evropske Revolucije i svih njenih načela, pa tako i načela nacionalnog samoopredeljivanja.

Ukoliko je Meternih bio najsnažniji praktični izraz evropskog klasičnog konzervativizma, taj konzervativizam će posle Berka najsnažniji teorijski izraz dobiti kod dvojice francuskih autora. Šatobrijan i Gizo će, jednako kao i Berk, u isti mah biti i mislioci i političari, i romantičari i pragmatičari. Kod obojice će pragmatizam biti, kao i kod Berka, neka vrsta arhetipske mudrosti koja je stoga mogla da bude i izvor romantizma. Obojica učestvuju u restauraciji francuske monarhije posle Napoleonovog pada, ali su takođe obojica svesni da ne može biti potpunog povratka na staro predrevolucionarno stanje. Stoga se trude da pomire načelo monarhijskog legitimiteta, sa modernim konstitucionalizmom i parlamentarizmom – kako bi čitav sklop stavili u funkciju aristokratije.

Šatobrijanova misao je, po ocenama tumača, «izraz jednog dvostrukog stava, istovremeno i liberalnog i kontrarevolucionarnog».³⁸⁵ To je vidljivo u njegovom najznačajnijem teorijskom delu *Monarhija prema povelji* koje on piše 1816. g, neposredno pošto je post-revolucionarni i post-napoleonovski režim stupio na snagu. Šatobrijan pokušava novom-starom režimu dati teorijsko opravdanje i intelektualno utemeljenje. Njegovi zaključci su potpuno berkovski pošto on na jednako sentimentalna način prikazuje prednosti konstitucionalne monarhije sa dvodomnim parlamentom, koja je po uzoru na britanski model bila tada uspostavljena u Francuskoj. Gornji dom parlamenta ili tzv. Dom perova, činili su najznačajniji predstavnici predrevolucionarne francuske aristokratije, dok je donji dom tzv. Dom poslanika bio konstituisan ograničenim izbornim pravom koje su imali oni koji su prelazili određeni imovinski cenzus. Manirom klasičnog konzervativca, Šatobrijan brani interes plemstva i aristokratije i za promovisanje njihovih interesa je spreman da prihvati izvesne liberalne principe. Njegovo mišljenje se vrti oko dve postavke – odbrana slobode i odbrana legitimiteta – i njih iznosi kako u pomenutom delu, tako i u svom najpoznatijem delu *Duh hrišćanstva*. Te dve postavke se spajaju u jednu veliku ideju koja je, kao kod Berka, prepoznata u načelu političke ravnoteže i stabilnosti. Šatobrijan prihvata neke liberalne tekovine koje je uspostavila Francuska revolucija u svojoj fazi Ustavotvorne skupštine, ali odbacuje većinu tekovina jakobinske Republike. Tako Šatobrijan - za razliku od de Mestra koji kritikuje sve ideje koje je donela revolucija diveći se istovremeno «paklenom Robespjerovom geniju»³⁸⁶ (pošto je prepoznao u njemu nit starog apsolutizma kome je bio odan) – prihvata konstitucionalizam koji je donela revolucija, odbacujući pri tome svaki

³⁸⁵ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 979.

³⁸⁶ Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 84.

apsolutizam. I apsolutizam revolucije, podjednako kao i apsolutizam kontrarevolucije. Svoju ideju slobode on, poput Berka, institucionalno utemeljuje i ističe značaj institucija naspram ličnoj vlasti te smatra da ustavna monarhija sa dvodomnim parlamentom obezbeđuje stabilnost i efikasnost institucija. Šatobrijan je imao svojevrsnu ulogu pomiritelja između revolucije i kontrarevolucije, pošto je iznosio mišljenje da ustavna monarhija predstavlja «mirovni ugovor koji potpisuju obe stranke što su delile Francuze» i da taj ugovor «obezbeđuje izmirenje stare i nove Francuske, uravnotežava ih međusobno»³⁸⁷

Gizoova³⁸⁸ stremljenja su bliska Šatobrijanovim, s tom razlikom što on pokušava svoj klasični konzervativizam utemeljiti u monumentalnim istorijskim analizama. Istoričar i praktičniji duh od Šatobrijana, Gizo će biti jedan od dominantnijih političara tokom Julske monarhije (1830–48). On prelazi put od mesta ambasadora, preko ministra spoljnih poslova sve do mesta francuskog premijera. Poput Šatobrijana razrađuje tezu konstitucionalne monarhije sa dvodomnim parlamentom te takođe, poput ovoga, uzor pronalazi u napola konzervativnoj, napola liberalnoj, Engleskoj i njenim institucijama onakvim kakve ih je izobrazila Slavna revolucija, čiji je veliki branilac, kao što smo videli, bio konzervativni Berk. Na «berkovskom» tragu Gizo u svojim delima *Opšta istorija civilizacije u Evropi* i *Istorija civilizacije u Francuskoj* izlaže ideje klasičnog konzervativizma i daje jednu konzervativnu interpretaciju evropske i francuske istorije. I on se, kao Šatobrijan, razlikuje od mestrijanske ultrakonzervativne škole svojom mešavinom konzervativizma i liberalizma i mnogo je bliži berkovskoj *kategoriji ravnoteže* negoli mestrijanskoj *kategoriji borbe*.

Šatobrijanovo i Gizoovo delo je poput dela ostalih klasičnih konzervativaca obojeno tonom rezignacije i pesimizma (isključujući Meterniha koji je bio suviše praktičan za dubinu, pa samim tim i za rezignaciju). Oni vide kraj jedne epohe starih monarhija, te nemaju ni revolucionarnog žara da ubrzaju njenu smrt – poput borbene levice, ni reakcionarne strasti da stanu u odbranu njenog života – poput borbene desnice. Pred budućom epohom masovnog društva klasični konzervativci su ukočeni i zaleđeni, po čemu će se veoma razlikovati od borbene desnice koja će već hteti da ovlada masovnim društvom i da ga stavi u čvrste uzde svog poretka. Pred nadolazećom epohom masovnosti klasični konzervativci su morali da deluju odviše antikvarno i emotivno, pa stoga nije ni čudno što ih Karl Šmit lucidno naziva «tipičnim romantičarima».³⁸⁹ Uopšte, sam romantizam kao umetnički i filozofski pokret predstavlja uglavnom utopijsko krilo klasičnog konzervativizma, premda će neki romantičari biti i liberalistički nastrojeni. Ovo utopijsko krilo desnice će biti potpuno nalik utopijskom krilu levice o kome smo pisali, jer se i jedni i drugi političkog polja dotiču samo ovlaš i indirektno. Naime, unutar romantizma ćemo imati niz mislilaca i umetnika koji će biti mnogo manje realistični od Berka, Šatobrijana i Gizoova koji su ipak čvrsto ostajali unutar političkog polja. No, desničarskim romantičnim utopistima nećemo posvetiti toliko prostora kao onim

³⁸⁷ F.Šatle - O.Dijamel - E.Pizije - *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1993. - str. 980.

³⁸⁸ Informacije o njegovom liku i delu crpimo iz - *Encyclopædia Britannica, Online Edition, 2006.*
<http://www.britannica.com/eb/article-9038464>

³⁸⁹ K. Šmit - *Pojam političkoga* - u *Norma i odluka*, Filip Višnjić, Beograd, 2001. - str. 46. - fus-nota 25.

levičarskim i nećemo ih obrađivati «poimenice», pošto tu uglavnom nema autora zanimljivih političkoj sociologiji kao disciplini. Možemo samo pomenuti imena Herdera, Šelinga, Šelgela i Valtera Skota kao relativno značajnija u kontekstu politikoloških istraživanja, prenebegavajući nizove talentovanih pesnika i mističara poput Novalisa (Friedrich Hardenberg Novalis) i Helderlina (Friedrich Hölderlin) koji su bili uistinu nepatvoreno konzervativni, ali koji nemaju bilo kakav značaj za profilisanje stabilnih političkih ideja. No, desničarske utopiste oličene pre svega u romantizmu morali smo prosto pomenuti da bi potrlj predrasudu da je čitava desnica opijena čistom moći i njenim derivatima, kao što neki autori površno misle. To će istina, važiti za borbenu desnicu, ali će klasični konzervativizam biti sklon skokovima mašte koji formiraju njegovo romantičarsko utopijsko krilo, koje će predstavljati izvesni vid antipolitike.³⁹⁰

Ovako dolazimo do borbene ultrakonzervativne i primordijalne desnice koja će predstavljati ekstremno krilo evropskog konzervativizma. Bobrena desnica neće biti nenasilna, rezignirana i romantična poput klasičnog konzervativizma, već će smatrati da se Revoluciji treba suprostaviti «ognjem i mačem». Stoga ta desnica oživljava uspomene na krstaške ratove ili na vremena hrišćanskog osvajanja novoga sveta, kao i na vreme «sudenja vatrom» koje je provodila Inkvizicija. Uopšte, kao što će levica imati svoje preteče u onim hrišćanskim krugovima koji su isticali ideju jednakosti i društvene solidarnosti – kao kod Mora ili Kampanele, tako će borbena desnica imati svoje preteče kod onih hrišćanskih velikodostojnika koji su u jednoj ruci mirno držali pastirski štap, da bi drugom rukom strasno pripretili i mačem.³⁹¹ To potvrđuje već iznesenu tezu da hrišćanstvo po svom osnovnom tonu nije ni desno ni levo (pošto je iznad svih političkih kategorija), ali da u susretu sa konstantama koje važe unutar

³⁹⁰ Po Karlu Šmitu, pojam konzervativnog se na romantičare ne odnosi suštinski i real-politički, već samo izvedeno – ukoliko oni ipak kritikuju revolucionarna zbivanja. Oni su, po Šmitovoj interpretaciji, nepostojani unutar sebe samih, pošto iz sfere svoje apsolutno shvaćene slobode konstruišu jedan mogući svet koji odgovara njihovom raspoloženju (Stimmung) i fantaziji (Phantasie). Obitavajući u onome *treba* (sollen) oni potpuno zaboravljaju na ono *jest* (sein) time umanjujući delatnu snagu i menjajući je za estetički doživljaj. Romantičarski stav predstavlja društveni komformizam koji prenebegavajući *političku odluku* odbija da se zapusti u realnu političku borbu, čekajući da profitira iz sukobljavanja sopstvenih protivnika. Zanimljivo je da su Šmitove ocene romantičarskog pokreta saobrazne ocenama komunističke levice koja je takođe bila sklona kritikovanju utopijskih projekata i koja u romantizmu vidi istovetnu buržoasku dekadenciju subjektivističke hiperdoživljajnosti. Jer “romantizam je” - kaže Šmit – “subjektivni okazionalizam, tj. romantični subjekt se bavi svetom kao povodom i prilikom za svoju romantičnu produktivnost.” Shodno tome, romantičari nemaju sopstvenu demarkacionu liniju prijatelj – neprijatelj, pošto sanjare o jedinstvu zamišljenog sveta, ostajući u suštini u njemu izolovani, jer sopstveno Ja postaje čitav svet. Time romantičari postaju oružje u tuđim rukama – u rukama *odlučnog* političkog subjekta koji određuje odnos prijatelj – neprijatelj. Konstantno aficirani unutar političkog polja, oni nemaju snage da sami aficiraju ostale političke subjekte i tako postaju puki *objekti* neprestane političke igre. Hiperdimenzionirana subjektivnost tako završava u pasivnoj predmetnosti. - Carl Shmitt – *Politische Romantik* – Duncker und Humblot, Berlin, str. 23.

³⁹¹ Temeljne interpretacije borbene desnice i njezinih najvažnijih derivata su u knjizi - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004.

političkog polja može postati agument u prilog podjednako - i levice i desnice, zavisno od toga koji se njegovi aspekti ističu.

Tako se kao preteča borbene desnice javlja niz *konkvistadora u mantiji* - što je izraz koji S. Jovanović preuzima od Gregoroviusa (Ferdinand Gregorovius) da bi njime označio specifičan soj sveštenih lica koja su sklona osvajačkim pustolovinama.³⁹² Ovome soju ljudi će, u sam osvit novoga veka, pripadati čuveni Čezare Bordija, poznat i kao popularni vojvoda Valentin (Cesare Borgia, duca Valentino), postajući prvi u nizu navestitelja borbene desnice. Radi se upravo o onom čoveku koga je Makijaveli imao na umu kao uzor političke veštine dok je pisao svog *Vladaoca*. Upravo u toj povezanosti Bordije kao istorijsko-političkog i Makijavelija kao teorijsko-politikološkog delatnika biće jedan od ključnih i trajnih momenata buduće ultrakonzervativne desnice - koga jednostavno možemo nazvati *makijavelizmom*. Podsećajući se onoga što smo o Makijavelijevom zaokruživanju političkog polja tj. polja moći napisali u prvoj glavi našega rada, ovde samo možemo dodati da će borbena desnica biti jedan od najpostojanijih čuvara «zatvorenog polja moći» ne dozvoljavajući da u njega prodre bilo šta drugo - osim moći same. Ni moral, niti pravo, čak ni sama religija. Kao što ćemo kasnije eksplicitno videti, borbena desnica će izvesti inverziju religijskog i političkog principa formulišući specifičnu *političku teologiju* u kojoj će moć biti primarna, a vera tek sekundarna. Ovo će biti vidljivo upravo u ličnosti Čezara Bordije koji inspiriše Makijavelija, te će njih dvojica zajedno, ostaviti ovu paradigmu mnogim budućim istorijskim delatnicima.

Iz ovoga korena se razvija i *konkvista* kao jedna ne samo metaforična, već i bukvalna ideja koja će pokazivati specifično modernu strukturu. Naime, sa otkrićem Novoga sveta, dobroćudnog i znatiželjnog «modernog Odiseja» oličenog u Kolumbu ili Da Gami zamenjuje osvajački i ratoborno raspoložen lik modernih konkvistadora. U tim konkvistadorima će se spojiti Odisej i Makijaveli, odnosno oni će predstavljati jednog lutajućeg i pustolovnog Makijavelija koji će ploveći na evropskim fregatama pronositi svetom misao o «zatvorenom polju moći» kome se ima potčiniti sve što mu se nađe na putu. Najčuveniji konkvistadori, pout Kortesa (Hernán Cortés) ili Pizara (Francisco Pizarro) će osvajati nepoznate predele pokrštavajući ih «ognjem i mačem», ne u ime hrišćanstva kao metafizičkog principa, već u ime hrišćanskih papskih monarhija koje su tako povećavale broj podanika i sopstvenu moć. Tako će ideja pokrštavanja «nevernika» biti još jedna koja će odrediti buduću borbenu desnicu, a koju će ona preuzeti kako od krstaša, tako i od konkviste. Sama konkvista će biti specifična pojava novog veka i karakterističan spoj pustolovstva, državnog imperijalizma, religioznosti i lokalnih obojenosti. U njoj će se ukrstiti religija i visoka politika, vera i moć, najavljujući obrise buduće ultrakonzervativne desnice. Direktni, ali daleki potomak najpoznatijeg konkvistadora će biti upravo onaj Donozo Kortes koji će, ne mogući pobeći od svoje krvi i od svojih gena, kao eksplicitni predstavnik borbene desnice zagovarati obračun sa tekovinama evropske revolucije, svedočeći tako kontinuitet između konkviste i ultrakonzervativizma.

Dok Hernan Kortes i Pizaro nisu nosili mantije, u samoj Evropi će delovati niz konkvistadora u mantijama, baštineći tradiciju koju je praktično potakao bivši kardinal Čezare Bordija, a teorijski uobličio Makijaveli. Najpoznatiji od njih će biti ujedno jedan od najvećih državnika modernog doba uopšte. Kardinal Rišelje će

³⁹² S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 98.

upravo na tragu makijavelijevskog učenja o «državnom razlogu» oformiti svoju praktičnu politiku. On će potpuno zaokružiti doktrinu državnog apsolutizma i sa njim će novovekovna država definitivno poprimiti lik Levijatana koji će svojim pipcima obujmiti sve čovekove poslove. Rišelje je velika preteča ideje o državi kao «političkom jedinstvu» na koju će se nastavljati niz budućih ultrakonzervativnih autora poput Karla Šmita. Kardinal smatra da ne sme i ne može doći do podele državne vlasti, čime bi se oslabio njen kvantum moći i njena delatna snaga, «jer u jednoj državi nema ničeg opasnijeg negoli je postojanje raznovrsnih vlasti koje su jednake u upravljanju poslovima».³⁹³ Premda u pozadini države stoji striktni hijerarhijski red staleškog uređenja (crkva, plemstvo, činovnici) – država je iznad svega toga kao bezbedonosni garant čitavog poretka. Iznad svega se natkrilio «državni razlog» u ime koga je moguće potpuno negirati stavke svakodnevnog morala koji vredi za pojedinačne ljude. Time što je egzistencija države proglašena za najviše dobro, moguće je «državnom razlogu» podrediti sve druge vrednosne orijentire – i moralne i religijske. Dakle, kao i kod Makijavelija, cilj će opravdavati sredstva. Pošto je cilj pronađen u opštem interesu oličenom u «državi», za očuvanje njene egzistencije će se moći zaći s onu stranu dobra i zla. Tako kod Rišeljea, kao i kod Makijavelija ranije, odzvanja budući Ničeov imoralizam. I Makijaveli i Rišelje zahtevaju od vladara da bude neka vrsta nadčoveka koji se, štiteći državni interes, neće osvrutati na uobičajene obzire i koji će hrabro jahati na grivi volje za moć. Ovako je porođena još jedna kategorija koja će trajno obeležiti buduću borbenu desnicu – kategorija jake i skoncentrisane političke moći koja će izabirati svoje «herojske» nosioce. Rišelje instinktom kardinala zahteva veru, no to će biti manje vera u transcendentnog Boga, a više vera u zemaljskog Levijatana i njegove namesnike. Tako on ostaje najznačajnija figura one grupe koju smo označili kao *konkvistadore u matiji* koji će biti zaslužni za ocrtavanje obrisa buduće borbene desnice.

Ponekad se i jezuiti, odnosno njihov osnivač Ignjacio Lojola, takođe navode kao oni koji su sproveli simbiozu religije i politike. Takav ishitren sud smo izneli u našoj prethodnoj knjizi, dok sada posle dodatnih istraživanja stojimo na poziciji da jezuitizam ipak predstavlja više religijski, negoli politički fenomen i da kao takav ne stoji direktno u političkom polju. Istina, isusovački red na jedan monumentalan način ujedinjuje hrišćanstvo sa novovekovnom tehničkom metodom dobijajući tako jedan hijerarhijski organizovan verski red koji će biti potpuno nalik vojnoj formaciji.³⁹⁴ Takođe, nesumnjivo da jezuiti bivaju bliski vodećim ultrakonzervativcima, pošto je poznato da su De Mestr, De Bonal i ostali držali prisne kontakte sa njima. No, iz svega toga se ne bi moglo pouzdano tvrditi da su Lojola i njegovi sledbenici imali primaran politički interes poput Čezara Bordije ili kardinala Rišeljea. Na kraju krajeva, sam Lojolin život svojom čistotom svedoči da se tu radi o autentičnoj religioznosti koja je ponikla na izvesnim mističnim iskustvima koja su transcendentnog porekla.³⁹⁵

³⁹³ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 855.

³⁹⁴ Otuda nije slučajno da su jezuiti (isusovci) najvišeg pripadnika reda označili titulom “general”

³⁹⁵ Sam Lojola je često bio nepravedno optuživan i klevetan za militantnost i spletkaroštvo, što ne osvetljava dobro samu njegovu ličnost, pošto je on po mišljenju izvesnog broja autora bio pre svega mistik koji će svoju mistiku pretočiti u politiku. Njegova mistika je opet bazirana na jednom unutrašnjem uvidu koji počiva na ljubavi. Lojola inauguriše jednu mističnu etiku «pozvanja» shodno kojoj se Bogu služi

No, buduća borbena desnica će, za razliku od Lojolinog isposništva i tek indirektnog mešanja u politiku, biti sklona direktnom uplitanju u realne političke sukobe. U tim sukobima religija neće biti faktor mirenja i sklada, već će se upotrebljavati za rasplamsavanje ogoljenih političkih strasti. Neki od kontinentalnih borbenih desničara će, inače umerenom katoličkom učenju, davati novi smisao, intervenišući u interpretaciji dogmi. Berkovski princip *ravnoteže* će u otporima Revoluciji na kontinentu prednost prepustiti kategoriji *borbe*. Dok Berkovu kritiku revolucije možemo okarakterisati kao umerenu i razboritu i kao takvu blisku meternihovskoj diplomatiji, ultrakonzervativni kontinentalni mislioci u Revoluciji vide mitskog antipoda. Dok je Berk kao odgovor na revolucionarni izazov predlagao reforme u Engleskoj kojima je zadatak da amortizuju duh francuskih zbivanja, kontinentalni borbeni desničari traže odsudnu bitku sa Revolucijom i svim njenim tekovinama. U tom smislu će primordijalni konzervativizam i sam biti revolucionaran i začetnik onoga što se obično naziva *revolucija zdesna* (*Revolution von Rechts*).³⁹⁶

Veliki, konkretni i eksplicitni prorok te desničarske revolucije biće Žozef de Mestr. Kod njega «desna revolucija» ječi gromkim glasom novog krstaškog rata³⁹⁷, te sa njim primordijalna borbena desnica dobija svoju konkretnu objavu – gotovo neku vrstu manifesta. Stoga ćemo De Mestru posvetiti najviše mesta pri prikazu najznačajnijih ličnosti «rane» borbene desnice, pošto De Bonal i Kortés predstavljaju tek njegove veoma kvalitetne epigone. De Mestrovu autentičnost svedoče i Sioranove reči da bi on «da je imao sreće da bude poznatiji, bio inspirator svih oblika političke ortodoksije, genije i providenje svih despotizama našeg veka».³⁹⁸ U njegovoj ličnosti će se ukrstiti savršen erudita, strasni politički pamfletista i zaneseni vernik. Njegov akme pada upravo u vreme Francuske revolucije, te je on tek neku godinu stariji od Robespjera i jakobinske družine. Takođe, on će poreklom biti vezan za «revolucionarni» treći stalež, pošto tek njegov otac za svoju građansku službu biva nagrađen naslednom titulom grofa. Budući da njegova krv nije bila «plava» generacijama, biće je tako lako uzburkati. Stoga De Mestr biva veoma prijemčljiv za revolucionarnu metodologiju sile koju, za razliku od Robespjera i družine, stavlja u funkciju političke desnice. On čita Voltera (François Voltaire) i Rusoa, ali i hrišćanske mistike, te će njegova misao uopšte biti spoj

različitim delima. Gotovo da Lojola inauguriše jednu filozofiju «hrišćanske preduzimljivosti» tj. slobodne verske inicijative koja za razliku od drugih redova koji su isključivo kontemplativni, spaja kontemplaciju i akciju. Tako je njegov red inicijator mnogih akcija zbrinjavanja i pomoći, gotovo preteča mnogih današnjih humanitarnih organizacija. Red je počivao na strogom principu poslušnosti, koji je bio religiozno, a ne politički utemeljen. Zaključak autora koje smo konstatovali je da nisu Lojola i njegov red tražili da protegnu svoju disciplinu na svetovnu oblast, već su se same različite svetovne organizacije inspirisale njihovim principima, često ih zloupotrebljavajući – što nikako ne može biti krivica Lojole i jezuita - Ibid. – str. 559. 560. 561. 565.

³⁹⁶ Odlični radovi o fenomenu «revolucije zdesna» će biti u zborniku - Henning, Eike – Saage, Richard – *Konservatismus – eine Gefahr für die Freiheit* – R.Piper & Co. Verlag, München, 1983. – str. 90. – 120 i 197. – 215.

³⁹⁷ Videli smo da se borbena desnica oličena u ekstremnijem krilu Svete alijanse zanosi idejom velikog krstaškog rata protiv revolucionarnih tendencija. Zazivanje novog krstaškog rata biće prisutno kod de Mestra, što nikad neće biti svojstveno klasičnim konzervativcima poput Berka, Meterniha, Šatobijana ili Gizoa. Uopšte ideja krstaškog rata, krstaških ratnika i čitava simbolika koja se za to vezuje biće jedno od trajnih obeležja borbene desnice – od de Mestra do ultrakonzervativnih i ekstremnih delova administracije Džordža Buša Mladeg (George W. Bush)

³⁹⁸ Emil Sioran – *Esej o reakcionarnoj misli* – u Ž. de Mestr – *Spisi o revoluciji* – Gradac, Čačak, 2001. – str. 204.

eruptivnog (desnog) revolucionarstva i dubinskih meditacija. Francuska revolucija staje na put njegovom napredovanju u političkoj karijeri i zatiče ga na mestu jednog od senatora Savojskog vojvodstva. Upravo sa početkom revolucionarnih komešanja De Mestr počinje svoju spisateljsku karijeru, te potaknut Revolucijom piše svoje najupečatljivije spise - *Pisma jednog savojskog rojaliste svojim sunarodnicima, Tri fragmenta o Francuskoj, Razmatranja o Francuskoj i Razmišljanja o protentantizmu kroz njegove odnose sa državom*.³⁹⁹ Pored pisanja teorijskih radova de Mestr učestvuje u pokušajima konsolidacije kontrarevolucionarnih snaga, te uzima udela u različitim diplomatskim inicijativama koje su imale za cilj povezivanje ultrakonzervativne Evrope. Neko vreme boravi na dvoru ruskog cara Aleksandra povezujući se sa ekstremnim krilom buduće Svete alijanse. Poslednje godine života provodi umoran od svega u rodnome gradu, u mučnom preispitivanju i sizifovskoj analizi propuštenih prilika kontrarevolucije da se suprostavi revolucionarnim tendencijama. Njegov život kao i njegova misao svedoče o paradoksima revolucionarnog vremena, kada se krvavo objavila revolucionarna levica i kada joj se, jednako brutalno, pokušala suprostaviti borbena desnica.

Posve pouzdano možemo govoriti o mestrijanskom pesimizmu i fatalizmu.⁴⁰⁰ De Mestr radikalizuje katoličko standardizovanje učenja o prvobitnom grehu (Tridentski sabor) i daje mu jednu dozu fatalizma, koji neće biti vidljiv u praktičnim crkvenim interpretacijama. Stoga on čoveka shvata kao tragično biće kojemu je usud da bezuspešno pokušava nadići granice greha, sumnje i slabosti.⁴⁰¹ Veličina i savršenost Boga impliciraju čovekovu sićušnost i kao da de Mestr među ovim entitetima uvodi obrnutu proporcionalnost. Što jače poimamo Boga, tim više bivamo uniženi saznanjem sopstvene grešnosti. Zagledan čas u Boga, čas u sopstveno ništavilo, de Mestr progovara snažno i dovodi do vrhunca svoj fatalizam:

“U svetu postoji samo nasilje; ali razmazila nas je moderna filozofija koja govori da *sve jeste dobro*, dok je zlo sve oskrnavilo i da, u jednom istinitom značenju, *sve jeste zlo* pošto ništa nije na svom mestu.”⁴⁰²

De Mestr izlaže svoju paradoksalnu metafiziku koja za razliku od Berkovog klasičnog konzervativizma ne veruje u bilo kakvu ravnotežu. Bivajući svedokom krvavih revolucionarnih zbivanja tadašnje Evrope, De Mestr i sam počinje verovati u puku silu. Pošto nasilju nema kraja, potrebno ga je staviti u sopstveni pogon. On predlaže da se na teror Revolucije odgovori terorom kontrarevolucije i jednostavno zaključuje:

“...to je borba na život i smrt između hrišćanstva i sofizma. Borba je otvorena, dva *neprijatelja* su se uhvatila u koštac, a svet posmatra.”⁴⁰³

³⁹⁹ Ovi spisi će se prvi put naći sabrano priređeni u *Euvres Completes*, Lyon, 1884. – 1887., a od savremenih izdanja reprezentativno je – Joseph de Maistre – *Ecrits sur la Revolution*, Quadrige/PUF, Paris, 1989. – prevedeno na srpski – Žozef de Mestr – *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001.

⁴⁰⁰ De Mestr je po Sioranovim rečima “epileptički temperament, zaluden ništavnošću reči. Transevi i ćudljivosti, grčenja i zanovetanja, jed i milina, sve se to mešalo u njemu da bi stvorilo taj svet pamfleta...” Sioran ga takođe opisuje kao čoveka koga karakteriše “njegova veličanstvena, njegova čudesna bezočnost, njegov nedostatak pravičnosti, mere i, pokatkada, doličnosti.” - Emil Sioran – *Esej o reakcionarnoj misli* – u Ž. de Mestr – *Spisi o revoluciji* – Gradac, Čačak, 2001. – str. 200. 173.

⁴⁰¹ De Mestr kazuje: “U čovekovim delima sve je siromašno, kao i onaj koji ih stvara: pogledi su suženi, sredstva nategnuta, pobude krute, pokreti teški, a rezultati monotoni. U božanskim delima bogatstva beskrajno prikazuju do najmanjeg detalja; njihova moć se ostvaruje kroz igru: sve im ide od ruke...” - Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 73.

⁴⁰² Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 95.

De Mestrovo zazivanje *borbe* je sasvim eksplicitno. Načelno protiv aristotelovsko-racionalističkog logosa koji je bio učitan u Berkov klasični konzervativizam, de Mestr pokušava utemeljiti jednu ekstremno iracionalnu političku teoriju koja u svom središtu ima začarani krug političkog nasilja u kome je prepoznat i princip i metoda.⁴⁰⁴ De Mestr nema poverenja u čovekov um, a samim tim i u mogućnost trezvenog promišljanja institucionalno-državnog problema. Pored svega, on ostaje vezan za pojam neprijatelja, što ponovo uslovljava njegovo protivljenje diskutovanju o državnom pitanju. Sve to uslovljava jak antiparlamentaran stav.⁴⁰⁵

De Mestr eksplicitno govori o najvišoj vlasti suverena koji za državu treba da predstavlja ono što Bog predstavlja za svet.⁴⁰⁶ Principe hrišćanskog poretka ljubavi, gde se samo uslovno može govoriti o «najvišoj vlasti»⁴⁰⁷, de Mestr prenosi u avgustinovsku «dolinu plača» i «pagansku» instituciju države. No, stvari stoje tako samo na prvi pogled. On postupa upravo obrnuto – on prenosi odnos vladar-narod u hrišćansku teologiju suštastvenog odnosa Bog-čovek. Daleko od toga da religijski princip uvede u političko polje (što bi verovatno bilo praktično nemoguće i neodrživo), on paradoksalno princip političkog unosi u prostor religijskog. Samim tim, religijski interes postaje sekundaran i izveden, a kao primaran se ukazuje *pojam političkog* koji obujmljuje čitavu stvarnost. Identičnu rokadu ćemo imati kod Karla Šmita kao najtaletovanijeg savremenog de Mestrovog nastavljača. To predstavlja svojevrsnu redukciju religijskog na političko i njihovu inverziju, pri čemu onu *ortodoksno-religijsku teologiju* zamenjuje jedna *politička teologija*.⁴⁰⁸ No, de Mestr, i kasnije Šmit, o tome ne razmišljaju – njima su važni rezultati. Akcija, a ne rasprava. A akcija je moguća samo tamo gde se zna ko komanduje, a ko sluša. Možemo zaključiti da je za ultrakonzervativce država ono nedeljivo jedinstvo koje jedino ima monopol akcije i odluke. Ona prethodi društvu i usmerava ga, gvozdеноm nužnošću. Kao što je levica naučavala o društvu koje prethodi državi i iz kojeg ona treba da crpi svoj legitimitet, ultrakonzervativna desnica koja se nastavlja na Makijavelija i Hobsa uči da društvo ne postoji pre države, pošto pre toga postoji samo prirodno stanje rata svih protiv sviju. Društvo je, po ultrakonzervativcima, uspostavljeno upravo državom koja mu prethodi, pošto tek njenim sistemom sile imamo pacifikovano političko područje na kojem je moguć društveni život. Ovo je stoga što ultrakonzervativna desnica u svojoj antropologiji vidi čoveka kao apsolutno grešnog i opasnog, te on treba biti pacifikovan državnim autoritetom, bez koga bi se i dalje apsolutistički ponašao i bio antidruštven. Formulišući svoje teze o nužnosti

⁴⁰³ Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 73. – istakao N. C.

⁴⁰⁴ Ipak, on će nekada progovarati i potpuno milosrdnim i religioznim glasom koji će kritikovati emanacije sirove političke moći, te će to samo povećavati apsurdnost sadržanu u njegovoj misli – vidi u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. – str. 65/66. 69/70.

⁴⁰⁵ On napominje: “Kada će, dakle, početi da se shvata da skupštine, bilo kakva tela, nisu tu da bi smišljali planove ili sisteme bilo koje vrste, već samo da sa *da* ili *ne* odluče o planovima koje pred njih stavljaju? Umetnost *odlučivanja* jeste žrtvovanje individualnog ponosa.” - Žozef de Mestr – *Četvrto pismo jednog savojskog rojaliste svojim sunarodnicima* - u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 40. – istakao N. C.

⁴⁰⁶ On nam nudi sledeću analogiju: “Budući da je za sebe zadržao prava stvaranja najviše vlasti, Bog nas je upozorio time što nikada nije većini poverio izbor njenih gospodara.” - Ibid. str. 118.

⁴⁰⁷ Jer bi apsurdno bilo da oni koji se vole mogu jedan drugog držati u vlasti, već tu imamo zajedničarenje u ljubavi, pa se shodno tome princip *vlasti*, tj. ono političko pokazuje kao suprotno načelo principu *ljubavi*, tj. onom religijskom

⁴⁰⁸ Karl Šmit ovo pošteno priznaje dajući upravo jednom od svojih najvažnijih spisa ime *Politička teologija* što dovoljno svedoči o njegovom primarnom političkom, a sekundarnom teološkom interesu - C. Schmitt – *Politische Theologie* – Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1922.

neupitnog državnog autoriteta ultrakonzervativci imaju na umu anarhiste i njihovu «divlju» društvenost koja se pretvara u nekontrolisani teror, kao što i anarhisti formulišući svoju tezu o odbacivanju celokupnog klasičnog državnog aparata na umu imaju ultrakonzervativno mnjenje o državi koja mora da «pacifikuje» sve pojedinačnosti. Tako i jedni i drugi predstavljaju dva lica iste «apsolutističke» medalje, s tom razlikom što ultrakonzervativci veruju u apsolutizam države, a anarhisti u apsolutizam pojedinačnih prava nasuprot njoj. No, o tome je već bilo reči u našem radu⁴⁰⁹, pa ovu analogiju nećemo dalje elaborirati, te ćemo je ponovo prizvati tek kada budemo u sledećoj velikoj celini argumentovali kako levi i desni ekstremi prelazeći jedni u druge potpuno negiraju klasičnu podelu na levicu i desnicu.

Bilo kako bilo, ultrakonzervativci su još od vremena njihovog «duhovnog oca» Žozefa de Mestra naučavali da je «opasnom čoveku» potrebna vera u opravdanost i nepogrešivost državne vlasti koja ga može zadržati mirnim i socijalizovanim. Teza o nepogrešivosti vlasti, kod de Mestra, ima zadatak da odbrani koncept apsolutne monarhije, dok će je Karl Šmit staviti kasnije u službu političke diktature koja i ne mora imati monarhijski predznak.⁴¹⁰ Šmitov stav je bio najavljen već kod de Mestra pošto je Francuz spreman da prihvati i druge državne koncepte mimo monarhije ukoliko su jednako rigidni, odnosno apsolutistički i što je najvažnije – efikasni. On daje prednost jakobinskoj družini u odnosu na njihove umerenije revolucionarne kolege, jer oni po njegovom mišljenju mogu čvrsto voditi Francusku protiv ostalih evropskih sila i vratiti joj nekadašnju slavu.⁴¹¹ Spoljnopolitički gledano, de Mestr staje na stranu one frakcije koja može realizovati apsolutnu suverenost i k tome je još proširiti. Iz tih razloga govori o «paklenom Robespjerovom geniju».⁴¹² To će biti razlog i njegovom ambivalentnom odnosu prema Bonaparti, kome će se diviti kao Francuz i decizionista, ali koga će suštinski mrzeti kao kontrarevolucionar. Sve ovo de Mestra razlikuje od Berkovog legitimističkog klasičnog konzervativizma koji nikada ne bi pristao da se odrekne monarhijskog legitimiteta, niti bi laskao diktatorima, opčinjen njihovom snagom. De Mestr je u pravom smislu reči kontra-revolucionar, a ne antirevolucionar (poput Berka), jer traži revolucionarni (krstaški) pohod na Revoluciju, pa makar u tim trvenjima bio narušen evropski mir, ravnoteža i svaki legitimitet. Uopšte, biće u de Mestru nečeg rusoističkog, samo sa obrnutim predznakom. Biće to **momenat revolucije u restauraciji tj. restauracije u revoluciji** koji će jednako tako biti prisutan kasnije i kod Karla Šmita. De Mestr je poput Rusoa zgađen nad modernim svetom i stoga ga on želi destruktivno srušiti – ne jednom «levičarskom» revolucijom čiji je najsugestivniji šaptač bio upravo Žan Žak, već jednim ultrakonzervativnim krstaškim ratom. De Mestr kao i Ruso sanja o idealnom i pravičnom zakonodavcu po uzoru na stare arhetipske likove Likurga ili Solona, te je začuđujuće koliko njih dvojica na određenim stranicama progovaraju sličnim glasom.⁴¹³ Razlika je jedino u tome što de Mestr inspiraciju za svog zakonodavca traži kod Boga, a Ruso kod anarhistički shvaćene stvaralačke prirode koja može da se vrati sebi samoj kroz neke izuzetne ličnosti koje će građansko stanje napraviti po uzoru na organsku zajednicu prirodnih ljudi. No, i jedan i drugi od zakonodavca traže izuzetnost i nadarenost i veruju u neku vrstu delatnih heroja. Obojica će se

⁴⁰⁹ Vidi – str. 80. 83/ 84. ovoga rada

⁴¹⁰ Ipak, Šmit će u različitim fazama svog mišljanja iznositi različite teze, te će ponekad biti bliži, a ponekad dalji misli o diktaturi. O ovome u knjizi - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 189. – 277.

⁴¹¹ Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 83.

⁴¹² Ibid. – str. 84.

⁴¹³ Žan Žak Ruso – *Društveni ugovor* – Filip Višnjić, Beograd, 1993. – str. 53.-57.

Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 113.-115.

diviti Sparti i ratničkim narodima i isticaće značaj ratničkih vrlina⁴¹⁴, pa stoga nije čudno što će Ruso postati prorok revolucije s leva, a de Mestr revolucije s desna. Njihove teorije će biti ratoborne – te će se razlikovati i od klasičnih konzervativaca i od klasičnih liberala, koji će poput Berka uzore pronaći u stoičkim mudracima, odnosno poput Kanta u republikanskim zakonodavcima koji više barataju normama, no oružjem. De Mestr i Ruso će svoju potpunu simbiozu dobiti tek u fašizmu i nacizmu kada se njihova dva lika više neće moći odvojiti jedan od drugoga – pošto su u naci-fašizmu spojeni i demokratija i diktatura, i revolucija i restauracija.

Ipak, u vremenu u kojem su neposredno delovali, misli Rusoa i De Mestra će i pored sličnog osnovnog impulsa koji ih je vodio, pokazivati i neke bitne različitosti. To će i usloviti da de Mestra zajedno sa Berkom možemo ubrojiti u desnicu, a Rusoa zajedno sa njegovim jakobinskim sledbenicima u levicu. Naime, postoji u de Mestrovom mišljenju jedan segment koji ga približava Berku, odnosno koji ga udaljuje od «levičarskog» diskursa Revolucije. Naime, videli smo da je Berk kritikovao apstraktne pojmove Revolucije, istovremeno zahtevajući da se vratimo konkretnim empirijskim političkim iskustvima, koja nam u snopovima isporučuje tradicija. Stoga po Berku ne postoje neka apstraktna «prava čoveka», već samo «prava Engleza» kao skup političkih konstanti koje su proizašle iz istorijske egzistencije jedne određene političke zajednice. Stoga je on i polemisao sa Pejnom koji je uzeo u odbranu revolucionarnu *Deklaraciju o pravima čoveka i građanina*. Slično postupa i de Mestr kritikujući revolucionarno zakonodavstvo koje za svoj subjekat uzima rusoiističku kategoriju čoveka u njenoj apstraktnoj opštosti. Tako de Mestr ispisuje redove po kojima će postati najpoznatiji:

“Ustav iz 1795. u potpunosti kao i njegova starija braća, je napravljen za čoveka. Ali, na ovom svetu uopšte ne postoji čovek. U svom životu sam video samo Francuze, Italijane, Ruse, itd.; znam čak, zahvaljujući Monteskejju *da čovek može biti i Persijanac*: ali, kada se radi o čoveku, ja izjavljujem da ga nisam sreo nikada u životu; ako postoji, to je onda bez mog saznanja.”⁴¹⁵

Dok se Ruso i njegovi revolucionarni nastavljači obraćaju čovečanstvu, de Mestr se obraća isključivo Francuskoj ne želeći da prekoračuje granice njene političke tradicije. Paradoks će učiniti da će ga Francuska moći čuti tek posredstvom Rusoa, čiji je koncept *opšte volje* mogao otvoriti Pandorinu kutiju raznoraznih nacionalizama koji su do tada bili sputavani monarhijskim legitimitetom povezanim sa hrišćanskim univerzalizmom kojim se dirigovalo iz Rima. Ipak, postojaće razlika između revolucionarne (moderne) i reakcionarne (primordijalne) koncepcije nacije. Moderna koncepcija nacije počiva na svodenju svih pojedinačnosti pod zajednički nazivnik i produkt je upravo političkih apstrakcija koje je de Mestr kritikovao, pa će shodno njoj npr. Francuz moći postati svako ko učestvuje u francuskoj *opštoj volji*, pa makar došao i sa afričkih ostrva. Sa druge strane, primordijalna (organska) koncepcija nacije počiva na svesti o učestvovanju u jedinstvenoj «zajednici sudbine i porekla» i biće utemeljena u dubinama političke tradicije koju je jedan narod vekovima gradio kroz svoju istoriju. Ipak, ove dve koncepcije će se ispreplitati, pošto će posle sloma stare «reakcionarne» Evrope i

⁴¹⁴ De Mestr napominje da “pošto je ljudska duša izgubila svoju snagu zbog mekušta, bezbožništva i gangeroznih poroka koji proizlaze iz neumerenosti *civilizacije*, ona može biti *očeličena* jedino u krvi.” – Ibid. – 93. O Rusou kao «pokloniku ratničkih naroda» u F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 880.

⁴¹⁵ Žozef de Mestr – *Razmatranja o Francuskoj* – u *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001. – str. 115.

ultrakonzervativno usmereni delatnici pokušavati da za svoj koncept pridobiju masovnu demokratsku podršku, te se, kao u slučaju nacizma, neće libiti da se pozovu na principe rusoiističke *opšte volje* kako bi opravdali svoju politiku «krvi i tla».

Naime, misao borbene desnice pomalo mutira i ukoliko je kod de Bonala⁴¹⁶ još uvek prisutno eksplicitno zalaganje za monarhijski legitimitet, kod Donozo Kortesa će se već otvoreno govoriti o diktaturi koja neće više ništa imati sa starim konzervativnim legitimizmom. Vidljivo, borbena desnica će se sve više udaljavati od klasičnog konzervativizma i od dodirnih tačaka koje je imala sa Berkom, te će unutar njene misli sve više rasti revolucionarni «rusoiistički» momenat. Možda o tome najbolje svedoči jedna činjenica iz biografije neposrednog baštinika mestrijanske tradicije - Huana Donozo Kortesa - koji je u mladosti bio strastan pristalica ideja Žan Žak Rusoa, da bi se tek kasnije vratio svom porodičnom konzervativizmu, no unoseći u njega i neke «rusoiističke» revolucionarne momente.⁴¹⁷ Kao što je de Mestr tražio krstaško-kontrarevolucionarni obračun sa Velikom revolucijom iz 1789. godine, Donozo je zahtevao kontra-pohod borbene desnice na revoluciju iz 1848. godine. I to potpuno u maniru svog predhodnika – on se komesarskom republikanizmu ili «diktaturi bodeža» kako ju je nazivao, suprostavio ništa manje revolucionarnom mišlju o aristokratskoj «diktaturi sablje».⁴¹⁸ Kortez preuzima i pojačava onu smešu revolucije i restauracije koja je bila sadržana kod de Mestra i predstavlja međukorak ka fašizmu i nacizmu. U fašizmu i nacizmu kao vrhuncima borbene ultrakonzervativne i primordijalne desnice su, bez sumnje, prisutni i Ruso i de Mestr. Međutim, to nije bilo dovoljno za pravljenje one ubitačne smeše koja je bila sadržana posebno u nacizmu. Tome je pridodat još jedan momenat koji se u međuvremenu profilisao, a po čijoj količini će se razlikovati fašizam i nacizam međusobno. To će biti *rasistička teorija* koja u međuvremenu nastaje i koja će biti brzo apsorbovana od nekih krugova borbene ultrakonzervativne desnice. U narednim redovima ćemo pokušati koncizno prikazati pomenutu *ideologiju rasizma* da bi je potom uključili u širi kontekst borbene primordijalne desnice.

Samo zasnivanje ideologije rasizma je kod istoričara Gobinoa⁴¹⁹ uspešnog diplomate Drugog francuskog carstva i pisca mnogih književnih i teorijskih radova. Za nas danas najveću relevanciju ima njegovo delo *Ogled o nejednakosti rasa* u kome je precizno ljudski rod podelio na tri rase; «belu», «žutu» i «crnu». Potom se zapustio u

⁴¹⁶ Opširniji prikaz njegove misli u - N. Cvetićanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 80. -86.

⁴¹⁷ Naime, ovaj potomak slavnog i u ovom radu već pomenutog konkvistadora Hernana Kortesa će u mladosti biti buntovan prema svom konzervativnom poreklu i potpuno opijen revolucionarnim idejama koje su negirale stari monarhijski legitimitet. Čak i posle povratka konzervativizmu Kortez nikada do kraja neće zaboraviti ono što je naučio od Rusoa, pa će biti sklon da opravdanje konzervativnih institucija traži nezavisno od monarhijskog legitimiteta, u bilo kojem obliku vladavine koji može ostvariti pun, rusoiistički suverenitet. Tako prirodno dolazi do misli o diktaturi kroz koju je moguće očuvati neke konzervativne vrednosti, premda paradoksalno, u tom momentu kod njega ne ostaje mnogo od klasičnih konzervativnih vrednosti, već on postaje borbeni desničarski revolucionar. Opširniji prikaz njegove misli u – Ibid. – str. 86. – 96.

⁴¹⁸ Karl Levit – *Od Hegela do Ničea* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1987. – str. 258/259.

⁴¹⁹ Informacije o njegovom životu i delu iz - Wikipedia, the free encyclopedia, Online Edition, 2006. http://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_de_Gobineau

temeljno opisivanje razlike njihove istorijske egzistencije i njihovih društvenih karakteristika, da bi došao do zaključka o izvesnim *Arijancima* (tj. «belim Jafetidima») indoevropskog porekla u kojima je homo sapiens dostigao svoj najpotpuniji razvoj u biološkom, ali i političkom, estetskom i kulturološkom smislu.⁴²⁰ Ipak, Gobino iz svojih zaključaka i istraživanja nije izvlačio bilo kakve smernice koje vode političkom nasilju, niti je direktno pozivao na «rasne» obračune. Međutim, ono što je utvrdio na «naučnom» deskriptivnom nivou veoma često će se u potonjim vremenima koristiti za opravdavanje rasno motivisanog političkog nasilja. Posebno će ga iskrivljavati poslenici Trećeg Rajha, dok je sam Gobino samo pokušao da napiše jedno delo u odbranu starog aristokratskog sveta. Po ubeđenju bliži klasičnom konzervativizmu od bilo kakvog, makar i konzervativnog revolucionarstva, a po poreklu aristokrata, on pokušava da pred principima koje je promovisala Revolucija i pred njenim krilaticama odbrani ideju nejednakosti i stoga poseže za proučavanjem rasa. Poput svog ličnog prijatelja iz aristokratskih krugova Aleksisa de Tokvila, Gobino konstatuje neminovnost nastanka «demokratskih vremena», o čemu najbolje svedoči proces mešanja rasa koji on naučnički objektivno konstatuje i smatra da je čitav proces nužan. No, za razliku od Tokvila koji pomalo žali za aristokratskim vremenima, ali i uviđa mnoge prednosti stupajuće demokratije, Gobino se upinje ne bi li teorijski utemeljio jednu potpuno aristokratsku koncepciju čoveka i njegove istorije, gnušajući se bilo kakvih demokratskih principa. Stoga on potpuno otvoreno kaže da je celokupan njegov teorijski rad «prirodna posledica užasavanja i gađenja kakve osećam prema demokratiji».⁴²¹ Ipak, on se razlikuje i od Berka i klasičnog konzervativizma jer ne pridaje naročiti značaj *tradiciji* kao utemeljenom iskustvu predaka koje nas vodi jednom praktičnom moralnom poretku. Kod Gobinoa preci žive u genima i krvi tj. rasnom genomu mnogo više negoli u institucijama koje odražavaju njihov duh, kao što je tvrdio Berk. Po Gobinou je sve relativno i apstraktno osim naslednih «rasnih» svojstava koja su trajna i konkretna. On se razlikuje i od mestrijanske tradicije borbene desnice time što nije bio toliko religiozno zaintrigiran. Tokvil koji je zaslužan za njegovu diplomatsku karijeru, kritikuje njegove «naučne» zaključke sa hrišćanskih pozicija i proročki ukazuje na mogućnost budućih manipulacija njegovim stavovima.⁴²² Gobino zapravo negira ideju individualne slobode u ime neumitne istorijske nužnosti, te poput Hegela nastoji da opiše monumentalni hod istorije.⁴²³ No, za razliku od Hegela on ne želi da spekulativno utopi subjektivnost u

⁴²⁰ Gobino zapisuje da su *Arijanci*, kako ih naziva, «predstavljali najlepšu vrstu ljudi koji su svojim likom mogli da raduju zvezde i zemlju» i da im je uz to «bila na raspolaganju ogromna količina životnosti i energije» uz pomoć koje su zasnovali aristokratski politički poredak tj. poredak koji se bazirao na kastama – u Fransoa de Fontenet – *Rasizam* – Plato, Beograd, 1999. g. – str. 48.

⁴²¹ Ibid. – str. 46.

⁴²² Aleksis de Tokvil - koji je svog prijatelja, postajući 1849. g ministrom spoljnih poslova Francuske, postavio za šefa svog kabineta i tako ga na velika vrata uveo u diplomatski svet – bio je kasnije veoma razočaran iznesenim «naučnim» tezama svog političkog pulena. U jednom od svojih pisama on mu piše: «Hrišćanstvo je očigledno težilo tome da svi ljudi budu braća i jednaki među sobom, dok vaša doktrina od njih u najboljem slučaju čini rođake koji zajedničkog oca imaju tek na nebu. Zar ne vidite da iz vaše doktrine prirodno proizlaze sva zla koja se rađaju iz stalne nejednakosti – oholost, nasilje, prezir prema bližnjem, tiranija i besčašće u svim svojim oblicima... ..Velika većina hrišćana u svetu ne može da oseća ni najmanju simpatiju prema vašim tezama» - Ibid. – 54.

⁴²³ Ponekad će sam sebe nazivati «hegelijancem» - F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 307.

samokretanje svetskoga duha, već smatra da je rasna datost i svojevrsna dijalektika rasa ono što pokreće istoriju napred. Postoji hijerarhija rasa, te one u svojim privlačenjima i odbijanjima tvore neumitni hod istorije. Oko tog procesa stoga nije moguće spekulisati niti ga izručivati apstraktnim kategorijama, već se on treba empirijski i naučno proučavati, te je Gobino ubeđen da postupa naučnički - gotovo pozitivistički. Po tome se vidi da je, premda žestoki protivnik političke Moderne i svih njenih produkata (moderne jake države, revolucija, nacionalizama, demokratije) ipak i sam dotaknut novovekovnim scijentističkim duhom koga stavlja u funkciju opravdavanja starog aristokratskog poretka. Ovo opravdava mišljenja koja kažu da je rasizam kao zaokružena doktrina bio moguć tek posle Francuske revolucije i da se on «neosporno pojavljuje s prosvetiteljskom antropologijom», te da je rasni princip potpuno suprotan evropskom predmodernom svetu koji je počivao na temeljima «svetopavlovskog univerzalizma i apostolske politike»⁴²⁴ Kao što Sen-Simon scijentistički duh koristi za promovisanje ekonomskih i političkih prava siromašnih slojeva, tako Gobino taj duh koristi da odbrani aristokratski princip koji nije ništa apstraktno, već je jednostavno zapisan u rasnom genomu. Na kraju krajeva Gobino u svom «rasizmu» nije jednoznačan jer konstatuje da neminovnim mešanjem rasa nastaju novi kvaliteti i napreduje civilizacija, ali i da propada njegov voljeni aristokratski svet koji je bio utemeljen na plemićkim rodoslovima Arijanaca. Sam Gobino u svom delu nije svoj rasni princip okrenuo protiv Jevreja, te je čak pokazivao izvesne simpatije prema njima kao jednom od najstarijih naroda.⁴²⁵ To ga razlikuje od svih potonjih eksplicitnih antisemitističkih rasista koji su hteli da «prirodni» hijerarhijski poredak koji je Gobinou uzor uspostave nasiljem i kojekakvim desnim revolucijama. Za razliku od njih, francuski aristokrata je samo oplakivao jedan nestajući svet, ne predlažući nikakve konkretne političke akcije. Upravo naprotiv, Gobino je bio paralisan za svaku akciju, pošto je užasnuto gledao u budućnost, aristokratskim očima koje su mu sugerisale potpuni slom svih vrednosti njegovog gospodsko-viteškog sveta.⁴²⁶

Borbeni i antisemitski lik Gobinoovom učenju daje tek Hjuston Stjuart Čemberlen koji anticipira Hitlera i njegove krvave «arijevske» pohode. On 1899. g. piše manifest antisemitskog rasizma pod naslovom *Osnove devetnaestog veka* i sam taj naslov dovoljno svedoči o rasizmu kao modernoj pojavi. Čemberlen će pokušati da svoje zaključke umota u ljušturu naučnih apodiktičkih sudova, te će u tu svrhu prihvatiti Darwinov evolucionizam i tako potpuno prekinuti vezanost borbene desnice za hrišćanstvo i njegov kreacionizam, što je bio slučaj i kod De Mestra i Donozo Kortesa. Možemo reći da upravo hrišćanstvo nije dozvoljavalo ranoj borbenoj desnici da potpuno zakorači u golo političko nasilje, s onu stranu dobra i zla, dok će se sada kod Čemberlena već početi nazirati budući nacistički paganizam i politički nihilizam. Naime, on ne prestaje da govori o hrišćanstvu, no za njega to nije ni rimokatoličko ni ortodoksno-

⁴²⁴ Ibid. – str. 364.

⁴²⁵ Premda je naučavao sa su Semiti za razliku od Jafetida «mešanci» različitih rasa Gobino, ipak intelektualno pošten, nije mogao da ne konstatuje kakvi su kvaliteti nastali takvim mešanjem, te je Jevreje smatrao «slobodnim, snažnim, inteligentnim narodom koji je dao svetu skoro isto toliko doktora koliko i trgovaca» – u Fransa de Fontenet – *Rasizam* – Plato, Beograd, 1999. g. – str. 55.

⁴²⁶ Na jednom mestu on daje sumorno proročanstvo budućnosti ljudske vrste, u svom fatalizmu nadmašujući i samog de Mestra. Gobino potišteno konstatuje: «Ljudska stada, pod teretom svoje sumorne dremljivosti, živeće tada obamrla u svojoj ništavnosti, poput bivola što preživaju u ustajalim baruštinama pontskih močvara... ..Žalosno je predviđanje da to još nije smrt, da je to izvesnost kako ćemo do te smrti doći uniženi...» - Ibid. – str. 53.

pravoslavno hrišćanstvo, već on naučava o jednom «germanskom hrišćanstvu» koje suštinski predstavlja paganizam, budući da je u njemu rasni partikularizam pretpostavljen univerzalizmu. Čemberlen propoveda da treba stvoriti «religiju tačno prilagođenu samom biću našeg germanskog tipa»⁴²⁷ i otuda će od njega do Rozenberga biti samo jedan korak.⁴²⁸ On iznosi paradoksalnu tezu da Hrist nije bio jevrejskog porekla, već smatra da se on može nazvati arijevcem. Tako rezonuje zato što, za razliku od Gobinoa kod koga je rasa određena biološkim parametrima, smatra da je istinski kriterijum po kome možemo prepoznati rasnu pripadnost onaj psihološko-moralni. Stoga će mu svi uzvišeniji duhovi nesumnjivo imati nešto od arijevskog principa, kao što će mu svi niži porivi proizlaziti iz semitskog principa. Kod Čemberlena ovo postaju metafizički principi i on zasniva neku vrstu *mističnog rasizma* u kome će mnogo veću važnost za rasnu pripadnost imati moralno-duhovna konstitucija čoveka, od njegovih merljivih bioloških osobina i od njegovog konkretnog rodoslova. Opoziti arijevca i semite će kod njega predstavljati principe vaskolikog bivstvovanja i Hitler će upravo od njega preuzeti tezu o Jevrejima kao o nosiocima svog svetskog zla. Što je najgore, Čemberlen miksuje mistično shvatanje rase sa pozitivističkim darvinizmom i time najavljuje buduće nacističke «rasne» eksperimente u kojima će se pokušati proizvesti neka nova vrsta arijevskih nadljudi. Raspolučen između mistike i pozitivizma, Čemberlen pravi zaista jak, opijajući i opasan politički koktel. Premda je za sebe govorio da je sledbenik Gobinoovih ideja, on će, razlikujući se od njega, razvijati eksplicitne antisemitske ideje koje će koristiti za političku mobilizaciju, te će stoga za razliku od klonulog francuskog aristokrate naprosto vrcati od političkog aktivizma. On čvrsto smatra da Jevreji svojom asimilacijom uništavaju kulture domicilnih evropskih naroda i iz ovog stava izvlači praktične posledice. Ovaj Englez po rođenju, a Nemac po opredeljenju, smatra da samo Nemci mogu uspostaviti jedan nov evropski poredak koji će evropsku kulturu očistiti od semitskih elemenata.⁴²⁹ Za razliku od Gobinoa koji je bio klasični konzervativac, Čemberlen već počinje da sluti projekat revolucije zdesna i smatra da se novi evropski poredak može izvesti jednom konzervativnom revolucijom koja će biti potpuna i neopoziva. Neposredno pred smrt Čemberlen će se upoznati sa mladim Hitlerom i preneti mu neke od svojih ideja, a njihov susret će biti obeležen nežnim rečima koje će otac rasizma uputiti mladom konzervativnom revolucionaru smatrajući da njegove «oči imaju i ruke, one pograbe čoveka i više ga ne puštaju»⁴³⁰

Nadalje će veliki uticaj na razvoj rasističke ideologije i njenu simbiozu sa antisemitizmom imati jedan mali spis poznat pod naslovom *Protokoli sionskih mudraca*. On predstavlja brošuru izašlu 1890. g. u Parizu u kojoj navodno sami Jevreji objavljuju svoju nameru da ovladaju svetom. Ovaj spis će poslužiti rasistima za razvijanje antisemitizma jer će oni u njemu videti autentični jevrejski manifest koji preti

⁴²⁷ Ibid. – str. 67.

⁴²⁸ Kao i Rozenberg kasnije, Čemberlen u rimokatolicizmu vidi najopasnijeg neprijatelja njegovog «germanskog hrišćanstva». On će biti skeptičan prema avgustinizmu, jer je za njega sv. Avgustin budući da mu je majka bila afrikanaka bio jedan od «izrođa etničkog haosa», dok će mu najuticajniji moderni katolički svetitelj Ignacije Lojola zbog svog baskijskog porekla biti samo još jedan «mešanac» za koga će reći da predstavlja «tipičnog Antigermana» - Ibid. – 64. – 67.

⁴²⁹ Svoje najpoznatije delo koje smo pomenuli Čemberlen piše upravo na nemačkom jeziku i njegov originalni naziv je *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*

⁴³⁰ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. – 362.

hrišćanskim narodima. Za nerasistički raspoložene komentatore *Protokola* reč će biti o podmetnutom političkom falsifikatu koji je produkt ruske tajne policije u Parizu koja je time htela da se obračuna sa liberalnijim krugovima koji su ugrožavali tadašnju rusku politiku. Mi možemo ostaviti samom čitaocu da donese svoj sud o čemu se tu radi upućujući ga na sam spis.⁴³¹ No, bilo kako bilo, *Protokoli* postaju «obavezna literatura» antisemitizma borbene desnice i onaj faktor koji će je još više udaljiti od klasičnog konzervativzima, približavajući je budućoj nacističkoj revoluciji zdesna.

Uopšte, potkraj 19. veka stari dobri uravnoteženi klasični konzervativizam sve više odstupa, pošto će se evropska aristokratija polako početi miriti sa novim stanjem stvari. Pitanje uopšte više neće biti da li se prihvataju principi koje je donela Revolucija, već će pitanje biti – u čiji se pogon stavljaju ti principi. I levica i desnica (odnosno njihovi ekstremni delovi) će sa osvitom 20. veka podjednako biti spremne na revolucionarne marševe. Stoga će klasični konzervativizam (tj. klasična desnica) polako biti apsorbovan u projekat revolucije zdesna, dok će se umereniji delovi desnice postepeno transformisati u liberalnu desnicu sklapajući pakt sa liberalizmom.

Najava «militarizovanja» desnice i apsorpcije jednog dela klasičnih konzervativaca u projekat desne revolucije biće u čuvenoj Drajfusovoj aferi koja će drmati Evropu i Francusku od 1894. do 1906. godine. U optužbama na račun jevrejskog oficira Drajfusa na jednoj strani će se zajednički naći nacionalisti, rojalisti i ekstremni katolici, a u njegovu odbranu će ustati socijalisti i deo liberala i radikala. Anti-drajfusovci će odražavati metaforično sklapanje pakta između Rusoa i De Mestra, u čiju će se smešu dodati pogrešno shvaćen i protumačen Gobino.

Ta tri lika se spajaju u ličnosti Šarla Morasa (Charles Maurras) koji postaje još jedan od inspiratora borbene desnice. Ovaj mislilac rođen u katoličko-monarhističkoj porodici klasičnih konzervativaca, kao dete gubi poverenje u hrišćanske postulate i u svet starog aristokratskog konzervativizma, te kao mladić počinje da traga za novim principima na kojima se može utemeljiti desnica.⁴³² Kao odrastao i zreo čovek staje na čelo anti-drajfusovaca i provodi specifičnu simbiozu republikanskih i monarhističkih, revolucionarnih i reakcionarnih elemenata. Pridružuje se pokretu *Francuska akcija* (*Action Française*) koji je osnovao Moris Pujo (Maurice Pujo) i staje na njegovo čelo. Njegovom energijom i ažurnošću pokreće se časopis ovog novog pokreta - *La Revue de l'Action française*, koji 1908. g. prerasta u uticajni dnevni list sa pristojnim tiražom koji izlazi pod jednostavnim nazivom *L'Action française*. Po mišljenju uglednog istoričara Roberta u Morasu su se spojile ideje «nacionalizma, antisemitizma i antiparlamentarizma», te će on zagovarati ideju «nove vrste rojalizma, koji se neće zasnivati na staroj legitimističkoj doktrini zakonite desnice, već na argumentu da samo

⁴³¹ *Protokoli sionskih mudraca* – Beograd, [s.n.], 2001.

⁴³² O Morasovom liku i delu se izveštavamo iz knjige – Vladislav D. Stakić – *Monarhistička doktrina Šarla Morasa* – Francusko-srpska knjižara A.M.Popovića, Beograd, 1939. i iz Wikipedia, the free encyclopedia, Online edition, 2006. http://en.wikipedia.org/wiki/Charles_Maurras

monarhija može ujediniti Francusku i povratiti joj nacionalnu veličinu». ⁴³³ Slažući se sa Robertsom možemo konstatovati da Moras monarhiju ne temelji na tradiciji, božanskom pravu i crkveno-hrišćanskom zaleđu kao što je slučaj kod klasičnih konzervativaca, već je on stavlja u službu nacije i tako ona više nema univerzalistički, već partikularistički prizvuk. Kralj po njemu nije više mudri presuditelj i nosilac političke ravnoteže kao što je smatrao Berk, već je on naprosto jedan diktator. Monarhijski vrhovni suverenitet se ne može više formirati spontano pozivajući se poput lujevske tradicije na božansko pravo, već se on mora formirati silom, te Moras zaziva jednu novu revoluciju zdesna i postaje direktna preteča naci-fašizma. Dodajući svojoj teoriji diktatorske monarhije anitisemitizam i rasizam, on potpuno zaokružuje svoju doktrinu revolucionarne desnice u ime koje će dati podršku maršalu Petenu (Henri Philippe Benoni Omer Joseph Pétain) da kolaborira sa Hitlerom, koji je morasovskoj Francuskoj morao biti mnogo ideološki bliži od De Gola. Roberts pišući o Morasu dobro uviđa razliku između legitimističke (klasične) i revolucionarne (borbene) desnice i njemu je potpuno jasno zašto je Moras morao biti bliži Petenu negoli De Golu. ⁴³⁴ Na žalost ovu razliku ne uviđa Hobsbaum, te zaslepljen svojim marksizmom smatra da je je desnica jedinstven fenomen, te stoga konstatuje da «Čerčil i de Gol nisu bili tipični članovi svojih ideoloških porodica» ⁴³⁵ - smatrajući da se oni tako lako mogu podvesti pod opšte obeležje neke «desnice» koja bi u globalu morala biti sumnjiva. Mnogo bolje i razboritije od Hobsbauma postupa Roberts koji ima osećaj za nijanse političkih kolorita i koji trezveno uviđa da naci-fašizam nema više gotovo ništa sa starom klasičnom legitimističkom desnicom, kao ni više ništa sa klasičnom podelom na levicu i desnicu uopšte. On naci-fašističke vlade uspostavljene u Evropi posle Prvog svetskog rata naziva samo uslovno desnim, tj. «desničarskim» sa istaknutim navodnim znakovima i kaže:

«Nova strujanja nisu više mogla da se podvedu pod stare, neodgovarajuće termine «levica» i «desnica», jer su oni korene imali u starim podelama evropskog mišljenja posle Francuske revolucije...» ⁴³⁶

Ovaj Robertsov zaključak ćemo obilato koristiti u sledećoj tematskoj celini ovoga rada kada ćemo se baviti vremenom posle Drugog svetskog rata kada će političko polje potpuno zaći «s onu stranu levice i desnice». U kontekstu ove sadašnje celine nam je dovoljno da naci-fašizam oslobodimo uobičajenih predrasuda da se tu radi o «čistoj» i «najčišćoj» političkoj desnici, premda te predrasude nismo mogli potpuno ignorisati, te upravo zbog njih i pišemo o naci-fašizmu u poglavlju o političkoj desnici. Slično kao što smo činili u poglavlju o političkoj levisi smeštajući u njega staljinizam, i sada u poglavlje o političkoj desnici smeštamo naci-fašizam, ne iz doktrinarnih razloga vođeni naučnim uvidima, već iz metodoloških razloga kako bismo čitaocu olakšali snalaženje u odnosu na

⁴³³ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 180.

⁴³⁴ Ibid. str. 180. 439/440 - Premda će i kod de Gola takođe doći do spoja revolucije i restauracije, te ćemo i tu imati levo-desnu strukturu koja će ga takođe odvesti «s onu stranu levice i desnice». Međutim, kao što ćemo videti kasnije kada se budemo bavili de Golom i degolizmom, tu nećemo imati na snazi revoluciju zdesna i bilo kakav oblik političkog voluntarizma, već će degolizam uzeti ono najbolje i od klasične desnice i od klasične levice. Od klasične desnice degolizam nasleđuje upravo ideju legitimiteta i legaliteta, iako će je zaodnuti u republikansko ruho.

⁴³⁵ E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004. – str. 129.

⁴³⁶ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 482.

njegova prethodna znanja. Dakle, nacizam i fašizam, poput staljinizma, već pokazuju levo-desnu strukturu i predstavljaju neku vrstu političkog mutanta u kome će se potpuno spojiti revolucija i restauracija. I dok je Frankova *Falanga* još uvek više naginjala klasičnom konzervativizmu, Musolinijev fašizam će svojom revolucionarnom strukturom najaviti Hitlera, iako je sam fašizam bio mnogo mekši od budućeg nacističkog pozivanja na krv i tlo, čelik i vatru. No, krenimo redom u razjašnjavanje strukturalne i suštinske razlike među dominantnim «desničarskim» pokretima koji su se formirali na zgarištu klasičnog konzervativizma posle Prvog svetskog rata.

Od pepela klasičnog konzervativizma koji će uglavnom izgoreti u prvom velikom svetskom ratnom požaru jedino će Francisko Franko (Francisco Paulino Hermenegildo Teódulo Franco y Bahamonde) uspeti da stvori doktrinu i državu koja će zadržati neke od elemenata tradicionalne desnice, ne postajući ni fašistička, a ni liberalna. Doduše Franko tokom građanskog rata u Španiji prima pomoć od Musolinija i Hitlera, ali će se uvek čuvati da im se ne približi suviše i da, za razliku od njih, očuva netaknutim neke principe klasičnog konzervativizma. Upravo će se u španskom građanskom ratu koji dovodi Franka na vlast voditi poslednji veliki istorijski sukob «klasične desnice» i «klasične levice», jer će na jednoj strani biti okupljeno sve ono što je proizašlo iz Francuske revolucije, a na drugoj sve ono što se suprostavljalo toj revolucionarnoj tradiciji. Pri tome se sukobljene strane neće ideološki mešati jer niti je Franko bio sklon revoluciji i (nacional)socijalizmu poput Hitlera, niti su njegovi levičarski konkurenti, prvenstveno zbog svog idealizma, bili skloni Staljinovom «komunističkom carizmu» premda su i oni dobijali pomoć od Staljina, kao i Franko od Hitlera. Ni na jednoj strani nije bio prisutan mutirani politički oblik koji bi spajao revoluciju i restauraciju, kao u hitlerovskoj Nemačkoj ili u staljinističkom SSSR-u. Stvari su tu bile mnogo čistije, jer je na jednoj strani bila revolucija, a na drugoj restauracija i to će biti poslednji put da se to tako čisto desi. Oličenje internacionalnih socijalista koji su se suprostavljali Franku će biti pominjani Robert Džordan, idealističan i nihilističan ujedno, iz pomenutog Hemingvejevog romana *Za kim zvona zvone*⁴³⁷. Američki pisac sjajno opisuje «levičarski arhetip» kroz pomenutog junaka i prikazuje kako je taj arhetip, poslednji put u tako čistom obliku progovorio u španskom građanskom ratu.

Na drugoj strani, sam Francisko Franko će svojom ličnošću predstavljati «desničarski arhetip» u kome će biti elemenata i klasičnog i primordijalnog konzervativizma, uz dominantnu prevagu prvog elementa.⁴³⁸ Sama Frankova biografija dovoljno govori o tome da je bio bliži klasičnom konzervativizmu negoli fašizmu. Za razliku od Hitlera i Musolinija, on je poreklom iz porodice višeg roda⁴³⁹ i kolenima unazad njegovi preci će biti viđeniji dužnosnici španske monarhije. Na Frankovu odanost tradiciji španske krune će ukazivati još jedan podatak iz njegove biografije – venčavajući se kao mladi oficir, za kuma uzima španskog kralja Alfonsa XIII. Takođe, već tokom španskog građanskog rata čisti svoju *Falangu* od ekstremnih elemenata i ujedinjuje je sa karlističko-monarhističkim *Requentes* u novu organizaciju *Española Traditionalista* - čije ime upravo govori da se tu naglasak mnogo više stavlja na tradicionalne vrednosti desnice, od nekog iracionalnog projekta revolucije zdesna. Čitavo vreme vladavine

⁴³⁷ Vidi 69. str. ovoga rada

⁴³⁸ O njegovom liku i delu se obaveštavamo iz knjige – Paul Preston – *Franco: A biography* – Fontana press, 1995.

⁴³⁹ Njegov otac je bio blagajnik španske kraljevske ratne mornarice

Franku će glavni oslonac predstavljati crkva i vojska uz stalno pozivanje na monarhističku tradiciju. Roberts konstatuje da su se antikomunizam i antianarhizam u Frankovoj Španiji «zasnivali na religiji i nacionalizmu, a ne na fašizmu» i napominje da su zbog toga «stari falangisti u Španiji pokazivali sve veće nezadovoljstvo».⁴⁴⁰ Uopšte, svoju vladavinu Franko neće bazirati na jakim i totalitarnim pokretima koji bi «pojeli» samu državu kao što je bio slučaj kod Hitlera i Musolinija, već će stalno paziti da očuva tradicionalne strukture same države, čak nezavisno i od svoje vladavine i aspiracija. Pošto je pobedio republikance u građanskom i održao neutralnost u Drugom svetskom ratu, Franko proglašava Španiju 1947. g za monarhiju, ali ne određuje ko bi trebao biti kralj. On sam nikad neće pomišljati da se proglasi za kralja i poštovaće instituciju trona tj. krune, makar i praznu, delujući kao neka vrsta regenta Španije u kraljevom odsustvu. To će opisati svojom specifičnom titulom «poglavara» tj. «kaudilja» (*Caudillo*). Takođe on će se u svojoj tituli za razliku od Hitlera i Musolinija direktno pozivati na Boga i pokušaće tako utemeljiti legitimitet pošto je slovio za «milošću Božjom, poglavara Španije i Krusade» (*por la gracia de Dios, Caudillo de España y de la Cruzada*). Premda će imati svu vlast i biti neosporni šef države, on se nikada neće proglasiti za formalnog suverena. Međutim, ako prihvatimo Šmitovu definiciju suvereniteta⁴⁴¹ – onda će Franko imati faktičke prerogative suverena i njegovu vlast niko neće moći ugroziti. Tako on svojevolejno 1969. g. proglašava Huana Karlosa Burbonskog za španskog princa i prestolonaslednika, a sebe će 1973. g. dve godine pre smrti, svesti «samo» na funkciju predsednika vlade. Time je ostavio Španiji političku stabilnost i rešena pitanja legalnosti i legitimnosti. Znameniti francuski istoričar Volter Laker zaključuje da «za razliku od nacističke Nemačke i fašističke Italije, Španija nikad nije bila totalitarna zemlja», a da je «Franko bio jedini evropski diktator novije istorije koji je za života predvideo odredbe urednog nasleđivanja».⁴⁴²

Franko u svojim otporima revoluciji koja mu je dolazila s leva i pored političkih obračuna u kojima su stradali njegovi protivnici⁴⁴³, nikad neće posegnuti za rasnim principom. Naprotiv, tokom Drugog svetskog rata Španija će postati mesto u kome će spas potražiti hiljade francuskih Jevreja bežeći pred nemačkim okupacijom, a španski diplomati će se takođe veoma založiti za zaštitu sefardskih Jevreja u Istočnoj Evropi, a naročito u Mađarskoj. Koalicija uz pomoć koje će Franko vladati dugo vremena posleratnom Španijom (*Movimiento Nacional*), biće ideološki heterogena i nikada neće imati monolitnost klasičnog fašističkog ili nacističkog pokreta. Uopšte, Francisku Franku neće biti svojstvena kruta i zaokružena ideologija, a on će kombinovati jednu kategoriju klasičnog konzervativizma – *stabilnost* tj. *ravnotežu*, sa kategorijom *poretka* koja će biti svojstvena primordijalnoj borbenoj desnici. Stojeći na razmeđu između «desnice zakona» (klasične) i «desnice mača» (ultrakonzervativne primordijalne i borbene)⁴⁴⁴ on će biti

⁴⁴⁰ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 492.

⁴⁴¹ "Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet." (Suveren je onaj ko odlučuje o vanrednom stanju) - Carl Schmitt – *Politische Theologie* – Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1922. str. 9.

⁴⁴² V. Laker – *Istorija Evrope 1945. – 1992*. – Clio, Beograd, 1999.

⁴⁴³ Tokom španskog građanskog rata poginulo je 150 000 republikanaca i 80 000 frankista, da bi nakon okončanja rata u Frankovim čistkama glavu izgubilo još 50 000 revolucionarnih simpatizera republike koji se nisu mirili sa porazom već su napadali režim

⁴⁴⁴ Precizne i dubinske razlike ove dve desnice u knjizi - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004.

možda poslednji veliki evropski vladar starog konzervativnog kova, što će tek ponekad narušavati njegova, na sreću kratkotrajna, saradnja sa Musolinijem i Hitlerom.

Saradnja između tradicionalističkog Franka i revolucionarnih Hitlera i Musolinija nije mogla biti plodonosna, pa ni drugotrajna, jer se tu radilo kako o različitim konceptima i političkim sistemima, tako i o različitim ličnostima. To će biti vidljivo već na nivou njihovih biografija, pa čak i ličnih imena. Dok Franko nosi ime jednog od najvećih hrišćanskih svetitelja - Franciska iz Asize, Musolini nosi ime po antiklerikalno usmerenom revolucionaru. Hobsbaum nas izveštava da krajem 19. veka jedan kovač radikal u italijanskoj Romanji daje svome sinu ime Benito po antiklerikalnom meksičkom predsedniku Benitu Huarezu (Benito Juarez).⁴⁴⁵ Tako se začinje simbolika koja će malog dečaka pratiti čitav život, određujući ga kao buntovnika i revolucionara, koji neće imati mnogo dodirnih tačaka sa klasičnim konzervativizmom oslonjenim na hrišćanstvo.⁴⁴⁶ Uskoro će sin kovača postati duče («Il Duce»), zadržavajući antiklerikalizam svog imenjaka iz Meksika i rukovodeći jednim paganskim pokretom koji će za svoj simbol uzeti snopove žita (*faschi*) bivšeg rimskog carstva, povezane u sekiru. Političkog prijatelja će pronaći u par godina mladem Nemcu austrijskog porekla Adolfu Hitleru, sinu običnog graničnog oficira, koji će kao i njegov italijanski saveznik hteti promeniti Evropu jednom «revolucijom hrabrih», koja bi imala za cilj «pročišćenje» dekadencije buržoaske Evrope. Zaista, glavna osobina fašizma i nacizma, a koja će ih beskrajno udaljavati od klasičnog konzervativizma, biće upravo strasna volja da se Evropa menja, makar to menjanje kao svoj orijentir uzimalo neke periode evropske «herojske prošlosti» koju je «obesčasnila» upravo građanska buržoaska civilizacija. Roberts dobro primećuje da je «suštinska razlika između fašizma i drugih desničarskih pokreta bila u tome što je fašizam u potpunosti odbacivao buržoasku civilizaciju», a to faktički znači da je on upravo odbacivao «celokupnu liberalnu civilizaciju – kapitalizam i tržišni sistem, individualizam i racionalizam, veru u napredak i veru u politiku kao sredstvo za zadovoljenje potreba društva bez nasilja»⁴⁴⁷ No, Roberts sa izvesnom površnošću istoričara ne napominje eksplicitno da je fašizam, bez obzira na negovu apsolutnu negaciju buržoaske civilizacije, dete istih roditelja kao i ona. Jasnije rečeno, fašizam je takođe dete političke Moderne kao i buržoaska civilizacija, jer on naprosto ne bi bio moguć bez svih onih koraka sekularizacije, tehnizacije i omasovljenja političkog polja koji su rezultat procesa koje je inaugurisala Moderna. No, za razliku od liberalizma i građanskog shvatanja politike u kome je prevagu odnela «odisejska» strana lica Moderne o kojoj je bilo reči u prvom poglavlju, u fašizmu će prevagu odneti «makijavelijevska» strana modernoga lica o kojoj je takođe bilo reči u istom poglavlju. Ukoliko je fašizam zaista hteo da se uspostavi kao nova religija, onda mu je bila potrebna Moderna da prethodno neutrališe staru hrišćansku religiju. Ukoliko su fašisti snažno i iracionalno verovali u državu kao u «onog *smrtnog boga*»⁴⁴⁸ da parafraziramo Hobsovu definiciju modernog Levijatana, onda su im svakako bili potrebni Makijaveli i Hobs da

⁴⁴⁵ Eric J. Hobsbawm – *Doba kapitala* – Školska knjiga, Zagreb, 1989. – 216.

⁴⁴⁶ Svi ozbiljniji i temeljniji Musolinijevi biografi (kao npr. R.J. Bosworth) ističu da je on još kao dečak bio vagabund i buntovnik koji je uživao u nebrojenim tučama sa svojim vršnjacima i ostalom decom, što dovoljno govori o violentnim potencijalima njegove ličnosti kojoj je stoički mir klasičnog konzervativizma morao biti stran već po osnovnom psihološkom impulsu.

⁴⁴⁷ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 483.

⁴⁴⁸ Tomas Hobz – *Levijatan ili materija, oblik i vlast države crkvene i građanske* - Gradina, Niš, 1991. – tom I, str. 179./180.

im prišapnu načela njihove nove religije. To postaje jasno ako znamo da je ubedljivo najtalentovaniji i najdublji teoretičar koji je uzimao fašizam u zaštitu, doduše samo u jednom periodu svoga života – Karl Šmit - bio opsednut upravo Hobsom i u nešto manjoj meri - Makijavelijem.⁴⁴⁹ Ljudi poput Šmita, koji je bio više sklon fašizmu negoli nacizmu te je zapravo stajao na njihovoj razmeđi, su pokušavali da novoj ideologiji revolucionarne desnice daju iole ozbiljniju teorijsku koprenu i načine od nje respektabilnu pravnu i političku doktrinu koja bi se nadovezivala na bazične postulate modernog shvatanja države. Na žalost, ljudi poput Šmita su brzo gurnuti na margine fašističkog, odnosno nacističkog sistema⁴⁵⁰, jer su verovatno bili isuviše akademski nastrojeni da potpuno pristanu uz pokrete koje su vodila dvojica avanturista, sa izvesnim političkim talentom, ali sa posve oskudnim znanjima. Musolini i Hitler su iskoristili znanja «eksperata» poput Šmita ili Hajdegera⁴⁵¹ da formulišu načela svojih novih političkih religija, ne dozvoljavajući ovima nikada da postanu njihovi oficijelni proroci. Nasuprot tome, odbacili su ih čim su ovi počeli da smetaju njihovom buntovničkom voluntarizmu, inaugurirajući poluintelektualce poput Rozenberga za svoje službene ideologe. Musolini i Hitler su verovatno bili isuviše satkani od krvi, znoja i suza, da parafraziramo Čerčila, da bi uz sebe zadržali do kraja takve intelektualne veličine kao što su Šmit ili Hajdeger koji su ipak bili satkani od kabinetske tišine i knjiške prašine, što im je davalo jednu klasičnu dimenziju.⁴⁵²

Zaista, Musolini i Hitler kao simboli fakičke revolucionarne desnice 20. veka su bili buntovnici nespremni da poslušaju bilo koga osim svojih usijanih glava, a te glave su ih terale da se ponašaju upravo suprotno svemu što je do tada činila klasična desnica. Umesto ravnoteže, oni su nudili obračune, umesto insistiranja na legalitetu i kontinuitetu, oni su nudili voluntarizam i revolucionarstvo, umesto poštovanja religijskih tradicija, oni su pokušavali da iskuju sopstvene neopaganske mitove. Obojica će i pored svog pozivanja na neke konzervativne vrednosti ostati čitavo vreme političke karijere upravo revolucionari i buntovnici i stoga nijedan od njih neće umreti u krevetu, okružen unucima i familijom, kako su uglavnom umirali konzervativni političari i teoretičari. Musolini će političku karijeru završiti obešen za noge od strane italijanskih partizana, dok će Hitler život okončati sopstvenim metkom u jednom od poslednjih «slobodnih» nemačkih bunkera. Njih i njihove sledbenike Hobsbaum naziva «revolucionarima kontrarevolucije»⁴⁵³ što dobro svedoči koliko je protivrečnosti bilo sadržano u njihovom delovanju. Oni će iza sebe i pored istorijskog poraza koji su doživeli ostaviti dva političko-ideološka pokreta koji su živi i u našim danima, bez obzira što se nalaze na političkim marginama. Jednom kad je bila zapaljena, vatra naci-fašizma će se teško

⁴⁴⁹ Šmitovo čitanje Hobsa u knjzi *Levijatan u učenju o državi Tomasa Hobsa: smisao i nedostaci jednog političkog simbola* (*Der Leviathan in Staatslehre des Thomas Hobbes: Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, 1938.) je potpuno savremeno i prilagođeno potrebama «revolucije zdesna», ali i mnogo bliže fašizmu no nacizmu

⁴⁵⁰ O Šmitovom odnosu prema nacionalsocijalizmu i o odnosu nacističkog režima prema njemu u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. – str. 114. – 118.

⁴⁵¹ O odnosu Hajdegera i nacionalsocijalizma pregledno u V. Farijas – *Hajdeger i nacizam* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1994.

⁴⁵² Karl Šmit je čitavo vreme angažmana u nacionalsocijalističkoj stranci bio napadan od svojih unutarpartijskih političkih neprijatelja sa optužbama da želi Hitlera uvesti u pravnu državu - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. – str. 116.

⁴⁵³ E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004. – str. 93. 101.

gasiti, a njenom rasplamsavanju će pogodovati bilo koja vrsta vanrednih političkih okolnosti. U sledećim redovima ćemo, koliko nam obim našeg rada dozvoljava, pokušati da korektno prikažemo fašističku, odnosno nacističku doktrinu, podvlačeći sličnosti, ali i razlike između njih i njihovih tvoraca.

U martu 1919. g. Musolini osniva prvu grupaciju koju možemo eksplicitno nazvati fašističkom. Posle mladalačkog lutanja među socijalističkom i anarhističkom literaturom, te posle kratke koketerije sa Socijalističkom partijom iz koje biva izbačen početkom Prvog svetskog rata, mladi Benito osniva organizaciju koju naziva *Borbeni fašistički odredi* (*Fasci di combattimento*). Sin kovača je već bio poznat kao izdavač i saradnik nekoliko listova od socijalističkih novina *Klasna borba* (*La Lotta di Classe*), sve do populističkog lista *Narod Italije* (*Il Popolo d' Italia*). Njegove ideje su činile simbiozu levičarskih i desničarskih elemenata. Sa levice će uzeti sindikalizam i korporativizam, a sa desnice će uzeti konzervativne arhetipove koji su govorili o organskoj političkoj zajednici koja treba da bude temelj i podloga jake i moćne države. Zaokružene fašističke ideje Musolini će izneti u svom «zrelom» programskom delu *Doktrina fašizma*⁴⁵⁴ koje piše 1932. kao suvereni vođa Italije u koautorstvu sa najpoznatijim «svojim» ideologom Đovani Đentileom (Giovanni Gentile). Pošto se sve zbilo i pošto je jednom «desnom revolucijom» marširajući osvojio vlast, Musolini je imao potrebu da pojasni otkuda je došao, kao i gde je smerao da stigne. U tim svojim eksplikacijama je skoro potpuno sahranio staru klasičnu podelu na levicu i desnicu, i to na jedan prilično brutalan način. Po svom stilu i delovanju on nam se pokazuje kao čovek dvostrukog porekla koji je mešajući elemente klasične desnice sa onima klasične levice uspeo da porodi jednog specifičnog «političkog Frankeštajna».⁴⁵⁵

Musolini je na jednoj strani bio pristalica jake države i snažne izvršne vlasti koja je, kao u komunističkim i socijalističkim projektima, bila dužna da se stara o socijalnim pravima masa, da bi na drugoj strani istu tu državu utemeljio na nekoj vrsti «desničarskog» misticizma koji se bazira na glorifikaciji nacionalne tradicije. Roberts dobro primećuje da se fašizam «suprotstavljao boljševizmu uz podršku masa korištenjem istih nezadovoljstava koja su dovela do stvaranja boljševizma».⁴⁵⁶ Stoga možemo slobodno reći da je fašizam predstavljao jedan boljševizam sa obrnutim predznakom, uz tu razliku da sam fašizam nikada neće biti tako brutalan, dok će nacionalsocijalizam biti i još brutalniji od boljševizma. Za razliku od nacizma i boljševizma koji su u svoje krvave pohode išli bez predumišljaja, fašizam će stalno biti praćen izvesnim idealističkim romantizmom koji će se često pokazivati veoma naivnim. Stoga Musolini na međunarodnom planu nikada neće imati onu snagu koju su imali jedan Hitler ili Staljin od kojih je strepelo pola planete i prema kojima je on morao izgledati kao brbljavi latinski politički kicoš. No, o ovome više kasnije kada se budemo bavili razlikama fašizma i nacizma, dok je sada bitno da se zadržimo na samoj ideologiji fašizma i da prikažemo na koji su se način tu ukrstili levičarski i desničarski elementi. U fašizmu se,

⁴⁵⁴ Benito Mussolini – *The Doctrine of Fascism* – Online edition, 2006.

<http://www.worldfuturefund.org/wffmaster/Reading/Germany/mussolini.htm>

⁴⁵⁵ Kao što ćemo videti kasnije biće još političara koji će mešati levičarske i desničarske komponente poput francuskog predsednika de Gola, koji će međutim od toga napraviti jednu blagorodnu smešu, a ne eksplozivnu poput Musolinija i Hitlera.

⁴⁵⁶ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 483.

naime, mešaju elementi sindikalističkog mišljenja sa antimaterijalističkom teorijom države, a u čitavu smešu će biti dodat sastojak ekstremnog nacionalizma. Država tu neće biti opravdana sama sobom (kao kod Hobsa) već će ona biti štit nacije koja će tako predstavljati neku vrstu njene duše. Kako bi se sama nacija držala organski povezanom i homogenom i kako unutar nje ne bi bilo ekonomsko-socijalnih antagonizama potrebno je primeniti neke principe sindikalizma i ekonomskog korporativizma. Ideji nacije fašizam pridaje mistična svojstva, a upravo se na tom misticizmu temelji tkz. organska teorija države koju lansira ova ideologija. Organska ideja države je bila poznata već u srednjem veku, samo što tada glavni «organ» države nije bila nacija koja je moderni proizvod, već je tada država bila zasnovana na univerzalnosti hrišćanske zajednice. Fašizam pokušava utemeljiti neku vrstu «novog srednjovekovlja» gde bi na mesto hrišćanskog univezalističkog Boga stupio paganski i partikularistički pojam nacije i na njemu utemeljen poredak države. Naime, u fašizmu se misticizam iz religije prenosi na politiku te on vešto koristi dubinske impulse *homo religiosus* kako bi mu poturio nešto što sa religijom neće imati veze. Ovako opet dolazimo do one pominjane *političke teologije* koja će biti trajna osobina borbene desnice.⁴⁵⁷ Naciju Musolini hipostazira i ona kod njega predstavlja neku vrstu platonističkog pojma koji je iznad svih pojedinačnih stvari i zahvaljujući kome one uopšte dobijaju egzistenciju. U *Doktrini fašizma* Musolini zapisuje:

«Političke doktrine prolaze, nacija ostaje»⁴⁵⁸

Nacija će davati smisao državi i ukoliko se složimo sa Nojmanom da fašizam preuzima hegelijansku ideju države⁴⁵⁹, onda moramo konstatovati da tu mesto hegelijanskog «objektivnog duha» u njegovom samokretanju, ulogu unutrašnjeg temelja države preuzima mistični pojam nacije. Nojman i sam dobro primećuje da se «nacija u fašističkoj državi posmatra kao duhovni, ekonomski i politički entitet» i dobro objašnjava zamisao korporativne države u kojoj tzv. korporacije kao «ujedinjene organizacije proizvodnih snaga» posreduju između sindikata i države i tako čuvaju organsko jedinstvo nacije od eventualnih socijalnih antagonizama.⁴⁶⁰ Nojman napominje da fašizam i pored svog zgražavanja nad liberalizmom dozvoljava privatnu preduzetničku inicijativu, ali da nalaže državnu intervenciju tamo gde privatna izostaje i gde ona ne može obezbediti egzistenciju članovima političke zajednice. Stoga u ekonomskom smislu fašizam ne predstavlja povratak u feudalizam, već kao što se tu kombinuju neki levičarski i desničarski momenti, jednako tako se tu kombinuju neki premoderni i moderni principi uopšte. Fašizam će biti «premoderan» u svom zahtevu da se politika veže za jednu iracionalnu (pseudo)religiju, ali će biti izuzetno moderan biti u koncentrisanju političke moći u rukama masovnog i totalitarnog društvenog pokreta, a videli smo da su društveni pokreti proizvod modernog doba.

Uistinu, razlika fašističkog shvatanja države u odnosu na makijavelijevsko-hobsovsku tradiciju, kao i tradiciju rane borbene desnice, je u tome što država neće biti jaka sama po

⁴⁵⁷ Vidi str. 130. ovoga rada

⁴⁵⁸ Benito Mussolini – *The Doctrine of Fascism* – Online edition, 2006.

<http://www.worldfuturefund.org/wffmaster/Reading/Germany/mussolini.htm>

⁴⁵⁹ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 326.

⁴⁶⁰ Ibid.

sebi ili kroz ličnost monarha, već će u njenom središtu stajati totalitarni politički pokret. Taj pokret je istovremeno i paradržavna struktura i ono što državu najsuštinskije određuje. Upravo po tome je fašizam bitno moderan i nastavlja se na rusoističku tradiciju jer je hteo suverenitet formirati odozdo - iz masa i po tome se veoma razlikuje od klasičnog konzervativizma koji se iz sve snage upinjao da ne pusti mase u politiku. Ovo će biti tačka razlike između Musolinija i Franka, jer španski *kaudiljo* nikada neće, kao što smo videli, imati striktan i homogen politički pokret i uvek će se čuvati da državu ne izruči masama, a i sam neće biti sklon spuštanju među «obične smrtnike». Za razliku od njega Musolini ne samo da pušta mase u politiku već one u nju naprosto provaljuju, a o tome koliko se *duče* intimizovao sa masama dobro govori anegdota da je za vreme njegove vladavine u Italiji među ženama bio popularan brushalter sa njegovim likom. Tako nešto se nikada ne bi moglo desiti katoličkom Franku i čitava anegdota, ukoliko u njoj ima malo istine, predstavlja dokaz da Musolini potpuno pripada masovnom društvu - pošto će multiplikacija sopstvenog lika na delovima intimnog veša biti svojstvena upravo razmaženim rok-zvezdama iz poslednjih decenija 20. veka u kojima masovno društvo doživljava svoj vrhunac.

Bilo kako bilo, fašizmu uspeva da pridobije široke mase te će on svojom organskom koncepcijom uspeti da ujedini - na jednoj strani; predstavnike krupnog kapitala, zemljoposjednike i farmere, razočarane veterane iz Prvog svetskog rata, kao i deo intelektualne elite - sa, na drugoj strani, donjim socijalnim slojevima koje su predstavljali potpuno osiromašeni radnici i sitno seljaštvo. Naprosto, fašizam je siromašnijim slojevima koji su ostali na vetrometini bez igde ikoga ponudio mistično jedinstvo sa elitom kroz pojam nacije. Stoga su ti slojevi oberučke prigrabili fašizam, jer im je on omogućio da se osećaju manje sami u potpuno otuđenom i hladnom modernom svetu - da parafraziramo marksističke opaske o posledicama modernističke alijenacije. Uopšte, fašizam će predstavljati gotovo jedan romantičan politički pokret na granici sa utopijom i sigurno bi bio tako i upamćen da Musolini nije proveo gotovo dvadeset godina na vlasti i da ta vlast nije ponekad bila sklona političkom nasilju. No, političko nasilje nikako nije bilo sveprisutno i nikako u većoj količini negoli u ostalim političkim sistemima (isključujući nacizam i boljševizam gde je potpuno hipertrofiralo) koji čak i u najsavršenijim demokratijama ponekad ostavljaju mogućnost političkog voluntarizma.⁴⁶¹ Roberts zaključuje da je «uprkos svemu, teško reći da je teror bio glavna pokretačka snaga fašizma u Italiji» i dodaje da «režim nikada nije mogao da nametne slepu pokornost strahom».⁴⁶² Mesto da računa na strah svojih podanika, fašizam se pokušao obratiti njihovom srcu, te fašistički program uopšte predstavlja niz ideala koje Roberts dobro pobrojava⁴⁶³ i u kojima se masama obećavalo izbavljenje iz utilitarnog i programiranog modernog sveta. Međutim, fašistički program je pokazao nerealističnost u sukobu sa «spoljašnjim svetom», što se najbolje vidi iz propasti fašističke spoljnje politike. Ovaj program bi mogao da funkcioniše unutar jedne države gde bi svi prihvatili

⁴⁶¹ Tako će veoma stabilan i efikasan liberalno-demokratski politički sistem SAD-a u nekoliko navrata dozvoliti ispoljavanje političkog nasilja, posebno u slučajevima obračuna na rasnoj osnovi tj obračuna između belaca i crnaca. Tako nas Fransa de Fontenet izveštava da su linčovanja crnaca između 1890. i 1901. u SAD-u bila veoma učestala, na šta su crnci u nekoliko mahova odgovorali rasnim pobunama - u Nju Orleansu 1900. g, u Stejtsborou 1904. g, u Atlanti 1906. g. i konačno u Springfildu 1908. g. - Fransa de Fontenet - *Rasizam* - Plato, Beograd, 1999. g. - str. 96.

⁴⁶² Džon M. Roberts - *Evropa 1880 - 1945.* - Clio, Beograd, 2002. - str. 503.

⁴⁶³ Ibid. - str. 499.

ova «idealna pravila», no on se morao pokazati iluzornim pri suočavanju sa realnom situacijom međunarodne politike gde nikada ne postoji konsenzus oko vrednosti i gde je sve prepušteno prozaičnoj borbi praktičnih i ekonomskih interesa, a to je upravo ono, sa čim Musolini nije računao. Fašizam će se razlikovati od nacizma jer mu je ton dala upravo dućeova ličnost za koga istoričari kažu da je «bio politički esteta, koji je nastojao da stvori odgovarajuću atmosferu oko sebe, pre nego državnik».⁴⁶⁴ Već smo videli iz anegdote ponuđene na prethodnoj strani da je Musolini svojim ponašanjem proizveo ikonografiju koja bi više bila svojstvena estradnim zvezdama, negoli ozbiljnim političarima i sve to neće moći da se ne odrazi na ideologiju koju je stvorio. Roberts zaključuje o fašizmu, jezgrovito i slikovito:

«On je uvek na javnoj sceni bio oličen u monstroznoj, polukomičnoj slici Musolinija koji gestikulira. Upravo ovo i razlikuje fašizam od zverstva nemačkog nacizma.»⁴⁶⁵

Musolini - revolucionar, vagabund, ženskaroš i brbljivac – nikada neće moći da stvori politički sistem u striktnom značenju te reči, poput Hitlera ili Staljina, već će kod njega sve biti puka politička improvizacija i neka vrsta igre dečaka koji nikada neće hteti da odraste i koji će permanentno biti sklon neozbiljnim, mangupskim, detinjim tučama. Sin kovača nikada u svojim rukama neće imati potpunu i koncentrisanu političku moć poput Hitlera i stoga neće poput svog nemačkog saveznika moći da seje smrt. On ne samo da nikada neće posegnuti za rasnim principom, već mu zbog njegove političke žovijalnosti ne polazi za rukom da Italiji nametne antisemitske rasističke zakone što je od njega zahtevao Hitler lično. Pri pokušaju uvođenja tih zakona 1938. g. Musolini doživljava protivljenje naroda i dela fašističkih zvaničnika i konačno opoziva te zakone. To dovoljno svedoči da je njegov režim bio jedan, slobodno možemo reći, benigni oblik borbene desnice. Njegov najveći greh sigurno nije u tome što se kočoperio italijanskim poluostrvom i delom Evrope, jer kao što smo videli fašizam nije ostavio iza sebe mnogo praktičnih posledica, a i one koje je ostavio nisu bile bog zna kakve. Najveći greh fašizma će biti što je inspirisao Hitlerov nacionalsocijalizam, koji će mnogo dalje odmaći u sejanju smrti i čije će praktične posledice biti monstrozne. Zaista, Musolini će biti politički uzor Hitleru na samim počecima njegovog «desnog» revolucionarstva. No, za razliku od njega Hitler će poroditi najmaligniji oblik u kome može da se javi revolucionarni konzervativizam, te će njegov nacionalsocijalizam predstavljati pravi politički tumor. Za razliku od Musolinija koji je mnogo više voleo bezmalo estetske, ali suštinski nejačke demonstracije političke moći i šepurenje poput pauna, Hitler će svojom nemačkom metodičnošću više voleti konkretne političke rezultate. On se neće zadovoljavati praznim političkim formama, premda će i u njegovoj ideologiji biti prisutan visok stepen estetizacije politike.

Upravo se različitošću Hitlerove ličnosti od Musolinijeve može dobro objasniti kako je klica *dućeovog* romantičnog projekta «desne revolucije» narasla do otvoreno «terorističkih» i rasističkih težnji budućeg nemačkog *firera* («der Führer»). Stoga, pre nego što krenemo u elaboraciju nacionalsocijalističke doktrine, moramo pažnju posvetiti ličnosti tvorca *Moje borbe* (*Mein Kampf*) – onog političkog spisa koji će ne samo izložiti prvi celovit nacionalsocijalistički program, već koji će čitavo vreme

⁴⁶⁴ Ibid. – str. 498.

⁴⁶⁵ Ibid. – str. 498/499.

nacionalsocijalističke vladavine predstavljati glavni politički orijentir za široke narodne mase. Posve je jasno da pored Hitlerovog *Majn Kampf*-a, koji je produkt kako genijalnog i neponovljivog političkog instinkta tako i najmračnijih političkih namera, šansu da osvoji srca i duše egzaltiranih nacionalsocijalističkih masa nije imao ni jedan drugi spis, ma koliko njegov autor bio talentovan i dubok. Tako čak ni Rozenberg sa svojim *Mitom dvadesetog veka* neće moći da priđe blizu doktrinarnoj važnosti i popularnosti Hitlerove knjige, a da ne pominjemo tek sudbinu nekih Šmitovih i Hajdegerovih političkih pamfleta kojima su se pokušavali približiti nacionalsocijalističkom režimu, koji ih, na njihovu sreću, nije razumeo.⁴⁶⁶ Stoga nam za razjašnjavanje nacionalsocijalističke doktrine valja ostati na *Majn Kampf*u tj. ličnosti i shvatanjima njegovog autora, da bi smo ih samo ovlaš nadopunili nekim Rozenbergovim teorijskim pokušajima kojima se ovaj uporno pokušavao nametnuti za glavnog nacionalsocijalističkog ideologa, zbog čega će mu na suđenju u Nirnbergu odleteti glava.⁴⁶⁷

Hitler diktira redove *Majn Kampf*-a svom ličnom sekretaru Rudolfu Hesu (Rudolf Hess) 1923. g. unutar zidova Landberškog zatvora, u koji su obojica dospeli po propasti «minhenskog puča», koji je smerao da zbaci lokalnu bavarsku vladu i tako označi početak osvajanja nemačkih zemalja od strane nemačkih ultra-patriota. Hitler je do tog vremena već uspeo da stvori malu, ali fanatičnu i odanu partiju koja će tek kasnije kad naraste i osnaži postati poznata čitavom svetu kao *Nacional socijalistička nemačka radnička partija* (*Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei*).⁴⁶⁸ Hitler svoje zatvorsko delo piše upravo kako bi svojoj, još uvek maloj partiji, obezbedio čvrstu doktrinarnu osnovu i kako bi ohrabrio drugove koji su na slobodi čekali da vide šta će biti sa partijom i njenim pritvorenim liderom. Čitavo delo, koje jednim delom ima autobiografski i ispovedni ton, odiše Hitlerovom ličnošću, a opet sa druge strane autoru polazi za rukom da svoje ideje prikaže koncizno i jasno. Naprosto, autobiografskim

⁴⁶⁶ Jedna faza Šmitovog stvaranja koju slobodno možemo nazvati «oportunističkom» donosi izvestan broj knjiga i tekstova koji su, najblaže rečeno, advokatski govori u prilog nacionalsocijalističkoj slici sveta. Da krenemo redom; već 1933. godine Šmit objavljuje knjigu *Država, pokret, narod* (*Staat - Bewegung - Volk*), potom u julu 1934. godine u "Nemačkim pravnim novinama" objavljuje članak *Voda štiti pravo* (*Der Führer schützt das Recht*) gde podržava Hitlera u njegovom obračunu sa, doduše, još ekstremnijim i divljim – Ernstom Remom. Do kraja godine Šmit objavljuje i knjige – *O tri vrste pravnonaučnog mišljenja* (*Über drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*) i *Nacionalsocijalizam i međunarodno pravo* (*Nationalsozialismus und Völkerrecht*). Posebno je zanimljiv reprint knjige *Stavovi i pojmovi u borbi sa Vajmarom – Ženevom – Versajem* (*Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles*) iz 1940. godine, koji donosi tekstove koji su, od vremena prvog izdanja, izašli po časopisima i od kojih mnogi opravdavaju nacističku međunarodnu politiku. Šmitova međunarodno-pravna promišljanja će 1942. godine rezultirati knjigom *Međunarodnopravni poredak veleprostora sa zabranom intervencije sila stranih (tom) prostoru* (*Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte*). No, pošto je Šmit prethodna dela pisao iz čistog oportunizma tj. više iz pokušaja da se zaštiti od sumnji da ne podržava režim, negoli što je čvrsto stajao iza njihovih stavova, ona će mu biti slaba preporuka za ostvarivanje nekog vidljivog idejno-političkog uticaja. O ovome u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 116, 117.

⁴⁶⁷ Na drugoj strani protiv Šmita će u Nirnbergu biti pokrenuta istraga 1947. g. ali će biti utvrđeno da nema osnova za pokretanje sudskog procesa, pa samim tim ni za njegovu osudu. O ovome u - Joseph W. Bendersky - *Carl Schmitt at Nuremberg* - u časopisu *Telos* – Number 72., Summer 1987. str. 91. – 97. Posve je sigurno da Šmitu ništa nije oprošteno zbog neke njegove navodne "intelektualne veličine", već on verovatno u nacionalsocijalističkom režimu nije učinio ništa zbog čega bi podlegao pod pravne sankcije, za razliku od Rozenberga koji će zaista biti jedan od teorijskih inspiratora krvavih rasnih obračuna.

⁴⁶⁸ Veoma dobra i kratka istorija partije na nemačkom jeziku je na sajtu - <http://www.shoa.de/www.shoa.de/content/view/120/99/>

«mesijanskim» tonom pomešanim sa doktrinarnim «objektivnim» postavkama, autor nerazdvojivo vezuje nacionalsocijalističku doktrinu za svoju ličnost i imenuje se za njenog prvosveštenika. Njegova ličnost, bitno drugačija od Musolinijeve, pokazuje se kao ozbiljna, dosledna, požrtvovana i iznad svega suludo borbena-fanatična. Za razliku od Musolinijevog bonvivanstva Hitler je očigledno imao neke «monaške» osobine koje je iskoristio za propovedanje jedne pseudo-religije. On zapisuje u ispovednom tonu na početku knjige da se još kao dečak počeo «oduševljavati sjajem raskošno blistavih crkvenih svečanosti»⁴⁶⁹ - u čemu možemo tražiti izvorište buduće pseudo-religijske simbolike koja će biti svojstvena nacizmu (kukasti krstovi, mistična obeležja itd.). No, pored svoje zanesenosti religijskom simbolikom, Hitler će imati u sebi i nešto od buntovničkih impulsa koji su bili svojstveni i mladom Musoliniju pa on pominje dečačko «druženje sa snažnim momcima»⁴⁷⁰ - iz čega se mogu nazreti crte karaktera opsednutog snagom i borbom. Otuda je i potpuno logičan naziv njegove knjige i autopercepcija sopstvenog puta kao «sopstvene borbe». Hitler će za sebe reći da je još kao mladić bio «nacionalist», ali i da je postao «mladi revolucionar»⁴⁷¹ - iz čega se naziru konture njegovog *nacional-revolucionarstva* tj. «desnog» revolucionarstva koje će se veoma razlikovati od klasičnog konzervativizma. Hitlerovu fanatičnu upornost u svemu što je radio kao i njegovu revolucionarnu strast ocrtavaju reči da «otpori nisu postojali, da bi se pred njima kapituliralo, već da bi ih se slomilo» kao i konstatacija da je «time što me boginja nevolje uzela u svoje naručje i često mi pretila da će me slomiti, rasla u meni volja za otporom, da bi, konačno, postala pobednicom».⁴⁷² Hitler zaista povremeno zvuči poput marksističkog proletera koji bez igde ikoga i ičega sanja o jednoj velikoj revoluciji kao nadoknadi za sve pretrpljene boli. Budući firer tako kaže da je kada je iz provincije otputovao u Beč imao samo «kofer odeće i rublja u ruci» ali i «jednu čvrstu volju u srcu».⁴⁷³ Hitlerova razlika spram klasičnog konzervativizma, koji je, kao što smo videli kod Berka, bio *razborit*, dobro je vidljiva kada on u jednom svom razmišljanju⁴⁷⁴ suprostavlja «mudrost starosti» (tj. upravo *razboritost*) i «genijalnost mladosti» (tj. upravo nereflektovanu revolucionarnu akciju), stajući na stranu ove druge. Otuda Ljubomir Tadić posve opravdano naziva nacionalsocijalističku doktrinu antirazboritošću tj. «raspamećenošću»⁴⁷⁵ i stoga je potpuno jasno kako je ona mogla naići na ushićen prijem upravo kod onih najmlađih koji, po definiciji, imaju najmanje razboritosti.⁴⁷⁶ Hitlera je, kao i njegovu jednako-revolucionarnu boljševičku opoziciju, delimično uslovlila epoha koja je u to vreme bila sklona kritici svih «razboritih» projekata bez obzira da li su oni konzervativnog, liberalnog ili socijalističkog porekla, te su i levica i desnica nezaustavljivo putovale svojim ekstremima. U tom *dobu ekstrema*, da se poslužimo poznatom Hobsbaumovom sintagmom, bilo je prisutno protivljenje onoj tendenciji

⁴⁶⁹ Adolf Hitler – *Mein Kampf – Moja borba* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999. – str. 27.

⁴⁷⁰ Ibid.

⁴⁷¹ Ibid. – str. 32. i 36.

⁴⁷² Ibid. – str. 41.

⁴⁷³ Ibid. – str. 39.

⁴⁷⁴ Ibid. – str. 43.

⁴⁷⁵ Lj. Tadić – *O prijateljstvu i mržnji* – zbornik *Filozofija i društvo II*, Beograd, 1989.

⁴⁷⁶ Otuda ne treba da nas čudi Hitlerovo kasnije osnivanje mladalačkih organizacija poput *Hitler-jugend-a* koje su mu bile fanatično odane. Takođe nešto bezazlenije, ali formalno veoma slično, oduševljavanje «revolucionarnim omladinskim brigadama» imaćemo i na revolucionarnoj levisi koja će, gotovo istovetno, prednost davati mladalačkim impulsima nad staračkim mudrovanjima

mišljenja koju je davno uspostavio Aristotel kao patrijarh razboritosti, a koja je u Novome veku apsorbovana kako u liberalistički racionalizam, tako i u klasično-konzervativni tradicionalizam. Tom «modernom aristotelizmu» i njegovoj razboritosti, sa pozicija konzervativne revolucije, ne suprostavljaju se samo genijalni i autonomni umovi poput Hajdegera, Jingera (Ernst Jünger) i Šmita⁴⁷⁷ već i niz malih mislioca i teoretičara poput Ludviga Klagesa (Ludwig Klages), Vilhelma Šapela (Wilhelm Stapel), Ernsta Kirka (Ernst Krieck) i Franca Maria (Franz Mariaux) koji će se svi odreda kretati u profanim kordinatama koje im je postavio *Majn Kampf*.

Hitler u *Majn Kampf*-u zaista na jedan profan način ponavlja kjerkegorovsko ili – ili⁴⁷⁸ od koga je i krenula čitava lavina iracionalizma posthegelijanske filozofije. No, dok kod Kjerkegora, ili kod Ničea, ne može biti govora o bilo kakvoj politici⁴⁷⁹, pošto su njihova razmišljanja suviše «od onoga sveta», Hiler je iracionalizam koji mu je epoha ostavila u amanet vešto iskoristio za sopstvene političke obračune. On formuliše jedno revolucionarno «biti ili ne biti»⁴⁸⁰ kome daje rasistički prizvuk i po njemu se sve može svesti na jednostavno pitanje – ili Nemci, ili Jevreji. Pri tome postupa jednako radikalno kao boljševici koji su takođe hteli da sve političke probleme i planove redukuju na jedno jednostavno - ili proleter, ili buržoazija. Hilter je poput boljševika potpuno očišćen od bilo kakvih predrasuda ili tradicionalnih obzira i predstavlja «savremenog varvarina» koji neće imati ama baš ništa zajedničko sa starom konzervativnom Evropom. On prizaje da je još kao mladić «stao na stajalište svih onih koji su s nogu otresali evropsku prašinu» i koji su bili «oslobođeni od svih do tada paralizujućih predstava o pozivu i staležu, o okolini i tradiciji».⁴⁸¹ Hitler je zapravo bio jedan savršen proleter⁴⁸², samo sa obrnutim predznakom. Njemu je, kao i boljševicima, izvorište u Francuskoj revoluciji čijoj se «strašnoj provali vulkana» divi, a takođe ga ni Lenjinov poduhvat ne ostavlja ravnodušnim i direktno ga inspiriše svojom snagom.⁴⁸³ Stoga se on, opet ponavljamo, samo uslovno može ubrojiti u desnicu, jer smo videli da je za klasifikovanje po osi levica-desnica veoma bitan odnos prema revoluciji, a posebno prema onoj Francuskoj. Kao i kod Musolinija i kod Hitlera je prisutno mešanje motiva klasične desnice i klasične levice i stoga neće biti čudno što on inspiraciju može potražiti istovremeno i kod boljševika i kod svojih nemačkih patriota i ultranacionalista koji su bili na suprotnoj strani političkog spektra. On vrlo vešto vidi da je fanatičnim poklonicima nemačkog Rajha potrebno osim germansko-nacionalno-rasne, pridodati nešto i od socijalne

⁴⁷⁷ O ovom anti-razboritom ustrojstvu epohe, a posebno o mestu Šmita, Hejdegera i Jingera unutar nje u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 135-139. 145-149.

⁴⁷⁸ „ Sa Jevrejima nema nikakvog paktiranja, već samo tvrdo: Ili –ili“ - Adolf Hitler – *Mein Kampf – Moja borba* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999. – str. 220.

⁴⁷⁹ Jedan pokušaj da se prikažu političke posledice Ničeove filozofije je u knjizi D.W.Conway – *Nietche and political Thinking* – Routlege, London and New York. Ipak, smatramo da je bilo kakvo čitanje Ničea (kao i Kjerkegora) isključivo sa nekog “političkog” stanovišta površno i da se ogrešuje o osnovna hermeneutička pravila, te da tako nužno redukuje bogatstvo njihove misli. Oni su na kraju krajeva ostali upamćeni kao “mudraci”, a ne kao bilo kakvi “politikolozi” - čak i u najširem značenju te reči

⁴⁸⁰ Adolf Hitler – *Mein Kampf – Moja borba* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999. – str. 261.

⁴⁸¹ Ibid. – str. 46.

⁴⁸² On verodostojno opisuje siromaštvo i bedu u kojima je živeo i priznaje da ga je upravo to navelo da osnuje organizaciju koja će «obuhvatiti sve sapatnike i nespokojne, nesretne i nezadovoljne» - str. 41, 42, 44, 236, 339.

⁴⁸³ Ibid. – str. 475.

demagogije kako bi se izazvalo veliko vrenje masa. On govori o «socijalnom pitanju», «socijalnoj bedi», «socijalnim pravima», «socijalnom osećanju odgovornosti» i «socijalnoj delatnosti».⁴⁸⁴ Kad kojim slučajem ne bismo znali njegov potonji put pomislili bismo da je pred nama neki nepatvoreni levičar koji je na strani sirotinje, ma gde se ona nalazila. No, Hitler govori o «socijalnim pravima» vezuje za uski nacionalni diskurs, te poučen od Musolinija smatra da se socijalna harmonija treba uspostaviti da bi nacija i narod mogli da dostignu svoju punu snagu, a ne u ime nekog apstraktnog čovečanstva – kako su to proklamovali «klasični» levičari. Hitler postavlja svoju *nacionalsocijalističku formulu* i kaže:

«Pitanje «nacionaliziranja» nekog naroda je u prvom redu pitanje stvaranja zdravih socijalnih odnosa...»⁴⁸⁵

To će, u njegovom političkom eksperimentu, biti glavna hipoteza. Na tu glavnu hipotezu će se uskoro dodati i jedna pomoćna kojom će on krenuti dalje od Musolinija. Dalje u teror i nasilje. Pošto je utvrdio da je «pitanje nacionaliziranja» zapravo «pitanje stvaranja zdravih socijalnih odnosa» on je morao rešiti problem kako uopšte dolazi do nezdravih socijalnih odnosa koji štete narodu i njegovom «nacionaliziranju». Za rešavanje ovog problema presudan značaj ima njegovo mladalačko druženje sa Hjustonom Stjuartom Čemberlenom koji će mu ostaviti u nasleđe ponešto od svojih antisemitskih i rasističkih ideja. Hitler ionako iščašenu Čemberlenovu teoriju još više iskrivljuje i pojednostavljuje i dobija iz nje najrafiniraniji politički otrov. Tako umesto odgovora na pitanje o nastanku nezdravih socijalnih odnosa, on jednostavno upire prstom u Jevreje kao u bogom danog «žrtvenog jarca». Po njemu je jevrejski narod izvor vaskolikih socijalnih zala i bolesti⁴⁸⁶ i Hitler iz toga «logično» zaključuje da će sa nestankom tog naroda istovremeno nestati i svi socijalni poremećaji, te će se svaki narod mirno moći prepustiti svom «nacionaliziranju». On tako formuliše pomoćnu hipotezu onoj već pomenutoj glavnoj, a upravo ta hipoteza će ga odvesti u nesputan politički teror. Istovremeno on tom hipotezom postavlja aksiom nove rasističke religije u kojoj je borba protiv Jevreja izjednačena ne samo sa služenjem narodu, već i sa služenjem samome Bogu. Hitler jednostavno zapisuje, deklamujući svoju *političku teologiju*:

«Time što se branim od Jevreja, borim se za delo Gospoda»⁴⁸⁷

Ovim je Pandorina kutija bila otvorena, a nacionalsocijalistička doktrina zatvorena i zaokružena. Mogli su otpočeti krvavi nacistički pirovi koji su snagu crpili iz nekoliko

⁴⁸⁴ Ibid. – str. 45, 50.

⁴⁸⁵ Ibid. – str. 54.

⁴⁸⁶ Ibid. – str. 80. – 86.

⁴⁸⁷ Ibid. – str. 46. – Politička teologija koja vezuje borbu protiv Jevreja sa služenjem Bogu je prisutna i na stranicama 228, 260, 619. iako se sam Hitler na stranicama 133, 135, 279. i 280. izjašnjava protiv zloupotreba religije u političke svrhe i protiv uvođenja religijskih principa u političko polje. Time je on, poput de Mestra, konfuzno raspet između *autentične* i *političke teologije* pri čemu na žalost prevagu odnosi ova druga i ostavlja tragične posledice. O Hitlerovoj početnoj konfuznosti govori i ispoved (str. 75. -81.) gde on priznaje da nije od početka bio antisemit, ali da je posle «velikih unutarnjih borbi» (str. 76.) počeo «malo po malo mrziti Jevreje» (str. 83.) da bi nakon svega ponosno izjavio da je «od slabšašnog građanina postao fanatični antisemit» (str. 85.) – čime se završio njegov unutrašnji razvoj.

jednostavnih «saznanja» - da je potrebno narod «nacionalizirati» i uspostaviti unutar njega zdrave socijalne odnose, a to, dakako, nije moguće dok se ne obračuna sa Jevrejima. *Majn Kampf* time postaje jedna vulgarna biblija rasizma koja će se veoma razlikovati od nekadašnjih Gobinoovih istraživanja. Dok Gobino pripada starom aristokratskom svetu bez «volje za moć», Hitler, posredstvom Čemberlena, pripada projektu revolucije zdesna koja u rasnoj teoriji pronalazi puku ispriku za divljanje svoje «volje za moć» u raznoraznim «kristalnim noćima». Na Hitlera je pored Čemberlena uticao i Gistav le Bon⁴⁸⁸ (Gustave le Bon), te će ga njih dvojica beskrajno udaljiti od Gobinoove koncepcije aristokratskih «Arijanaca» - kao što smo videli da ih je Francuz nazivao. Gobinoovi «Arijanci», Čemberlenovim zluradim sufliranjem, postaju Hitlerovi «Arijevc» koji će za glavnog protivnika odabrati vaskoliko jevrejstvo i koji će to jevrejstvo hteti potpuno istrebiti. Nema sumnje da je Čemberlen bio onaj tas na vagi koji je uslovio da antisemitizam konačno prevagne kod mladog revolucionara punog megalomanskih planova. Hitler preuzima njegovu «pagansku religiju rasizma», još uvek u početku uvijenu u hrišćanske oblande, da bi kasnije otvoreno propovedao antihrišćanski neopaganizam koji kulminira u poglavlju knjige koje jednostavno nosi naslov *Narod i rasa*.⁴⁸⁹ Kod Hitlera je kao i kod Čemberlena prisutna jedna *politička teologija* koja vidi u Jevrejima ne samo biološko, već i metafizičko zlo i shodno tome reinterpreтира poznate verske dogme.⁴⁹⁰ I po tome je Hitler fantastično moderan, jer je, kao što smo videli u prvom poglavlju, pretenzija politike da odmeni religiju i stupi na njeno mesto modernog porekla. Takođe, Fransoa de Fontenet u svom radu o rasizmu podvlači razliku između modernog antisemitizma kakav su između ostalih upražnjavali i nacisti i srednjevekovnog antijudaizma koji je počivao na čisto-religijskoj osnovi i koji nije bio rasistički.⁴⁹¹ Naime, de Fontenet argumentuje da antijudaizam nije imao ništa sa zadiranjem u rasni genom koncentrišući se na dogmatsku razliku hrišćanstva i judaizma, dok antisemitizam uvelike operiše pojmom rase i krvi na tragu modernog pozitivizma. Uopšte i sam Hitler će, bez obzira koliko bio bez bilo kakvog formalnog obrazovanja i naučne titule, stalno isticati koliko je «načitan», «obavešten» i «potkrepljen literaturom».⁴⁹² On će potpuno u modernističkom, ali i jednom veoma profanom maniru, reći da najpre želi «teorijski razjasniti stvarnost», da bi potom pronašao u njoj izvesni praksis tj. da bi mogao «teoriju primeniti u stvarnosti» kako sam kaže.⁴⁹³ Dakle, po ovom pitanju je bliži Marksu negoli Berku koji je puštao da stvarnost govori kroz svoja induktivna iskustva da bi tek potom iz njih izvlačio neku teoriju. Hitler se pokazuje začuđujuće moderan, jer kod njega

⁴⁸⁸ Le Bon i Čemberlen su za razliku od Gobinoa već računali sa masovnim društvom o čemu najbolje svedoči naslov najvažnijeg Le Bonovog dela – *Psihologija masa* (*La psychologie des foules*). Koliko je Hitler prozirao «psihologiju masa» i koliko je pripadao masovnom društvu najbolje govore oni delovi iz *Majn Kampfa* u kojima on pominje «široke narodne mase» čije poverenje mora zadobiti «svaki pokret sa velikim ciljevima» (str. 126.). Na ovo se nadovezuje i njegovo veličanje političke propagande kao onog oružja koje je u masovnom društvu neizbežno i efikasno (str. 195. – 201.) Upravo će manipulaciju političkom propagandom Hitler ostaviti u amanet svim političarima koji će doći posle njega, te ćemo i posle poraza nacizma imati zloupotrebe raznih političkih propagandnih mašinerija kojima će biti sklone gotovo sve ideologije – od komunizma do liberalizma.

⁴⁸⁹ Ibid. – str. 294. - 337.

⁴⁹⁰ Tako za Hitlera prvobitni greh (*nasledni greh* kako on kaže) nije protiv Boga i njegovih zapovesti kao što je zapisano u Bibliji, već je to „greh protiv krvi i rase“ – Ibid. – 260.

⁴⁹¹ Fransoa de Fontenet – *Rasizam* – Plato, Beograd, 1999. g. – str. 25. – 31.

⁴⁹² Adolf Hitler – *Mein Kampf* – *Moja borba* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999. – str. 55. - 58.

⁴⁹³ Ibid. – str. 58.

subjektivna predstava predhodi objektivnom svetu. Konačno, upravo ovaj način mišljenja će ga udaljiti od realističke precepcije stvarnosti koju će on potpuno zameniti za mitske fikcije u koje je verovao, te će ga to koštati pobjede u Drugom svetskom ratu. Naime, krećući u ostvarivanje programa zactanog u *Majn Kampfu* on će protivno svim pravilima strategije kao vojne discipline, ne mareći za situaciju na terenu, otvoriti Istočni «ruski» front dok još nije imao potpuno pacifikovan zapad Evrope, omogućujući svojim neprijateljima da ga drže između dve vatre i da ga konačno slomiju. Poput Napoleona on će biti dete Moderne i dete revolucije ujedno, i poput Bonaparte će skončati kada mu se stvarnost sruši na glavu. U nekim njegovim «teorijskim» razmišljanjima o politici on će kritikovati Bizmarkovu realističnu definiciju politike kao «umetnosti mogućeg» smatrajući da je gvozdeni nemački kancelar time «politiku uopšte preskromno odredio» i da je ona u tom obliku svojstvena samo «uspešnom političaru malog formata».⁴⁹⁴ Tim rečima će upravo odrediti svoju političku sudbinu i nikad neće postati dvadesetovekovni Bizmark, već će ostati neka vrsta genijalnog, ali nesretnog i nedovršenog dvadesetovekovnog Bonaparte. Za svoj narod neće učiniti ni mrvicu onoga što je učinio Bizmark i direktno će taj narod odvesti u veliku političku tragediju.

Od Bizmarka se Hitler razlikuje već u svom shvatanju države koje nije moglo da se otrese rasističkog misticizma i pseudo-religijske simbolike. Naime, dok je gvozdeni nemački kancelar, kao što ćemo videti kasnije, prihvatio klasičnu definiciju države, Hitler će i u ovome pogledu biti revolucionaran. Njegovo shvatanje države proizlazi iz pomenute dve osnovne hipoteze; o «nacionaliziranju» naroda (kroz stvaranje «zdravih socijalnih odnosa») i o borbi protiv Jevreja. Država nikada neće biti u središtu njegovog mišljenja i on će u njoj videti samo sredstvo za ostvarenje drugih ciljeva. Jednako kao kod klasičnih levičara, ali na jedan nastran način, Hitler će pretpostavljati sferu društva sferi države, a narodni suverenitet najvišem državnim autoritetu. Upravo po tome će on biti najnestašnije i najopasnije dete Francuske revolucije i u njegovom mišljenju će biti sadržan jedan rusistički momenat koji se tu doduše nije našao tako što je Hitler čitao dela Žan Žaka, već otuda što je pratio opšte smernice epohe. Tako on kaže da «državni autoritet kao cilj sam sebi ne može postojati» već da on «ima pravo zahtevati poštovanje i zaštitu samo onda ako on odgovara težnjama naroda».⁴⁹⁵ Time Hitler kritikuje klasično novovekovno shvatanje države koje će biti na snazi od Makijavelija do Hobsa i od Hegela do Vebera i izručuje državu na milost i nemilost *društvu, masama i narodu*. I možda tu ne bi ni bilo velikih problema da on posmatra narod kao skup građana (koji ne treba da se odriču svog nacionalnog identiteta, ali koji moraju da ga izmire sa svojim građanskim dužnostima), a društvo koje određuje takt državi kao skup raznovrsnih i šarolikih sila. No, kod njega narod postaje «vrsta» (tj rasa), a društvo postaje okean kojim se ta rasa rasprostire i u koji se ima utopiti i asimilovati sve što od nje odudara. Stoga Hitler iz prostora specifično shvaćenog društva (koje je u suštini prosta organska politička zajednica utemeljena na rasnoj istovrsnosti) određuje «nove» zadatke države i vraća se unazad, preskačući čitav hrišćanski srednji vek, sve do koncepcije plemenske «države», kojoj daje savremeno ruho. On stoga kaže da «održanje države, ili čak vlade,

⁴⁹⁴ Ibid. – 225. – No i pored odbacivanja Bizmarkove definicije politike Hitler će prema Bizmarku imati ambivalentan odnos, te će ga ponekad veličati, ali će ga ponekad i kritikovati - pošto je njegovom iracionalizmu morala ipak biti strana Bizmarkova trezvenost

⁴⁹⁵ Ibid. – str. 115. – sličan stav o državi kao sredstvu, a ne kao o svrsi je prisutan na str. 391.

nije najviši cilj ljudi, već je to očuvanje njihove vrste».⁴⁹⁶ Time sve meša ujedno – ratničke plemenske principe starog doba, sa modernim strukturama i kategorijama koje donosi Francuska revolucija. I dok je fašizam baštiniio tradiciju Rimskog carstva, zbog čega je ipak morao u središte svog kreda staviti državu kao političko-pravni poredak i najviši autoritet, nacionalsocijalizam je baštiniio tradiciju starih germanskih plemena koja su jahala prostranstvima bez države, te je stoga morao u središte svojih verovanja za razliku od fašizma staviti rasu, a ne državu. U tome je *najveća razlika između fašizma i nacizma* - jer dok je fašizam ideji nacije i države, odnosno njihovom jedinstvu, pridavao mistična svojstva, nacizam će nastavljajući se preko Hitlera na Čemberlenovu misao, mistična svojstva pridavati isključivo ideji rase i njoj će država biti potpuno podređena. Dok je koncepcija nacije i na njoj utemeljene države kojom se koristio Musolini još uvek implicirala, kako je razborito primetio Nojman - «izvesne liberalne i demokratske konsekvence»⁴⁹⁷, koncepcija rase sa kojom je računao nacionalsocijalizam je potpuno degradirala čovekov društveni život na nivo životinjskoga čopora. To će biti nihilizam svih hrišćanskih vrednosti i svih vrednosti na kojima je počivala dotadašnja evropska civilizacija. Stoga je britanski istoričar Roberts dobro primetio da su rasistički efekti nacionalsocijalizma «pretili svemu što je marljivo stvarano od 19. veka – možda čak i od nastanka hrišćanstva».⁴⁹⁸

Hitler će jednom revolucijom zdesna hteti da izbriše «dekadentni» svet građanske Evrope i po toj svojoj tendenciji biće saobrazan marksističkim revolucionarima. Oni mu služe istovremeno i kao revolucionarni uzor i kao najstrašniji neprijatelj. Od njih će naučiti da više od «praznih» reči, ceni brutalnu političku silu i da revoluciju pretpostavi evoluciji. On sam traži da se socijaldemokratiji (kako je nazivao sve revolucionarne levičare bez obzira da li su komunisti, socijalisti, boljševici ili bukvalno socijaldemokrate⁴⁹⁹) suprostavi «neko učenje veće istinitosti, ali iste brutalnosti u sprovođenju».⁵⁰⁰ Tako iznosi konkretnu tezu da levičarska revolucija treba biti odmenjena revolucijom zdesna. Jednom teroru – onom levičarskom, Hitler traži suprostavljanje drugim terorem – onim desničarskim⁵⁰¹ i tako baštini mestrijansku tradiciju koja je zazivala teror kontrarevolucije u obračunu sa revolucijom. Jedini problem će biti što se u tom «terorističkom» zagrljaju više neće jasno razaznavati što je tu levica, a što desnica, te će konačno u tom guranju i udaranju potpuno popustiti jedna od najčvršćih modernih podela političkog polja – podela na levicu i desnicu. Likovi poput Hitlera će nas polako uvesti u vreme «s onu stranu levice i desnice», koje će na sreću imati i svoje heroje poput de Gola, a ne samo svoje presuditelje poput Hitlera, no o ovome više u sledećoj velikoj celini našega rada. Sada se još valja zadržati na Hitlerovom

⁴⁹⁶ Ibid. – str. 115. – slični stavovi o državi koja čuva «vrstu» su i na stranicama 167. 168. 171. i 396/397.

⁴⁹⁷ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 330.

⁴⁹⁸ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 622.

⁴⁹⁹ Ovako je rezonovao jer je pre svega imao na umu revolucionarno krilo Socijaldemokratske partije Nemačke koja mu je bila glavni protivnik u borbi za poverenje masa i koja je u njegovo vreme, uprkos revizionistima, još uvek mirisala na marksističku revoluciju. Verovatno je bio obavešten da su i ruski boljševici nastali iz partije koja se u početku nazivala socijaldemokratskom, a kao što smo videli većina partija iz marksističke Druge internacionale je nosila prefiks – socijaldemokratski. Budući da se tadašnja socijaldemokratija razlikovala od današnje, Hitler je i mogao da je poistoveti sa vaskolikim revolucionarnim i vulgarnim marksizmom.

⁵⁰⁰ Adolf Hitler – *Mein Kampf – Moja borba* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999. – str. 63.

⁵⁰¹ «Teror se ne slama duhom, nego terorem» - Ibid. – str. 363.

podrivanju linije podele na klasičnu levicu i klasičnu desnicu, podele koja će se tek kasnije potpuno urušiti. U svojoj kritici demokratije Hitler će odstupiti od klasične desnice i njegova kritika će se veoma razlikovati od one Berkove. On za demokratiju kaže da «najuverljivije preporučuje slabića duha i snage zajedno».⁵⁰² Dok je Berk demokratiju kritikovao sa pozicije aristokratije i prefinjenosti, te je za njega ona bila previše gruba i tiranska, Hitler je kritikuje sa pozicije «diktature hrabrih», te je ona za njega previše slaba i nežna.⁵⁰³ Nasuprot parlamentarnoj demokratiji koju je, doduše sa ograničenim biračkim pravom, podržavao Berk, Hitler sugerise da se država ima urediti po principima «istinske germanske demokratije».⁵⁰⁴ Ova «demokratija» porađa *princip vođe* koji po Hitleru, za razliku od parlamentarnog personalnog bledila, preuzima punu odgovornost za rukovođenje narodnim poslovima. Ova demokratija je suštinski diktatura koja nije utemeljena na goloj sili, već na jednom mističnom jedinstvu između vođe i njegovih podanika. Hitler kritikuje ideju klasične, kao i parlamentarne monarhije⁵⁰⁵ i naučava zapravo o jednoj revolucionarnoj «monarhiji bez monarha» koja zadržava princip vrhovne ličnosti u državi, ali koja na to mesto umesto monarha aristokratskog porekla postavlja najjačeg i najodlučnijeg pripadnika «vrste», koji će je znati voditi u pohode protiv drugih «vrsta». Ovako dolazimo do čuvene nacističke teorije *lebensraum-a* (životnog prostora) koju Hitler iznosi u svojoj knjizi⁵⁰⁶ zahtevajući veći «životni prostor» za nemački narod i germansku rasu uopšte, da bi sve to rezultiralo izvesnim geopolitičkim koncepcijama.⁵⁰⁷ U ime te ideje Hitler će, kada postane apsolutni gospodar Nemačke, krenuti u stvaranje jedne nove Evrope, čime će biti jedan od koautora velikog svetskog sukoba. On je frustracije koje je Nemačka sasvim opravdano gajila zbog prilično nepravičnog Versajskog mira, pretvorio u poklič za osvetom, čime je sve nepravde umnožio na kvadrat i uveo svet u novi krvavi sukob. Stoga će Berđajev veoma pronicljivo primetiti da je nacional-socijalizam doveo nemački narod «u stanje kolektivnog ludila usled doživljenog poniženja i nesreće».⁵⁰⁸ No, poslednji vrisak ludila neće biti u Hitlerovom *Majn Kampfu*, već u teorijskim sanjarijama «njegovog» ideologa Rozneberga koji će imati sve simptome fanatizma «svog firera», ali sa još više sanjarenja i sa mnogo manje praktičnog razuma kojeg je njegov nadređeni ipak morao imati kako bi uopšte vodio praktičnu politiku.

U Rozenbergovom delu se najbolje vide paganizam i nihilizam nacizma ujedno. Rozenberg će slepo biti odan Hitleru čijem je pokretu pripadao od početka, a poput mnogih intelektualaca u potrazi za političkom moći potpuno će radikalizovati materijal koji je već osmislio njegov veliki vođa. Na žalost, Hitler će biti ravnodušan prema njegovim delima ostavljajući mu ipak da uživa u tituli zvaničnog ideologa Trećeg rajha,

⁵⁰² Ibid. – str. 64.

⁵⁰³ Hitler je za razliku od Berka imao svoje shvatanje plemenitosti i prefinjenosti, te će na verovatno najduhovitijem mestu svoje knjige, oduševljen boksom kao narodskim sportom, zapisati da «takođe nije neplemenito, ako napadnuti svoga napadača raspali šakom, umesto da pobjegne pozivajući u pomoć zaštitnika». Hitler ovde govori poput dečaćića koji je navikao na ulične tuče i koji se bije sa momcima iz drugog dela grada što bi mu, da nije bio vinovnik tolikih zločina, dalo jednu čak simpatičnu crtu. – Ibid. – str. 413.

⁵⁰⁴ Ibid. – str. 107. – 111.

⁵⁰⁵ Ibid. – str. 249. – 251.

⁵⁰⁶ Ibid. – str. 153. – 167.

⁵⁰⁷ Ibid. – str. 631. – 639.

⁵⁰⁸ N. Berđajev – *Sudbina čoveka u savremenom svetu* – Zepter Book World, Beograd, 1999. g. – str. 11.

časteći ga usput i visokim državnim funkcijama kao što je pozicija ministra Rajha za okupirane teritorije na Istoku, na koju je postavljen 1941. godine. Rozenberg nam je danas zanimljiv po spisu *Mit dvadesetog veka* (*Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts*) koji piše 1930. godine kada se još uspinjao među gomilom anonimnih Hitlerovih sledbenika. Iz gomile ostalih nacističkih aparatčika će se izdvojiti jačinom imaginacije koja će ga dovesti do sasvim bizarnih zaključaka, prema kojima će i sam Hitler izgledati kao sušta racionalnost. Naime, Rozenberg ne misli da se naivno vrati srednjevekovnim germanskim mitovima koji su bili skup pripovesti koje su utemeljavale politički identitet, već Rozenberg sanja o jednom novom mitu koji se neće konstituisati iz prostora tradicije, već iz prostora moći. Samim tim taj mit će biti revolucionaran, pošto će revolucionarno delovati na poznate istorijske činjenice, te će Rozenberg preduzeti zadatak da reinterpreтира istoriju čovečanstva, a sve u službi ideje pangermanizma. Za razliku od Hitlera koji govori o arijevske rasi, Rozenberg govori o «nordijskoj rasi» čija je prapostojbina Atlantida i koja je odatle krenula da se širi «određujući kakvo će biti duhovno lice sveta».⁵⁰⁹ Ta rasa se u svom širenju svetom stalno susretala sa neprijateljskim principom rasnog mešanja koji su promovisali najpre grčki filozofi svojim kosmopolitizmom, da bi on nastavio da živi i u hrišćanstvu. Upravo je bilo kakav univerzalizam, bez obzira da li hrišćanskog ili filozofskog porekla, po Rozenbergu najopasniji protivnik ideje germanstva koju nosi nordijska rasa. Sokrat je tako za Rozenberga bio «međunarodni socijaldemokrat toga doba»⁵¹⁰, a hrišćanstvo je, sa svojim pojmovima ljubavi i milosti, za njega bilo i ostalo glavni neprijatelj rasnog principa. Stoga on sugerise nužnost stvaranja jedne nove paganske religije koja bi počivala upravo na rasističkom mitu 20. veka i time ide dalje od Hitlera u nihilizam. On je čak pledirao za to da se Starom zavetu ukine svojstvo verske knjige kako bi se sprečila judaizacija Nemaca, a smatrao je, potpuno suludo, da treba prepraviti Jevandjelja kako bi se u njih dodatno uneo duh borbe, a ne trpljenja i stradanja. Stoga Berđajev neće pogrešiti kada će reći da je «sa hrišćanske tačke gledišta hitlerizam opasniji nego komunizam»⁵¹¹, a najnastraniji deo «hitlerizma» će biti upravo «rozenbergizam». Alfred Rozenberg potpuno paganski i protivhrišćanski govori o «želji za krvlju» (*Blutswille*)⁵¹² te ovo možemo shvatiti na dvojak način – to je želja za krvlju kao legitimacijskim principom, ali i želja za krvlju u smislu zazivanja paganskih božanstava rata. U očajničkoj potrazi za borbom Rozenberg će u svemu videti zaveru protiv ideje pangermanizma te će govoriti o saučesništvu između rimske crkve, slobodnih zidara, judaizma i marksizma koji svi predstavljaju različita lica istoga neprijatelja. Svi oni će, po njemu, biti nosioci rdavog univerzalizma koji se suprotstavlja onim «organskim silama naroda u čijim žilama teče nordijska krv»⁵¹³ Tako će u svojoj mašti ujediniti one koji će i sami imati mnogo međusobnih razmimoilaženja, što dobro svedoči koliki je bio smisao za realnost nacional-socijalizma i njegovih proroka.

Ipak, mase će prihvatiti nacizam, kao i fašizam, tražeći u njima spas iz svoje bezizlazne egzistencijalne situacije u koju ih je gurnulo nezaustavljivo napredovanje

⁵⁰⁹ Rozenberg citiran iz - Fransa de Fontenet – *Rasizam* – Plato, Beograd, 1999. g. – str. 79.

⁵¹⁰ Ibid.

⁵¹¹ N. Berđajev – *Sudbina čoveka u savremenom svetu* – Zepter Book World, Beograd, 1999. g. – str. 56.

⁵¹² F. Šatle - O. Dijamel – E. Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 866.

⁵¹³ Rozenberg citiran iz - Fransa de Fontenet – *Rasizam* – Plato, Beograd, 1999. g. – str. 81.

političke Moderne. Stoga će posle Prvog svetskog rata biti ubrzan proces apsorpcije klasičnih konzervativaca u projekt revolucije zdesna – i to u čitavoj kontinentalnoj Evropi, pošto smo videli da Britanija nije ni imala značajniju tradiciju borbene desnice. Onaj deo klasične desnice koji neće hteti napraviti kompromis sa građanskim vrednostima i koji se neće hteti transformisati u liberalnu desnicu, stupiće na velikom delu evropskog kontinenta u redove «desne revolucije». Tako se javljaju fašistički i nacistički pokreti u mnogim evropskim zemljama, a po pravilu fašizam će bolje uspevati na mediteranskom jugu, a nacizam u centralnom ili severnom delu Evrope. Sa tim pokretima se javlja i niz malih diktatora koji će se staviti u službu Musolinijevog i Hitlerovog «novog evropskog poretka» i koji uglavnom, sa izuzetkom portugalskog vođe Salazara⁵¹⁴ (António de Oliveira Salazar), nisu vredni pomena.

Pojava fašizma i nacizma će govoriti da je Evropa bila umorna od prosvetiteljskih priča o progresu, kao i da izvorni liberalizam nije uspeo da uspostavi svoju proklamovanu «harmoniju interesa». Socijalno pitanje se postavilo i u fašizmu i u nacizmu, ali i u boljševizmu na jedan radikalna način – te su svi ovi sistemi pokušali da ponude neku vrstu političko-ekonomskih instant rešenja. Svi oni će biti, bez obzira na značajne međusobne razlike, okrenuti podrivanju temelja sveta građanske Evrope. No, neće biti nepravično reći da ih je upravo taj svet porodilo, protivrečnostima koje nije mogao da reši sam. Antigradansko shvatanje politike u fašizmu, nacizmu ili boljševizmu (odnosno vaskolikom komunizmu) izvire upravo iz protivrečnosti evropske «građanske» politike i ekonomije i ispoljava se kao neka vrsta čežnje za svetom organskog jedinstva. To organsko jedinstvo se u pomenutim ideologijama pokušava uspostaviti na nacionalnoj (fašizam), rasnoj (nacizam) ili klasno-solidarnoj osnovi (komunizam).

Zanimljivo je da će u svojim otporima «starom svetu» građanske Evrope, ekstremi sa leve i desnice biti skloni međusobnom paktiranju i savezništvima.⁵¹⁵ Tako ćemo imati dva pakta antigradanskog shvatanja politike koje se suprostavljalo građansko-konstitucionalnom shvatanju koje je negovala građanska Evropa. Prvi će biti oličen u sporazumu između fašističke Italije i boljševičkog SSSR-a iz 1933. godine, za koji će Musolini reći da su se tu «dve velike revolucije, fašistička i boljševička, sastale i stegle jedna drugoj ruku».⁵¹⁶ Drugi će biti u znamenitom sporazumu o nenapadanju koji su

⁵¹⁴ Profesor Salazar će se od drugih malih evropskih diktatora razlikovati po tome što će uspeti da preživi slom naci-fašističkog evropskog poretka, te će ostati na vlasti u Portugalu sve do 1968. godine. Od Hitlera i Musolinija će se razlikovati količinom svoga obrazovanja, pošto će pre imenovanja za portugalskog ministra finansija biti univerzitetski profesor političke ekonomije. Pošto sređuje portugalske finansije biva imenovan za premijera, a ponesen političkim uspesima sam će se kasnije proglasiti za diktatora i ostati na vlasti preko trideset godina. Po svemu će biti samosvojna ličnost poput Franka, a njegova politička pozicija će biti negde između Musolinijevog fašizma i Frankovog državnog autoritarizma. On će stajati na razmeđu klasičnog, liberalnog i fašističkog konzervativizma, a politički sistem koji je uspostavio se najbolje može opisati kao «katolička diktatura». Pored svega Salazar će ostati upamćen kao vrhunski ekonomista i finansijski mag.

⁵¹⁵ Govoreći o paktu između Hitlera i Staljina i o njihovom «antigradanskom» razumevanju i o njihovim na sreću kratkotrajnim planovima da podele «građansku» Evropu, jedan istoričar zapisuje: «Bejahu stvoreni jedan za drugoga, nemački Vožd i sovjetski Führer. Njihov je savez bio predodređen sudbinom, baš kao što jedan zločinac nepogešivo nađe drugog u svetini od nekoliko hiljada ljudi. I kad se jednom nađu, onda «junački prionu na posao». Priča o njihovom savezu podseća na provincijsku melodramu: ljubav na prvi pogled, neograničeno poverenje, podmukla nevera, tužan kraj» - Anton Antonov Ovsjenko – *Staljin – potret tiranina* – Naprijed, Zagreb, 1986. – str. 261.

⁵¹⁶ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 576.

1939. godine potpisali Molotov i Ribentrop (Vjačeslav Molotov – Joachim von Ribbentrop), ministri spoljnih poslova boljševičkog SSSR-a i nacističke Nemačke. No idilu antigradanskog paktiranja će pokvariti nemački firer kome iracionalizam nije dozvoljavao bilo kakvo paktiranje uopšte i koji je, potpuno opsednut programom iznesenim u *Majn Kampfu*, krenuo u osvajanje «životnog prostora» na Istoku i tako zaratio sa SSSR-om. Upravo će u Hitleru antigradansko shvatanje politike doživeti svoje vrhunce, jer će on za razliku od brutalnog, ali ipak trezvenog Staljina, potpuno zabludeti u sopstvenim političkim projekcijama.⁵¹⁷ Otuda ne treba da nas čudi što građanska Evropa nije mogla da razume Hitlera i da prozre što joj se sprema. Posmatrano sa tačke političke sociologije to će biti suštinsko nerazumevanje između građanskog i antigradanskog shvatanja politike. Velika simbolična slika tog nerazumevanja biće na tragikomičnim pregovorima «trezvenog» britanskog premijera Nevila Čemberlena (Neville Arthur Chamberlain) koji će nastojati da u 1938. godini kompromisima odobrovolji potpuno «podivljalog» Hitlera. Ta dvojica ljudi se neće moći razumeti, ne zato što su britanski i nemački interesi bili potpuno suprotstavljeni i što se među njima nije mogao naći bilo kakav kompromis, već zato što su ta dvojica ljudi suštinski dolazili iz različitih svetova i govorili različite «političke jezike». Nesrećni Čemberlen je Hitleru pripisivao sopstvenu racionalnost ne sumnjajući da uopšte postoji neko drugo shvatanje politike osim građanskog koje je baštiniio i koje je uvek usmereno na traženje «srednjeg» kompromisnog rešenja. No, Hitler nije imao uši za takve argumente te će trebati da na istorijsku scenu mesto Čemberlena stupi borbeni Winston Čerčil koji se neće pokušati ni razumeti sa Hitlerom, prozirući o čemu se tu zapravo radi. Ironija sudbine će učiniti da upravo taj Čerčil baštini tradiciju berkovskog konzervativizma⁵¹⁸, te će ratni sukob između «čerčilovske» Britanije i «hitlerovske» Nemačke pokazati svu različitost unutar na prvi pogled «iste ideološke porodice» kako se o tome površno izrazio Hobsbaum⁵¹⁹, smatrajući da je politička desnica jedinstven i homogen fenomen. Sa druge strane, ne samo sukob, već i potpuni prezir koji su jedan prema drugome gajili «berkovski» Čerčil i «mestrijanski» Hitler⁵²⁰ svedoči da su u onome što je podvođeno pod skupnu odrednicu političke desnice postojale suštinske razlike koje su bile i doktrinarne, ali i veoma emotivne. Te razlike su u samom početku formiranja podele političkog polja na levicu i desnicu posle Francuske revolucije možda i bile zanemarljive, ali će one vremenom sve više rasti da bi se u ratnom vihoru Drugog svetskog rata potpuno raspao nekadašnji jedinstveni prostor političke desnice. No, o ovome više kasnije, a za sada nam je najvažnije da smo izložili istorijat i koncepcije borbene ultrakonzervativne desnice od de Mestra, preko Donozo Kortesa i Morasa, sve do Musolinija i Hitlera.

⁵¹⁷ Roberts podvlači razliku između njih dvojice ocenjujući Hitlera naprosto kao «neuravnoteženog umobolnika», kojeg je Staljin znao pobediti svojom «industrijskom i vojnom silom» - Ibid. – str. 522/524.

⁵¹⁸ O Čerčilovim emotivnim rečima upućenim Berku, kao i uopšte o njegovom nastavljanju na njegovu misao u knjizi - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 52, 56.

⁵¹⁹ Vidi tekst na 138. str. ovoga rada koji prati fus-nota 435.

⁵²⁰ Da njihovo neprijateljstvo nije bilo samo javno-političko već i da je tu bilo veoma mnogo ličnih antipatija svake vrste, jasno se vidi u - Winston Čerčil – *Drugi svetski rat* – Prosveta, Beograd, tom I, str. 47. – 50. – posebno ističemo rečenicu u kojoj je vidljivo Čerčilovo gađenje prema Hitlerovom ludilu: “Kada je najzad ovaj nezapaženi bolesnik pušten iz bolnice, još uvek je nosio uniformu kojom se gotovo dečački ponosio.” (str. 50.)

U nastavku ćemo u kontekstu naše teme istražiti lik i delo Ota fon Bizmarka, koji nije više pripadao klasičnom konzervativizmu, ali koji nije još potpuno zakoračio ni ka revolucionarnoj ultrakonzervativnoj ili liberalnoj desnici. Bizmark će biti simbol desnice koja se menjala i pred kojom su bile različite mogućnosti, a on se neće libiti da po potrebi iskoristi svaku od tih mogućnosti bivajući čas klasičan, čas revolucionaran (gotovo levičarski), a čas liberalan, bazirajući upravo na tome svoje ogromne političke uspehe. O njemu će Roberts zapisati da je bio «najimpresivniji državnik svog vremena»⁵²¹, a on će zaista ostati upamćen kao jedna od retkih političkih veličina novije evropske istorije, o kojoj će čak i neprijatelji govoriti sa poštovanjem.⁵²² Iza sebe neće ostaviti ni jedan celovit spis koji bi govorio o nekoj njegovoj teorijskoj poziciji, ali kod njega teorija uopšte neće biti odvojiva od prakse. Stoga će njegova pisma ili memoari, u kojima iznosi svoja razmišljanja o izvesnim političkim problemima, predstavljati prvoklasnu i najrafiniraniju politikološku literaturu, koja ga svrstava u red najznačajnijih autora koji su pokušavali promišljati politiku. U teorijskom smislu će ostati upamćen kao čovek koji je definisao politiku kao *umetnost mogućeg*, što će po svom čuvenju biti ništa manje popularna definicija od one Aristotelove.⁵²³ Već smo videli kako je Hitler polemisao sa tom definicijom i teorijski i praktično, stvarajući jedan sanjan i *nemoguć* svet. Bizmark će, shodno pomenutoj definiciji, zasigurno biti konzervativan, ali neće pripadati klasičnom «meternihovskom» konzervativizmu koji upravo on urušava. No neće pripadati ni projektu revolucije zdesna za koju je ipak bio suviše devetnaestovekovan i klasičan. Nećemo ga moći ubrojiti u borbene desničare, jer čitavo njegovo delo odiše merom, skladom, realizmom i trezvenošću, što kao što smo videli, nije bilo osobeno ultrakonzervativcima koji su mnogo više voleli različite iracionalne političke teologije. On iako «iskreno religiozan»⁵²⁴, nikada neće unositi religijske principe u političko polje, čuvajući svaku od ovih sfera autonomnom i zasebnom, što je kao što smo videli bio slučaj i kod Berka. Ispovedajući neku svoju intimnu religioznost⁵²⁵, on će čak gajiti

⁵²¹ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 240. Nasuprot Robertsu savremeni filozof Džon Rols će reći da su «Vašington i Linkoln bili državnici, ali ne i Bizmark» što je mišljenje koje u potpunosti odbacujemo, dajući prednost ne samo Robertsu, već i Kisindžeru koji je takođe poštovao Bizmarka i koji je kao praktični diplomat možda i najpozvaniji da o ovoj temi govori - Džon Rols – *Pravo naroda* – Alexandria Press, NSPM, Beograd, 2003. – str. 129, H. Kisindžer – *Diplomatija* – Verzal press, Beograd, 1999. – tom I, str. 96. – 109.

⁵²² O njegovom delu, a naročito o njegovom liku i psihološkom profilu se izveštavamo iz knjige - Emil Ludwig - *Bismarck: The Story of a Fighter* - Little, Brown, and Company, Boston – zanimljivo je da je ova čuvena i veoma popularna, ali i temeljna Bizmarkova biografija, bila zabranjena u Nemačkoj za vreme nacionalsocijalističkog režima. Nama je ona zanimljiva ne samo zbog svojih političkih implikacija, već i zbog toga što nam nudi obilje navoda iz Bizmarkovih pisama i memoara.

⁵²³ Vidi str. 4/5. ovoga rada i prateću fus-notu 9.

⁵²⁴ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 240.

⁵²⁵ Bizmarkova religioznost će biti veoma intimna i krajnje nekonvencionalna, na granici sa panteizmom koji priznaje Boga, ali ga ne poima personalno. Bog će za njega biti neka vrsta fatuma, te bi po njemu bilo arogantno misliti da se na taj fatum može uticati iz čovekove konačne volje raznoraznim ritualima, već je Bog taj koji određuje sve, pa i čoveka. Ovo psihološki dovoljno govori o jednoj realističnoj epistemologiji kod nemačkog kancelara, gde je objektivni svet pretpostavljen subjektivnome - Emil Ludwig - *Bismarck: The Story of a Fighter* - Little, Brown, and Company, Boston – str. 86.

podozrenje prema crkvi kao instituciji - pogotovo katoličkoj i protiv nje će u jednom momentu povesti svoj čuveni *Kulturkampf*, želeći je uterati u građanske i državne okvire. Crkvu će posmatrati kao neprijatelja prusko-nemačkih interesa koji se nepozvan meša u državne poslove, što je potpuno modernistički stav.

Bizmark će biti, već svojim poreklom, raspet između dva sveta, starog aristokratskog i modernog građanskog. Otac mu je bio pruski aristokrata srednjega ranga, a majka plebejka iz srednje klase. Sam neće potpuno pripadati ni starom aristokratskom svetu, ali ni svetu nove «građanske» Evrope, bez sumnje bivajući bliži ovom prvom.⁵²⁶ Možda će upravo njegovo «dvoklasno» poreklo usloviti da njegova buduća politika dobije podršku kako od zemljišne aristokratije, tako i od industrijsko-trgovačke srednje klase u usponu, te će on u svom praktičnom delovanju ujediniti dva sveta svojih roditelja. Ipak, još kao student prava na veoma liberalnom univerzitetu u Getingenu, na koji je poslat voljom majke, on ispoljava neprijateljstvo prema liberalizmu kao političkoj doktrini, ipak se koristeći tim svojim «neugodnim» liberalnim iskustvima u kasnijoj diplomatskoj karijeri.

U svojoj ličnosti Bizmark je imao jednu buntovničku i «prgavu» crtu koja će ga terati da se tokom školovanja spori sa profesorima i tokom služenja u armiji sa nadređenim oficirima. Kao mladić će biti udaljen iz pruske diplomatske službe zbog podozrivosti svojih nadređenih, a njegovo ponašanje će se svuda opisivati kao arogantno. U tu istu prusku diplomatsku službu će se, zaslugom svojih sposobnosti, vratiti kao zreo čovek, bivajući najpre naimenovan za ambasadora u Rusiji, pa potom za ambasadora u Francuskoj, da bi mu nakon svega od strane Vilhelma I bilo povereno mesto pruskog prvog ministra. Na svojim vrhuncima, posle nemačkog ujedinjenja, nastavio je da službuje kao rajh-kancelar koji će uskoro biti prozvan «gvozdenim». Takođe će ga nazivati i «gospodarem evropskog balansa snaga» što ne govori samo o njegovoj diplomatskoj umešnosti, već i o faktičkoj političkoj moći kojom je raspolagao. No, tu moć on nije koristio destruktivno poput Hitlera, već će jedan od njegovih glavnih ciljeva, uz težnje ka stalnom jačanju prusko-nemačke pozicije, biti i očuvavanje evropskog mira i stabilnosti.⁵²⁷ Ukoliko nam je dozvoljeno da spekuliramo onda možemo pretpostaviti da bi bilo izbegnuto dvokratno krvoproliće u Evropi da je Nemačku mesto Vilhelma II, a potom Hitlera, u prvoj polovini 20. veka vodio stari Bizmark.⁵²⁸ Za razliku od

⁵²⁶ Tako u njegovoj biografiji ostaje zapisano da je bio intimno i veoma emotivno vezan za «aristokratskog» oca, dok je između njega i njegove «građanske» majke bila prisutna uzajamna hladnoća i podozrivost. – Ibid. – str. 7. 8.

⁵²⁷ Roberts kao nepristrasni istoričar, a k tome još i Britanac, potvrđuje da je zaista jedan od Bizmarkovih glavnih ciljeva bilo očuvavanje evropskog mira, te da je na sva nagovaranja da krene u kolonijalna osvajanja odgovarao da je «njegova mapa Afrike u Evropi» želeći time istaknuti da se svako teritorijalno proširenje treba izvršiti dogovorom u samoj Evropi između najuticajnijih sila - Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 240.

⁵²⁸ O njegovoj umerenosti i realpolitičkoj perspektivi koja mu nije dozvoljavala da uzme veći zalogaj no što bi mogao da proguta, a po čemu će biti potpuno različit od suludog Vilhelma II ili od još nerazumnijeg Hitlera svedoče njegove reči koje je uputio saradnicima pred prusko-francuski rat 1866. g: «Uostalom, ako Pruska i zadobije pobjedu nad Francuskom, šta će zaista biti rezultat? Pretpostavljam da bismo dobijajući Alzas, morali nastaviti naše osvajanje držeći i Strazbur većito pod našom vojskom. Ovo bi bila nemoguća pozicija, a Francuzi bi (zbog toga) na kraju krajeva pronašli nove saveznike, a mi bi se mogli suočiti sa veoma teškim vremenima». Nažalost on će i pored sopstvenih sumnji morati ući u rat nateran kraljevom voljom, pruskim javnim mnenjem i pritiskom iz vojnih krugova. - Emil Ludwig - *Bismarck: The Story of a Fighter* - Little, Brown, and Company, Boston – str. 356.

uneravnoteženog Hiltera kome će glave doći upravo otvaranje «istočnog fronta», Bizmark će ostati upamćen baš po svom trajnom savezništvu sa Rusijom čime će držati Francusku u diplomatskom klinču, a Nemačku bez opasnosti od ukleštenja između dve neprijateljske sile.

Što se tiče unutrašnje politike, potrebno je naglasiti da Bizmark nikada «iza sebe» nije imao neku političku partiju ili frakciju. On će svoju političku moć bazirati na bliskim odnosima sa najpre pruskim, a kasnije nemačkim «carem» (Kaiser) Vilhelmom I, koji će u njega imati beskonačno poverenje i koji će mu i posle svih njihovih svađa, više verovati negoli liderima najuticajnijih nemačko-pruskih partija.⁵²⁹ Možda će se Bizmark baš zbog toga suočavati sa stalnom podozrivošću, a ponekad i otvorenim neprijateljstvom lidera najuticajnijih prusko-nemačkih političkih partija, kojima se nije dopadala njegova bliskost sa Vilhelmom I, kao i činjenica što je on odgovoran direktno kajzeru, a ne parlamentu (Reichstag). Parlament će uopšte u ujedinjenoj Nemačkoj imati mali uticaj na fomiranje državne politike i biće isključivo ograničen na legislativnu funkciju tj. na donošenje zakona, ali neće imati ingerencije da nadgleda njihovo sprovođenje i da pri tome kontroliše vladu. U ovom demokratskom deficitu će biti i najveća mana «bizmarkovskog sistema», jer će kancelar odgovarati samo pred kajzerom i ovisiće od njegove dobre volje, ali i hirova. Tako će više biti produkt sreće negoli sistema što su se na dvama najvažnijim mestima u državi duži period našla dvojica veoma konstruktivnih ljudi – Bizmark i kajzer Vilhelm I. No, ta će se sreća pokazati varljivom kad na presto stupi neuravnoteženi Vilhelm II, te će tada sistem pokazati sve svoje mane, a ironijom sudbine njegova prva žrtva biće ostareli kancelar Bizmark koji će biti smenjen obesnim hirom mladoga kajzera koji više nikome neće hteti da polaže račune.

Za razliku od voluntarističke vladavine Vilhelma II u «bizmarkovskom sistemu» se marilo za mišljenje partija i političkih frakcija, premda one svoju moć nisu mogle potpuno institucionalizovati. No, «gvozdeni kancelar» će se potruditi da u izvesnim periodima svog službovanja obezbedi podršku najuticajnijih političkih grupacija, a raritet će biti da će čak i političke neprijatelje pacifikovati izlazeći njihovim zahtevima u susret. Tako će ga u najvećem periodu njegovog kancelarovanja podržavati stranke «slobodnih konzervativaca» i «nacionalnih liberala». «Slobodni konzervativci» su za razliku od «starih konzervativaca» koji su okupljali pruske junkere, okupljali zemljišnu aristokratiju nepruskog porekla, dok su «nacionalni liberali» okupljali srednju, uglavnom industrijsku i trgovačku klasu. I jedni i drugi su bili potrebni Bizmarku u projektu ujedinjenja Nemačke. Prema tom projektu su stari pruski konzervativci bili podozrivi ne želeći deliti svoje dotadašnje povlastice stečene u Pruskoj sa aristokratijom ostalih nemačkih zemalja. I sam Bizmark će u svojim političkim počecima biti na strani pruskih junkera i protiv nemačkog ujedinjenja. Stranka pruskih junkera će biti klasično konzervativna, a ideja nemačkog ujedinjenja će poteći iz liberalnih i slobodoumnijih krugova koji će nuditi nacionalizam kao novu «modernu» ideologiju. Pruski junkeri neće odobravati Bizmarkovu koketeriju sa liberalnim nacionalizmom, a on će stupajući na put real-politike i zahteva vremena, sa mnogo emocija i unutrašnjih otpora, morati reći zbogom svojoj najvoljenijoj Pruskoj i svojim voljenim junkerima. Sa tim junkerima on od

⁵²⁹ Bizmark se, naime, veoma često veoma žestoko svađao sa kajzerom, da bi ga opet veoma često, posle pretnji sopstvenom ostavkom, uspevao pridobiti na svoju stranu. Njihov odnos će sam Bizmark izraziti jednom jednostavnom primedbom napominjući «da su stvari zbog kojih je kralj sada poštovan i slavljene stvari koje je on (Bizmark) teškom mukom iscedivao iz njega» - Ibid. – str. 455.

mladosti neće samo praviti političke planove, već će provesti sate i sate u pijančevanju po pruskim pivnicama. Sada će ih morati «izmešati» sa nepruskom svenemačkom liberalnom inteligencijom dobijajući tako potpuno novu smešu. On će time, napuštajući postulate klasične aristokratske i zemljoposjedničke desnice, sagraditi jednu novu doktrinu koja će pokušati izraziti presek interesa kako aristokratije, ali i svenemačke nacionalističke industrijske i trgovačke klase u usponu. Stoga će Bizmark jednim svojim delom stajati na rezmeđi klasične i liberalne desnice, ponekad delujući i kao konzervativni revolucionar.

Socijaldemokrate će prema njegovom liku i delu stalno gajiti podozrenje, ali će on pritisnut strahom od snage ove veoma brojne i uticajne nemačke partije doneti prve «radničke» zakone u Evropi. Tako se može reći da su i socijaldemokrate, premda nikako direktno, ostvarili uticaj na njegovu politiku, a Bizmark spada u jednog od retkih političara koji je uvažavao i zahteve svojih političkih oponentata, samo da bi održao Nemačku u željenoj ravnoteži. Bizmark je tako sasvim slučajno, svojom razboritošću (više nego ideološkom pripadnošću) postao direktna preteča buduće evropske socijalne države blagostanja i mnogi autori ga apostrofiraju kao njenog direktnog inspiratora.⁵³⁰ Iako je smatran isključivo konzervativnim, on će se na posao socijalnih reformi u korist radnika baciti poput nekog pravovernog, ali i trezvenog levičara, i preći će čitav put koji će tek kasnije preći i britanski laburisti. Zakonom iz 1883. g. uvodi socijalno osiguranje radnika u slučaju bolesti, zakonom iz 1884. g. uvodi socijalnu pomoć radnicima u vidu odštete u slučaju povreda na radu, da bi konačno zakonom iz 1889. uveo socijalno osiguranje radnika u slučaju invaliditeta, kao i pravo na starosnu penziju. Sa današnje pozicije možemo reći ne samo da Bizmark nije bio neki zadržani konzervativac kako se površno navodi u nekim interpretacijama, već da je bio savremeniji od mnogih tadašnjih «levih» revolucionara koji su se pleli u utopijama. On je bio vesnik jednog novog post-ideološkog vremena koje će sve više relativizovati razliku između leve i desnice i stoga će se na Bizmarka pozivati i «levičari» i «desničari».⁵³¹ Svojim socijalnim reformama on će realizovati ideju dugoročnog vezivanja siromašnijih slojeva i njihovih predstavnika za građansku državu, odnosno prvi će glasno formulirati misao da moderna građanska (socijalisti bi rekli – buržoaska) država mora brinuti o socijalnim pravima ljudi pod njenom jurisdikcijom. Po oceni mnogih autora, Bizmarkove socijalne reforme će pomoći da se u Nemačkoj posle sloma u Prvom svetskom ratu spreči boljševička revolucija koja se valjala na horizontu. Sa druge strane, smeša levih i desnih elemenata koju je on ponudio bila je daleko od one buduće nacional-socijalističke revolucije koja je počivala na drugačijim principima od Bizmarkove politike, mada nije nemoguće da je on kroz niz površnih interpretacija uticao i na deo nacističkih zvaničnika. U svakom slučaju on će biti čovek koji će već zaći «s onu stranu leve i desnice», ali smeša levih i desnih elemenata kod njega neće biti ubistvena kao kod Hitlera, već blagorodna kao kasnije kod Čerčila, de Gola ili Kisindžera, koji uz njega predstavljaju najznačajnije post-ideološke političare novijeg doba.

⁵³⁰ S. Zavadski – *Država blagostanja* – Radnička štampa, Beograd, 1975. - str. 16.-20, A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 110.

⁵³¹ O njegovoj univerzalnosti svedoči misao koju je izrekao pre nego što će se zapustiti u sprovođenje socijalnih reformi u Nemačkoj kada je konstatovao da «izgleda opravdano u socijalističkim zahtevima ono što može biti ostvareno u okvirima sadašnjeg državnog i društvenog uređenja», što smo već pominjali na 103. str. ovoga rada (fus-nota 324.), a što ne možemo da ne ponovimo, iskreno se diveći ovakvom načinu razmišljanja.

Ovakvoj njegovoj karakterizaciji govori u prilog što Bizmarka sam Kisindžer (Henry Kissinger), u svojoj knjizi gde je tretirao velike državnike, opisuje kao neku vrstu «konzervativnog revolucionara».⁵³² Na jednoj strani, po Kisindžeru, on je srušio Meternihov klasično-konzervativni evropski međunarodno-pravni sistem koji je počivao na čuvenoj konzervativnoj kategoriji ravnoteže i na premisama hrišćanskog monarhističkog legitimiteta. Na drugoj strani, on je razvijao prusko-nemački nacionalizam koga nije hteo liberalno već konzervativno utemeljiti, te se stoga protivio liberalnim tekovinama revolucije od 1848. godine. No, te tekovine nije napadao sa starih «meternihovskih» pozicija, već je desnicu prilagođavao novom vremenu, tako što joj je pridružio neke socijalno-ekonomske, ali i nacionalno-interesne motive.⁵³³ Ipak, on neće zaći u rđave mutacije desnice ka rasizmu i antisemitizmu, koje će borbenoj desnici konačno dati čudovišni oblik. Bizmark ne samo da nije bio nimalo antisemitski nastrojen, već je, po svedočenju biografa, pomagao emancipaciju Jevreja.⁵³⁴ No, na drugoj strani on će biti indirektno odgovoran za javljanje nemačkog ekstremizma u 20. veku. Naime, njegov najlošiji politički produkt i neka vrsta njegovog «političkog Frankenštajna» će biti nemački prestolonaslednik Vilhelm II, koji je odrastao pod njegovim uticajem i od njega mnogo naučio. No, mladi kajzer neće imati ni jednu od Bizmarkovih vrlina, a do ekstrema će dovesti sve njegove mane. To je pokazao već kada se, posle stupanja na presto, obračunao sa svojim «učiteljem» i bukvalno ga oterao sa kancelarskog mesta. Tako će, nakon odlaska umerenog i mudrog Bizmarka, mladi i suviše ambiciozni kajzer načeti onaj tragičan niz poraza koji će obeležiti nemačku istoriju u 20. veku i koji će čitavu Evropu baciti u blato svetskih ratova. Ako je za utehu, u poslednjim godinama Oto fon Bizmark će pokazivati velik prezir prema kajzeru Vilhelmu II i njegovoj politici i proročki će opisati budućnost Evrope u prvoj polovini 20. veka, zvučeći gotovo kao socijalista.⁵³⁵

Ukoliko Bizmark i pored svojih koketerija sa liberalnim nacionalizmom nikako nije pripadao korpusu liberalne desnice, ona će upravo u njegovo vreme dobiti svoju prepoznatljivu formu. Za to neće biti zaslužna Bizmarkova prusko-junkerska Nemačka, već će do spoja liberalizma i klasičnog konzervativizma doći najpre u Velikoj Britaniji, da bi se potom on, poznat kao liberalna desnica, uskoro proširio po čitavoj Evropi. Iako su u nemačkoj delovali teoretičari poput Štala (Friedrich Julius Stahl) koji su pokušavali

⁵³² H. Kisindžer – *Diplomatija* – Verzal press, Beograd, 1999. – tom I, str. 96. – 109.

⁵³³ Kao što smo videli klasični konzervativizam nije bio toliko nacionalistički, koliko hrišćansko-legitimistički, a njegov čuvar je bila upravo višenacionalna monarhija – Austrija, kao i katolička crkva, a obe će biti među glavnim Bizmarkovim protivnicima, pošto su ugrožavale interese «nacionalističke» Nemačke.

⁵³⁴ Emil Ludwig - *Bismarck: The Story of a Fighter* - Little, Brown, and Company, Boston – str. 320.

⁵³⁵ “Ako zemlja bude dobro vođena, dolazeći rat može biti izbegnut, ali ako ona bude vođena rđavo onda rat može postati rat od sedam godina. Budući ratovi će biti odlučivani artiljerijom... ..U Rusiji, dolazeća republika je bliža nego što većina ljudi pretpostavlja... ..U borbi između radnika i kapitalista, radnici će odneti većinu pobeda i to će se dogoditi svuda i uskoro, gde radnici dobiju pravo glasa. Kada dođe konačna pobeda, biće to pobeda radnika” - Ibid. – str. 632.

nakalemiti konzervativizam na liberalno učenje o pravnoj državi (*Rechtsstaat*)⁵³⁶ i tako anticipirati buduću liberalnu desnicu, ipak će ona svoje konačno uobličenje dobiti na Ostrvu. Kao što je Britanija postala terenom susretanja liberalizma i socijalizma, a što je opisano u prethodnom poglavlju, jednako tako će u njoj nastati još jedna mutirana ideologija kao što je liberalni konzervativizam. Ta ideologija se zbog svog mešovitoz porekla neće moći nazvati desnicom u striktnom značenju reči, te je pominjemo u poglavlju o desnici samo kako bismo, kao i ranije, olakšali kretanje čitaocu u odnosu na njegova prethodna znanja. Ne bismo mnogo pogrešili ni da smo liberalnu desnicu obradili u poglavlju o širokom političkom centru. Ipak, priču o njoj smo stavili na kraj ovog poglavlja kao svojevrsan prelaz ka sledećem poglavlju u kojem ćemo se baviti upravo političkim centrom, te smo tako pronašli kompromisno rešenje i u metodološkom i u sadržajnom smislu koje ukazuje na dvostruku pripadnost liberalnog konzervativizma – pripadnost desnici, ali i pripadnost centru. To dvostruko poreklo liberalnog konzervativizma (odnosno konzervativnog liberalizma) nam postaje belodano već kada zađemo u njegovu genezu. Tu genezu će sa jedne strane obeležiti proces «konzerviranja» centrističkog liberalizma, a sa druge strane ćemo imati proces «liberalizovanja» klasično-desnog konzervativizma, da bi se nakon svega ovi procesi susreli u jednoj tački. Ta tačka postaje mesto rođenja nove mutirane ideologije, koja više neće biti ni klasični liberalizam ni klasični konzervativizam, već bukvalno «nešto između» i «nešto novo» poznato kao liberalna desnica.

Naime, sa jedne strane, liberalizam je postao konzervativan jer je hteo, jednom pošto je pobedio konkurenciju i u teorijskom i u praktičnom smislu, da se potpuno etabilira kao vodeći svetonazor. U vremenima kada je nastupao protiv klasičnog i primordijalnog konzervativizma liberalizam je i mogao doći sa leveice bivajući nosiocem društvenih promena, ali pošto je konačno stekao prevlast u političkom polju, on je logikom stvari nužno postao konzervativan želeći očuvati stečene beneficije. Težnja ka konzervativnim vrednostima i konačno pakt sa njima neće biti bez uticaja po samu strukturu liberalizma, koji će se kao konzervativni liberalizam razlikovati od onog klasičnog.

Sa druge strane, i konzervativizmu je postalo jasno da ne može opstati u svom klasičnom obliku, te je započeo potragu za «strateškim saveznikom». Dobijajući snažan nokaut u revolucionarnim zbivanjima iz 1848. g, klasičnom konzervativizmu je postalo belodano da mu treba «nešto jače» od starog aristokratskog romantizma i da se potrebno prilagoditi novim okolnostima koje su se značajno promenile od vremena njegovog nastanka krajem 18. veka. Stoga je on počeo da mutira i spas je pronalazio ili u paktiranju sa liberalizmom ili u pridruživanju procesu opisane «revolucije zdesna», što mu je u oba slučaja davalo preko potrebnu snagu. Tako će stari klasični konzervativci biti apsorbovani od jedne ili druge struje – ili od one koja je išla ka političkom centru, ili od one koja je marširajući išla ka marginama političkog polja gde će se spojiti elementi ekstremne leveice i ekstremne desnice.

Bilo kako bilo, klasični konzervativizam će ući u pragmatični «brak iz računa» sa mladom i vitalnom liberalističkom ideologijom koja će takođe, iz sopstvenih interesa, hteti da se veže sa umornom, ali još uvek uglednom doktrinom. Biće to pragmatičan pakt

⁵³⁶ Štal je polemisaio sa de Mestrovom i de Bonalovom teorijom države pokušavajući konzervativizam na kontinentu uterati u *pravnu državu* i time prevazići vezivanje desnice za apsolutističke teorije države - F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 217.

osiromašenih aristokrata sa ugledom i preko noći obogaćene liberalne građanske klase bez odgovarajućeg društvenog ugleda, ali sa viškom materijalnih sredstava kojima bi ga rado kupili. Vrlo jednostavno – jedni će davati ugled i miomirise aristokratskih salona, a drugi sirov, mastan i priznanja željan kapital. Sve u svemu, Evropa će pragmatičnim paktom između konzervativizma i liberalizma u drugoj polovini 19. veka potpuno zakoračiti u *doba kapitala*, da se poslužimo poznatom Hobsbaumovom sintagmom. Liberalna desnica, odnosno liberalni konzervativizam će biti najsnažniji simbol tog *doba kapitala* i dobar reprezent pragmatičnog duha koji će u njemu zavladati. Budući da je liberalna desnica nastala u pragmatičnom «braku iz računa» svojih roditelja - konzervativizma i liberalizma, pragmatizam će biti njeno najdublje i najupečatljivije obeležje po kome će se razlikovati od svih drugih političkih strujanja. Dok će klasični konzervativizam biti prepoznatljiv po svom romantizmu i legitimizmu, dok će borbena desnica biti prepoznatljiva po svojoj revolucionarnosti, liberalni konzervativizam će biti poznat po svom pragmatizmu. Taj pragmatizam će mu doneti vidljivu bezidejnost, te u okvirima liberalne desnice nećemo imati onako nadahnute teoretičare i onako kolosalne praktične političare i lidere kao u drugim bilo levim, bilo desnim strujanjima. O bezidejnosti britanskih konzervativaca posle odlaska «klasičnog» Bendžamina Dizraelija dobro svedoče mnoga mišljenja istaknutih ličnosti kojima se dobro može opisati pad konzervativaca u goli politički fakticitet. Tako će Roberts, nepristrasnošću istoričara, a misleći na postdizraelijske konzervativce zapisati «da je opasnost njihovog empirizma ležala u tome što su ponekad odavali utisak da nemaju nikakvih ideja».⁵³⁷ Iz istih razloga će ih i njihov savremenik i direktni politički konkurent liberal Lojd Džordž (David Lloyd George) pomalo pristrasno i odviše jako, ali možda ne i neistinito, opisati kao «glupu partiju» (stupid party).⁵³⁸

Zaista, konzervativci će posle «berkovskog» Dizraelija lutati u idejnom smislu, idući čak toliko daleko da su ponekad preuzimali delove programa drugih partija, poglavito liberala. Pravdajući svoj ogoljeni empirizam i odbacivanje svih maštovitijih političkih projekata sintagmom «*politike ovde i sada*» (*the politics of here and now*)⁵³⁹, konzervativci su bez grižnje savesti mogli klasične torijevske vrednosti «začiniti» onim liberalnim. Tako će se torijevske vrednosti patriotizma, paternalizma i poštovanja porodice pomešati sa onim liberalnim kao što su konkurencija i štedljivost, ali i poštenje i rigidna moralna doslednost, po čemu su liberali bili prepoznatljivi još od Gledstonovog vremena. Sami konzervativci će baš zbog novonastalog političkog mućkuriša izgledati mnogo manje moralno dosledni i u odnosu na nastupajuće laburiste, i u odnosu na sve slabije liberale koji nisu pronašli strategiju odbrane svog programa i odlivanja srednje klase u redove konzervativaca. Na tako pragmatičnu konzervativnu taktiku liberali su mogli samo da se ljute i da peckaju otrovnim opaskama poput one Lojda Džordža, no to im neće pomoći da se njihova partija posle 1918. g. potpuno ne dezintegriše i prepusti svoje birače torijevcima. Sa konačnom propašću Liberalne stranke i apsorbcijom njenih simpatizera u konzervativne redove završiće se i proces transformacije torijevaca u klasičnu biznis-stranku, doduše sa otmenim aristokratskim bekgraundom. Time će liberalna desnica biti potpuno uobličena. Konzervativci će, pošto su potopili liberale, sada

⁵³⁷ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 146.

⁵³⁸ Robert Garner, Richard Kelly – *British political parties today* – Manchester University Press, Manchester and New York, 1993. – str. 67.

⁵³⁹ Ibid. – str. 78.

sebe proglasiti jedinim borcem protiv socijalizma, što je prijalo i ušima aristokratskih lordova, ali i liberalne srednje klase, kao i vaskolikog poslovnog sveta. Konzervativci će ovako transformisani postati naprosto mašina za osvajanje političke vlasti, a često će im zadobijanje političke vlasti i moći postati osnovna vodilja. Time će se konzervativna stranka sve više udaljavati od Berkovog klasičnog konzervativizma koji jeste bio i pragmatičan, ali koji je imao i jednu dozu romantizma, dok će sada ostati samo suvi pragmatizam. Dok je kod Berka i Dizraelija stalno bio prisutan socijalni osećaj odgovornosti i saosećanja prema siromašnijim slojevima, torijevci će se kao liberalna desnica isključivo baviti interesima bogatijih slojeva bez bilo kakve socijalne odgovornosti, što će konačno po prvi put u Britanskoj istoriji dovesti laburiste na vlast.

Mesto Berka ili Dizraelija liberalna desnica će, nošena potrebama vremena, naći svog «novog» junaka. On će biti prepoznat u Dejvidu Hjumu. Njemu će se konzervativci obratiti ne mogući da opravdanje svoje «liberalne transformacije» pronađu kod svojih savremenih teoretičara ili političara, a škotski mislilac će se pokazati kao naročito zgodan za opravdavanje golog pada u empirizam te partije. Hjum će zaista biti pravi čovek za takav posao pošto su njegova razmišljanja još u 18. veku postavila teorijski okvir koji će se pokazati kao naručen da unutar njega ruku jedan drugome stegnu liberalizam i konzervativizam. Njegova teorija će zaista imati jedno konzervativno i jedno liberalno lice i premda će se njegova misao stalno ispreplitati sa Berkovom, postoje i neke bitne razlike između dvojice mislilaca. One će upravo označiti razlike između klasičnog i liberalnog konzervativizma. Znamo da je Berk koristio u svojim spisima neke od zaključaka iz Hjumovih *Političkih eseja*⁵⁴⁰ i da je bio sklon koketiranju sa liberalizmom, no i pored toga će kod njega prevagu odneti jedan romantično-konzervativan svetonazor. Hjum i Berk će biti odviše različiti i kao ljudi i kao spisatelji, te je kod njih dvojice i pored mogućih prožimanja, ipak prisutan vidno različit politički senzibilitet.⁵⁴¹ Za razliku od Berka kome nije teško da padne u romantizam, Hjum je realističniji i gotovo da ima jednu nehотиčnu makijavelijevsku crtu. Dok je Berk govorio o parlamentu sa pesničkom sankrosantnošću i dok je čitavu britansku istoriju posmatrao kao realizaciju jedne specifično slobodarske tradicije čiji je nepisani ustav «večan» i iznad svake generacije pojedinačno, Hjum će u svemu trezveno videti ogoljene odnose političkih snaga, koji stoje iza svake pojedinačne institucije koju pamti istorija. Koristeći poput Makijavelija metod istorijske indukcije, Hjum će u svojim spisima o britanskoj istoriji teško prepoznavati jednu dominantnu demokratsku i slobodarsku nit koju je prepoznavao Berk. Hjum uopšte ne veruje u demokratsku praksu predaka i umanjuje značaj Magne Carte, te toj «mitski iskonstruisanoj prošlosti» suprostavlja svoj ogoljeni empirizam.⁵⁴² *Taj empirizam tera Hjuma da svaku uspostavljenu instituciju, od porodice do države, smatra samo prozivodom okolnosti i potreba koje su vladale u određenom istorijskom momentu,*

⁵⁴⁰ Jedno od odličnih i bogato priređenih savremenih izdanja Hjumovih političkih eseja, sa obiljem komentara, je u knjizi – Charles W. Hendel - *David Hume's political essays* - The Library of Liberal Arts, New York, 1953.

⁵⁴¹ Ovim donekle odstupamo od zaključaka koje smo izneli u našoj prethodnoj knjizi kada smo Berka i Hjuma protumačili u istom ključu. Sada posle dodatnih istraživanja stojimo na stanovištu da je tu reč o dve vidljivo različite političke misli, koje će biti izvorište dve različite političke inspiracije – klasično konzervativne, odnosno liberalno-konzervativne - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 40. – 42.

⁵⁴² F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 368.

a na koje je ta institucija znala odgovoriti.⁵⁴³ Stoga neće biti čudno što će on postati inspiracija onima koji su hteli odgovoriti na «potrebe vremena» i promenjene okolnosti i koji su smatrali da je potrebno klasični konzervativizam odmeniti onim pragmatičnim liberalnim. Umesto Berka koji govori o «moralnom karakteru države»⁵⁴⁴, Hjum će u državi videti jednu slučajnu instituciju koja svoj značaj dobija na osnovu usluga koje pruža ljudima i koja je samo istorijski, premda ne i suštinski nužna. On odbacuje kako metafizičko, tako i moralističko shvatanje države i smatra da je ona kao institucija dobra sve dok uspeva da opravda u mnjenju (opinion) građana svoje pravo na moć (right to power) kojim garantuje pravo na svojinu (right to property), kao i zaštitu javnog interesa (public interest).⁵⁴⁵ U tome će biti čitava «magija» države i sav njen smisao. No, ukoliko opravdanje države ne može biti pronađeno u nekim romantičnim idejama o njenom «večnom duhu» ili «moralnom karakteru» to niukoliko ne znači da je vek države za Hjuma nužno poput veka letnjeg leptira. Shodno poznatoj empirističkoj epistemologiji koja mu je donela zaključak da je navika glavni temelj čovekovog i teorijskog i praktičnog života⁵⁴⁶, Hjum će moći izvući zaključak da čovek jednom naviknut da živi u državi, nastavlja da živi u njoj sve dok ga okolnosti ne naviknu na nešto drugo. Tome posebno pogoduje činjenica što država svojim institucionalnim poretom čini čovekovu društvenu egzistenciju predvidljivom, a to čoveka zadržava u njenim okvirima gde može ispuniti svoju prirodnu potrebu za stabilnošću i sigurnošću. Hjum ističe očuvavanje *političke stabilnosti* kao jedan od glavnih zadataka države, kao i jedan od glavnih političkih ciljeva uopšte, bez obzira da li se radi o unutrašnjoj ili spoljašnjoj politici.⁵⁴⁷ Komentatori njegovih političkih eseja se uglavnom slažu da njegovim delom dominira strah od revolucija i apologija britanskih institucija koje su proizašle iz tzv. Slavne revolucije (*Glorious Revolution*) 1688. godine.⁵⁴⁸ Po tom svom stavu će Hjum biti nesumnjivo konzervativan, a možemo se prisetiti da je i Berk branio Slavnu revoluciju i njene tekovine. No, njihovi motivi će biti različiti i oni će biti konzervativni na različite načine. Dok je Berkova ideja *političke ravnoteže* i pored povremenog prosejavanja pragmatizma ipak bila romantičarsko-metafizički zasnovana, Hjumova ideja *političke*

⁵⁴³ Hjum je uopšte smatrao da ljudsko društvo, kao i država, ima poreklo jednostavno u želji za zadovoljavanjem određene čovekove potrebe (necessity) iz čega se javlja prirodna težnja (natural inclination) za društvenim i političkim životom, posle čega konačno nastupa navika (habit) da se tako živi - David Hume - *Of the Origin of Government* - u Charles W. Hendel - *David Hume's political essays* - The Library of Liberal Arts, New York, 1953. - str. 39.

⁵⁴⁴ Vidi fus-notu 351. ovoga rada, kao i čitav centralni pasus na 114. str. ovoga rada

⁵⁴⁵ David Hume - *Of the first Principles of Government* - u Charles W. Hendel - *David Hume's political essays* - The Library of Liberal Arts, New York, 1953. - str. 25.

⁵⁴⁶ Hjum zaključuje da nas iskustvo neminovno obaveštava da iz istih uzroka proizlaze iste posledice, ali taj odnos nije utemeljen na razumskoj nužnosti, već na probabilističkom očekivanju, tj. navici - koja je induktivno zasnovana. Ovo je glavni zaključak svih njegovih epistemoloških istraživanja - David Hume - *Istraživanja o ljudskom razumu* - Naprijed, Zagreb, 1988.

⁵⁴⁷ On ne koristi eksplicitno termin *političke stabilnosti*, ali smo mi upotrebili ovaj termin kako bismo preveli izraz *balance of power* koji on veoma često koristi. (što bi bukvalno trebalo značiti "ravnotežu snaga"). Hjum je smatrao da čovekova težnja za *političkom stabilnošću*, odnosno za čuvanjem *ravnoteže snaga* unutar političkoga polja, potiče direktno iz njegovog "zdravog razuma" (common sense) i da je kao takva ta težnja prirodna i urođena - David Hume - *Of the Balance of Power* - u Charles W. Hendel - *David Hume's political essays* - The Library of Liberal Arts, New York, 1953. - str. 142.

⁵⁴⁸ Harold Joseph Laski - *Political Thought in England from Locke to Bentham* - Harbinger Books, London, 1962. - str. 117.

stabilnosti (ravnoteže snaga) će biti potpuno empirijski i pragmatično zasnovana.⁵⁴⁹ Naime, Berkov konzervativizam proizlazi iz određenih «metafizičkih» postulata kao što su njegova opisana moderno-stoička i romantičarska verovanja o kosmičkoj harmoniji i ravnoteži , koju treba da podražava i čovek sa svojim institucijama. Sa druge strane Hjum nije konzervativan zato što veruje u neku kosmičku harmoniju (jer on zbog svog skepticizma u malo šta veruje apodiktčki), već zato što smatra da mu *zdrav razum* (common sense) sugerise da mu je tako probitačnije. On je konzervativac u politici, samo da bi bio liberal u ekonomiji. Njegova teorija za razliku od Berkove (koja nije zaboravljala interes ekonomske probitačnosti, ali ga nikako nije stavljala na prvo mesto) ima prevashodni ekonomski interes i otuda nije čudno što će Hjumovi stavovi biti u svim ekonomskim enciklopedijama.⁵⁵⁰ Berkov «stari» konzervativizam će više voditi računa o *političkim vrednostima*, dok će Hjumov «novi» konzervativizam biti više zainteresovan za političko-ekonomske rezultate, odnosno za neku vrstu *političke efikasnosti* koja će ostati imenitelj liberalne desnice sve do Margaret Tačer i Fridriha foh Hajeka (Friedrich von Hayeck). Paradoksalno, Hjum (1711.-1777.) će lično biti stariji od Berka (1729. – 1797.), ali će njegov konzervativizam biti mnogo mlađi i savremeniji od onog Berkovog. Njegovim sledbenicima sa kraja 19. veka će teorija države koju je ponudio delovati savršeno te će u njoj pronaći potporu kako za svoje liberalističke tržišne planove, tako i konzervativnu branu pred bujajućim socijalistima koji su hteli da nametnu nov institucionalan poredak. Sledbenici će Hjuma proglasiti rodonačelnikom liberalne desnice, a ona će do dana današnjeg zahtevati od države da uspostavi političku stabilnost, kao i građanski red i mir, kako bi se mogao ostvarivati ekonomski rast i privredni napredak. Bilo kako bilo, Hjum će na liberalnu desnicu ostaviti trajni pečat pragmatizma i ekonomizma. Ironijom sudbine, on će biti uticajniji sto ili dvesta godina posle svog delovanja, negoli u vremenu kada je pisao i kada će, po sopstvenom priznanju, njegovo delo stalno biti na udaru političkih kritika.⁵⁵¹ Za vreme života će torijevcima biti sumnjiv da je suviše vigovac, a vigovcima da zastupa torijevsko viđenje britanske istorije. Trezvenost i skepticizam sa kojima je on prilazio stvarima neće biti na ceni u drugoj polovini 18. veka kada je pisao i kada su svakako mnogo bolje prolazili Berkovi poneseni ditirambi engleskom «večnom ustavu». No, Hjum će biti kao naručen za vreme koje je potpuno zagazilo u skepticizam i pragmatizam. Stoga neće biti čudno što je upravo on postao veliki inspirator liberalne desnice i to post festum. Čak i u našim danima će egzistirati mislioci poput Hajeka (Friedrich von Hayeck) koji će biti spremni da uvek

⁵⁴⁹ Tako će se hjumavska ideja o “ravnoteži snaga” razlikovati od meternihovske “ravnoteže snaga” jer je prva utemeljena empiristički i pragmatično, a druga klasicističko-racionalistički, pošto je Meternih klasičan izdanak kontinentalnog racionalizma, a Hjum ostrvskog empirizma.

⁵⁵⁰ Npr. *The Concise Eyclopedia of Economics* - <http://www.econlib.org/library/ENC/bios/Hume.html>

⁵⁵¹ «Mislio sam da sam jedini historičar koji je istovremeno ignorirao sadašnju silu, interes i vlast kao i glas pučkih predrasuda, a kako je predmet bio prikladan za svačije sposobnosti, očekivao sam odgovarajući aplauz. Ali bedno je bilo moje razočaranje. Bio sam napadnut jedinstvenom drekom predbacivanja, neodobravanja, pa čak i mržnje. Englezi, Škoti i Irci, vigovci i torijevci, pripadnici anglikanske crkve i slijedbenici sekta, slobodni mislioci i bogomoljci, patrioti i dvorjani, ujediniše se u svom bijesu protiv čovjeka koji se usudio da prolije plemenitu suzu nad sudbinom Čarlsa I i grofa Straforda.» - David Hume – *Moj Život* – u *Istraživanja o ljudskom razumu* – Naprijed, Zagreb, 1988. – str. 219.

iznova reaktuelizuju njegovu misao i koji verovatno njegovu sliku još uvek drže na svom radnom stolu.⁵⁵²

Hjum je bio potreban liberalnim desničarima da svojim znamenitim skepticizmom⁵⁵³ razori sve poznate sisteme ideja koje je dotada nudila evropska moderna politička misao. Pošto su ti sistemi, od spinozističkog panteističkog liberalizma, preko berkovog kosmičkog konzervativizma i prosvetiteljskog utopističkog racionalizma, do najnovijih hegelijanskih i marksističkih spekulacija, bili razoreni pozivanjem na Hjuma - na njihovo mesto je moglo stupiti ponovo vraćanje empirizmu. A taj empirizam je donosio sve ono što je postojalo u stvarnosti poznog 19. veka - običaje i religiju, ali i liberalne kompanije, berze i tržišta. Sada je sve to trebalo izmiriti jedno sa drugim u trijumfujućoj teoriji liberalne desnice, kojoj je bio potreban «i Bog i berza» i njihova mirna koegzistencija. Tako liberalna desnica na tragu Hjumovog agnosticizma religiju prihvata ne iz doktrinarno-kanonskih, već iz pragmatičnih razloga, posmatrajući je samo kao *instrumentum regni*, kako je to dobro primetio Norberto Bobio.⁵⁵⁴ Za razliku od borbenih ultrakonzervativaca - od de Mestra preko Donozo Kortesa sve do Karla Šmita - za koje je religija bila važan faktor ljudske egzistencije, makar i u njihovom iskrivljenom ogledalu *političke teologije*, liberalna desnica će religiju shvatati potpuno konvencionalno, suvoparno i pragmatično, te će time biti na granici sa laicizmom i ateizmom. Ukoliko su ultrakonzervativci zadržavajući religiju u nju unosili «paganizujuće» elemente raznoraznih nacionalizama, onda će liberalna desnica odbaciti čitav sklop *homo religiosus* bez obzira da li se on ispoljava u ortodoksnim ili političkim teologijama. Liberalna desnica će uglavnom biti agnostička, skeptička i laička i ona će se mnogo manje doticati bilo kakve religije čak i od raznoraznih levičarskih grupa, koje će nepravedno nositi beleg predrasuda da je čitava levica ateistička i areligiozna. Bobio sasvim opravdano zaključuje je veoma površan stav koji se često iznosi da je desnica u globalu religiozna, a da levica nudi viziju života koja je areligiozna i ateistička.⁵⁵⁵ U prethodnom poglavlju ovoga rada smo videli koliko je bilo religiozne inspiracije kod raznoraznih levičarskih grupa, poglavito kod socijal-utopista, a videli smo da ni Marksova teorija nije bila potpuno nihilistička i ateistička sadržavajući u sebi pseudo-religijsku inspiraciju. Nasuprot tome, liberalna desnica će otići najdalje od svih političkih grupacija, bilo levih bilo desnih, u skepticizam i agnosticizam, ne želeći da bilo čemu pokloni poverenje apodiktički i bezuslovno. Na ovakav put će je izvesti Dejvid Hjum, kralj sumnje i advokat zemaljskog zdravog razuma. Na njegovom tragu religija je mogla kod liberalne desnice postati stvar konvencije, a ne istinskih religioznih doživljaja. Religija je zapravo, shodno Hjumovoj teoriji, bila samo faktor društvene i uopšte političke stabilnosti, vršeći svoju ulogu čuvara javnog morala. Sa njegove pozicije je bilo potpuno nevažno da li je ona istinita ili ne i koliko intezivno ona okupira srca svojih sledbenika, sve dok joj polazi za rukom da doprinosi konkretnoj i empirijskoj društveno-političkoj stabilnosti. Snaga ovakvog razmišljanja će biti u tome što se ono drži empirijske stvarnosti i naprosto ne može da omane, a ako i omane, ova teorija savetuje

⁵⁵² Hajek nikada neće skrivati svoje «hjumovsko» poreklo, a neki od njegovih tekstova će predstavljati pravi omaž velikom prethodniku - Fridrih fon Hajek - *Pravna i politička filozofija Dejvida Hjuma* - Nova srpska politička misao, Vol. VII no. 1-2.

⁵⁵³ David Hume - *Istraživanja o ljudskom razumu* - Naprijed, Zagreb, 1988. str. 194. - 209.

⁵⁵⁴ N. Bobio - *Desnica i levica* - CID, Podgorica, 1997. - str. 64.

⁵⁵⁵ Ibid. - str. 64/65.

prilagodljivost novim okolnostima i potrebama bez velikog «talasanja». U političkom smislu to znači da treba prihvatiti poredak i određenu instituciju ne stoga što je ona «istinita» ili što smo za nju bilo kako lično vezani, već naprosto zato što nam ona omogućuje da zadovoljimo neke od svojih potreba. Institucija će biti «istinitija» što će biti «efikasnija» u zadovoljavanju naših potreba i u ovome će biti velika snaga političkog empirizma i pragmatizma koji praktikuje liberalna desnica. Stoga i ne treba razmišljati o principima jer su oni uvek neizvesni u smislu primenjivosti, već samo o rezultatima koji su uvek empirijski vidljivi i merljivi. No, sa druge strane slabost ove teorije je upravo njen nedostatak političke teleologije (kao i vanpolitičke teologije) i proklamovanog političkog cilja, jer sve može i ništa ne mora biti cilj. Prihvatanje ove teorije znači potpunu prevlast faktičkog u političkom polju i nedostatak bilo kakve mrvice utopijskog, što se konačno može odraziti na samu dinamiku političkog polja gde bi stvari uvek ostajale iste i gde ne bi bilo bilo kakvog napretka. Politički pragmatizam i empirizam bi bili gotovo savršeni, kada ne bi vodili potpunom deficitu značajnih političkih ideja, kao i njihovih nosilaca, što bi konačno od politike moralo napraviti jednu rutinsku veštinu upravljanja, bez bilo kakvih uzleta i zamaha. Tako se ne bi mogli javiti ni veliki državnici poput npr. Bizmarka koji su nesumnjivo ostvarivali neke svoje «ideje» pri tome pazeći i na faktičku stvarnost i tako bili *umetnici mogućeg*. Ipak, vredi pomenuti da će politički empirizam imati i svoju pozitivnu funkciju, pošto će sprečavati pojavu neuravnoteženih delatnika poput Hiltera koji su svoje subjektivne političke projekcije hteli da silom nametnu stvarnosti. Upravo u tome će biti čitav jedan ponor između hjumovske liberalne desnice i one nacionalsocijalističke borbene, jer će kod prvih stvarnost pojesti ideju, a kod drugih će ideja «silovati» stvarnost. I jedno i drugo će predstavljati neki vid pojednostavljene političke redukcije koja će, međutim, dobro prolaziti u *vremenu ekstrema* koje se približavalo - da se opet poslužimo starom Hobsbaumovom sintagmom. Stoga će dobri stari klasični konzervativci biti naprosto pojedeni sa dve strane – ili od pragmatične liberalne desnice, ili od idealističke revolucionarne desnice.

U Britaniji će desnica u pragmatičnu fazu ući sa lordom Solzberijem (Robert Arthur Talbot - Gascoyne-Cecil Salisbury), Dizraelijevim naslednikom na mestu šefa Konzervativne stranke i budućim britanskim premijerom. Solzberi će obeležiti konzervativnu politiku u poslednjim decenijama 19. veka, a ostaće upamćen po jednoj pragmatičnoj koaliciji konzervativaca, liberala i alsterskih unionista. Od Dizraelijevog «senzibilnog konzervativizma» stranku će takođe udaljiti i Solzberijev nećak i naslednik na mestu šefa stranke i mestu britanskog premijera Artur Džejms Balfur (Arthur James, First Earl of Balfour). Premda je krenuo sa grupicom četiri pobunjena konzervativna poslanika koji su se od 80-ih godina 19. veka bunili protiv konzervativnog idejnog lutanja i besprincipijelnosti, on će se pod uticajem svog ujaka lorda Solzberija prikloniti glavnim pragmatičnim partijskim tokovima, ostajući do kraja politički nerazumljiv i nedorečen. Za Balfura će biti karakteristična stalna raspetost između konzervativaca i liberala (pojačana jednom ličnom raspetošću između religioznog spiritualizma i filozofskog empirizma), kao i akademska udaljenost od naroda, što ni njemu lično ni partiji neće doneti naročite koristi. Balfur neće biti toliko pragmatičan kao Solzberi, ali će zbog svog filozofskog obrazovanja i teorijske orijentacije biti atipičan konzervativac. Dok su konzervativci od Berka do Dizraelija isticali nužnost apriornog verovanja u određene društvene konvencije, Balfur će na hjumovskom tragu napisati jedno delo u pohvalu filozofske sumnje – *Odbrana filozofske sumnje (Defense of Philosophical Doubt)*. Ovo

delo piše 1879. g. u 31-oj godini života, kada se još neće domoći visokih državnih funkcija, ali će ono obeležiti i njegov kasniji način političkog razmišljanja koji će biti specifičan zbog svoje nejasnoće i komplikovanosti. Balfur je očigledno bio suviše obrazovan i suviše filozofski nastrojen za svoju partiju, pa će je zbog svog idejnog lutanja uspeti čak u jednom momentu i podeliti. Sa Balfurom će Konzervativna partija pasti na najniže grane i idejno i u pogledu faktičke političke snage i delovaće potpuno dezorijetisano. Stoga je postalo potpuno belodano da konzervativci moraju pronaći novi politički koncept i snažne lidere koji će ga nositi. Povratka na stari klasični konzervativizam nije moglo biti⁵⁵⁶, a lutanje između pragmatizma i bezidejnosti ne samo da nije više donosilo rezultate, već je bilo i kontraproduktivno. Usled dezintegracije Liberalne partije i usled dezorijentisanosti Konzervativne partije, Britaniji je nakon Prvog svetskog rata pretila opasnost da laburisti Remzija Mekdonalda isuviše ojačaju, bar za britanski ukus. Laburisti su bili proizvod zapostavljanja socijalnog pitanja od strane nekoliko poslednjih liberalnih i konzervativnih vlada kojima je najpreči bio interes britanske industrije i britanskog kapitala, zbog čega se u krajnjoj liniji i zaratilo. Sada u poratnom vremenu, trebalo je uspostaviti socijalni balans i konzervativci su postali svesni te činjenice kao i svih grešaka koje su počinili u periodu od Dizraelijeve smrti do početka 20-ih godina 20. veka. Tako će nastati ono što smo nazvali socijalno-liberalnom desnicom, koju možemo računati kao podgrupu prethodno opisane «čiste» liberalne desnice.

Socijalno-liberalna desnica označava ponovo skretanje konzervativaca prema temama «socijalne politike», ali ne na stari romantičarski način koji se svodio na apele za hrišćanskom solidarnošću, već su sada konzervativci bili radi da premise «socijalne politike» načine delom nacionalnog zakonodavstva. Ne napuštajući zaključke svoje liberalne transformacije i svog pragmatizma, već upravo njima vođeni, konzervativci će prezentovati jednu novu politiku koja će ostati upamćena pod sintagmom *one nation conservatism*⁵⁵⁷, što bi u slobodnom prevodu trebalo značiti *konzervativizam nacionalnog jedinstva*. Konzervativci počinju svoju politiku orijentisati ka socijalnom konsenzusu, koji je trebao smanjiti socijalne antagonizme i postati temeljem snažne i ujedinjene nacije. Na ovu poziciju oni ne dolaze iz doktrinarnih razloga, poneseni mišlju nekog teoretičara koji bi im pridodao neki socijalistički element, već na nju stupaju iz pragmatičnih razloga opet mudro prateći «potrebe vremena» i «zahtev trenutka». Tako konzervativci zadržavajući liberalno-pragmatičnu osnovu, ujedno idu i ka njenoj «socijalnoj» nadgradnji, praveći tako obrazinu onoga što smo nazvali socijalno-liberalnom desnicom. Već smo videli da je jedan deo torijevske tradicije pružao osnovu

⁵⁵⁶ «Poslednji mohikanci» klasičnog konzervativizma su bili zanesenjaci poput Hju Sesila koga smo pominjali na 120/121. str. ovoga rada. Zanimljivo je da je Hju Sesil sin gore opisanog lorda Solzberija, no on će biti zaneseniji i staromodniji od svog oca koji je među konzervativce doveo nove, uglavnom pragmatične, vetrove.

⁵⁵⁷ Robert Garner, Richard Kelly – *British political parties today* – Manchester University Press, Manchester and New York, 1993. – str. 78. – 82.

za zaokret ka socijalnim temama⁵⁵⁸, a sada je trebalo probuditi tu tradiciju «torijevskih demokrata», ipak pronalazeći pragmatičnije načine i instrumente socijalne politike.

Prvi nagoveštaj buđenja te tradicije je bio u grupici od četiri pobunjena konzervativna poslanika u britanskom parlamentu koju je predvodio Rendolf Čerčil, čovek koji će odgajiti jednog od najvećih političara 20. veka – svog sina Vinstona. Čerčil stariji je napadao stranačke prvake u postdizraelijevskom periodu i spočitavao im da izneveravaju izvorne konzervativne principe, da su ogrezli u ateizmu i agnosticismu i da svojim zaokretom ka pragmatičnom liberalizmu krše načela «političke časti» po kojima je konzervativna stranka uvek bila prepoznatljiva. On je nemilosrdno i neumorno napadao svaku vladu koju su zajedno podržavali liberali i konzervativci u parlamentu, bez obzira iz koje je, od te dve sada potpuno pragmatične stranke, bio premijer. Tako je sa «svoja» četiri poslanika, među kojima je bio i mladi Balfur, formirao tzv. «Četvrtu partiju» koja je dovela u neprilike aktuelne konzervativne i liberalne lidere, stalno ih prozivajući za političku besprincipijelnost. Nakon 1885. Rendolf formuliše doktrinu tzv. *progresivnog konzervativizma* (*progressive Conservatism*) koja će postati poznata kao *torijevska demokratija* (*Tory democracy*), dok će se njeni sledbenici nazivati *torijevskim demokratama*. Ova doktrina je imala jednu umerenu dozu populizma i smerala je na to da Konzervativnu stranku učini prihvatljivom za široke narodne mase, time što bi ona inicirala donošenje popularnih socijalnih reformi. Ovim je Rendolf Čerčil utemeljio socijalno-liberalnu desnicu u idejnom smislu, ali ona još nije mogla zabeležiti vidljivije praktičnije uspehe posebno među britanskim, ali i evropskim konzervativcima. Za to je svakako bio zaslužan temperament i karakter buntovnog Rendolfa prema kome su njegove konzervativne kolege stalno gajile podozrenje. Pragmatični Solzberi ga je najpre pokušao smiriti mestom Državnog sekretara za Indiju, da bi ga nakon saznanja da ovaj opet zapoveda političke kavge, elegantno gurnuo na margine Konzervativne stranke i političkog života uopšte. Trebaće proći nešto manje od pola veka, da Rendolfov sin Vinston naraste i dođe do svoje pune zrelosti, da bi postajući najuticajnijim britanskim (i evropskim) političarem ostvario snove svog oca, koji mu je zaveštao doktrinu torijevskih demokrata u nasleđe.

No, između Rendolfa i Vinstona će se pojaviti još jedna snažna figura koja će biti zaslužna za uobličavanje onog smera konzervativizma koji smo nazvali socijalno-liberalnom desnicom. Biće to Stenli Boldvin, čovek koji je Konzervativnoj stranci udahnuo novu snagu i ideju. On stupa na scenu pošto je prethodno Bonar Lo (Andrew Bonar Law) konačno odvojio konzervativce od liberala Lojda Džordža i pošto se okružio konzervativcima novog naraštaja među kojima je bio i Boldvin. Boldvin će radije raspolagati terminima «narodnog jedinstva» i «konsenzusa», negoli pragmatičnim terminima «individualizma» i «oslanjanja na vlastite sile» i time će biti stvarni utemeljivač onoga što je poznato kao *one nation conservatism*. Tome su svakako doprinele i njegove lične osobine. Roberts će zapisati da je Boldvin «izvredno uspevao da se predstavi biračima kao prostodušni ljubitelj prirode sa lulom u zubima», da je pri tome stvarno «mrzeo nemoralno ponašanje i dvoličnost», kao i da je «mnogo dugovao svom samouverenom ličnom stavu i držanju». Konačno, Roberts zaključuje da je Boldvin «posedovao takoreći umetnički dar».⁵⁵⁹ Veoma čvrst, ali nikada agresivan, Boldvin će uspeti da posle ratnog vihora zaleči neke od otvorenih rana na nacionalnom tkivu. Ostaće

⁵⁵⁸ Vidi tekst na str. 119/120. ovoga rada i prateću fus-notu 372.

⁵⁵⁹ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. – 450.

upamćeno njegovo pomirljivo držanje tokom velikog štrajka britanskih rudara iz 1926. g, a on će biti i prvi konzervativni premijer koji će priznati vođe sindikata za ravnopravne učesnike u socijalnom dijalogu. U svoja tri premijerska mandata u 20-im i 30-im godinama 20. veka uspeće da bez velikih unutrašnjih potresa inicira proces socijalne legislative, premda će za većinu tih zakona biti zaslužan Nevil Čemberlen kao njegova desna ruka. Tako će biti usvojeno niz zakona koji regulišu; osiguranje za nezaposlene, stambenu politiku za zbrinjavanje siromašnih, pitanje starosnih penzija, socijalno osiguranje udovica, napuštene dece i slepih i, konačno, pitanje godišnjih odmora i javnog zdravlja. Nemamo prostora da sve ove zakone precizno navodimo, ali je suština Boldvinove i Čemberlenove socijalne politike bila u tome da siromašniji slojevi imaju mnogo više dobitaka od socijalnih službi negoli poreskih izdataka i da se time izvrši preraspodela društvenih dobara. Istina, u društvu će i dalje postojati značajni socijalni antagonizmi, ali će zaslugama Boldvinove politike, sa povremenim dolaskom na vladu i Mekdonaldovih laburista, Britanija izbeći opasnost komunističko-socijalističke revolucije. Tako su se «mutirane» ideologije, bez obzira da li se radi o «liberalizovanoj» levicu ili «socijalizovanoj» desnici, pokazale kao pravo rešenje te će upravo iz Britanije biti inicirano prevazilaženje podele na klasičnu levicu i desnicu. O tome koliko su konzervativni Boldvin i laburistički Ramzi Makdonald bili bliski jedan drugome i koliko su bili netipični za svoje ideološke porodice dobro će se izraziti Vinston Čerčil zaključujući da su upravo ova dvojica državnika prvi put ozbiljno ugrozili podelu na političku desnicu i levicu, odnosno na konzervativce i reformiste.⁵⁶⁰ Sam Vinston Čerčil će biti manje socijalno intoniran od Boldvina i stupajući na čelo Konzervativne partije će se donekle vratiti Solzberijevom kursu, ali ipak neće moći da poništi sve tekovine socijalno-liberalnih konzervativaca koji su u konzervativnu ideologiju ponovo vratili socijalnu osetljivost i koji su tako utemeljili *one nation conservatism*. Tako će nakon Drugog svetskog rata konzervativne vlade Vinstona Čerčila i Harolda Makmilana, poput ranijih Boldvinovih vlada menjajući se na vlasti sa laburistima, predano raditi na socijalnoj i političkoj stabilnosti «s onu stranu levice i desnice». No, o tome više u sledećoj velikoj celini rada, a ovde možemo još samo specifikovati Boldvinov odnos prema Vinstonu Čerčilu, kao najvećem političaru savremene socijalno-liberalne desnice. Naime, Boldvin će prema Vinstonu gajiti podozrenje, jer će Čerčil junior naslediti gotovo svo buntovništvo svoga oca, koje će samo biti pojačano njegovim dugogodišnjim političkim prijateljstvom sa, ne samo buntovnim, već i veoma moćnim, Lojd Džordžom. Ipak, uviđajući Čerčilovu političku snagu i ambiciju, Boldvin će ga mudro i lukavo odvojiti od Lojda Džordža i postaviti za ministra finansija u jednoj od svojih vlada. No, Vinston nikada neće biti Boldvinov favorit za naslednika na mestu šefa konzervativaca i britanskog premijera, te će on prednost dati «svom pulenu» Nevilu Čemberlenu. Između ostalog i zbog Vinstonovog nerazumevanja njegove socijalne politike koju je ovaj napadao kao suviše snishodljivu u odnosu na laburiste. Čerčilovo daljnje neslaganje sa

⁵⁶⁰ «Ova dva državnika u početku su vladala zemljom alternativno, a zatim u duhu političkog bratstva. Iako su njih dvojica nominalno bili predstavnici opozicionih stranaka, zastupali suprotne doktrine, i borili se za antagonističke interese, pokazalo se da su u stvari mnogo bliži po izgledu, temperamentu i metodama od bilo koja dva predsednika vlade otkada je ta dužnost ustanovljena ustavom... ...Ramzi Makdonald je nosio u sebi mnoga osećanja starog torijevca. Stanli Baldwin, ako se ne uzme njegova urođena fabrikantska naklonost ka protekcionizmu, bio je po prirodi verniji predstavnik blagog socijalizma od mnogih iz redova laburista» - Vinston Čerčil – *Drugi svetski rat* – Prosveta, Beograd – tom I –str. 20.

pomenutim dvojcem će biti u pogledu spoljne politke, pošto se on tvrdoglavo držao svojih stavova o nužnosti novog sukoba sa Nemačkom i jedva čekao da se potuče sa Hitlerom - čije je skrivene političke žudnje pročitao, suprostavljajući se britanskom pasivnom držanju prema budućoj nacističkoj opasnosti. Sve to će ga, nakon kratkotrajnog Čemberlenovog premijerovanja i «gazdovanja» konzervativcima, kvalifikovati za novog snažnog lidera umerene desnice. Čerčil će upravo svojim insistiranjem na obračunu sa Hitlerom nepovratno podeliti nekada jedinstven prostor desnice, pošto će dve desnice – nationalsocijalistička primordijalna borbena i liberalna stupiti u stravičan ratni sukob. Time će vreme već potpuno zaći «s onu stranu levice i desnice» i tu ćemo imati potpuno drugačije prijatelje i neprijatelje, negoli u vremenu nakon Francuske revolucije. No, o tome kasnije.

4. POLITIČKI CENTAR – KASNA UMERENOST MODERNE

Kao što smo videli u prethodnim poglavljima moderno političko polje je formirano silama akcije i reakcije, koje su u svojevrsnoj dijalektici iz sebe izvele zaokružene oblike političke levice i desnice. U čitavom tom procesu, prostor političkoga centra se formira kao među-prostor - između sila akcije koje su revolucionarno išle ka menjanju zatečenog društvenog stanja i sila reakcije koje su konzervativno želele zadržati stanje nepromenjenim ili ga pak, u slučaju već protutnjalih revolucija, kontrarevolucionarno vratiti unazad. Na samim počecima pomenutog procesa među-prostor političkog centra će biti mali, jer će ekstremnije varijante suvereno deliti političko polje, pošto Moderna još nije bila zrela za umerenost koja joj je sugerisana iz ovog «centralnog» među-prostora. U to vreme prvobitnog formiranja, leвица nije htela da čuje nizašta drugo do za ostvarenje proklamovanih ideala o *jednakosti*, *bratstvu* i *slobodi* iz poznatih krilatica Velike revolucije, a desnica nije pristajala na ništa ispod njene koncepcije *hijerahijskog reda* iz koje je proizlazio praktičan model *političke* i *ekonomske nejednakosti*. Između te dve oštro suprotstavljene koncepcije bili su, tada malobrojni, svi oni koji su bili za ostvarenje političke jednakosti, odbacujući istovremeno ideju ekonomske jednakosti i koji su tako napravili sintezu «levičarskih» i «desničarskih» zahteva. No, ta sinteza nije bila naprosto protivprirodni spoj i primitivna kompilacija već je proizlazila iz specifične i autentične smeše po kojoj će biti poznat politički centar, a koja će se uglavnom poklapati sa vrednostima političkog liberalizma. Kao što je poznato - upravo će liberalizam kao ideologija doneti zamisao o političko-pravnoj jednakosti koja se ima ostvarivati kroz opštost zakona koji važe univerzalno i bez izuzetka - ali i zamisao o sveopštoj slobodi sticanja materijalnih bogatstava ako se ono ne protivi pomenutim zakonima, što predstavlja implicitno mirenje sa nužnošću ekonomske nejednakosti. Bilo kako bilo, liberalistički svetonazor će biti u najtešnjoj vezi sa među-prostorom političkoga centra, na jednak način na koji će konzervativizam korespondirati sa desnom, odnosno socijalizam (tj. komunizam) sa levom stranom političkoga polja. To znači da pored toga što centar možemo geometrijski odrediti kao među-prostor između levice i desnice, njega možemo i filozofski odrediti kao skup političkih vrednosti koje čine jedinstven svetonazor. Stoga ćemo se u narednim stranicama najviše baviti političkim centrom kao svetonazorom i kao skupom autonomnih vrednosti, nikad ne gubeći iz vida ni gde su te vrednosti pozicionirane u odnosu na geometriju političkog polja tj. sile akcije i reakcije. Dakle, *kao politički centar možemo odrediti sve one snage koje se nalaze u među-prostoru između sila akcije i reakcije i koje pronalaze njihovu specifičnu sintezu*

*tvoreći tako autentičan svetonazor koji će prihvatati političku jednakost, protiveći se onoj ekonomskoj.*⁵⁶¹

U momentu izbijanja Francuske revolucije ove snage će se nesumnjivo nalaziti u revolucionarnom taboru, a time i na nekoj vrsti levice, pošto su bile za društvene promene. No, sa proticanjem revolucije ove snage će predstavljati njen racionalizujući i ograničavajući faktor, protiveći se potpunom ostvarenju ideje jednakosti i smeštajući sebe striktno u među-prostor između levice i desnice. Uopšte, osobina političkog centra, kao i liberalizama koji je sa njim u tesnoj vezi, jeste da je sa protokom vremena sve konzervativniji, te da posle ostvarivanja sopstvenih zahteva za ograničenim društvenim promenama nastoji da pronade stabilnost i postojanost političkog sistema unutar koga se kreće. Već je bilo reči o tome da sâm liberalizam u momentu svog pojavljivanja dolazi sa levice⁵⁶², da bi sa protekom vremena najpre zaseo u centar, pa potom i, praveći kompromis sa konzervativizmom, produžio ka desnici, menjajući tako samu strukturu političkog polja. No, o tome više u drugoj velikoj celini našega rada koja će se baviti krajem klasične podele na levicu, desnicu i centar. U ovom poglavlju nam valja isključivo izložiti kako je politički centar sa svim svojim prethodno opisanim osobinama sinteze i posredovanja među antagonističkim svetonazorima predstavljao upravo kasnu umerenost Moderne koja je kao epoha, pre ili kasnije, morala primetiti da joj preti mogućnost destruktivnog rascepa. Tako će mesto levičarskog propovedanja *revolucije* i mesto desničarskog isturanja *reakcije* politički centar iznedriti koncept «srednjeg rešenja» tj. *koncept (ograničene) reforme* kao ono rešenje koje pokušava popraviti stvari tamo gde je to moguće, odustajući od ideje da se one mogu korenito promeniti, ali i od ideje da one mogu ostati večno iste.⁵⁶³ Time će politički centar pokušati sugerisati epohi izmirenje njenih protivrečnih tendencija i doprineti njenom ozdravljenju. Ipak, neće sve grupacije koje su se našle u «centrističkom» među-prostoru delovati blagorodno po razrešavanje kriza koje je iz sebe porodila politička Moderna. I ovde ćemo, kao i u slučaju levice i desnice, imati više grupacija koje ćemo sve na ovaj ili onaj način moći nazvati pripadnicima političkog centra, ali koje će se međusobno vidljivo razlikovati. Tako ovde imamo:

- 1. klasični liberalni centar tj. politički centar u užem smislu** - ovo je «čista» liberalna ideologija u užem smislu te ona predstavlja nukleus onoga što će se profilisati kao «centristički» među-prostor. Ta ideologija se kloni svih ekstrema i počiva na racionalnom sagledavanju interesa, kako bi ostvarila svoj ideal «zlatne

⁵⁶¹ Slično našoj definiciji, Srbobran Branković prenosi određenje političkog centra iz *Dizionario di politica* koje centar pozicionira kao međuvrednost između levice i desnice tj. kao «stanovište ni revolucije ni reakcije i najbolje se izražava Aristotelovom etičkom maksimumom *in medio est virtus*». Takođe Branković pobrojava koje su to najčešće izvorne vrednosti političkog centra - «autonomija pojedinca u odnosu na holističke (naciokratske, rasne, religijske, klasne) pristupe; liberalizam u ekonomiji i vladavina tržišnih zakona; politički pluralizam, demokratija liberalnog tipa, građanske slobode» - S. Branković – *Levica i desnica u političkom prostoru Srbije – Sociologija*, 1993.g, br. 3. (str. 421.), *Dizionario di politica* – Unione Tipografico Editore Torinese, Torino, 1990.

⁵⁶² Vidi 20. str. ovoga rada

⁵⁶³ Hana Arent daje snažnu kritiku političkih «srednjih rešenja» i uopšte ovakvog načina razmišljanja koji ova spisateljica napada zbog prezasićenosti modernim racionalizmom i koji «jedva da služi nekoj drugoj svrsi nego da skrene razum i prikrije mnoštvo stvarnih mogućnosti» - H. Arent – *Istina i laž u politici* – Filip Višnjić, Beograd, 1994. – str. 76.

sredine». Ovo je politički centar u užem i autentičnom smislu, pošto mu još nisu pridošli nomadi sa levice i desnice. Ovde možemo razlikovati dve grupe – *preteče* tj. one koji su anticipirali poziciju liberalnog centra i *eksplicitne liberalne centriste* tj. one koji se kao takvi manifestuju od Francuske revolucije nadalje, kada je već eksplicitno formirana podela političkog polja na levicu, centar i desnicu. U preteče možemo ubrojiti - što se tiče britanskog ostrva - pre svih Loka i engleske rane liberale - a na Kontinentu – Spinozu, ali i francuske liberalne prosvetitelje koji su prethodili revoluciji. Na drugoj strani, eksplicitni i formirani liberalni politički centar će se upravo zbog različitog geografskog porekla svojih preteča deliti na:

a) anglosaksonski liberalni centar – koji se nastavlja na onu tradiciju koju su započeli Lok, i donekle Hjum, a čiji će se prvi obrisi eksplicitno ocrtati sa Adamom Smitom (Adam Smith) u 18. veku, a kojima će zaokruženi oblik u 19. veku dati Džon Stjuart Mil. Uopšte će čitavo britansko političko-ekonomsko uređenje odražavati svojom strukturom principe liberalnog centra (doduše i sa izvesnim primesama konzervativne aristokratije), kako postavkama britanskog parlamentarizma, tako i utilitarističkim shvatanjem države, kao i neupitnošću institucije slobodnog tržišta koja svoju punu zrelost dobija u drugoj polovini 19. veka. Unutar ovog sistema prostor liberalnog centra će najpre stvarati, a potom čuvati *Vigovska stranka*, iz koje kasnije nastaje *Liberalna stranka*, koja daje delatne heroje anglosaksonskog liberalnog centra u liku Gledstona i Lojd Džordža, koji pripremaju teren za njegovo globalno širenje u 20. veku

b) kontinentalni liberalni centar – na koji bez sumnje utiču ostrvska liberalna dešavanja, ali koji se formira i pod uticajima kontinentalne racionalističke filozofije spinozističke i lajbnicovske provinijencije, kao i pod uticajima francuskog prosvetiteljstva. Svoju eksplicitnu objavu kontinentalni liberalni centar dobija u čuvenoj *Deklaraciji o pravima čoveka i građanina*, a svoje konačno teorijsko uobličenje kod Imanuela Kanta. Kant je čovek koji će predstavljati spojnicu između anglosaksonskog i kontinentalnog centra i koji će samim tim biti i najznačajniji mislilac liberalnog političkog centra uopšte. On, kombinujući ostrvske i kontinentalne uticaje, zaokružuje koncept liberalnog političkog centra i nerazdruživo ga vezuje za građansko shvatanje politike, za koje će centar ostati vezan do današnjih dana. U sličnom pravcu razmišlja Benžamen Konstan (Benjamin Constant) koji je drugi značajan predstavnik kontinentalnog liberalnog centra, istina mnogo manje snage od samog Kanta. Delatni heroji ovog centra biće liberali francuske revolucije poput Lafajeta, Miraboa i njihove «stranke amerikanaca», a tu će pripadati i mnogi pokreti 19. veka koji su nastali posle liberalne revolucije iz 1848. g i koji su se borili za emancipaciju pojedinih naroda poput italijanskih rizordimentista

2. **građanski politički centar tj. politički centar u širem smislu** – koji je nastao prihvatanjem nomada sa levice i desnice, stalno šireći svoju bazu koja je konačni izgled poprimila sa Kantom. Upravo su sa ovim *građanskim političkim centrom* počeli da se naziru obrisi budućeg *levog*, odnosno *desnog centra*, te će tako ovaj centar postati temeljem postgrađanskog konsenzusa koji će na vrhuncu biti u našim danima i koga ćemo temeljno opisati u sledećoj velikoj celini rada. Ukoliko je liberalni centar u trenutku svog formiranja kao «autentični» politički centar (odnosno politički centar u užem smislu) predstavljao među-prostor stešnjen između krupnijih levice i desnice, on će kao «građanski» politički centar (odnosno politički centar u širem smislu) u koji će se ulivati mnogobrojne struje i sa levice i sa desnice, predstavljati ne među-prostor, već centralni prostor koji će uskoro i samu levicu i desnicu apsorbovati u sebe. Tako će u okviru ovog *građanskog političkog centra* biti u konsenzusu različite ideologije, a njihova spojnica će biti što se sve kreću u koordinatama građanske (buržoaske) države. Ovde ćemo moći prepoznati nekoliko frakcija koje zajednički dele politički prostor građanske države i zajednički se suprotstavljaju ekstremima sa levice i sa desnice, koji svojim revolucijama žele ukinuti građansku državu:

a) **liberalni centar** - to je već pomenuti «klasični» politički centar, odnosno politički centar u užem smislu koji kao «čisti» liberalizam ne skreće ni levo ni desno, već se precizno drži ravnotežne sredine, a koji posle Kanta, Konstana i Mila promoviše niz mislilaca sličnih ubeđenja, ali manjeg talenta poput Labulea (Eduard Laboulaye) ili Renana (Ernest Renan). Ovo su već liberali koji liberalizmu dodaju i demokratiju⁵⁶⁴ i tako **ocrtavaju obrise budućeg postgrađanskog liberalno-demokratskog centra**, kojim ćemo se više baviti u sledećoj velikoj tematskoj celini našega rada

b) **konzervativni centar** – to su oni koji su prihvatajući liberalizam i demokratiju kao nužno zlo hteli da ih izmire sa nekim principima starog aristokratskog sveta, ostajući i pored svega, zbog svog modernizma, bliži centru negoli klasičnoj desnici. Ovde spadaju pre svih Georg Vilhelm Fridrih Hegel i Aleksis de Tokvil Ova grupacija će napraviti bazu za centrističko apsorbovanje i «prihvatanje» nomada sa desnice, odnosno onih konzervativaca koji prihvataju liberalne standarde, te tako ova grupacija **ocrtava obrise budućeg desnog centra**. Taj desni centar će se formirati tek krajem 19. veka - na kontinentu svakako pod uticajem Hegela i Tokvila, a na ostrvu pod Hjumovim uticajem o čemu je bilo reči u prethodnom poglavlju. Tako ćemo imati dve grupacije koje ćemo moći smestiti u desni centar – jednu oličava *protestantski liberalni* (i *neoliberalni*) *desni centar* opisan u prethodnom poglavlju kao čista liberalna desnica, a drugu oličava *katolički centrum* razvijen posebno u Nemačkoj krajem 19. i početkom 20. veka

⁵⁶⁴ U pogledu odnosa prema demokratiji Renan će se, kao elitista, razlikovati od Labulea koji ju je prihvatao. O ovome više dalje u tekstu.

- c) **radikalni i socijaldemokratski centar** – njegova baza je u *ideologiji radikalizma*, kao i u evoluciji nekih socijalističkih grupacija koje prihvataju liberalni legalizam, konstitucionalizam i parlamentarizam, a što je opisano na kraju poglavlja o političkoj levisi kada je bilo reči o *liberalnoj levisi*. Ova grupacija pravi bazu za centrističko apsorbovanje i «prihvatanje» nomada sa levice i tako **ocrtava obrise budućeg levog centra** u kome će se izmešati građanski radikali, liberalni socijalisti i «levi» tj. socijalni liberali. Od ljudi koji su anticipirali *levi centar* će nas u ovome poglavlju najviše zanimati Ogist Ledri-Rolen (Alexandre Auguste Ledru-Rollin) i Žorž Klemanso (Georges Clemenceau) kao glavne figure evropskog građanskog radikalizma, pošto su svi ostali anticipatori levog centra već pomenuti u poglavlju o političkoj levisi

Prethodna podela je, kao i u slučaju podela u prethodnim poglavljima, morala nužno da računa sa izvesnim simplifikacijama, pošto shematski prikazi nikada ne mogu da ocrtaju sve suptilne prelaze, preseke i uticaje između pobrojanih grupacija. U nastavku ćemo pokušati da precizno i temeljito obradimo iznešenu shemu koja razlaže politički centar na njegove sastavne delove koji će ponekad biti u sinergiji, ali koji će ponekad biti i u političkom raskoraku. Iz razloga ekonomičnosti pišaćemo samo o političkom centru u užem smislu, tj. o «klasičnom» liberalnom centru, a i o njemu isključivo u kontekstu naše teme podele političkoga polja. O ideologiji klasičnog liberalizma koja predstavlja sam nukleus političkoga centra u užem smislu napisani su tomovi radova i svakako bi se samo o tome mogla napisati jedna temeljna studija. No, mi smo izabrali strategiju da tu ideologiju pomenemo samo tamo gde se ona upliće u dijalektiku novovekovnih političkih sila akcije i reakcije kojima je formirana podela političkog polja na levicu, desnicu i centar. Takođe ćemo se truditi da pri pisanju o liberalnoj ideologiji izbegnemo poznata opšta mesta, kako čitaocu ne bismo postali zamorni. Klasični liberalni centar uzećemo kao nukleus definicije političkog centra uopšte, te ćemo posmatrati kako se sa pristizanjem nomada sa levice i desnice u među-prostor liberalnog centra on sam udaljuje od svoje definicije i kako mutira u šarolik oblik širokog građanskog, odnosno postgrađanskog, političkog centra. No, o ovome u sledećoj celini, a ovde ćemo pored klasičnih centrističkih liberala razmotriti još samo one mislioce i delatnike koji su napravili bazu za budući eksplicitni nastanak *desnog* (Tokvil, Hegel), odnosno *levog* (teoretičari i političari evropskog građanskog radikalizma) *centra* i koji su svojim delovanjem pokušali da premoste jaz između sila akcije i sila reakcije. Ipak, kao što smo rekli, eksplicitni levi i desni centar obradićemo u sledećoj velikoj celini, dok ovde pominjemo isključivo njihove preteče, koje su doduše pripadale prostoru nešto šireg «građanskog» političkog centra, no koji je u to vreme stajao veoma blizu onog «klasičnog» centra i još nije krenuo u globalno postgrađansko širenje. Stoga su ovde opisane preteče samo najavljivale buduće globalno post-moderno širenje «građanskog» centra na prostore levice i desnice, ostajući ipak u klasičnim koordinatama koje im je postavila politička Moderna, te su stoga svrstani u ovu celinu. Dakle, ovde samo preduzimamo zadatak da izložimo genezu političkog centra, njegove potporne stubove, kao i klasifikaciju njegovih podvrsta, da bi se tek u sledećoj velikoj celini bavili njegovim krajnjim posledicama i svim njegovim izvedenim oblicima.

Kad govorimo o dalekim, čak i premodernim prethodnicima modernog klasičnog liberalnog centra, onda se možemo vratiti sve do Aristotela. Njegova etika prvi put eksplicitno iznosi koncept vrline kao *razboritosti* (φρονησις), odnosno kao *praktične mudrosti* koja traži srednji put među ekstremnim delatnim rešenjima.⁵⁶⁵ Svakako da je ovaj zahtev bio sadržan još u Sokratovoj koncepciji četiri kardinalnih vrlina, no Aristotel će biti prvi koji gradi put od *etike* do jedne konkretne i sprovodljive *politike*. Dok Platon Sokrata diže u nebesa, Aristotel ga spušta na zemlju, osmišljavajući prvi katehizis praktične politike.⁵⁶⁶ Po mišljenju komentatora Aristotel je onaj koji prvi eksplicitno pominje «ustavni poredak», te je tako za razliku od Platona «glasnogovornik građanske prakse».⁵⁶⁷ Aristotel je tako preteča građanskog shvatanja politike koje će zamah dobiti posebno u Novom veku i posebno iz prostora liberalnog centra. Naime, on veliča «običnu građansku svest» u čijoj suštini stoji ideja o «potčinjenosti svih apstraktnih iskaza koji regulišu kolektivna ponašanja – zakonima».⁵⁶⁸ Njegovi savremeni komentatori konačno zaključuju da bi «Aristotel bio liberal u modernom značenju, kada bi, međutim, to značenje moglo da se prenese u klasično grčko doba»⁵⁶⁹

Nadalje značajnu ulogu u profilisanju i anticipiranju onih vrednosti koje će u Novome veku obležiti liberalni centar imaju stoički filozofi. Već je bilo reči da kao prvog modernog filozofa, koji uspostavlja moralno i političko *ja* karakteristično za Novi vek, autori glasovitog *Enciklopedijskog rečnika političke filozofije* prepoznaju Seneku.⁵⁷⁰ Ovo nam je bitno jer će to Senekino *ja*, diskretno profilisano u njegovim veoma ličnim *Pismima Luciliju*⁵⁷¹, odigrati važnu ulogu u konstituisanju novovekovne subjektivnosti, koja će predstavljati onaj teren iz koga će izrasti koncepcija liberalnog političkog centra. Naime, to Senekino *ja* će putem mnogih posrednika, koji će mu obogaćivati sadržaj u političkom, ekonomskom i moralnom smislu, doći do novovekovnog ranog liberalizma i odigrati značajnu ulogu u njegovoj koncepciji individuuma koji svoju slobodu pretpostavlja svim društvenim konkretnim opštostima, podvrgavajući se samo opštosti zakona pozitivnog prava koji, međutim, moraju imati svoju striktnu i racionalnu legitimaciju. Kod Seneke smo imali i individualno političko *ja* i opštost svetskog etičkog zakona kojim je to *ja* obuhvaćeno, a Novome veku neće biti teško da od tako ponuđenih elemenata napravi eksplicitnu političku smešu koja će najavljivati neke principe političkog liberalizma.

Takođe, i Marko Aurelije u nekim svojim pismima govori o zamisli jednog državnog uređenja koje bi se baziralo na jednakim političkim pravima svih slobodnih građana, a koja bi bila zagarantovana zakonom i koja bi pre svega uključivala slobodu političke diskusije, odnosno slobodu govora i izražavanja sopstvenog mišljenja. Verovatno je ovu

⁵⁶⁵ Aristotel – *Nikomahova etika* – Liber, Zagreb, 1982., str. 32. - 120.

⁵⁶⁶ Aristotel – *Politika* – Kultura, Beograd, 1970.

⁵⁶⁷ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 922.

⁵⁶⁸ Ibid.

⁵⁶⁹ Ibid. – str. 40.

⁵⁷⁰ Vidi 23. str. ovoga rada, fus-nota 56.

⁵⁷¹ L.A.Seneka – *Rasprava o blaženom životu/Odabrana pisma Luciliju* – KUZ Moderna, Beograd, 1990.

ideju formulisao po uzoru na rimsko republikansko doba, dodajući joj i začine grčke filozofije, no nikad je nije eksplicitno razvio. On je kao i ostali stoički mislioci bio na domak koncepcije političkog individuuma koji sopstvenom racionalnošću konstituiše političku zajednicu i obezbeđuje joj ravnotežu i napredak, no ipak je bio vezan antičkim krugom mišljenja shodno kojemu celina prethodi svim delovima, a politička zajednica prethodi individualnim pravima. To isto vredi za Seneku, pa on i Marko Aurelije ostaju puki navestitelji budućih vremena liberalizma i demokratije, koji računaju sa individualnim pravima pojedinaca.

Bilo kako bilo, novovekovni liberalni centar bez sumnje u sebi sadrži jedan «stoički» element racionalne i subjektivističke delatne etike koja je podređena kosmičkim univerzalnim zakonima. Videli smo obrađujući Berkovo delo da i klasični konzervativizam sadrži u sebi jedan «stoički» momenat.⁵⁷² Međutim, dok je ovaj momenat u klasičnom konzervativizmu utemeljen po uzoru na Antiku iracionalno u hodnicima vremena i obrazinama političke tradicije, taj momenat će se u liberalnom centru utemeljiti racionalistički kroz varijacije na misao da je «sloboda u spoznatoj nužnosti», što će biti prisutno na ovaj ili onaj način i kod Spinoze kao velikog preteče političkog centra, ali i kod Kanta i Hegela kao njegovim potpuno ispoljenim figurama. Svima njima će biti zajedničko da slobodu pojedinaca pokušavaju postaviti na racionalne temelje izvesnih opštih zakonodavstava koja će ujedno biti izvorište i moralne i političke logike. Svako od njih će nastojati postaviti racionalne granice ljudskoj akciji uklapajući je u jedan «ustavni poredak», bez obzira da li će se raditi o eksplicitnom političkom ustavnom poretku ili pak o subjektivno-moralnim ili kosmičkim zakonodavstvima iz kojih će proizlaziti konkretne političke ustanove. No, kod svih njih sloboda će biti u opozitu prema proizvoljnosti, nastavljajući se na onaj trag koji su zacrtali Aristotel i stoički mudraci.

Ipak, i pre pojave Spinoze i svih ostalih novovekovnih mislilaca koji su pokušavali ljudsku akciju uterati u određeni «ustavni poredak» imaćemo niz političkih dokumenata koji su tome smerali i koji jednako čine onu bazu iz koje će proizaći vrednosti liberalnog političkog centra. Naime, stoičko političko *ja* se indirektno potvrdilo u dokumentima poput *Magne carte* iz 1215. g. na koju su se, interesantno, pozivali i konzervativci poput Berka, ali i pravoverni liberali poput Loka. No, za Loka su prava vlastele uspostavljena *Magnom cartom* nasuprot pravima suverena bila značajna zato što je time pokazano da individualna prava prethode i postoje nezavisno od političke vlasti, dok su za Berka ta prava bila zanimljiva zato jer je smatrao da proizlaze iz same engleske tradicije, te stoga nisu individualna, već su vezana za engleski istorijski kolektivitet na jedan dublji način. Ipak i pored svih sličnosti i anticipacija, u dokumentima poput *Magne carte* još nije bilo ni pomena od eksplicitnog političkog liberalizma, koji je za svoje konačno uobličenje trebao sačekati da društvena struktura Srednjeg veka bude odmenjena onom novovekovnom.

⁵⁷² Vidi str. 112. ovoga rada

Politički liberalizam koji će stajati u srži političkog centra u užem značenju nastaje kao dete političke Moderne i kao jedna od njenih najvitalnijih ideologija koja će ostati primenjiva čak i u našem post-modernom i post-ideološkom vremenu. Etimološki je ime ove ideologije izvedeno iz latinskog *liber*, što označava prefiks koji stoji u osnovi reči sloboda, slobodan, slobodno i tako *ova ideologija samim svojim imenom ističe slobodu kao najvišu političku vrednost* i ne govori, barem ne svojim imenom, o bilo kakvoj *ideji jednakosti*. No, budući da će sloboda u liberalizmu biti u tesnoj vezi sa koncepcijom «ustavnog poretka», liberalizam će krenuti u osvajanje *političke jednakosti*, koju izražava kao formalno-pravnu jednakost pred zakonom, za sve slobodne građane. Bez sumnje liberalizam ustaje zajedno sa svim revolucionarnim snagama tadašnje Evrope na principe *anicen regiem*-a koji je verovao u «božansko» pravo kraljeva na presto, u nasledni status aristokratije i u suprematiju neke etabilirane religije nad ličnom savesću pojedinaca, te će po tome biti sličan onim snagama koje su dolazile sa (tada još neeksplicirane) levice. No, na drugoj strani budući da kreće od verovanja u neka preegzistirajuća prava čoveka kao što su pravo na život, slobodu i privatno vlasništvo, liberalizam odbija da zajedno sa ekstremnim snagama akcije u ime neke apstraktne *ideje jednakosti* prekrši te svoje svete tablice i prekorači granice *slobode kao najviše političke vrednosti*. Tako političko-pravna jednakost postaje temelj ekonomske nejednakosti i liberalizam misli da je među ovim kategorijama pronašao ravnotežu.

Dvojica duhovnih otaca političkog liberalizma i preteča kasnijeg eksplicitnog liberalnog političkog centra biće Baruh de Spinoza i Džon Lok. Njih dvojica su, igrom slučaja, vršnjaci rođeni 1632. godine, s tom razlikom što je Lok živio dvadesetak godina duže i što je dočekao početak «prosvećenog» 18. veka. Lok se od Spinoze razlikuje i time što svoju koncepciju ne vezuje toliko za obrise novovekovne jake države kao što je to učinio holandski mislilac utemeljujući tako tradiciju kontinentalnog liberalizma koji se ne može shvatiti izvan konstanti moderne jake države koja je bila preovlađujuća na Kontinentu. Za razliku od toga, «ostrvski» Lok u svojoj koncepciji već nudi jedan model u kome je suverenitet države značajno ograničen individualnim pravima pojedinaca i u kome se težište polako pomera od «državnog» ka «ekonomskom» liberalizmu, što će uopšte biti karakteristično za kasniji eksplicitni anglosaksonski liberalni centar. Ipak, Nojman je dobro primetio da kod Loka i pored svog proširivanja individualnih prava, sfera državnog suvereniteta «ni u kom slučaju nije beznačajna».⁵⁷³ Ukoliko, sfera državnog suvereniteta kod Loka «nije beznačajna», ona je kod Spinoze gotovo apsolutna i on se tako dotiče sa Hobsom, s tom razlikom što država nije kao kod ovoga isključivo «bezbedonosni Levijatan», već i garant svih individualnih prava i sloboda. Dakle, individualne slobode postoje kod Loka pre i nezavisno od države, dok su one kod Spinoze moguće tek pošto je država pacifikovala politički teren i odlučila da svima iz sopstvene računice dodeli značajan stepen individualnih sloboda. No, ono što povezuje ovu dvojicu je misao o nužnosti postojanja individualnih prava i sloboda, bez obzira što im nalaze različito poreklo. A upravo ta misao će biti karakteristična za politički liberalizam, odnosno za kasniji eksplicitni liberalni politički centar.

⁵⁷³ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 143.

Baruh de Spinoza, skromni izrađivač sočiva sa mnoštvom uticajnih političkih prijateljstava u prosvetnim krugovima tadašnje holandske politike, stoji na razmeđi između Hobsovog novovekovnog Levijatana i Lokove koncepcije «tolerantne» vlade. Eksplicitne sudove o političko-religijskim institucijama iznosi u svom *Teološko-političkom traktatu*⁵⁷⁴ kome sleduje nikad dovršeni *Politički traktat*⁵⁷⁵ čija je tema razmatranje konkretnih oblika državne vladavine. Spinoza po nekim komentarima preuzima zadatak «teorijskog utemeljenja demokratske misli moderne Evrope», te kod njega «sloboda individue počinje da biva definisana kao tvoračka sila»⁵⁷⁶ No, ovakvi komentari su površni jer previđaju da se kod Spinoze do sfere slobode individue dolazi samo preko sfere državnog suvereniteta ili veoma jednostavno rečeno – kod njega sloboda ne postoji izvan države. U ovom pravcu Spinozu, po našem mišljenju sasvim ispravno, tumači Franc Nojman.⁵⁷⁷ Vredi se onda zapitati po čemu se uopšte Spinoza razlikuje od Hobsa i zašto smo ga ubrojili u preteče političkog liberalizma koji stoji u srži političkog centra, a ne u misli o državnom apsolutizmu kojim se ispirisala primordijalna desnica? To je stoga što Spinoza očigledno nastoji da uspostavi balans između državne moći na jednoj strani i poštovanja individualnih sloboda i prava na drugoj strani. Iako on nepobitno tvrdi da je jedino država arbitar svih prava i distributer svih sloboda, iznosi i mišljenje da samoj državi koristi da poveća stepen individualnih prava i sloboda, jer će tako doprineti svojoj stabilnosti i ravnoteži. Kao što u njegovoj metafizici svi pojedinačni modusi atributa mišljenja i atributa protežnosti ishode iz Apsoluta kao vrhovne supstancije, a što Spinoza iznosi u svom sistematskom delu *Etika*⁵⁷⁸, jednako tako i sve pojedinačne slobode i prava ishode iz države kao najviše «političke supstancije», što Spinoza iznosi u svoja dva *Traktata*. Individualna prava i slobode ne samo da ne štete državi, već doprinose njenom miru i stabilnosti. Stoga Spinoza smatra da njegov *Teološko-politički traktat* «pokazuje u nekoliko rasprava da se sloboda mišljenja može dozvoliti ne samo bez štete po religiju i mir u državi nego da se ne može oduzeti bez opasnosti po mir u državi i samu religiju» - te ovo stoji na samom početku ovog spisa kao njegov svojevrsni «program».⁵⁷⁹ Naime, holandski mislilac smatra da je kontraproduktivno državi da se meša u slobodu ličnosti njenih podanika, sve dok oni deluju shodno propisanim zakonima, iz čega ishodi da oni mogu da misle i govore što hoće sve dok time ne ugrožavaju poredak. Ovim je uspostavljeno nekoliko tema koje će liberalni politički centar kasnije prepoznati i apsorbovati u sebe. Biće to pre svega koncept države koja isključivo brine o poštovanju zakona i koja je neutralna, odnosno indiferentna i veoma tolerantna prema svemu što direktno ne dotiče njezin pozitivno-pravni poredak. U tom smislu Spinoza će prethoditi svim liberalima koji će smatrati da neko može, metaforično govoreći - i da dubi na glavi ako mu se hoće, jer je to, ukoliko ne ugrožava državni poredak, njegova privatna stvar. Kasniji eksplicitni politički liberali se na Spinozinom tragu odriču želje da «vladaju dušama» i da propisuju uzuse javnog morala koji bi smerao da pojedincima propisuje kako treba da se ponašaju, pošto oni mogu da se ponašaju kako hoće sve dok delaju u koordinatama pozitivnog prava. Spinoza

⁵⁷⁴ Spinoza – *Teološko-politički traktat* – Kultura, Beograd, 1957.

⁵⁷⁵ Spinoza – *Politički traktat* – Kultura, Beograd, 1957.

⁵⁷⁶ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 942, 944.

⁵⁷⁷ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 135.

⁵⁷⁸ Baruh de Spinoza – *Etika* – Kultura, Beograd, 1970.

⁵⁷⁹ Spinoza – *Teološko-politički traktat* – Kultura, Beograd, 1957. – str. 1.

ocrtava okvir *ustavne države* i *pravnog pozitivizma* koji imaju ingerencije samo što se tiče regulisanja institucionalnih odnosa, ali koji nemaju jurisdikciju nad internim psihičkim stanjima podanika niti paranoično istražuju šta ko misli i priča, što će biti svojstveno budućim diktaturama ekstremne levice i desnice, kao u staljinizmu i nacionalsocijalizmu. Pojednostavljeno rečeno, Spinozina država jeste jaka, ali je veoma suzdržana i to iz čistog ubeđenja da joj je tako korisnije i probitačnije. Kod Spinoze će biti u povojima i budući liberalni utilitarizam, koji on ipak izbegava tražeći svemu počelo u mističnom panteizmu koji nadilazi sferu pojedinačnih interesa i koji stvari posmatra *sub specie aeternitatis*.

Spinoza će svojim panteističkim shvatanjem Boga koje izlaže u *Etici* uticati na francuske prosvetitelje, a posebno na Voltera (François Voltaire) i njegov deizam⁵⁸⁰, unutar kojega je Bog shvaćen kao pra-um koji je svet uredio shodno svojim zakonima i kod kojeg nema bilo kakve samovolje. Bez obzira što Volter predstavlja jednog empirističkog i plitkog Spinozu, i kod jednog i kod drugog radi se o tipično modernističkim racionalističkim «predrasudama» i o veri u jedan umni Apsolut koji nije ličnost kao u hrišćanstvu, već sveobuhvatni pra-um. Ove «racionalističke» predrasude nisu ništa manje nego one Berkove, no, dok je Berk preterivao u jednu stranu tvrdeći da je pojedinačni čovekov um slabašan i da ga treba stoga utopiti u već postojeće naslage tradicije, Spinoza i prosvetitelji će preterivati u drugu stranu misleći da racionalno mogu spoznati Boga (tj. Apsolut) i njegove zakone, koje misle po novovekovnom mehanicističkom modelu. Na Voltera će Spinoza verovatno indirektno uticati i svojim *Teološko-političkim traktatom* koji prvi daje jednu oštru kritiku nekih segmenata objavljenih religija, a posebno judaizma, što će još oštrije, ali svakako pliće, ponoviti kasnije i francuski prosvetitelj. Zapravo Spinoza, ukoliko ga je dozvoljeno pojednostavljivati, traži da religije budu sredstvo emancipacije čoveka, a ne sredstvo porobljavanja čoveka i smatra da je posebno u judaizmu došlo do isticanja nekih komponenti koje odmažu čovekovo emancipaciji. Pri svemu tome niko ne bi mogao Spinozu optužiti za anti-judaizam ili anti-semitizam, jer je on, kao što je poznato, i sam bio jevrejskog porekla. No, on kritikuje religiju kojoj je po rođenju pripadao zbog koncepta *političke teologije* za koju misli da je egzemplarno vidljiva baš i najbolje u judaizmu gde su u jednom momentu «prvosveštenici stekli pravo da donose zakone i upravljaju državnim poslovima i kad su, da bi to pravo sačuvali za večita vremena, nasilno prigrabili i izvršnu vlast, želeći da ih nazivaju imenom kraljeva».⁵⁸¹ Takođe Spinoza zamera judaizmu (i svim *političkim teologijama* uopšte) što «pretstavlja Boga kao telesno biće koje poseduje kraljevsku vlast»⁵⁸² iz čega se jasno vidi njegovo protivljenje mešanju političkih i religijskih kategorija, kao i njegovo protivljenje opisivanju najviše transcendencije antropomorfnim zemaljskim kategorijama. Videli smo da je koncept *političke teologije* imao veliki značaj kod primordijalne ultrakonzervativne borbene desnice, ali da su ga kritikovali klasični konzervativci poput Berka smatrajući, jednako kao liberali, da treba odvojiti svetovnu i sakralnu vlast. Budući liberalni centar koji anticipira Spinoza, upravo će na njegovom tragu stalno biti rezervisan prema svim

⁵⁸⁰ Spinoza ne utiče direktno na Voltera, već samo indirektno u smislu pravljenja jedne duhovne atmosfere unutar kontinentalne filozofije. Onaj koji direktno utiče na Voltera, u ovome smislu, je svakako Malbranš (Nicolas Malebranche) čije je učenje veoma blisko Spinozinom panteizmu.

⁵⁸¹ Spinoza – *Teološko-politički traktat* – Kultura, Beograd, 1957. – str. 225.

⁵⁸² Ibid. – str. 83.

konceptima *političkih teologija*, nikada ne ukidajući mogućnost autentične religioznosti, ali smatrajući da ona ne treba da direktno ulazi u političko polje. Političko polje kod Spinoze obuhvata isključivo državu i njezinu pozitivno-pravnu jurisdikciju, a sve izvan toga je prostor slobode, bez obzira što on opstaje opet samo zahvaljujući državi. Naime, Spinoza je čitavo vreme svog stvaranja tražio balans između moći države bez koje nema uspostavljanja bilo kakvog pozitivno-pravnog poretka i individualnih sloboda pojedinaca koji bi bez države bili prepušteni anarhiji i nesigurnosti prirodnog stanja. Nojman pronicljivo zaključuje da Spinozina teorija «opravdava, na osnovu postojeće podele moći, svaki status između ekstrema apsolutizma i anarhizma».⁵⁸³ To će biti onaj *srednji put* koji će obeležiti budući eksplicitni liberalni centar koji nikada neće poput ekstremne desnice skrenuti u državni apsolutizam, niti poput ekstremene levice u protivdržavni anarhizam. U ovome svetlu nam je uloga Spinoze kao preteče političkog liberalizma posve belodana, jasna i izvesna. On ostaje mislilac koji posreduje između opštosti države i pojedinačnosti individualnih sloboda i na početku liberalne misli ima sličnu ulogu koju će u njenom sazrevanju kasnije imati Hegel. Nijedan od njih dvojice se ne bi mogao nazvati pravovernim liberalom, ali obojica na specifičan način učestvuju u konstituisanju onog *srednjeg puta* između novovekovnih sila akcije i reakcije, odnosno revolucije i restauracije, i tako obojica pripadaju snagama političkog centra. O Hegelu će svakako više reći kasnije, dok nam sada predstoji da se okrenemo misli čoveka koji će se smatrati prvim pravovernim liberalom i koji će napisati vrednosne tablice, doduše ranog, liberalizma.

Džon Lok predstavlja jedno od čvorišnih mesta moderne političke filozofije i sigurno bi se o njegovom liku i delu mogli napisati tomovi knjiga. No, u kontekstu naše teme on će nam biti zanimljiv samo kao navestitelj one škole mišljenja, koja će sa povremenim usponima i padovima, mutacijama i vraćanjima izvorima, ostati vitalna sve do današnjih dana, držeći se tvrdoglavo srednjeg puta između levice i desnice. Naravno, u vreme Lokovog stvaranja još neće biti bilo kakve eksplicitne levice, niti eksplicitne desnice, pa time ni centra, ali će njegovi spisi ocrtati neke političke kvalitete koji će, pošto se političko polje kasnije potpuno profiliše, obeležiti njegov centralni deo. On ide korak dalje od Spinoze i ukoliko je kod holandskog mislioca bila uspostavljena ravnoteža između individualnih sloboda i moći države, odnosno između «odisejskog» i «makijavelijevskog» momenta Moderne koje smo eksplicirali u prvom poglavlju ovog rada, onda će kod Loka potpuno prevagnuti «odisejski» momenat. On traži put kako da novovekovni «odisejski» subjekt oslobodi suprematije bilo kakvih spolja nametnutih opštosti, ponekad samo nevoljko priznajući nužnost postojanja državnih diskrecionih prerogativa zarad odbrane «dobra zajednice» koje dele svi politički subjekti.⁵⁸⁴ Ali ni to ne kviri utisak o tome da je kod Loka snažno iznesena misao o *ustavnom poretku* pošto on nesputane diskrecione prerogative države dozvoljava samo u slučaju vanrednog stanja, dok je redovno stanje prepušteno opštem pozitivno-pravnom zakonodavstvu, koje samo ponekad treba pomoć prerogativa izvršne vlasti koji su u tom slučaju veoma ograničeni. Ovo pozitivno-pravno zakonodavstvo nije nametnuto subjektima spolja i putem sile već se iz *prirodnog stanja*, koje Lok doživljava drugačije od Hobsa i Spinoze, spontano konstituiše *građanski poredak* unutar kojega svi subjekti postaju *građani* sa izvesnim pravima, ali i obavezama.

⁵⁸³ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 139.

⁵⁸⁴ John Locke – *Dve rasprave o vladi* – Mladost, Beograd, 1978, tom II – str. 90. - 95.

Bez sumnje je Lokova antropologija mnogo optimističkija od one Hobsove ili Spinozine, na čemu on ima zahvaliti svojim hrišćanskim korenima, koji uslovljavaju da on *prirodno stanje* ne posmatra kao stanje «bellum omnium contra omnes» poput dvojice pomenutih mislilaca, već kao stanje «mira, dobre volje, uzajamnog pomaganja i čuvanja».⁵⁸⁵ Subjektima sa takvim prirodnim svojstvima zaista neće biti teško da konstituišu građanski poredak i u njemu samo potvrde svoju urođenu težnju ka miru i slobodi. Lok, i pored svoje empirističke epistemologije po kojoj će postati poznat, smatra da je sloboda apriorni kvalitet koji je u formi *prirodnog zakona* svojstven svim umnim bićima. Ovim postavlja ključan stav koji će odigrati centralnu ulogu u konstituisanju vrednosti liberalnog političkog centra – *stav o apriornosti i neotuđivosti slobode kao političkog kvaliteta* – koji će biti sadržan jednako i kod Kanta i kod Mila, kao naj snažnijih figura eksplicitnog i zrelog liberalizma. Ukoliko sloboda počiva već u *prirodnom stanju* u unutrašnjosti čoveka kao izraz *prirodnog zakona*, onda tome, po Loku, treba zahvaljivati nikome drugome do samome Bogu koji je čoveka tako sazdao. Ovako dolazimo do eksplicitne teze o tome da *liberalne vrednosti, koje će obeležiti politički centar, direktno proizlaze iz hrišćanskog bekgraunda*. Lok će biti mnogo više hrišćanin i od Hobsa i Spinoze, ali i od Voltera i francuskih prosvetitelja koji će se direktno nastavljati na njegovu političku misao. Mnogi komentatori ističu značaj koji je za Lokovu političku misao imalo hrišćanstvo, iz koga on crpi inspiraciju za svoju koncepciju slobodnog pojedinca i to slobodnog pošto je prema njegovom verovanju «čovek sazdán na sliku i priliku Božiju».⁵⁸⁶ Lok tumači hrišćanstvo na drugačiji način od ultrakonzervativnih mislilaca koji su, kao što smo videli, od svih hrišćanskih pretpostavki najviše isticali onu o prvobitnom grehu. Za razliku od njih Lok ističe u prvi plan neke druge hrišćanske pretpostavke, poput one o slobodi volje iz koje proizlaze i sve druge slobode, i tako dolazi do *koncepcije neotuđivih prava svakog čoveka*, koja ne bi trebalo da naruši bilo ko ako ne želi da naruši prirodni i od Boga uspostavljeni red koji je uspostavio slobodu svake ljudske ličnosti.⁵⁸⁷ Pod ovim *neotuđivim pravima* Lok podrazumeva pravo na život, zdravlje, slobodu i posed⁵⁸⁸ i pošto ova prava proizlaze iz, od Boga stvorenog prirodnog stanja, ona predstavljaju opet od Boga darivana *prirodna prava*. Ova prava kod Loka nisu imala ništa sa demokratskim zahtevima koji čine značajan deo korpusa današnjih *ljudskih prava*, mada Loka možemo smatrati u izvesnoj meri dalekom pretečom savremenog koncepta ljudskih prava. No, dok se koncept savremenih ljudskih prava temelji na demokratskim sekularizovanim pretpostavkama, kod Loka poštovanje *prirodnih prava* sugerise *prirodni zakon* kojemu su svi podvrgnuti i koji svi svojim *umom* mogu da razumeju, a koji nije samonikao, već koji je «Bog propisao delatnostima ljudi radi njihove uzajamne bezbednosti».⁵⁸⁹ Budući da prirodna prava ishode iz prirodnog zakona, koji opet ishodi od Boga, ljudi ih ne mogu otuđiti jedni drugima, jer ih nisu jedni drugima ni dali. Tako će komentatori sasvim opravdano zaključiti da «Lokovo delo svedoči o ulozi koju je u obrazovanju modernog

⁵⁸⁵ F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 144.

⁵⁸⁶ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 571.

⁵⁸⁷ Njegovo tumačenje hrišćanstva, u kojem on polemise sa konzervativnim tumačenjima Roberta Filmera iznešenim u delu *Patriarcha*, je u – John Locke – *Dve rasprave o vladi* – Mladost, Beograd, 1978, tom I – str. 146.- 204.

⁵⁸⁸ Ibid. – tom II, str. 12.

⁵⁸⁹ Ibid. – 13.

individualizma odigralo hrišćanstvo».⁵⁹⁰ No, mi možemo izvući zaključak da hrišćanstvo kod Loka ne govori u prilog ideji hijerarhije kao kod konzervativnih mislilaca, već pre u prilog ideji *jednakih šansi* za sve, koja će uskoro postati jedna od nosećih ideja političkog liberalizma, odnosno političkog centra koji se formira na liberalističkim osnovama.

Danas već klasično delo Džona Loka *Dve rasprave o vladi*, na bazi učenja o *prirodnim pravima*, uspostavlja dva temeljna liberalna principa: *slobodu ličnosti* u smislu slobode delanja, savesti i mišljenja, i *ekonomsku slobodu* tj. slobodu da se ima, koristi i uživa privatno vlasništvo. Prethodne slobode važe *a priori* za svakog pojedinca. Svi imaju šansu, a nju im garantuje institucionalni poredak koji počiva na pozitivno-pravnoj legislativi koja kroz opštost zakona usklađuje i stavlja u odnos sve individualne slobode. No, institucionalni poredak je tu samo *garant* individualnih sloboda koje postoje i pre njegovog konstituisanja, a ne njihov *izvor* kao kod Spinoze ili njihov *gospodar* kao kod Hobsa. Već je bilo reči da kod Loka institucionalni poredak konstituišu pojedinci samo eksplicitirajući ono što im je prirodno dato. Ta konstitucija se vrši putem spontanog *društvenog ugovora* i ona označava prelazak iz prirodnog u građansko stanje.⁵⁹¹ Pojedinci se udružuju u «političko društvo»⁵⁹², odnosno u institucionalizovanu političku zajednicu, da bi prevazišli moguće nesavršenosti prirodnog stanja i da bi imali arbitrarnu vlast u slučaju tih nesavršenosti, ali oni nikad potpuno ne otuđuju svoj individualni suverenitet koji im je darivan prirodnim stanjem. Lok se protivi apsolutističkim i statičkim teorijama države koje će kasnije dobroano eksploatisati ultrakonzervativci i protivi se principu «*da samo zbog toga što smo rođeni pod nekom vladom da smo po prirodi njeni podanici* i da više nemamo nikakvo pravo ili izgovor za slobodu prirodnog stanja».⁵⁹³ Dakle, pojedinci sklapaju neku vrstu ugovora sa suverenom vlasću, koja ih obavezuje samo dotle dok ta vlast poštuje njihova prirodna i neotuđiva prava, odnosno one dve bazične «liberalne» slobode koje smo pomenuli. U protivnom, ukoliko vlast ne deluje shodno dogovorenom i prećutno podrazumevanom mandatu, Lok nudi svoju «teoriju prava na otpor», koju Nojman odlično tumači, ali za koju smatra da je u protivrečnosti sa njegovim «priznavanjem prerogativne moći».⁵⁹⁴ Ipak, Nojman, možda zbog svog marksističkog zaleđa, previđa da Lok govori kao hrišćanin i da izričito navodi da kad skupina ljudi protiv nepravednih državnih prerogativa «nema nikakve apelacije na zemlji, ona može da se obrati Bogu».⁵⁹⁵ Ova «apelacija Bogu» je takođe izvestan vid, doduše nenasilnog otpora i protivljenja prekoračivanju granica od strane državne vlasti, pa se stoga ne može reći da se kod Loka «ne sme pružati otpor vršenju prerogativa» kao što to čini Nojman.⁵⁹⁶ Upravo ova mogućnost i pravo čoveka da zadovoljenje traži kod neke «više pravde» govori o slobodi čovekove ličnosti po Lokovoj teoriji, pošto mu niko ne može zabraniti jedan ovakav čin bez obzira što on ne proizvodi direktne političke posledice. Loka ovako možemo smatrati za preteču onoga što se u našim danima naziva «prigovor savesti», a što je upravo protežirano iz prostora liberalnog centra, kao i za preteču teorija nenasilnog otpora, koje su pak svojstvene mnogim političkim grupacijama bez obzira na njihov

⁵⁹⁰ F.Šatle - O.Dijamel - E.Pizije - *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1993. - str. 571.

⁵⁹¹ John Locke - *Dve rasprave o vladi* - Mladost, Beograd, 1978, tom II - str. 56. - 71.

⁵⁹² Ibid. - str. 58.

⁵⁹³ Ibid. - str. 68.

⁵⁹⁴ F. Nojman - *Vladavina prava* - Filip Višnjić, Beograd, 2002. - str. 147. - 149.

⁵⁹⁵ John Locke - *Dve rasprave o vladi* - Mladost, Beograd, 1978, tom II - str. 94.

⁵⁹⁶ F. Nojman - *Vladavina prava* - Filip Višnjić, Beograd, 2002. - str. 149.

politički predznak. Lok ovako, kao i Spinoza, ocrtava obrise jednog institucionalnog poretka koji nema jurisdikciju nad internim psihičkim stanjima podanika, i koji niti paranoično istražuje šta ko misli i priča, niti propisuje u šta se ima verovati i kako treba komunicirati sa «višom pravdom», kao što su pokušali neki sistemi koji su, obuhvatajući duše podanika, sami glumili «višu pravdu».

Bilo kako bilo, shodno njegovoj teoriji građani nisu potpuno podređeni svojim upravljačima, već su upravo ti upravljači delegirani od građana da čuvaju njihova prirodna prava, putem građanskog javnog pozitivno-pravnog poretka i građani su im obavezni samo dok upravljači ispunjavaju svoj zadatak. Pri svemu tome suverenitet je čitavo vreme kod građana (tj. kod naroda) koji su legalni i legitimni izvor sve političke volje, pri čemu Lok realistično ostavlja mogućnost da se desi drugačije, ali smatra da to nikako ne može biti po pravu. Nojman Lokovu strategiju naziva «postuliranjem vladavine materijalnog prava» unutar kojega će «jedino pravo vladati, a pravo je vladavina naroda».⁵⁹⁷ Davanjem legislativne uloge građanima tj. narodu, Lok se razlikuje od onih konzervativnih krugova iz kojih će se kasnije profilisati eksplicitna politička desnica, a koji su smatrali da se suverenitet i legitimitet ne mogu formirati odozdo, već su ili u rukama apsolutističkog monarha ili u rukama tradicionalnog plemstva tj. aristokratije. Lok je tako propovednik *političko-pravne jednakosti* i mesto Berkovog kasnijeg pozivanja na dubine britanske tradicije, on pitanje legitimiteta iz kojeg proizlaze sva prava i sva vlast rešava koncepcijom *društvenog ugovora*, te se ovako počinje nazirati moderno građansko shvatanje politike koje će kasnije sa Kantom dobiti svoj zaokružen oblik. Lok kao i Berk brani britansku Slavnu revoluciju, no ne zbog toga što je ona iznela na svetlo dana neke tradicionalne slobode, već zato što misli da je ona pokazala mogućnost ograničavanja vrhovne vlasti suverena, što je za Loka kao liberala bilo veoma važno. On je dobro slutio da je to početak onog procesa koji će se nastaviti i konačno rezultirati težnjama da se suverenitet formira odozdo a ne odozgo. Tako je Lokovo delo nesumnjivo bilo na strani novovekovnih snaga akcije koje su se borile za *jednakost*, koju pak Lok shvata isključivo pravno-politički i koja prevedena iz prirodnog u građansko stanje postaje *ravno-pravnost* svih građana pred pozitivno-pravnim zakonodavstvom.

No, Lok ni u jednom momentu ne govori o uspostavljanju neke apsolutne jednakosti u ekonomskom smislu kao teoretičari hrišćanskog utopijskog socijalizma, kod kojih je hrišćanstvo iskorišteno kao potpora tezi o potpunom egalitarizmu koji bi, navodno, bio blagotvoran za društvo. Za razliku od njih Lok nikad ne proširuje koncepciju političko-pravne jednakosti do koncepcije ekonomske jednakosti, zbog čega ga Nojman kritikuje i konstatuje da «pomenuti postulat o vladavini materijalnog prava ima pre svega funkciju uspostavljanja jednakosti, ali ova jednakost na koju se on odnosi nije tip društvene jednakosti koji je usmeren na prevazilaženje klasa, već je ograničen na sferu posedničke klase...».⁵⁹⁸ Bez obzira da li se slažemo ili ne sa Nojmanovim latentnim marksističkim opaskama, možemo konstatovati da Lok za razliku od konzervativnih krugova koji su bili protiv političke jednakosti tj. protiv «vladavine materijalnog prava» i za razliku od revolucionarnih krugova koji su bili za potpuni egalitarizam, ostaje u liberalnom centru tvrdeći da je svakome poverena njegova sopstvena sloboda, i podrazumeva da to može dovesti do nejednakosti među ljudima. Ono što njega teši jeste što to nije nejednakost

⁵⁹⁷ Ibid. – str. 144.

⁵⁹⁸ Ibid. – str. 152.

konzervativnog i unapred zacrtanog hijerarhijskog reda, već nejednakost koja proizlazi iz slobode delanja i različitih radnih kapaciteta ljudi.

Ipak, ono što Loka dodatno udaljava od revolucionarnijih krugova i što ga stavlja u neposrednu Berkovu blizinu je što on ni u jednom momentu nije radikalni demokrata poput Rusoa. Njegova koncepcija *društvenog ugovora* se razlikuje od one kasnije rusoističke, pošto kod njega narod nije masa združena u nekoj *opštoj volji*, već skup samosvesnih pojedinaca i grupa sa različitim interesima koji su stalno upućeni na usaglašavanje svojih različitih stremljenja, kako pre konstitucije institucionalnog poretka tako i posle toga. Uopšte on izbegava svaku mogućnost koncentracije moći, kako u rukama naroda, tako i u rukama političke vlasti, te stoga i osmišljava svoju poznatu koncepciju *podele vlasti* na zakonodavnu, izvršnu i federativnu.⁵⁹⁹ Kao što pre konstitucije institucionalnog poretka postoje različiti pojedinci i grupe koje se u njega udružuju svojom *saglasnošću*⁶⁰⁰, jednako tako posle njegovog konstituisanja postoje različiti interesi i različita stremljenja, koja, da se ne bi čitav poredak doveo u pitanje, bivaju institucionalizovana odvajanjem onih koji upravljaju od onih koji ih za to upravljanje delegiraju. Svi budući liberali će u ovome slediti Loka samo povećavajući sankrosantnost dogme o podeli vlasti, gde je parlament glavni konstitucionalni organ - što će biti njihova brana konceptu neposredne, odnosno radikalne demokratije. Uopšte, osobenost liberalnog političkog centra, sve do današnjih dana, biće strah od masa, i po tome će on biti blizak klasičnom konzervativizmu koji će se u međuvremenu urušiti prepuštajući da ovaj strah dalje neguje liberalizam. Liberalizam će taj strah od masa nastojati da predupredi legislativnim okvirom pravne države i da između države i njih postavi posredujuću ulogu parlamenta, kako se vlast ne bi kao kod rusoističke levice mogla direktno izvesti iz volje masa. To bi, verovatno, bilo katastrofalno u pogledu koncentracije moći i direktno protiv principa podele vlasti, koja je Lokovo najdraže čedo koje on zaveštava svim budućim liberalima.

Lok je bio udaljen od koncepta radikalne demokratije zato što je slutio da bi ona ugrozila jednu od temeljnih sloboda koje je uspostavio – slobodu posedovanja, korištenja i uživanja privatnog vlasništva. On je slutio da bi sa prihvatanjem koncepta potpune, radikalne i neposredne demokratije mogla nastati neka «demokratska većina» koja bi «demokratski» mogla arbitrirati u pravima svojine, dakle u onome što je on mislio da pojedincima po prirodi pripada i da je neotuđivo. Za njega će biti potpuno svejedno da li u slobodu privatnog vlasništva dira neki apsolutistički monarh ili neka radikalna demokratska većina, jer se i u jednom i u drugom slučaju radi o kršenju *prirodnog zakona* koji treba da bude uзорit i za onaj *građanski zakon*. Stoga on ne odobrava mogućnost konstitucije takvog građanskog poretka koji bi se drastično razlikovao od konstanti prirodnog stanja, gde postoji apriorna *jednakost šansi*, ali i činjenica različitih radnih kapaciteta i sposobnosti za različite ljude koji sasvim prirodno nisu pravljani po istom kalupu. Budući da pravo na svojinu «prirodno» proističe iz ljudskih različitih radnih kapaciteta, to dovodi do nejednakosti ljudi koja je «pravična», a ona je «pravična» ukoliko je stečena radom, a ne nasiljem tj. ako je stečena opet unutar konstanti koje propisuje *prirodni zakon* konstituišući neotuđiva *prirodna prava*. Stoga bi tu nejednakost bilo «nepravično» izjednačavati i poravnavati bilo čijom voljom, pa makar to bila volja neke demokratske većine koja bi se mešala u ova bazična prava. Dakle, i sama

⁵⁹⁹ John Locke – *Dve rasprave o vladi* – Mladost, Beograd, 1978, tom II – str. 75. – 84.

⁶⁰⁰ Ibid. – str. 62.

demokratija staje pred ovim *prirodnim pravima* i Lok je dobro slutio da demokratija i sloboda pojedinca mogu biti u izvesnoj nesaglasnosti, te će se još samo trebati javiti Tokvil da to potvrdi svojom teorijom o *tiraniji većine*, o čemu ćemo pisati kasnije.

Svojom teorijom Lok oduzima vlast od novovekovnog hobsovskog Levijatana, ali je još ne daje masama poput Rusoa (kod koga mase tu vlast opet vraćaju Levijatana), već veruje da ona može počivati na plećima samosvesnih i preduzetnih pojedinaca udruženih u građanski poredak. Lok smatra da je moguće da ti samosvesni i preduzetni pojedinci poštuju jedni kod drugih slobodu kao onaj neotuđivi kvalitet iz koga proizlaze svi drugi kvaliteti zajedničkog življenja ljudi. Ovim Lok, iako brutalno optuživan za plitki empirizam, anticipira jedno gotovo idealističko stanovište koje će se kao takvo otvoreno potvrditi tek kod Kanta. Nesumnjivo je on u svojoj epistemologiji bio empiristički nastrojen, no kada počinje pisati o društveno-političkim fenomenima on se, bez sumnje, prebacuje sa *onoga što jeste*, na *ono što treba da bude*, odnosno sa *sein* nivoa na *sollen* nivo, da se poslužimo kantovskom terminologijom. To je možda najbolje vidljivo kada govori i obrazlaže jednu političku vrednost na koju će se sankrosantno pozivati liberalni politički centar sve do današnjih dana. To je glasoviti, mnogo upotrebljavani, ali i zloupotrebljavani, *princip tolerancije*.

Razvijanje *principa tolerancije* pada kod Loka ujedno sa kritikom *političke teologije* koja je slična onoj Spinozinoj, a što on obavlja u svom glasovitom *Pismu o toleranciji*. Naime, on smatra da verska netolerancija proizlazi iz toga što se crkve više «bore za vlast», negoli poštuju «oznake Hristove crkve».⁶⁰¹ Lok ovo govori kao autentičan hrišćanin i na avgustinovskom tragu kritikuje bilo kakvu simbiozu vere i sile tj. religije i politike.⁶⁰² On sâm princip tolerancije potpuno izvodi iz hrišćanskih temelja i kaže:

«Tolerancija prema onima koji se od drugih razlikuju u religioznim pitanjima saglasna je sa Jevanđeljem Isusa Hrista i *istinskim umom čovečanstva*, tako da je užasno što su ljudi toliko *zaslepljeni* da ne vide nužnost i prednost ove tolerancije u jasnom svetlu»⁶⁰³

On toleranciju ne uspostavlja samo kao versku, već i kao političku vrednost, pošto niti crkvama priliči da koriste «oganj i mač»⁶⁰⁴, niti to priliči vladarima izvan područja građanskih zakona.⁶⁰⁵ Pri svemu tome politika i religija kod njega, kao i kasnije kod Berka, ostaju odvojene, s tom razlikom što Lok za razliku od Berka govori o «istinskom umu čovečanstva» koji je sadržan kod svakog pojedinca, koji bi shodno tom umu morao znati šta su principi ispravnog delanja. Ne možemo da ne prepoznamo kod Loka u ovim konstatacijama idealizam i Kant će trebati napraviti samo još par koraka da tom «istinskom umu čovečanstva» obezbedi striktno moralno zakonodavstvo, razrađujući njegove apriorne principe. Naime, već Lok potpuno modernistički veruje u postojanje ovoga uma, samo što ga ne eksplicira i ne objašnjava izvan svoje koncepcije *prirodnog zakona* koji je dostupan ovome umu, ali koji mu je zanimljiviji kao konstituens *politike*,

⁶⁰¹ John Locke – *Pismo o toleranciji* - u *Dve rasprave o vladi* – Mladost, Beograd, 1978, tom II – str. 137.

⁶⁰² „Briga o duši ne može da pripada građanskom vladaru, jer se njegova vlast sastoji samo u spoljnoj snazi, dok se istinska i spasonosna religija sastoji iz unutrašnjeg pridobijanja duha...”- Ibid. – str. 141.

⁶⁰³ Ibid. – str. 139. – istakao N.C.

⁶⁰⁴ Ibid. – str. 146.

⁶⁰⁵ Ibid. – str. 154. – 157.

negoli kao konstituens *etike*. Stoga možemo reći da Lok uobličava političko *ja* liberalizma, dok će čitav jedan vek trebati čekati da se pojavi Kant i uobliči moralno *ja* liberalizma - koji će tako uobličen u kantovom vremenu već postati ideološka osnova onog centralnog među-prostora između sila revolucije i reakcije. Sa druge strane, Džona Loka, baš zbog toga što je konstituisao samo jedan aspekt liberalizma i što liberalizam u njegovo vreme još nije mogao formirati centralni među-prostor političkoga polja, možemo nazvati samo pretečom liberalnog političkog centra. To njegovo delo niukoliko ne čini manje vrednim, već samo govori da se u vreme njegovog stvaranja još nije profilisala podela političkog polja na levicu, desnicu i centar i da će trebati proteći stotina godina da ona liberalna misao koju je posadio Džon Lok nađe svoje mesto pod suncem u eksplicitnim političkim pokretima novoga veka. Za vreme njegovog stvaranja jedini pokret, odnosno stranka, koja će se inspirisati njegovim stavovima biće Vigovska stranka⁶⁰⁶, koja će biti mlađa od njega četrdesetak godina i koja će kao novoosnovana još uvek biti slaba da diktira epohi pravce razvoja. Ukoliko je na Ostrvu upravo za vreme Lokova života bila osnovana stranka koja je mogla prihvatiti njegove stavove, na Kontinentu takva grupacija uopšte neće postojati. U momentu Lokovog stvaranja kao i neposredno posle njegove smrti, Kontinent će biti daleko od konstituisanja političkih pokreta ili stranaka koji bi se rukovodili «lokovskim» načelima.

Prvi mislioci koji Lokovu misao «uvoze» na evropski kontinent sa britanskog ostrva su francuski prosvetitelji, a pre svih Monteskje (Charles-Louis de Secondat, Baron de La Brède et de Montesquieu) i Volter. Pre njihovog delovanja, osim Spinozinih, bili su retki spisi koji su davali značajnije mesto individualnim ljudskim slobodama i pravima, i koji bi ocrtavali obrise *društva* nasuprot *državi*. Još su ređi bili spisi koji su pokušavali dovesti u pitanje koncept apsolutnog suvereniteta novovovekovne jake države, a videli smo da je i kod samog Spinoze ovaj suverenitet bio neokrnjen. Možda se u ovom kontekstu pored *monarhomaha*, može pomenuti još samo opat iz Sen -Pjera (Charles Irene Castel de Saint Pierre) od koga potiče jedan od prvih projekata pacifikovane i ujedinjene Evrope, koji iznosi u svome delu *Nacrt večnog mira*. Odmah nam upada u oči sličnost naslova sa čuvenim Kantovim političkim spisom o kome će više reči biti kasnije, što je samo dodatni podsticaj da Sen-Pjera ubrojimo u preteče kontinentalne liberalne tradicije. Ovaj mislilac je pokušao izmiriti oprečne tendencije svog vremena na prelazu iz «apsolutističkog» sedamnaestog u «prosvećeni» osamnaesti vek. On je pokušao izmiriti vladarsku vlast sa ljudskim slobodama, odnosno vaskrsavajuće *društvo* i već snažno konstituisanu *državu*. Ipak, on se najviše bavi spoljnopolitičkim pitanjima tj. pokušava osmisliti projekat «jedne federacije u hrišćanskom svetu koja bi obezbedila mir» i u tu svrhu predlaže osnivanje «stalne arbitraže među osamnaest najznačajnijih evropskih država».⁶⁰⁷ Ovom svojom idejom utiče na Lajbnica koji dalje razrađuje principe moguće evropske federacije, no onaj koji ga direktno pominje u svojim spisima jeste tek buntovni

⁶⁰⁶ „Lokov sistem je tipičan vigovski sistem“ - F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 152.

⁶⁰⁷ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovc i – Novi Sad, 1993. – str. 894, 895.

Žan Žak. Ruso mu zamera «ludost razuma»⁶⁰⁸ iz čega možemo naslutiti da je Sen-Pjer i pre eksplicitnog objavljivanja prosvetiteljskog razuma negovao i anticipirao neke njegove principe. Odnos prema prosvetiteljskoj koncepciji razuma biće upravo ono što će deliti Rusoa na jednoj, i Monteskjea i Voltera na drugoj strani. Dok Ruso započinje svoj samostalni i autentični teorijski put koji smo delimično opisali u poglavlju posvećenom levici, Monteskje i Volter se nastavljaju na delo Džona Loka i donose njegov «prosvetiteljski duh» na Kontinent. Tako zaslužuju da ih, zajedno sa Lokom, ubrojimo u preteče liberalnog političkog centra.

Baron Monteskje, po rođenju aristokrata, a po izboru liberal, u nekim svojim delima kao što su *Persijska pisma*⁶⁰⁹ kritikuje aristokratiju, no nije spreman jednako kao i Lok da prihvati ni demokratiju, ostajući konstitucionalni monarhista i tako bukvalno u centru između sila akcije i sila reakcije. On je svakako onaj čovek koji posreduje između Loka i ostalih francuskih prosvetitelja. Nekoliko godina je boravio u Britaniji, studirajući tamošnji politički sistem posle Slavne revolucije, usput se direktno upoznavajući sa Lokovim idejama. U danas klasičnom delu *O duhu zakona* vrši apologiju engleskog ustava i pokušava nakalemiti engleske ideje na francusko tlo, smatrajući da te ideje nisu samo engleske već da je u njima pronađen univerzalni princip institucionalnog poretka koji je primenjiv na sveukupno čovečanstvo. On sa neskrivenim simpatijama govori o engleskom uređenju i direktno preuzima Lokovu teoriju o podeli vlasti, doduše izostavljajući federativnu i inaugurirajući sudsku vlast kao treću granu institucionalnog poretka.⁶¹⁰ Takođe ima slično shvatanje političke slobode koja je nemoguća «kada su zakonodavna i izvršna vlast objedinjene u istoj osobi», i to samo nadopunjuje stavom da politička sloboda nije moguća ni «kada sudska vlast nije odvojena od zakonodavne i izvršne vlasti».⁶¹¹ O njegovoj ulozi preteče liberalnog centra svedoči to što on daje prednost trgovini i «trgovačkom duhu» nad «rušilačkim predrasudama»⁶¹² tj. nad ratom i bilo kakvim oblikom nasilja, čime se razlikuje kako od Rusoa, tako i od de Mestra koji su, kao što smo videli, cenili ratničke instinkte. Monteskje posebno hvali «engleski duh u trgovini» primećujući da su Englezi za razliku od drugih nacija svoje političke interese uvek podređivali interesima svoje trgovine, dok su druge nacije činile obrnuto, podređujući ekonomske interese onim političkim.⁶¹³ On je jedan od zasnivača filozofije istorije pošto sirov istorijski materijal obrađuje shodno svojim teorijskim postavkama, čime prethodi filozofiji nemačkog idealizma, a posebno Hegelu, naravno ne približavajući se ni blizu dubini ovog poslednjeg. Sa Hegelom je sličan i u ocrtavanju tzv. junaka prosvetene istorije koji vode civilizaciju napred, a koji su pronađeni u ličnostima poput Aleksandra Velikog koga Monteskje veliča kao jednog od prvih prosvetanih vladara.⁶¹⁴ Monteskjeov pogled je potpuno i kruto prosveteno-racionalistički, te on demistifikuje niz ljudskih institucija poput porodice, braka i potomstva koji su u hrišćanstvu bili sakralizovani, dok su sada potpuno profani.⁶¹⁵ I sam preteča liberalnog

⁶⁰⁸ Ibid. – str. 894.

⁶⁰⁹ Charles-Louis de Secondat, Baron de Montesquieu - *Persijska pisma* - Prosveta, Beograd, 1951.

⁶¹⁰ Monteskje – *O duhu zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 1989, tom I – str. – 175. - 186.

⁶¹¹ Ibid. – 176.

⁶¹² Ibid, tom II – str. 8, 9.

⁶¹³ Ibid. – str. 13.

⁶¹⁴ Ocrtavajući njegovu «prosvetčenost» kaže da «ako je i istina da mu je pobeda sve dala, on je učinio sve da bi je se dokopao» Ibid, tom I – str. 167, slično i u – tom II – str. 35.-38.

⁶¹⁵ Ibid, tom II – str. 103. -109.

centra, on veliča stoičku etiku i kao da sluti da su stoici preteča onih principa koje i sam usvaja, te kaže da je samo njihova družina «umela da stvori građane» i da su stoici «rođeni za društvo, svi verovali da im je sudba da rade za nj». ⁶¹⁶ Ovo svedoči da, kao što smo isticali, u liberalnom centru postoji jedan značajan stoički elemenat. Monteskje od Loka preuzima princip verske tolerancije ⁶¹⁷, te poput Loka govori o *prirodnom zakonu* ali ga ne intonira teološki i intuitivno, već racionalistički. ⁶¹⁸

Sve u svemu, Monteskje je problematiku zakona i zakonitosti tako temeljno obradio govoreći i o prirodnim, i o religiskim, i o sociološkim, naposljetku eksplicitno i o političko-pravnim zakonima, da je jedan od glavnih kontinentalnih nosilaca modernog građanskog shvatanja politike, čija će osobina biti zakonomernost i predvidljivost. Monteskje sa svojim isticanjem sveopšteg «duha zakona» svakako preteruje, što je možda krivica veka kome je pripadao, a koji je bio opsednut zakonomernošću, mehanicizmom i racionalizmom, kako u prirodnim, tako i u društvenim naukama. Stoga Monteskje, iako poseduje veću erudiciju u odnosu na Loka, biva svakako manje idejno bogat, a više shematičarski krut. On je tek mnogo manje talentovan mislilac od Spinoze, u odnosu na kojega se doima kao priprosti putopisac i površni enciklopedijski sakupljač razbacanih saznanja. Ipak, značajno je što se kod njega počinje nazirati obris globalnog društva, pošto on govori i proučava različita društva nastojeći u njima prepoznati iste globalne tj. opšte sociološke zakone, ističući pri tome i svu njihovu raznovrsnost. No, Monteskjeov značaj je prvenstveno u tome što je on razvio ideju «lokovskog» konstitucionalizma i zaveštao je francuskim prosvetiteljima, no time se opet vraćamo na opšta mesta, na kojima se ne treba duže zadržavati, već se možemo nadalje posvetiti Volterovom delu u kontekstu naše teme.

Fransoa Volter je, bivajući samo par godina mlađi od Monteskjea ali dobrano ga nadživljujući, dalje uticao na popularizovanje «lokovskih» liberalnih principa na Kontinentu i na pravljenje one duhovne klime koja će poroditi stvaranje centralnog među-prostora u političkom polju. On je predlagao da se Francuska uredi kao konstitucionalna monarhija i zbog toga bismo ga mogli ubrojiti u umerene reformističke konzervativce poput Gizoa i Šatobrijana a ne u centar, samo da nije njegovog ruganja sa religijskim i uopšte vaskolikim predrasudama koje su kod svih konzervativaca, od Berka nadalje, imale stabilizujuću društvenu ulogu. Volterov vrisak upućen crkvi – «Zgazite bestidnicu» (*Ecraséz l'infame!*) biće potpuno revolucionaran, ali će njegova praktična rešenja biti prilično umerena i bliža francuskim liberalima poput Lafajeta, negoli montanjarskim ljubiteljima giljotine koji su se, kao što smo videli, mnogo više inspirisali Rusoom. Dužeg i opasnijeg jezika od samih svojih ideja, Volter je takođe jedan od preteča budućeg liberalnog centra, ostajući u suštini, kad se apstrahuje od svih njegovih intelektualnih performansa, veoma umeren. On kritikuje Rusoov anarhistički naturalizam kojim su se inspririsali Robespjer i posebno Sen-Žist, te pojmu *prirode* protivstavlja pojam *kulture* ⁶¹⁹. Upravo zbog toga nije mogao biti uzor podivljanim montanjarima, već isključivo onima koji su, poput Lafajetovih liberala bili za društvene promene, ali koji nikako nisu bili za to da revolucija pređe u varvarstvo, anti-civilizaciju i anti-kulturu.

⁶¹⁶ Ibid. – str. 142.

⁶¹⁷ Ibid. – str. 163/164.

⁶¹⁸ Ibid. – str. 171/172.

⁶¹⁹ F. Volter – *Filozofka pisma* – Moderna, Beograd, 1992. – problematikom *kulture* se Volter bavi od 18. do 24. pisma, a u ovome kontekstu poseban značaj imaju 20. i 23. pismo

Uopšte, kategoriju *civilizacije* Volter mnogo više ceni od Rusoa, koji je prezire i koji se po ovom pitanju kao što smo videli, anarhistički zazivajući necivilizovane ratničke narode, približio ultrakonzervativnom De Mestru.⁶²⁰ Uopšte, kategorija *civilizacije* će imati značajnu ulogu u sistemu vrednosti liberalnog političkog centra (kasnije i levog i desnog centra), po čemu će se on veoma razlikovati od krajnje levice i krajnje desnice koje će biti neprijateljski raspoložene prema njoj, smatrajući da ona nužno vodi čoveka u dekadenciju. Volter se veoma cinično i sarkastično obrušava na konzervativni metafizički i antropološki pesimizam koji prepoznaje u Paskalovom delu, suprostavljaajući mu liberalno-centristički antropološki realizam koji nastoji empirijski utemeljiti.⁶²¹ On odbacuje sve one interpretacije koje još od Avgustina govore o čovekovoј zemaljskoј egzistenciji kao o «dolini plača»⁶²², te mesto toga nudi jednu površnu, ali veoma vedru koncepciju po kojoj je «od svih životinja čovek najsavršeniji, najsrećniji i da je on, isto tako biće, koje živi najduže».⁶²³ Naime, na tragu aristotelovske razboritosti Volter smatra da se čovek od životinja razlikuje upravo razumom, a upravo u tom razumu leži mogućnost njegovog valjanog, odnosno promašenog života. Razum čoveku pomaže i da dostigne ravnotežu svoje društvene i političke egzistencije, ne odlazeći ni u ekstreme platonističkih utopija, ali ni očajavajući zbog nepovratno pokvarenog sveta, te Volter, tipično prosvetiteljski, veruje u mogućnost optimalnih političkih institucija. Volter je kao i Monteskje bio sklon engleskom političkom sistemu, te je neka svoja dela, poput *Filozofskih pisama*, objavio najpre u Engleskoj pa tek potom u Francuskoj. Takođe njegova rana dela su pisana pod vidljivim uticajem Loka⁶²⁴, da bi kasnije taj uticaj postepeno slabio i da bi se sve više promaljšao autentični duh francuskoga liberalizma koji je, u odnosu na onaj britanski, bio književni, salonski i elitni. Francuski rani liberalizam je, bivajući rasprostranjen uglavnom među aristokratijom, više predstavljao jedan stil života u estetskom smislu, negoli potpuno razrađenu političku doktrinu poput onog engleskog, koji je bio rasprostranjen među širim slojevima trgovačke i preduzetničke klase i koji je upravo zbog toga mogao da pretenduje na stabilan institucionalni uticaj. Rani francuski liberali, poput Lafajeta i njegove «stranke amerikanaca», nikada neće ostvariti značajniji institucionalni uticaj te će oni, posle toga što su inicirali Veliku revoluciju, biti uskoro odbačeni od revolucionarnih masa. Uopšte, liberalni politički centar će se na Kontinentu veoma teško probijati, za razliku od Ostrva gde izgleda da mu je bila prirodna sredina. Kontinentalni liberali će trebati čekati «liberalnu» revoluciju iz 1848. godine da konačno zadobiju sopstveni politički među-prostor u centru, između već posrnule konzervativne aristokratije i već nadirućih proleterskih odreda.

⁶²⁰ Za razliku od Rusoa i De Mestra koji su, svaki na svoj način, kritikovali modernu «dekadentnu» civilizaciju, Volter kao ljubitelj svih tekovina civilizacije – od pozorišta, preko egzaktne nauke, sve do salonske umetnosti – kritikuje «gotsko varvarstvo» koje se tim tekovinama suprostavlja – Ibid. – str. 112/113.

⁶²¹ Ibid. – str. 119. – 146. Kasnije će Šatobrijan sa odbaciti Volterovu kritiku Paskala, i napisaće za Volterov odnos prema Paskalu sledeće: «Čoveku se čini da gleda ruševine Palmire, veličanstvene ostatke genija i vremena, u čijem je podnožju pustinjski Arabljanin napravio svoju bednu kolibu» - u B.Paskal – *Misli* – BIGZ, Beograd, 1980. – str. 14.

⁶²² Aurelije Augustin – *Ispovijesti* – Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999. – str. 75.

⁶²³ F. Volter – *Filozofka pisma* – Moderna, Beograd, 1992. – str. 135.

⁶²⁴ Džonu Loku Volter posvećuje čitavo jedno pismo iz svojih *Filozofskih pisama* i misleći na njega zapisuje da «možda nikada nije bilo pametnijeg duha, duha metodičnijeg i preciznijeg logičara» - Ibid. – str. 52.

Za razliku od kontinentalnih strujanja, na britanskom ostrvu će liberalizam sebi brzo stvoriti politički među-prostor i konstituisati ono što možemo nazvati eksplicitnim *anglosaksonskim liberalnim političkim centrom*. Tako liberalizam u Britaniji ne ostaje isključivo u idejnoj sferi već on na mala vrata ulazi u sve institucije sistema. To se zbilo između ostalog i zato što će se na Ostrvu suprostavljene klase i interesi mnogo lakše međusobno sporazumevati negoli na Kontinentu, gde se polako stvaraju nepremostivi društveni antagonizmi iz kojih će se u vatri Francuske revolucije formirati levica i desnica. Ovim prelaskom iz idejne sfere u konkretno političko polje liberalizam u Britaniji i pre Francuske revolucije stvara svoj centralni među-prostor, polako potiskujući aristokratsko-dvorske interese, ali i vešto zadržavajući proleterske mase izvan političkoga polja, koje će tu ostati sve do pojavljivanja prvih radikala i laburista. Ukoliko je za vreme Lokovog života liberalizam još uvek bio više u idejnoj sferi negoli u konkretnom političkom polju, onda on nadire u njega upravo u vremenu posle Lokove smrti. Tada *Vigovska stranka*, vođena njegovim principima, sve više širi svoj uticaj i tada konačno zadobija onu snagu da epohi može diktirati neke od smernica razvoja.

Sama stranka je bila konstituisana još za vreme Lokovog života, oko 1679. g. kada je uopšte stvoren povod za profilisanje političkih partija u Britaniji i kada se okupljaju i suparnički *torijevci*. Naime, tada je bilo aktuelno pitanje da li da Džems II postane kralj i grupa koja počinje da se naziva *vigovcima* će biti protiv toga, dok će grupa koja počinje da se naziva *torijevcima* biti za. U *vigovskim* redovima će na početku biti oni Englezi koji nisu pripadali anglikanskoj crkvi, kao i većina londonskih trgovaca, dok su na suprotnoj *torijevskoj* strani bili oni koji su uglavnom pripadali anglikanskoj crkvi i uglavnom predstavljali sloj zemljišne aristokratije.⁶²⁵ Ipak, u momentu okupljanja *vigovska* stranka neće biti liberalna u ideološkom smislu, kao što ni *torijevska* stranka u istome smislu neće biti konzervativna. Kao što smo videli u trećem poglavlju posvećenom političkoj desnici, *torijevcima* će konzervativni ideološki okvir dati tek jedan ostareli i razočarani *vigovac*, dok će samim *vigovcima* liberalni ideološki okvir davati mnogi mislioci – od ranog inspirisanja Lokom, preko sazrevajućeg inspirisanja Adamom Smitom, sve do zrelih teoretičara liberalno-radikalskog centra poput Mila. No, u momentu okupljanja ovih družina one neće imati bilo kakve idejne manifeste i predstavljace dve interesne grupacije i dve posedničko-aristokratske klike, doduše sa različitim pogledima na rešavanje nekih društveno-državno-ekonomskih pitanja.

Vremenom *Vigovska* stranka polako sazreva ka eksplicitnom liberalizmu i polako sebi krči put ka osvajanju centralnog među-prostora unutar političkog polja - između *torijevaca* koji će po definiciji ostati bliži dvoru i proleterskih masa koje su provaljivale u povremenim socijalnim komešanjima. Stranka je trebala da najpre sazre u političkom, ali i u ekonomskom i moralnom smislu, da bi tek potom dostigla potpunu punoću

⁶²⁵ Ono što možemo odmah uočiti je da su «konzervativni» *torijevci* više anglikansko-protestantski nastrojeni, dok je u «liberalnim» *vigovskim* redovima bilo više Engleza katolika, te Iraca i Škota. Ovo potire predrasudu da je katolicizam isključivo težio konzervativizmu, kao što je to bio slučaj sa francuskom katoličkom reakcijom, kao i predrasudu da je protestantizam isključivo blizak liberalnom pogledu na svet. Naime, i katolicizam i protestantizam će imati svoje kako liberalne tako i konzervativne mogućnosti razvoja, zavisno od toga ko će im davati ton.

zaokruženog i zrelog liberalizma. Ključni momenat za vigovsko profilisanje u pravcu liberalizma biće svađa u partiji između dvojice «naslednika» lorda Rokingama, koji je do tog vremena uspešno balansirao između latentnog aristokratskog konzervativizma i liberalističkih građanskih težnji. Svađa između Edmunda Berka i Čarlsa Džemsa Foksa konačno opredeljuje stranku pošto joj Foks nameće liberalno-centristički ton, dok Berk odnosi svoj konzervativizam torijevcima. Vigovci se počinju nazivati «liberalima» posle zakona o reformi parlamenta iz 1832. godine, da bi se njihovim mešanjem sa tzv. «pilovcima» i radikalima 6. juna 1859. osnovala eksplicitna *Liberalna partija*⁶²⁶ - čiji sam naziv govori o tome da su «liberali» konačno zaokružili svoje sazrevanje i orijentisali se unutar političkog polja, i to ka njegovom centralnom delu. Otada pa sve do dekonstrukcije ove partije posle Prvog svetskog rata ona će se u političkom polju nalaziti u političkom centru tj. u ravnotežnoj sredini između aristokratskih interesa starih vigovaca i levičarskog radikalnog elementa, hrabro nošena pripadnicima svog središnjeg dela. O tome će više reči biti kasnije kada budemo govorili o delatnim herojima anglosaksonskog liberalnog centra, dok nam se sada valja zadržati na samim vigovskim korenima.

Vigovski koreni će pored nesumnjivog uticaja Džona Loka biti i pod uticajem tzv. *škotskog prosvetiteljstva* čiji je jedan deo bio blizak sa vigovskim političarima, koji su uopšte u svojoj stranci, kao što smo videli, u početku okupljali sve one izvan engleske anglikanske crkve, pa tako i značajan broj uticajnih Škota. Dok je najznačajniji pripadnik škotske intelektualne elite Dejvid Hjum za vreme života ostao podjednako distanciran i od vigovaca i od torijevaca, da bi tek posthumno postao simbol ukrštanja liberala i konzervativaca, drugi značajan «škotski prosvetitelj» Adam Smit biće veoma blizak upravo vigovskim liderima. Ukoliko je Džon Lok konstituisao političko *ja* liberalizma, Smit će zaokružiti ekonomsko *ja* ove doktrine, prvi ocrtavajući obrise konkretnog liberalnog centra, koji se sa njim profilisao kao praktična grupacija koja iz idejne sfere prelazi u sferu interesnog uticaja, osvajajući jedan deo političkog prostora. Iako nije bio političar, već vrstan intelektualac, Adam Smit će direktno uticati na mnoge političare, a posebno na Foksa koji unutar vigovske partije odnosi prevagu i koji joj određuje smernice razvoja na prelazu iz 18. u 19. vek.

Sam Smit će prvo obrazovanje primiti u rodnoj Škotskoj, preciznije u Glazgovkoledžu, gde potpada pod uticaj svog profesora moralne filozofije Fransisa Hačeson (Francis Hutcheson). Pod Hačesonovim uticajem Smit u svom prvom značajnom delu *Teoriji moralnih osećanja*⁶²⁷ razvija svoju poznatu tezu po kojoj će pojedinci najbolje poslužiti opštem interesu, baš ako prate svoj posebni interes. Ovo će biti moguće stoga što, po Smitu, postoji jedna prestabilirana harmonija interesa i povezanost između delanja individua koje prate svoj parcijalni interes i spontanog društvenog reda. Tako o opštem interesu neće brinuti država, već sami pojedinci, prepuštajući državi samo poslove najnužnijeg administriranja, svodeći je na minimalni javni servis. Smit odlazi korak dalje od Loka u demistifikovanju uloge države, provodeći pak jednu drugu mistifikaciju – mistifikaciju *principa slobodnog tržišta*. Za Smita će slobodno tržište biti ona magična reč kojom će se moći rešiti mnogi ne samo ekonomski, već i politički i društveni problemi i trebaće se pojaviti jedan Marks da pokaže da stvari ipak nisu toliko

⁶²⁶ Robert Garner, Richard Kelly – *British political parties today* – Manchester University Press, Manchester and New York, 1993. – str. 196.

⁶²⁷ A. Smith – *The Theory of Moral Sentiments* – Cambridge University Press, 2002.

jednostavne, no preterujući u drugu stranu.⁶²⁸ Bilo kako bilo, Smit ostaje prorok *ekonomske laissez-faire koncepcije* i jedan od najgorčnijih protivnika državne regulative. To posebno potvrđuje u svom zrelom i najpoznatijem delu *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva kod naroda*⁶²⁹ koje svakako predstavlja «bibliju» slobodne trgovine i individualne preduzimljivosti. Stavljajući Smita u kontekst političke Moderne, koja napreduje, kao što smo videli u prvom poglavlju, u dijalektici svog «odisejskog» i «makijavelijevskog» lika, možemo reći da on prenaplašava odisejsko-individualnu obrazinu epohe, na uštrb one državno-institucionalne. Takođe on afirmiše ono pojedinačno-interesno nasuprot opštem prostoru javnosti i tako potpuno diskvalifikuje kategoriju javnog interesa. Stoga se delatna etika koju on sugerije može najbolje opisati redovima njegovog najpoznatijeg dela gde on iznosi sledeću misao:

«Ali čoveku je stalno potrebna pomoć njegove sabraće i on bi je uzalud očekivao samo od njihove *naklonosti*. Verovatnije je da će uspeti ako zainteresuje njihovu *sebičnost* u svoju korist i pokaže im da je u njihovom vlastitom interesu da učine ono što on od njih želi. Ko god nudi nekome drugome posao bilo kakve vrste, predlaže mu da učini ovo: daj mi ono što ja želim, pa ćeš dobiti ono što ti želiš»⁶³⁰

Biće to na jednostavan način ekspliciran poredak liberalnog političkog centra – svako prati pojedinačni interes, da bi svako zadovoljavajući tuđi interes istovremeno zadovoljio i svoj, pošto među svim tim interesima postoji prestabilirana harmonija. Institucionalni poredak države će postojati samo da otkloni prepreke proticanju te reke interesa i ni u kojem slučaju ne bi smeo da zauzme poziciju arbitra među različitim interesima, koji će pak svoju konačnu istinu naći kroz instituciju slobodnog tržišta. Prethodne redove je mogao da napiše, pronicljiv i suvo-realističan čovek, koga će možda odrediti činjenica da se nikada nije ženio i da nije imao ni braće ni sestara, te stoga nije mogao ni da veruje u «naklonost» kao temelj delatne etike - kao što to veruju neka tradicionalna društva gde su rodbinske veze još uvek jake ili neka moderna društva gde se uspostavila klasna ili nacionalna solidarnost.

Ovaj bliski prijatelj Dejvida Hjuma, sa kojim je bio i zemljak, susreće se u Evropi sa Volterom i razjašnjava mu neke od svojih ideja koje će tim putem doći i do francuskih liberala, koji su ipak filozofirali unutar poretka kontinentalne jake novovekovne države koja će obeležiti kontinentalni liberalizam ne dozvoljavajući mu da skrene u «rđavu subjektivnost», da se poslužimo jednim Hegelovim izrazom. Dolazeći u goste kod Hjuma u Pariz, Smit upoznaje čitavu salonsku elitu tadašnje «progresivne» Francuske i na nju ostavlja utisak svojom učenošću koja će se prostirati od praktičnih oblasti ekonomije, prava i politike sve do oblasti literature i umetnosti koje je takođe odlično poznao. Smit će po opsegu zanimanja biti ravan francuskim enciklopedistima, verovatno utičući na «multidisciplinarnost» prosvetnog 18. veka, kako bi se to reklo savremenim rečnikom. Smitu ne fali druženja ni u Britaniji gde postaje član *Kraljevskog društva* (*Royal Society*), neke vrste tadašnje akademije nauka, gde se susreće sa Berkom i Foksom - tadašnjim vigovskim političarima koji su takođe bili članovi, i kojima prenosi neke od svojih ekonomskih ideja. Foks će, kao što smo videli, pošto pobedi Berka u borbi za

⁶²⁸ K. Marks – *Kritika političke ekonomije* - Naprijed, Zagreb, 1958.

⁶²⁹ Adam Smit – *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda* – I i II tom, Kultura, Beograd, 1970.

⁶³⁰ Ibid. – str. 61. – istakao N.C.

stranačkog prvaka i pošto ovaj «prebегne» torijevcima, upravo neke Smitove ideje ugraditi u vigovski program, no i sam Berk će izvesne Smitove ekonomske ideje odneti u konzervativni tabor. Upravo se Smitovim mnogobrojnim poznanstvima i njegovom fantastičnom društvenošću može objasniti njegov veliki uticaj, kako u sklopu sopstvenog vremena, tako i u vekovima koji će tek nastupiti. On je opštio sa ministrima i premijerima, te su političari često tražili njegove savete i ekonomske procene i usvajali politiku poreza koju je on u svojim delima sugerisao. On čak dobija visoko mesto u državnoj upravi, kao komesar za poreze u Škotskoj i kraj života dočekuje bogat, poštovan i slavan.

Na samom kraju bavljenja likom i delom Adama Smita, umesto ponavljanja gomile opštih mesta, možemo reći da je u kontekstu naše teme on značajan kao teoretičar koji je potpuno konstituisao ekonomsko *ja* liberalizma - ukoliko je Lok pre njega zaokružio političko *ja*, a Kant poslije njega moralno *ja* liberalizma. Ovo ekonomsko *ja* liberalizma biće veoma često napadano od klasične levice i klasične desnice kao najbolji primer «malograđanske» uskogrudosti koja razara samo ideju društva (kako bi rekli levičari) tj. zajednice (kako bi se o tome izrazili desničari). Uopšte, ekonomski aspekt liberalizma koji uspostvalja Smit biće najsporniji i najviše napadan, dok će onaj politički i moralni aspekt u nekoj meri biti prihvatljiv čak i članovima drugih ideoloških porodica. Stoga će liberalni centar krenuti u svoje širenje na levicu i desnicu tek kada se koriguju ekonomski pogledi ranih liberala, odnosno *laissez faire* – koncepcija. Onda kada sirovi ekonomski liberalizam «od milja» prozvan *mančesterskim* bude odmenjen *socijalnim liberalizmom* steći će se uslovi da liberalni centar krene u svoje planetarne, odnosno globalne pohode, apsorbujući u sebe i levicu i desnicu. Jednako tako, kada u našim danima ponovo stupi na snagu sirovi neoliberalizam, slabiće sposobnost ovog centralnog među-prostora da i dalje apsorbuje krajnja učenja, te će opet napredovati ekstremi sa margina, o čemu će više reći biti u sledećoj celini.

Prelaz *klasičnog* *lesse-fair* liberalizma u onaj *socijalni* takođe će biti iniciran sa Britanskog ostrva, odnosno iz prostora anglosaksonskog liberalnog centra. Nosilac ovih tendencija biće Džon Stjuart Mil, koji za razliku od Adama Smita reafirmiše ideju *javnog dobra*. On reafirmiše i potrebu postojanja angažovane države, koja je kod njega mnogo više od minimalnog javnog servisa i koja bi trebala da ima i ulogu garanta socijalnih prava određenih slojeva stanovništva. No, pored svega Mil ne odstupa nikad od liberalističkog shvatanja slobode. U njegovom liberalizmu, doduše, postoji jedna otvorenost, ako ne ka socijalizmu direktno, onda barem ka društvenoj solidarnosti, te on tako postaje jedan od prvih teoretičara britanskog «buržoaskog» radikalizma. Mil traži izlaz iz osamljenosti privatnih interesa i blizu je levičarskoj koncepciji *društva* sa solidarnošću kao trajnim kvalitetom. Kategorija *društva* staje kod njega rame uz rame sa kategorijom *pojedince* i prema njemu je «svako obavezan da se nečim oduži društvu, jer mu ono pruža svu zaštitu, a samo zbog toga što ljudi žive u društvu ne može a da se

svako u svom ponašanju prema drugima ne pridržava izvesnih pravila».⁶³¹ Iako kreće od slobode pojedinca, Mil se ne libi da od njega potražuje izvesni stepen društvene i građanske odgovornosti. Tako on favorizuje kategoriju *društvenih ili građanskih dužnosti*, koje doduše ne mogu biti striktno pozitivno-pravno formulisane, ali koje nalaže neka vrsta građanskog morala. Upravo u tom smislu on zaokružuje moralno *ja* anglosaksonskog liberalnog centra i kao da anticipira one čuvene reči američkog predsednika Kenedija (John Fitzgerald Kennedy) kako se valja pitati, ne šta država/društvo mogu da učine za nas, već šta mi možemo da učinimo za državu/društvo. U blizinu liberalne levice Mila dovodi to što on veoma često piše, govori i dela u prilog prava žena, radnika, kolonijalnih naroda, čak i u prilog irskih separatista, od čega bi se svakom britanskom pravovernom konzervativcu prevrnuo stomak. Ipak, na njega utiču i spisi jednog klasičnog konzervativca i romantičara poput Kolridža (Samuel Taylor Coleridge), čijoj se poeziji često vraćao, i koji je uticao na njegovu apologiju srednjeg veka kao epohe harmoničnih viteških društava. Sve to bi priču o njegovom filozofsko-političkom profilu činilo komplikovanom, da se svi različiti uticaji ne susreću i nivelišu u liberalističkom shvatanju slobode, a ne u nekoj socijalističkoj viziji društva potpune jednakosti⁶³² ili u nekoj konzervativnoj viziji herojsko-romantičnog društva sa vitezovima i kraljevima. Stoga Mil ostaje u političkom centru i može se, bez obzira što nudi jednu intelektualnu kompilaciju, nazvati liberalom. Berlin će reći da je Mil ostao «do kraja života branilac jeretika, otpadnika i bezbožnika, pobornik slobode i milosrđa».⁶³³ A kako je zapravo tekao njegov život i kako su izvirale njegove misli?

Milovog oca Džejmsa (James Mill), Isaija Berlin naziva «poslednjim od velikih *raisonneurs*-a osamnaestoga veka» i opisuje njegov i Bentamov (Jeremy Bentham) racionalistički naturalizam, koji su delili sa francuskim prosvetiteljima.⁶³⁴ Međutim, bivajući ipak Britanci, bez imalo francuske artificijelnosti, a sa mnogo engleske pragmatičnosti, Džejms Mil i Bentam konstruišu utilitarističko stanovište i konstituišu pragmatičnu struju prosvetiteljstva. Džejms kao otac i vaspitač, i Bentam kao učitelj, ostavljaju traga na nazorima mladog Džona Stjuarta, pogotovo svojom poznatom utilitarističkom moralnom koncepcijom «najveće sreće za najveći broj ljudi». Time mu zaveštaju jednu racionalističku etiku i uopšte ga vaspitaju u strogo racionalističkom duhu.⁶³⁵ Mil je tako i bukvalno i preneseno bio dete prosvete, odnosno njene pragmatične, britanske varijante.⁶³⁶ Ipak, kod njega se polako raspada neumitna rigidnost

⁶³¹ Dž. S. Mil – *O slobodi* – Pravni fakultet, Beograd, 1999. – str. 97.

⁶³² Stoga nas Berlin izveštava da Mila «ni jedan od socijalističkih vođa njegovog vremena – ni Luj Blan, ni Prudon, ni Lasal, ni Hercen – da ne govorimo o Marksu – nije ga smatrao čak ni saputnikom. On je za njih bio čisto otelotvorenje umerenog reformističkog liberala ili buržoaskog radikala. Jedino su ga fabijanski socijalisti priznavali za svog preteču» - Isaija Berlin – *Četiri ogleda o slobodi* – Filip Višnjić, Beograd, 1992. - str. 271/272, fus-nota 3.

⁶³³ Ibid. – 266.

⁶³⁴ Ibid. – str. 262.

⁶³⁵ Džejms je svog sina Džona Stjuarta po Berlinovim zapažanjima odgajao u «izolaciji od druge- manje racionalno obrazovane dece», a princip njegovog obrazovanja je bio «nimalo religije, nimalo metafizike, malo poezije» - Ibid. str. – 262.

⁶³⁶ Berlin prenosi iskaze iz Milove autobiografije, koju naziva «bolno iskrenom ispovješću», u kojoj sam Mil priznaje da su u njegovom vaspitanju «njegove emocije izglednjivane dok se njegov um preterano snažno razvijao». Berlin konstatuje da njegov otac Džejms nije «sumnjao u uspeh svog eksperimenta» i da je «uspeo da stvori odlično obavešteno i savršeno racionalno biće». – Ibid. – 263. Mi možemo konstatovati da je Džon Stjuart već svojim bekgroundom i vaspitanjem, bez obzira na otpor koji pokazivao prema nekim

prosvetiteljskog uma, mesto koje se počinje promaljati izvesnost slobode ličnosti za svakog pojedinca, koja ipak, kako smatra, ne može biti formulisana univerzalistički i taksativno. Sloboda kod njega postaje intrinzična vrednost i premda o njoj ne progovara tako snažno i duboko kao Kant, ipak je, uredno konstatuje kao psihološku, sociološku i filozofsku činjenicu.⁶³⁷ Tako on zaokružuje moralno *ja* anglosaksonskog liberalnog centra i, pošto je prethodno Lok zaokružio njegovo političko *ja*, a Smit njegovo ekonomsko *ja*, ima onu ulogu u ostrvskom liberalizmu koju u kontinentalnom ima Kant, pošto su i jedan i drugi dovršitelji. No, Mil je mnogo manjeg genija kako od Kanta tako i od drugih mislilaca koji čine kostur našeg rada, a Berlin o Milu i njegovom ogledu *O slobodi* kaže da je «uprkos potpunom pomanjkanju one idejne smelosti koju imaju samo ljudi izvornog genija, njegov ogled vaspitavao njegovu generaciju».⁶³⁸ Baš zato što je od Isaije Berlina, kao obaveštenog i pronicljivog mislioca, ogled *O slobodi* proglašen za knjigu koja je vaspitavala generaciju i generacije od sredine 19. veka pa nadalje, mi ćemo preduzeti zadatak čitanja isključivo ovog spisa, da bismo Milovo delo stavili u kontekst naše teme, mesto da pažnju posvetimo gomili njegovih ostalih knjiga, novinskih članaka, pisama i javno održanih govora, jer bi se tome mogla posvetiti čitava jedna obimna studija, što nam svakako ovde nije namera.

Spis *O slobodi* Mil počinje da piše 1855. g. u saradnji sa svojom ženom, te on označava zrelu fazu njegovog stvaranja i unekoliko se razlikuje od njegovih ranih spisa. Ovo delo na svetlost dana konačno izlazi 1859. g, četiri godine posle početka pisanja, kao i posle upokojenja njegove supruge čijoj uspomeni je spis i posvećen. Milova supruga će uopšte predstavljati jedan od izvora njegove inspiracije te će ona uticati na njegovu misao onako kako žene Marksa ili Berka uopšte nisu mogle, a o Kantu, Smitu ili Hjumu koji se uopšte nisu ženili da i ne govorimo. Možda će to usloviti činjenicu što kod Mila, za razliku od «muških» Marksa, Berka, Hjuma ili Kanta, na površinu ponekad izlazi «žensko pismo» koje će najvidljivije biti u njegovoj dirljivoj autobiografiji⁶³⁹, ali i na više mesta u njegovom pomenutom spisu *O slobodi*. To primećuje i Berlin kada kaže da Milu «strogost u dokazivanju nije jača strana»⁶⁴⁰, a upravo je ta «strogost u dokazivanju» ono

principima svoga oca i Bentama, morao biti beskrajno udaljen od običnog sveta tj. plebsa i da je, samim tim morao biti i kasnije udaljen od demokratije i ispovedati neku vrstu salonsko-elitističkog liberalizma, mesto onog demokratskog. Zaista, čitavo vreme njegovog stvaranja on će biti podozriv prema demokratiji, kao što će biti i prilično udaljen od onih «čerčilovskih» i narodskih «krvi, suza i znoja», što mu neće doneti značajne uspehe u praktičnoj politici, kojom je, pored naučnih istraživanja, pokušavao da se bavi. Uopšte, rigidno racionalističko vaspitanje izaziva kod njega duševne krize u kojima je čak «žudeo za smrću», kako na istim stranicama prenosi Berlin. Verovatno je zbog toga odlučio da napusti poziciju svoga oca i Bentama i krene u potragu za svetom sopstvenih iskustava, ipak se nikada do kraja ne oslobađajući uticaja koje je primio u detinjstvu. Sve to Berlin će opisati sledećim rečima: «Uprkos ozbiljnoj ćelavoj glavi, crnoj odeći, natmurenom izrazu lica, odmerenim rečenicama, potpunom odsustvu smisla za humor, Milov život je rastuća pobuna protiv očevih pogleda i ideala, utoliko veća jer je bila nevidljiva i nepriznata» - Ibid. - str. 270.

⁶³⁷ Berlin dobro konstatuje da Mil nije spadao u krug velikih mislilaca koji prepoznaju smernice epohe, pošto je «jedva imao neki dar za proricanje» i pošto za razliku od «svojih savremenika Marksa, Burkharta, Tokvila, on nije imao viziju o onome što će dvadeseti vek doneti». - Ibid. - str. 270/271.

No, njegov značaj je u tome što je predstavljao, ako ne genijalnog, a onda svakako «urednog» mislioca, koji je, potpomognut pristojnom erudicijom, mogao «uredno» dovršiti neke prethodno započete ideje, dajući im konačnu formu.

⁶³⁸ Ibid. - str. 291/292.

⁶³⁹ J.S.Mill - *Autobiography* - Columbia University Press, New York, 1960.

⁶⁴⁰ Isaija Berlin - *Četiri oglada o slobodi* - Filip Višnjić, Beograd, 1992. - str. 278.

što razlikuje «muško» od «ženskog» pisma, koje se uvek otima bilo kakvom shematizmu i koje prati emotivne, a ne racionalne razloge. A emotivni razlozi se ponekad pomalaju kod Mila i protiv njegove volje kao npr. u onom ushićenom pasusu u kojem njegovo liberalističko shvatanje slobode najjače progovara:

«Kad bi svi ljudi bili jednog mnjenja, a samo jedan čovek protiv javnog mnjenja, tad celo čovečanstvo ne bi imalo više prava da tom jednom čoveku zapuši usta, nego što bi taj isti čovek, samo kad bi mogao, imao pravo da zapovedi celom čovečanstvu da čuti»⁶⁴¹

Prethodni redovi dobro ocrtavaju Milovo liberalističko ubeđenje da je pojedinac sa svojom slobodom u središtu političkog pluriverzuma. Dakle, pojedinac je njegov aksiom, a već se nazire da je vlast samo nužno zlo. On već na početku svog ogleada *O slobodi* kreće, kao i Lok i Smit pre njega, od baš od tog pojedinca i pita se koje su «granice vlasti koje bi društvo moglo da vrši na pojednincu».⁶⁴² Već na sledećoj stranici Mil se pita kako je moguće konkretno ograničiti političku vlast i zaključuje, pozivajući se na britansku liberalnu tradiciju, da je to moguće uspostavljanjem nekih institucija koje će biti nezavisne od od vlasti i koje «vladar nije smeo da obori, a da ne postane veroloman».⁶⁴³ Tako se institucionalni način mišljenja uspostavlja kao brana političkom voluntarizmu i to je prvi stub Milove teorije. No, taj prvi stub ne bi bio «držeci» bez drugoga, a on je pronađen u dotad praktikovanoj britanskoj konstitucionalnoj vladavini, koja uspostavlja «ustavno ograničenje prema kome je najvažnija radnja vladajuće sile bila zavisna od saizvoljenja zajednice».⁶⁴⁴ Konačno se ta dva stuba betoniraju principom smenjivosti vlasti, tj. zahtevom da se «državne vlasti povere pomoćnicima ili predstavnicima celog naroda, koji se mogu i smenjivati»⁶⁴⁵, čime se uspostavlja izborna vladavina. Principom smenjivosti vlasti biće očuvane i institucije, koje tako nadživljuju pojedince, i konstitucionalno ustrojstvo države, pošto će svaka nova vlast, shodno ustavnim odredbama, morati biti potvrđena narodnom voljom. Tako nam već na početku knjige Mil daje gro svoje teorije, koja proizlazi iz nasleđa liberalističke tradicije, da bi u nastavku samo doradio ove osnovne teze i prilagodio ih svom vremenu.

Ukoliko on konstitucionalno-liberalističku tradiciju začetu sa Lokom prihvata bez zazora, on će imati mnogo opreza i sumnji prilikom prihvatanja modernog koncepta demokratije. Njegova definicija demokratije je na prvi pogled identična Rusoovoj i po njemu je to identitet onih koji vladaju sa onima nad kojima se vlada, pošto demokratija po njemu isključuje «opasnost da narod sam sebi učini nešto na silu».⁶⁴⁶ No, Mil prateći Tokvila, čija je dela odlično poznavao i sa kojim je imao značajnu korespondenciju, smatra da demokratija ima svoje nus-produkte, jer «volja naroda uistinu predstavlja jedno sa voljom najmnogobrojnijeg i nejdlatnijeg dela naroda – jedno sa većinom».⁶⁴⁷ Mil tako apostrofira moguću pojavu «tiranije većine»⁶⁴⁸, koju je pre njega opisao Tokvil, a

⁶⁴¹ Dž. S. Mil – *O slobodi* – Pravni fakultet, Beograd, 1999. – str. 36.

⁶⁴² Dž. S. Mil – *O slobodi* – Pravni fakultet, Beograd, 1999. – str. 19.

⁶⁴³ Ibid. – str. 20.

⁶⁴⁴ Ibid.

⁶⁴⁵ Ibid.

⁶⁴⁶ Ibid. – str. 21.

⁶⁴⁷ Ibid. – str. 22.

⁶⁴⁸ Moguća pojava fenomena kakav je «tiranija većine» navodi Mila da tvrdi da je «uvek važno da se ograniči vlast vlade nad pojedinim licem, čak i onda kada je vlada redovno odgovorna celini». To ga

kojom ćemo se mi baviti nešto kasnije kada se eksplicitno budemo bavili francuskim misliocem. On je, imajući na umu sve ono sumnjivo što je iznedrila Francuska revolucija, strahovao od vladavine neprosvećene demokratske većine i nikako nije bio potpuni i radikalni demokrata. Kod njega je, za razliku od toga, prisutan jedan elitistički model političkog upravljanja, gde elita putem posredne parlamentarne demokratije dobija svoj mandat od naroda. Mil decidno odbija koncept masovne demokratije, kao i masovnog društva, pokušavajući liberalnom arugmentacijom očuvati neke aristokratsko-elitističke nagone. Liberalni centar će, uopšte, do današnjih dana biti sklon da, narodu kao *populus*-u, suprostavi koncept vladavine prosvećene elite, koju parlamentarni izborni proces izbacuje na vrh. To će taj liberalni centar udaljavati od koncepta radikalne neposredne demokratije, koju će rado praktikovati revolucionarna levica i revolucionarna desnica.

No, Mil pored svoje kritike demokratije kritikuje i konzervativni princip «navike kao druge prorode čoveka» koja je, kao što smo videli, važnu ulogu imala kod Berka i kod Hjuma. On smatra da se društvo može poboljšavati shodno onome što izmozga razum, umesto što se treba prepustiti inerciji da se radi kao što se oduvek radilo, kako bi sugerisali konzervativci.⁶⁴⁹ Upravo ovo Mila udaljuje od desnice, ukoliko ga je suprostavljanje principu radikalne demokratije udaljilo od leve, te on ostaje u ravnotežnom centru.

On «klasično centristički» ponavlja Lokov princip tolerancije u verskim stvarima, direktno se pozivajući na njega i njegov stav «da je sloboda savesti večno pravo svakog čoveka i da u stvarima vere niko nije odgovoran za drugog».⁶⁵⁰ Upotrebu sile od strane društva ili države prema pojedincu, ili pojedinaца jednih prema drugima, Mil odobrava samo u slučaju kršenja onih lokovskih temeljnih prava na život, slobodu i zdravlje.⁶⁵¹ On je time izričito protiv primene sile zbog nametanja bilo kakvog navodnog «blagostanja» bilo moralnog, bilo fizičkog, bilo kome pod pretpostavkom da je zreo, odrastao i razuman. Dakle, sila se može upotrebljavati samo u defanzivne, a ne u ofanzivne svrhe, da bi se nešto odbranilo, a ne da bi se nešto nametnulo.⁶⁵²

Mil pobrojava čitav spisak građanskih sloboda koje dolaze posle onih temeljnih prava i koje su neotuđive, a koje njegov liberalizam čine neupitnim – sloboda savesti, mišljenja, govora, publikovanja i udruživanja.⁶⁵³ Sloboda mišljenja i govora proizlazi što «nikad ne možemo biti sigurni u to da li je ono mnenje koje pokušavamo da ugušimo zaista pogrešno» a i «čak kad bismo to znali, ipak bi to gušenje predstavljalo neko zlo».⁶⁵⁴ Iza

beskrajno udaljava od Rusoa, a približava Tokvilu, u čijem duhu on zapisuje da «treba da postoji odbrana od vladajućeg mnenja i nazora» koje želi da se «nametne kao pravilo života i onima koji tako ne misle». – Ibid. – str. 22, 23.

⁶⁴⁹ Ibid. – str. 23/24.

⁶⁵⁰ Ibid. – str. 26. – Ipak, Mil ne pominje Loka direktno, već samo pominje «ljude kojima svet i danas može da zahvali» za gore iznesen stav, ali iz konteksta je potpuno jasno da misli na Loka. Zašto svog velikog i bez sumnje, nezamenjivog, prethodnika nije pomenuo direktno ostaje nepoznato.

⁶⁵¹ Ibid. – str. 28.

⁶⁵² No, ovo vredi samo za civilizovane narode, dok je «surovom iskonskom narodu najbolja vladavina sila» i Mil u slučaju ovakvih naroda dozvoljava postojanje neograničene i sirove vlasti. – Ibid. – str. 28/29. Lok je, međutim, kao što smo videli, mislio da su u ovoj stvari svi ljudi, kao i svi narodi jednaki, pošto im sloboda pripada prirodno i od Boga, bez obzira na stepen njihove civilizovanosti. Tako je u Milovom delu za razliku od Lokovog, prisutan izvesni stepen «kolonijalističke svesti», na koju je možda uticalo njegovo službovanje u Istočnoj indijskoj kompaniji (*Indian house*).

⁶⁵³ Ibid. – str. 30/31.

⁶⁵⁴ Ibid. – str. 36/37.

ovog stava zapravo stoji skepticizam i agnosticizam koji beži od svih apodiktičkih istina. Po Milu, nema intelektualnih izvesnosti, već ima samo neograničenog prostora slobode da se čovek intelektualno usavršava i «igra» svojim mnenjima, odnosno «da ispravlja svoje zablude» - kako to bukvalno kaže ovaj autor.⁶⁵⁵ Konačno, on iznosi tezu da je sloboda u njenoj sveukupnosti pre svega sloboda izbora jer «samo onda kada sam za sebe bira, čovek izoštrava svoje shvatanje, svoje rasuđivanje, svoju moć razlikovanja, svoju duševnu vrednost i svoje moralne sklonosti».⁶⁵⁶ Ipak, Mil opaža da se u liberalnom društvu i pored sve moguće slobode izbora može javiti inercija, pa čak i uniformnost, gde čovek neće sebi postavljati suštinska pitanja, baš zato jer mu je dozvoljeno i lako da ih postavi.⁶⁵⁷ Stoga izražava zabrinutost što u građanskom svetu «sve ide u prilog tome da osrednji ljudi ovladaju čovečanstvom» i što se «pojedinci gube u mnoštvu ljudi»⁶⁵⁸ te njegova misao opet počinje da miriše na Tokvilovu. Mil je ovako i kritičar i popularizator građanskog shvatanja politike i građanskog društva uopšte, nastojeći da bude i njegov moralni pročistitelj, ostajući ipak mnogo manje nadahnut od Tokvila, a mnogo manje precizan od Kanta.

Ipak, on ostaje značajan zato što i pored svih protivrečnosti koje su u njegovom delu sadržane, pokušava pokazati da sloboda pojedinca nije nezavisna od društva, već da je treba u društvo uklopiti, čime zauzdava preterivanja ranog liberalizma. Premda pojedinca uzima kao aksiom, on prevazilazi individualističku koncepciju Smitovog ekonomskog liberalizma i tvrdi da «niko nije sasvim usamljen», te se pita «može li neko drugi da bude potpuno ravnodušan prema jednom delu radnje bilo kog člana društva».⁶⁵⁹ Društvo je medijum povezivanja i premda ono ne može oduzeti autonomiju pojedincima, ne može ih ni prepustiti životu na osamljenim robinzonskim ostrvima.⁶⁶⁰ Ovo je važan zaključak Milovog liberalizma koji liberalnom centru daje dozu empatije. Po Milu, društvo može da deluje regulativno i kritički onda kada sam pojedinac deluje anti-društveno npr. onda kada gomila bogatstvo preko svake mere i zbog toga nailazi na spontanu osudu javnog mnjenja koje ga vraća u društvene okvire. Mil uopšte u svojim knjigama, govorima i pismima ističe nužnost veće i važnije uloge države u distribuciji materijalnih dobara i to posebno u slučajevima zbrinjavanja siromašnih u pogledu hrane i staništa, medicinske zaštite građana, obrazovanja građana, brige za decu i invalide, osiguranja penzija za stare itd. Berlin smatra da Mil ovo ne radi na tragu onog Bentamovog utilitarističkog pravila «najveća sreća za najveći broj ljudi», već opet zbog liberalističkog shvatanja slobode kao slobode izbora, pošto je smatrao da bi prethodno regulisanje «povećalo područje izbora za najveći broj ljudi, čak iako bi neke sputalo».⁶⁶¹ No, mi ne možemo da ne prepoznamo u Milu ostatke Bentama, jer čak i ako prihvatimo Berlinovu argumentaciju, opet se tu radi o «povećanju slobode izbora za najveći broj ljudi», što opet miriše na utilitarizam, ako ne direktni, a onda barem indirektni.

⁶⁵⁵ Ibid. – str. 39/40.

⁶⁵⁶ Ibid. – str. 80.

⁶⁵⁷ Ibid. – 82/83.

⁶⁵⁸ Ibid. – str. 87.

⁶⁵⁹ Ibid. – str. 102.

⁶⁶⁰ Kao vrhunski izraz «duha vremena» ranog liberalizma možemo navesti upravo Defoovog *Robinzona Krusoa* u kome su sadržane sve konstante ogoljene individualističke svesti – ostrvska osamljenost, delatni egoizam, instrumentalizam, ovladavanje prirodom i konačno ovladavanje «prirodnim ljudima» poput Petka. – Danijel Defo – *Robinzon Kruso* – JRJ, Zemun, 2005.

⁶⁶¹ Isaija Berlin – *Četiri oglada o slobodi* – Filip Višnjić, Beograd, 1992. - str. 268.

U svakom slučaju Mil nudi koncept jedne racionalne etike i politike, koja bi potpuno svesno trebala da otkloni neke prepreke stabilnom funkcionisanju društva. On se, iako napušta prosvetiteljske predrasude, nikad neće potpuno osloboditi njihovog uticaja, premda sasvim iskreno odbacuje totalitarno prosvetiteljstvo. Berlin, na posletku, kritikuje njegov racionalizam i zaključuje da je «oblast iracionalnog prostranija i složenija nego što je Mil mogao i sanjati» i u osvit postmodernog vremena smatra da je «Milova psihologija postala zastarela».⁶⁶² Konačno, Berlin o njemu zaključuje, da je bio «učitelj generacije, nacija, ali ne više nego učitelj, ne stvaralac ili pronalazač» i priznaje da je «iako nije bio originalan, ipak preobrazio strukturu znanja svog vremena»⁶⁶³ Mi možemo zaključiti da Džon Stjuart Mil i pored svih svojih teorijskih protivrečnosti i površnosti, ostaje intelektualni dovršitelj anglosaksonskog liberalnog centra, koji će se pozivati na njegovo delo u godinama koje dolaze i koji će u njegovim spisima, a posebno u onome koji smo razmatrali, tražiti sidrište za svoje vrednosti. Omešavajući rigidnost liberalističkog individualizma i ekonomizma, Mil će omogućiti političkom centru da otpočne svoje globalno širenje na prostore levice i desnice i otuda ne treba da nas čudi što će se njegovim nastavljačima smatrati i liberalni socijalisti poput fabijanaca i pokoji zalutali konzervativac poput savremenih neo-konzervativaca.⁶⁶⁴

Ukoliko Džon Stjuart Mil, verovatno zbog mnoštva svojih nedoumica i različitih eklektičkih uticaja koje je primio (od socijalizma do konzervativizma) nije imao dovoljno delatne snage i odlučnosti za značajniji trag na britanskoj liberalnoj političkoj sceni, ona će svoje delatne heroje dobiti u ličnostima Vijama Juarta Gledstona i Davida Lojda Džordža. Sa njima anglosaksonski liberalni centar dolazi do svoje pune političke snage i sa njima počinje suprematija liberalizma na Ostrvu, kojoj će se morati prilagoditi kako konzervativci, tako i socijalisti. I više od toga, njih dvojica će proširiti uticaj anglosaksonskog liberalnog centra toliko da će on uspeti da nametne svoj model i kontinentalnom liberalnom centru, o kojem će više reći biti kasnije. Šansu da bude veliki liberalni političar imao je i od Gledstona nešto stariji lord Palmerston (Henry Temple, 3rd Viscount Palmerston), no on, iako premijer u nekoliko mahova, nikada neće postati veliki državnik poput pomenute dvojice, prvenstveno zbog svog političkog lutanja, kao i kontroverznih odnosa sa samim Gledstonom, kao i gledstonovim političkim mentorom Robertom Pilom (Robert Peel).

Gledston će uopšte biti «Bizmark» liberalnog političkog centra (i anglosaksonskog i kontinentalnog), odnosno njegov najznačajniji i najtalentovaniji državnik. Kao što nijedan evropski konzervativac druge polovine 19. veka nije diktirao

⁶⁶² Ibid. – str. 288.

⁶⁶³ Ibid. – str. 295.

⁶⁶⁴ O ovome govori tekst - Elaine Hadley - *The Past Is A Foreign Country: The Neo-Conservative Romance with Victorian Liberalism* - The Yale Journal of Criticism - Volume 10, Number 1, Spring 1997, str. 7-38

epohi smernice kao Bizmark (to nije pošlo za rukom čak ni «jakom» Dizraeliju), tako ni jedan liberal u čitavom 19. veku neće toliko uticati na epohu poput Gledstona.⁶⁶⁵ On liberalnom centru daje dozu populizma i odvaja ga od aristokratskog bekgraunda, za koji je bio vezan još od vremena starih vigovaca. Gledston neće biti aristokratskog porekla, već će, potičući iz trgovačke porodice, u sebi spojiti instinkte narodskog čoveka i talenat razboritog političkog vizionara. Sve to će u svojim poznim godinama začiniti i harizmom mudrog starca, postajući jedna od ključnih ličnosti tadašnje britanske politke, bez obzira da li se nalazio na vladi ili u opoziciji. Delovaće u vremenu kada su i konzervativci imali na svom čelu «rođenog političara» - Bendžamina Dizraelija, i njih dvojica biće čuveni po svojim političkim borbama koje su naličile vrhunskom političkom teniskom meču, punom preokreta. No, i jedan i drugi će, svako na svoj način, doprineti snaženju svetskog uticaja britanske monarhije, za koju se u to doba kraljice Viktorije, koja im je obojici predsedavala, pričalo da u njoj «sunce nikad ne zalazi», pošto je svoje teritorije imala od Evrope sve do Dalekog istoka. Zajedničko ovoj dvojici političara biće što i jedan i drugi napuštaju svoje početne političke stavove i odlaze iz političkih grupacija kojima su prethodno pripadali. Kao što Dizraeli od nezavisnog radikala prelazi torijevcima, Gledston će od torijevaca, koji predstavljaju njegovu prvu političku ljubav, preći liberalima. Ne samo da je Gledston za vreme studiranja bio sklon torijevcima, već će simpatisati njihovo konzervativnije i rigidnije krilo. U svojoj prvoj knjizi iz 1838. g. *Država i njeni odnosi sa crkvom*, koju je publikovao sa nepunih tridesetak godina, on će biti daleko od liberalnog principa odvojenosti crkve od države, pri tome čvrsto braneći tezu da engleska država treba da se brine o interesima engleske crkve i da pomogne širenju njenog uticaja među vernicima.

Uopšte, teologija će zauzimati važno mesto u Gledstonovom sistemu vrednosti, bez obzira da li se radi o njegovom ranom konzervativizmu, ili o njegovom poznom liberalizmu. On će verovatno biti jedan od najreligioznijih britanskih premijera uopšte, ne ostajući samo u domenu konvencionalne i «društveno korisne» religioznosti, već zahvatajući poneke od autentičnih i iskrenih religioznih doživljaja. Kao što njegovi politički pogledi mutiraju od konzervativizma ka liberalizmu, tako mutiraju i njegovi teološki nazori od krutog evangelističkog protenstantizma sve do neke vrste liberalnog katolicizma. Sve to će ga, čak i kad prihvati ekonomske liberalističke nazore, stavljati u blizinu, kako bi se to danas reklo, komunitarizma, čineći njegov liberalizam odgovornim prema zajednici i čuvajući ga od ekstremnog individualizma. Takođe, sve to će usloviti njegov moralistički pristup u politici, koji će uopšte biti rasprostranjen u viktorijsko doba, ali po kome će postati poznat naročito Gledston. On je potpuno daleko od makijavelijevske obrazine Moderne i pokušava da se, poput Loka, rukovodi jednom koncepcijom univerzalističkih i humanističkih moralnih stavova, koji su, pak, teološki zasnovani. Na njegove poglede pored teologije, utiču i klasične nauke, čije studije on završava zajedno sa studijama matematike, na Oksfordskom koledžu.

Njegova politička karijera počinje kada u svojim dvadesetim godinama biva prvi put izabran u britanski parlament, upravo na konzervativnoj listi. Prvi put postaje ministar, desetak godina kasnije, u konzervativnoj vladi Roberta Pila. No, Pil i njegovi sledbenici koji će se nazvati «pilovcima», odvajaju se 1846. g. od konzervativaca posle debate o zloglasnom Zakonu o žitu, protiv kojega glasaju zajedno sa vigovcima, dok tvrdokorni

⁶⁶⁵ O njegovom životu, načinu razmišljanja, kao i mogućim filozofskim uticajima na njegovu politiku, izveštavamo se iz knjige – David Bebbington – *The Mind of Gladstone* – Oxford University Press, 2004.

ostatak torijevaca ostaje pri odbrani interesa zemljoposedničke aristokratije. Desetak godina kasnije će se iz smeše «pilovaca», starih vigovaca i tek iskrsljih građanskih radikala osnovati nova *Liberalna partija* kao partija čistog političkog centra, a jedan od njenih prvaka biće Gledston, sa sada već značajnim političkim iskustvom. Gledston će još ranije, posle smrti Roberta Pila 1850. g, postati lider tzv. «pilovaca» u parlamentu, da bi uskoro po osnivanju nove snažne partije postao i njen lider, kao i njen glavni strateg. Ono što je za nas važno jeste da je Gledston prilikom spora o Zakonu o žitu pokazao osetljivost za interese širokih narodnih masa i zajedno sa Robertom Pilom delovao protiv monopola zemljoposedničke aristokratije. Već tada kod njega moralna pitanja pretežu nad čisto ideološkim pitanjima, te će on, kao što smo već pomenuli, čitavu svoju karijeru ostati poznat po svojoj «moralističkoj» argumentaciji. Njegov liberalizam nikada neće biti «sirov», već će on, promovisati novu vrstu «poštenog» i «ekonomski iskrenog» liberalizma, koji se neće odreći blagodati slobodne trgovine, ali će je usmeravati na dobrobit širokih narodnih masa, a dešavanja sa Zakonom o žitu su to već najavljivala

Gledston će konstituisati ono što će postati poznato kao tzv. «gledstonovski liberalizam», koji će biti kombinacija čistog liberalističkog ekonomizma i striktnog moralnog viktorijanskog moralnog kodeksa. Taj liberalizam sastojće se od niza mera koje će Gledston provoditi za vreme svog premijerovanja, a njegov kostur će činiti politika tzv. minimalne vlade sa ograničenim izdacima za javnu potrošnju, uz istovremeno veoma malu poresku stopu, što je sve omogućavalo vladi koncept jednog balansiranog budžeta. Drugim rečima, u takvoj ekonomskoj politici ni prihodi, ni rashodi nisu veliki, te je čitav sistem protkan nekom vrstom potrošačkog asketizma, kojim je Gledston nastojao da predupredi eksploziju potrošačkog društva, koja će se desiti kasnije sa kejnzijanskim ekonomskim konceptom. Ovde se, potpuno u liberalističkom duhu, vlada uzdržava od bilo kakvog sopstvenog monopola distribucije dobara, kao što i sprečava bilo čiji monopol – bez obzira da li se radi o zemljišnoj aristokratiji ili industrijskoj i trgovačkoj buržoaziji. Pri svemu tome se kombinuje liberalistički koncept slobodnog tržišta i slobodne konkurencije, koji brani liberalističku doktrinu *jednakih šansi* za sve ljude, sa moralističko-viktorijanskim veličanjem rada pomoću kojega je čovek «blagosloven», pod pretpostavkom da je taj rad pošten i socijalizovan. Ukoliko sama eksplicitna ekonomska zamisao o slobodnom tržištu potiče još od ranih liberala, Gledston će biti prvi koji će tu ideju praktično sprovesti u delo – i to nakon što su on i njegov politički učitelj Robert Pil «slomili» Zakon o žitu i prekinuli monopol zemljoposedničke aristokratije, koja je do tada određivala kada će Britanija biti gladna, a kada sita. Posle ovog «proboja» koji je učinio Gledston, konzervativni zemljoposednici će prihvatiti nova pravila igre, nikad više ne pokušavajući da idu protiv slobodnog tržišta. Gledston ovako uspostavlja u Britaniji stabilnost institucije slobodnog tržišta, koju neće moći zaobići nijedan budući britanski premijer. Time on određuje britansku ekonomiju i politiku za mnogo leta, pošto će se kasnije čak i konzervativne vlade držati ekonomskih i političkih principa koje je on postavio, mutirajući ka liberalnom konzervativizmu, kao što će i neki kasniji laburistički ministri finansija usvojiti «gledstonovsku» ekonomsku doktrinu, mutirajući ka liberalnom socijalizmu.

Kao što je Mil liberalnom centru obezbedio doktrinarnu osnovu za širenje, tako će Gledston za njega osvojiti široki politički prostor unutar političkog polja, a taj prostor otdada neće moći zaobići ni konzervativci, ni reformistički socijalisti. Postoje studije koje smatraju da je na Gledstona uticao Mil sa svojim idejama, pošto je Gledston, navodno, u

svojim dnevničkim zapisima priznao da je veoma duboko i temeljno čitao Milove spise *O slobodi* i *Principe političke ekonomije* koji su tako morali ostaviti traga na njegovu politiku.⁶⁶⁶ No, ostaje činjenica da i pored mogućeg čitanja Milovih spisa i pored direktne komunikacije sa njime za vreme Milovog mandata u parlamentu, Gledston nije bio zainteresovan da oda počast Džonu Stjuartu kada se ovaj upokojio, čime je simbolično izrazio stav o njegovoj ličnosti. Stoga su nam ipak bliže one interpretacije koje ističu da su na Gledstonov način političkog razmišljanja presudan uticaj imali klasični stvaraoci poput Homera, Aristotela, Dantea (Dante Alighieri) i biskupa Batlera (Bishop Joseph Butler)⁶⁶⁷, dok nijedan od savremenika nije uspeo da značajnije utiče na njegov filozofske stavove, ne računajući Roberta Pila koji je na njega uticao više praktično, no doktrinarno. Gledston nam se ovako pojavljuje kao autentična politička i intelektualna ličnost.

On će ostati zapamćen i kao jedan od velikih promotera tzv. *liberalnog nacionalizma* i svojim idejama će direktno uticati na buđenje pokreta za nacionalnu emancipaciju širom Evrope, od italijanskih risodimentista sve do mađarskih liberalnih revolucionara, koje će mahom i praktično podržavati. Možemo pretpostaviti da to nije činio jedino u ime moralnog kreda liberalnog nacionalizma, koji je doduše bio važan, ali ne i presuđujući, već je u tome verovatno pronalazio i praktičan interes za Britaniju, kojoj je moralo odgovarati slabljenje kontinentalnih monarhija usled delovanja ovih pokreta. Kako drukčije objasniti da je on bio gordeljivi zastupnik engleske krune kod kuće, koja je za njega bila neupitni autoritet, dozvoljavajući istovremeno komešanje raznoraznih nacionalnih pokreta pod tuđim krunama? Istini za volju, on će se i kod kuće pasionirano, gotovo fanatično, baviti «Irskim pitanjem» i problemom konstituisanja, kako irske države, tako i alsterske irske samouprave, što mu donekle daje moralnu doslednost, iako ni irska nezavisnost, ni alsterska samouprava, neće biti konstituisani za vreme njegova života. Kod njega se, na neki način, začine ideja o pravu svakog naroda na samoopredeljenje, koju će do krajnjih granica razraditi i praktično zaokružiti Vudro Vilson, a na kojoj će saradivati i čovek koji Gledstona nasleđuje na mestu vođe britanskih liberala – Lojd Džordž. U ovome kontekstu je poznata Gledstonova osuda npr. masakra koji su Turci izveli nad Jermenima, kao i drugih primera hegemonije jednog naroda nad drugim. Možda će ga ovi stavovi konačno dovesti do njegovog «irskog raskršća». Naime, njegovo opsesivno bavljenje Irskom, konačno će ga koštati političkog ugleda i političke snage, pošto upravo zbog njegove preokupiranosti «irskim pitanjem» izbija nezadovoljstvo radikalnog dela liberalne stranke koji je želeo da se više pažnje posveti socijalnim pitanjima. Liberalna stranka počinje da se urušava, zbog prethodnih razloga, u poznim godinama njegovog premijerovanja i tada se od stranke odvaja njeno radikalno-socijalno krilo, predvođeno Džozefom Čemberlenom, iz koga će se uskoro razviti prvi temelji britanskog laburizma, a što smo opisali u poglavlju o političkoj levici.⁶⁶⁸ Budući da su se iz stranke u isto vreme počeli povlačiti i stari aristokratski vigovci, ona gubi podršku u Gornjem domu, pa će ton njenoj politici davati preostali centristički liberali kao zastupnici trgovačkog i industrijskog kapitala. Ovako strukturiranu stranku preuzima

⁶⁶⁶ Tod Campbell – *Sound Finance: Gladstone and British Government Finance, 1880. – 1895.* – Ph.D. research, LSE, 2005.

⁶⁶⁷ Ovakvu tezu zastupa knjiga koju smo čitavo vreme pisanja o Gledstonu uzimali kao pouzdani orijentir - David Bebbington – *The Mind of Gladstone* – Oxford University Press, London, 2004.

⁶⁶⁸ Vidi 100. str. ovoga rada

kasnije Lojd Džordž, postajući njenim drugim delatnim herojem, udahnujući joj novi život. Stoga nam u nastavku valja reći nekoliko reči o liku i delu Lojda Džordža, kao drugog delatnog heroja kako anglo saksonskog, tako i čitavog liberalnog centra.

David Lojd Džordž će u poimanje liberalizma uneti mnogo svoje velške vatre i strasti.⁶⁶⁹ On će, neobično vrele krvi, od početka gledati sa naklonošću na građanske radikale koji će se ugnezditi na levom krilu Liberalne partije, i samo će ga razboritost, kojom je takođe bio obdaren, zadržati u liberalnom mejnstrimu. Ta ista razboritost će ga odvesti kasnije i ka jednoj pragmatičnoj koaliciji sa konzervativcima. Kako je uopšte tekao životni put ovog čoveka, koji će biti zaslužan za ratnu pobedu koju je anglosaksonski liberalni centar izvojevao u Prvom svetskom ratu?

Za vreme najveće Gledstonove moći, Lojd Džordž je još uvek bio dečacić koji je bezbrižno provodio detinjstvo daleko od politike. Tek kao mladić, ovaj Velšanin sa diplomom prava, pristupa Liberalnoj partiji, upravo pre nego što će Gledston dobiti jedan od svojih poznih mandata. Liberalima Lojd Džordž pristupa privučen njihovim radikalno-socijalnim krilom koje je predvodio Džozef Čemberlen, čime se odmah u startu pozicionira kao «levi liberal», imajući više sluha za socijalnu problematiku od Gledstona, koji će zbog svoje pozicije lidera biti zaokupljen držanjem balansa između levog (radikalskog) i desnog (staro-vigovskog i «pilovskog») liberalnog krila. Sa definitivnim razlazom dva krila Liberalne stranke, Lojd Džordž je najpre kratko koketirao sa Čemberlenovom *Nacionalnom unijom radikala*, da bi se posle toga jedno vreme čak zanosio i idejom osnivanja autentične velške partije (*Velške nacionalne partije* kako ju je bio imenovao) po uzoru na *Irsku parlamentarnu partiju*. No, vođen političkim njuhom po kome će kasnije postati čuven, shvata da se za velške interese može bolje boriti ako se zapusti u vode centralne britanske politike, pa se tako vraća u jato starih liberala. Kasnije će postati prvi premijer u istoriji V. Britanije koji je Velšanin, i koji ne samo da je prerastao lokalne okvire, već koji je zaista vodio «svetsku» politiku utičući na međunarodne odnose.

Bilo kako bilo, odluka da se okane radikala i da se vrati među liberalni mejnstrim će biti puni pogodak u pogledu njegove karijere, pošto će mu to omogućiti da prevaziđe velške okvire i da učestvuje, govori i debatuje na velikim skupovima liberala širom Britanije. Postaje jedan od najmlađih liberalnih poslanika u parlamentu, ali biva još uvek anonimniji za široke narodne slojeve. Postaje poznat širim slojevima birača tek onda kada pusti svoj, svesno ugušeni, «socijalni radikalizam» na površinu, što će se desiti prilikom njegove oštre kritike Drugog burskog rata, kada nastupa sa argumentacijom da ratni troškovi samo sprečavaju neophodnu socijalnu reformu u Britaniji. Ironija sudbine će učiniti da ova antiratna retorika učini poznatim čoveka koji će svoj zenit dostići upravo kao ratni premijer, vodeći Britaniju tokom Prvog svetskog rata. Njegovi antiratni govori dodatno rascepljuju Liberalnu stranku pošto njeno nacionalističko englesko krilo staje u odbranu imperijalne politike i predvođeno Askvitom (H. H. Asquith) osniva *Liberalnu imperijalnu ligu*. Lojd Džordž neko vreme posmatra odnos snaga između sebe i Askvita, zaključuje da još nije došao momenat konačnog obračuna, te se, vođen svojim političkim njuhom, ipak miri sa njime i postaje ministar finansija u njegovoj vladi od 1908. – 1915. godine. Za razliku od Gledstonovog insistiranja na niskoj javnoj potrošnji i niskim porezima, Lojd Džordž uvodi tzv. «narodni budžet» koji povećava javnu potrošnju i

⁶⁶⁹ O njegovom životu, liku i delu se izveštavamo iz knjige - Thomas Jones - *Lloyd George* - Oxford University Press, London, 1951.

usmerava je prvenstveno u obezbeđivanje nacionalnog socijalnog osiguranja i obezbeđivanje starosnih penzija. No, to je moralo nužno povećati poreze, pa će paradoks učiniti da će «gledstonovsku» liberalnu politiku niskih poreza i niske javne potrošnje sada zastupati konzervativci, koji će već ući u svoju pragmatičnu fazu. Konzervativce će Lojd Džordž, upravo zbog nedostatka sopstvenih ideja, kao što smo videli, jednostavno smatrati «glupom partijom».⁶⁷⁰ Uopšte, on će biti sklon maštovitim političkim improvizacijama i dovitljivim političkim rešenjima, te njegovim saradnicima neće biti nimalo lako da prate njegov tempo i da do kraja shvate njegove ideje. Lord Biverbruk (Lord Beaverbrook) će sa divljenjem primetiti da «ne postoje precizni putokazi da se prati Lojd Džordž».⁶⁷¹ Ovaj državnik će uopšte biti poznat po svojim naglim političkim zaokretima i manevrima. To se najbolje videlo onda kada je na opšte iznenađenje, pošto je dotada smatran pacifistom, najedared, sa izbijanjem Prvog svetskog rata, postao jedan od militantnijih besednika zahtevajući konačni obračun sa nemačkim imperijalizmom. Tokom rata najpre postaje ministar vojni, potom i ratni sekretar, da bi konačno zamenio nedovoljno odlučnog Askvita i postao premijer ratne koalicione vlade sa konzervativcima. No, time će opet podeliti, ionako prethodno podeljene liberale, čije jedno krilo prati Askvita, a drugo podržava ratnu koalicionu vladu. Ovo će predstavljati definitivno urušavanje Liberalne stranke, ali i podizanje političke zvezde Lojd Džordža, koji posle svih manevara, postaje gospodar političke situacije u Britaniji i jedan od njenih «istorijskih» premijera. Zaista, on će se pokazati kao savršeni ratni lider, i paradoksalno, upravo će u ratu doći do izražaja sve ono što ga je krasilo – vatra, odlučnost, brzina i vizija. Zbog toga će ga neki biografi upoređivati sa talentovanim dirigentom orkestra koji jednim okom savršeno čita partiture pred sobom, da bi drugim savršeno vladao horom i okrestrom.⁶⁷²

Lojd Džordž nam u kontekstu liberalnog centra nije uopšte važan kao neki značajan teoretičar koji bi iznašao neke idejne orijentire, već kao čovek koji je, uz Klemansoa i Vudro Vilsona, zaslužan za odbranu konkretnog prostora političkog centra i za njegov pohod ka istorijskom trijumfu. On je, kao i Vudro Vilson, svojom ličnošću simbolizovao upravo taj liberalni svet kapitala, berzi, banaka, trgovine i industrije, koji je istovremeno bio i svet individualnih prava, konstitucionalizma i parlamentarizma, kome su se na drugoj strani suprostavljali; Austro-Ugarska monarhija kao čuvar dotada već dobro urušenog klasičnog evropskog konzervativizma i Nemačka Kajzera Vilhelma II kao zastupnik već nastupajuće «*Revolution von Rechts*». Tako je Prvi svetski rat imao i svoje ideološke komponente, gde smo na jednoj strani imali liberalno-radikalnu koaliciju, potpomognutu doduše konzervativnom carskom Rusijom (koja se ionako neće zadržati u ratu do kraja, takođe napuštajući konzervativizam i postajući socijalistička), a na drugoj strani klasično-konzervativnu Austriju koja je stupila u savez sa revolucionarno i primordijalno konzervativnom Nemačkom. Upravo se sa Prvim svetskim ratom potpuno urušava evropski klasični konzervativizam, kao što i primordijalna desnica dobija snažan udarac. U svemu tome Lojd Džordž je značajan kao onaj koji je, svojom energijom i željom za pobedom, naravno uz pomoć svih saveznika od Vudro Vilsona i Klemasoa sve do Aleksandra Karađorđevića, prelomio epohu u smeru liberalnog političkog centra. Njegova zasluga je bila i u tome što je «odgajio» drugog velikog ratnog lidera liberalnog

⁶⁷⁰ Vidi tekst na str. 164. ovoga rada i prateću fus-notu 538.

⁶⁷¹ Thomas Jones - *Lloyd George* - Oxford University Press, London, 1951. – str. 93.

⁶⁷² *Ibid.* – str. 89.

političkog centra – Vinstona Čerčila, koji će braniti liberalne principe u Drugom svetskom ratu, a koji je, kao što je poznato, bio «mezimac» Lojda Džordža, čijim liberalima je prebegao iz konzervativnog tabora. Lojd Džordž će podržavati Čerčila juniora čitavo vreme njegove karijere, čak i onda kada se posle 1922. godine i sam nađe na marginama britanske političke scene i kada bude neuspešno pokušavao da obnovi snagu *Liberalne stranke*. Vinstona Čerčila će podržavati sve do svoje smrti 1945. godine, a Winston će mu čak ponuditi mesto ministra poljoprivrede u svom ratnom kabinetu tokom Drugog svetskog rata. Sve to svedoči o jednom dugotrajnom političkom prijateljstvu i kao što smo videli, samo će mudrost Stenlija Boldvina, uspeti da razdvoji ovu dvojicu snažnih ljudi, koji su, zajedno, predstavljali udarnu pesnicu anglosaksonskog liberalnog centra, bez obzira što je Winston više nagingjao udesno, a Lojd Džordž ulevo. No, obojica će se naći negde u sredini vođeni sličnim strastima.

Upravo će strast, kao i slavljenički, usloviti neke od vidljivih mana Lojda Džordža, pošto on, usled brzine i improvizovanosti svojih akcija, često nije pazio na pronalaženje dugotrajnih i održivih političkih rešenja. Naime, kao jedan od konstuktora posleratnog *Versajskog ugovora*, za Nemačku veoma nepovoljnog i nepravičnog, on je bio i jedan od kliconoša budućeg ponovljenog velikog ratnog obračuna. Takođe, on je svesnim urušavanjem svoje Liberalne stranke Britaniju osudio na političke krajnosti i napetosti između konzervativaca i laburista, među kojima nije bilo više bilo kakve političke tampon-zone kakvu je, još ranije, osmislio Gledston. Sve u svemu, Lojd Džordž ostaje jedan od onih liberala koji su, na stalnoj granici sa građanskim radikalizmom, više bili naklonjeniji decizionizmu, negoli aristotelovskoj razboritosti, kao onom kvalitetu koji će obeležiti anglosaksonski liberalni centar od Loka, preko Mila, sve do Gledstona. No, taj decizionizam će biti potreban liberalnom centru u ratnom vihoru i svakako će mu pomoći da preživi, ali će ostaviti posledice po mirnodopsku političku scenu, gde se zbog nekih prenapetosti Lojda Džordža konačno urušava Liberalna stranka, a sa njom i stara vigovska tradicija, bez koje je politički život u Britaniji bez sumnje postao siromašniji. Politički život nije samo postao siromašniji, već je počeo pokazivati i drugačiju strukturu, pošto će od urušavanja Liberalne stranke, anglosaksonski liberalni centar, paradoksalno, biti nošen od konzervativaca koji su se već bili dosta udaljili od klasičnog konzervativizma. Tako Lojd Džordž ne samo da urušava staru vigovsku tradiciju, već se njegovim posredstvom, mada ne i samo njegovom zaslugom, urušava i tradicija klasičnog torizma, te u Britaniji ostaju samo liberalni konzervativci i socijalistički laburisti. Prvi svetski rat će, stoga, definitivno pokopati stare idejno-političke oblike, što se dobro videlo upravo u Britaniji, koja je veoma često bila, uz Francusku, ona zemlja koja je kao lakmus-papir pokazivala kojim putem će se zaputiti epoha.

Ukoliko je na Ostrvu liberalni centar uveliko žnjeo konkretne političke uspehe i proizvodio svoje delatne heroje, on će na Kontinentu sve do kraja Drugog svetskog rata, više ostati u idejnoj sferi. Zaista, kontinentalni liberalni centar neće iznedriti onako velike praktične političare kao onaj anglosaksonski, ali će se na Kontinentu javiti neki od najvećih mislilaca koje je liberalizam uopšte imao i koji će sintetisati svo njegovo dotadašnje iskustvo. Za razliku od anglosaksonskog, kontinentalni centar izbacuje na površinu heroje mišljenja, koji će na političko polje više uticati iz intelektualne sfere, nego što će na njega uticati kontinentalni praktični političari koji će pratiti njihove ideje. Dok je Ostrvo bilo više zaokupljeno problemom praktične konstitucije liberalnih institucija, Kontinent će biti više zaokupljen proklamovanjem liberalnih deklaracija sa univerzalističkim parolama i načelima.

U jednoj od takvih deklaracija, kontinentalni liberalni centar, objavljuje svoje postojanje. Naime, na Kontinentu, liberalni centar u konkretno političko polje stupa sa ovde već mnogo pominjanom *Deklaracijom o pravima čoveka i građanina*, koja je u vreme njenog nastajanja kao što je već bilo izloženo došla sa levice budući da su je promovisale inicijalne snage Francuske revolucije, ali koja će obzirom na daljni sled događaja, postati manifest kontinentalnog političkog centra. Naime, imajući u vidu potonja dešavanja u Velikoj revoluciji, gde je ona u svojoj sledećoj montanjarskoj fazi zaokrenula potpuno ka principima revolucionarne levice, njena početna *Deklaracija* nam se ukazuje kao centrističko-liberalistička, odnosno kao veoma umerena.⁶⁷³ Budući da će ovu, izvornu *Deklaraciju o pravima čoveka i građanina* iz 1789. g, sa jedne strane odbacivati desnica (i klasična i borbena, i Berk i de Mestr) u ime ideje hijerahijskog reda, a da sa druge strane ona nije bila dovoljna ni montanjarskoj levici, koja će je takođe preinačiti, ta *Deklaracija* ostaje u centru između snaga akcije i snaga reakcije i postaje baza kontinentalnog liberalnog građanstva. *Deklaracija* je uopšte zamišljena kao deklamovanje principa na kojima će, posle pada starog režima, biti zasnovan budući *ustav* Francuske i ona se vezuje za prvu tzv. «ustavotvornu» fazu Francuske revolucije, koju je na svojim plećima iznelo upravo liberalno građanstvo koje će dati ton ovom dokumentu. No, među njegovim paragrafima, možemo uopšte pomenuti raznorazne uticaje. Bez sumnje je na donošenje *Deklaracije* uticalo delo Žan Žaka, pa tako on neće biti samo jedan od intelektualih inspiratora političke levice, već će podjednako uticati na formiranje kontinentalnog liberalnog centra. No, njega neće čitati na isti način liberalističke snage revolucije, u odnosu na na to kako će ga pročitati montanjari. Svako će ga čitati shodno sopstvenim interesima i potrebama, te će njegovo, bez sumnje višeznačno delo, poslužiti opravdavanjima različitih politika, što će uostalom biti slučaj sa svakom velikom knjigom, od *Biblije* naovamo. Bez obzira da li se slagali sa Rusoovim delom, ne možemo da ne priznamo njegovu veličinu, koja je jasna iz puke činjenice što je on uticao, kao što smo videli, ne samo na formiranje političke levice, pa potom i na

⁶⁷³ Montanjari će 1793. g. obnarodovati svoju *Deklaraciju o pravima čoveka i građanina* koja ide nekoliko koraka dalje od ove izvorne iz 1789. g, prvenstveno u pogledu isticanja *prava na pobunu* i preciziranja nekih *socijalnih prava*. Time se montanjari pomeraju ka levici, ostavljajući izvornu *Deklaraciju* iz 1789. u nekoj vrsti liberalističkog centra.

konstituisanje revolucionarne borbene desnice, već i na formiranje prostora kontinentalnog političkog centra. Žan Žak će obojiti moderno političko polje svojim bojama i idejama, na koju se god njegovu stranu zaputimo, a njegov *Društveni ugovor* će zaista predstavljati neku vrstu «biblije» modernoga doba, koja će imati bezbroj interpretacija. Upravo se toj knjizi ima zahvaliti za niz rogovatnih apstrakcija kojima *Deklaracija*⁶⁷⁴ barata počev od «najvišeg bića» iz njene preambule, pa sve do pozivanja na «opštu volju» iz njenog taksativnog dela. No, važan čovek u konačnom formulisanju *Deklaracije* i njen spiritus movens će biti opat Siejes (Sieyes), kao što će uopšte na njoj saradivati mnogi iz redova srednjeg i sitnog sveštenstva koje se stavilo na stranu Revolucije, odnosno njene prve faze konstitucionalnog liberalizma. Otuda ne treba da nas čudi što se o pravima pobrojanim u preambuli *Deklaracije* ne govori samo kao o «prirodnim» i «neotuđivim», već i kao «svetim», za šta je bilo zaslužno pomenuto sveštenstvo, a što će čuvati ovaj proglas od optužbi za ateizam, što će mu desnica veoma često spočitavati. Takođe u tekstu *Deklaracije* moći će se приметiti i uticaj Voltera i Monteskjea, odnosno anglosaksonskog liberalizma koji je njihovim posredstvom stigao u Francusku, da bi se tu ukrstio sa uticajem tzv. «fiziokratskih» pravno-državnih teorija i proizveo onu smešu koja će progovoriti u ovom dokumentu.

Ipak, i pored svih uticaja⁶⁷⁵, onaj koji neposredno proviruje iz prvog i bazičnog člana *Deklaracije*, odnosno iz konstatacije da se «ljudi rađaju i žive slobodni i jednaki u pravima», je upravo Žan-Žak i tome samo kao da fali još njegov eho da su i pored toga ljudi «svuda u okovima».⁶⁷⁶ U *Deklaraciji*, već u drugoj tački, provejava i uticaj Loka, odnosno anglosaksonskog liberalizma, pošto se taksativno pobrojavaju prirodna i nezastariva prava čoveka - «sloboda, svojina, sigurnost i otpor ugnjetavanju». Ruso kao što znamo nije ova prava ovako formulisao i govorio je više o «o pravu na život i smrt»⁶⁷⁷ koje je smestio u ruke zajednice, shodno čemu to pravo neće postojati za pojedince mimo «opšte volje», odnosno mimo, iz nje formiranog, građanskog poretka. Ova Rusoova «opšta volja» nas ipak dočekuje u 6. članu *Deklaracije*, pošto je zakon koji određuje javnu sferu samo njen izraz, što postavlja pitanje odnosa te «opšte volje», odnosno iz nje izvedenog zakona, prema prethodno pobrojanim prirodnim pravima čoveka. To je protivrečnost koju je dobro uočio Leo Štraus, ukazujući na to da baza jurisprudencije više nisu pobrojana prirodna prava čoveka, već je to svakako «politička» opšta volja kao pravi izvor jurisprudencije, te bi se njome, shodno tome, bez problema moglo poslužiti ne samo da se potvrde prethodno pobrojana prirodna prava, već i da se ona negiraju.⁶⁷⁸ Napetost između prirodnih prava i iz opšte volje konstituisane građanske vlasti biće uočljiva u celom tekstu tekstu *Deklaracije*, koja verovatno zbog svoje

⁶⁷⁴ *Deklaracija o pravima čoveka i građanina*

<http://www.radiostudent.si/projekti/demokracija/teksti/02libertesh.html>

⁶⁷⁵ U svom članku posvećenom *Deklaraciji* V. Koštunica prenosi polemiku između Jelineka (Georg Jelinek) i Butmija (Émile Boutmy) o tome da li je na tekst *Deklaracije* presudno uticao anglosaksonski liberalizam, odnosno američka *Deklaracija nezavisnosti* – kao što je tvrdio Jelinek, ili kontinentalni liberalizam izvorne francuske provincijencije koji oličava Ruso – kao što je tvrdio Butmi. Mi u našoj interpretaciji smatramo da je приметan i jedan i drugi uticaj. - V. Koštunica – *Deklaracija od 1789. i ljudska prava danas* - u knjizi *Ugrožena sloboda – političke i pravne rasprave* – Filip Višnjjić i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2002. – str. 169. – 171.

⁶⁷⁶ Ž.Ž. Ruso – *Društveni ugovor* – Filip Višnjjić, Beograd, 1993. - str. 27.

⁶⁷⁷ Ibid. – str. 49.-51.

⁶⁷⁸ Leo Strauss - *Naturrecht und Geshichte* – Frankfurt, 1977.

sažetosti, nije uspela da reši problem protivrečnosti između poretka i individualnih prava, tj. između politike i «vladavine materijalnog prava» - da parafraziramo Nojmana.

Deklaracija, bez sumnje, uspostavlja jednakost u pravima svih ljudi i građana tj. ona *ideju jednakosti nastoji da realizuje samo u formalno-pravnom smislu*, kao jednakost pred zakonom, što smo još ranije prepoznali kao suštinsku odliku političkoga centra. Ona u svom 6. članu jasno ruši obrise staleškog društva pošto su svim građanima jednako dostupna «prema njihovoj sposobnosti, sva dostojanstva, mesta i javne službe». Ovim se aristokratiji zadaje udarac, ali se još ne otvara put potpunoj društvenoj nivelaciji, jer se u liberalističkom duhu govori o «sposobnostima» kao legitimnom sredstvu za pribavljanje socijalnog statusa. Takođe, *Deklaracija* u svom 4. članu iznosi liberalističko shvatanje slobode gde je sloboda svakoga ograničena slobodom nekoga drugoga, odnosno sloboda je uspostavljena kao interpersonalni odnos čiji su konstituensi pojedinačni subjekti. Međutim, u ovom 4. članu se sloboda stavlja i u odnos spram zakona koji je određuje i ograničava, čime to više nije neposredna sloboda prirodnog stanja, već sloboda građanskog stanja, pa samim tim njeni nosioci neće više biti pojedinačni subjekti, već politički poredak kao njen garant. Tako *Deklaracija* uvodi liberalistički legalizam jer prava čoveka ne postoje neposredno, već se ona uokviruju i potvrđuju zakonom koji ih brani i čuva, pa nam se tako sugeriše da nema slobode izvan institucionalnog poretka (tj. izvan države) bez obzira što je opravdanje institucionalnog poretka u prirodnom pravu. Iz toga sleduje da, kada je jednom institucionalni poredak proglašen za destilatora i tumača prirodnih prava, ona više ne mogu postojati nezavisno od njega. Upravo u ovome je *Deklaracija* tipično kontinentalna i jasno se vidi da je proistekla iz tradicije jake kontinentalne novovekovne države, jer ona ne definiše prirodna prava nezavisno od bilo kojeg institucionalnog poretka poput Loka, već vezuje prava čoveka isključivo za građansko stanje, te je u tom pogledu bliža Spinozi negoli Loku. Iako je pojam zakona u njoj pojmljen liberalistički, odnosno minimalistički-formalno, pa je sve ono izvan njegovog domena, prostor slobode – ostaje činjenica da ta sloboda nije realizovana «po sebi», već samo posredstvom insitucija. Doduše, *Deklaracija* u svojoj preambuli spominje «žalbe građana» koje moraju kao intenciju imati «održavanje Ustava i sreću svih», čime se pokušava načiniti i građane merodavnim i odgovornim za funkcionisanje institucija, ali opet je njihovo delovanje moguće samo unutar determinanti «održavanja Ustava». Iz toga se vidi da je *Deklaracija*, kao i uopšte ova «ustavotvorna» faza revolucije, bila daleko od budućeg montanjarskog voluntarističkog anarhizma.

Član 7. *Deklaracije* uračunava u sebe iskustvo britanskog *Habeas corpus act*-a i time *zadire u srž građanskog shvatanja politike*, pošto propisuje da se bilo koji čin sile prema pojedincu ne može izvršiti mimo zakona, i mimo pravne procedure. No, ovo bi bilo potpuno nedvosmisleno da se prethodno u 6. članu «opšta volja» ne čini izvorištem zakona, pri čemu se ne reguliše zaštita pojedinaca pred tom «opštom voljom», kojoj se svaki građanin «pozvan ili priveden na osnovu zakona mora smesta pokoriti». Građansko shvatanje politike je tu još uvek pod Damoklovim mačem mogućeg političkog apsolutizma i voluntarizma i trebaće se javiti Tokvil, da otkloni ove zabune i da uskladi volju većine sa pravima manjina. Građansko shvatanje politike i prava ipak štite članovi 8. i 9. koji pokušavaju da proceduralno regulišu primenu zakona, odnosno da pravnim argumentima konstituišu samo pravo. No, i dalje ostaje onaj Damoklov mač «opšte volje» pošto se čak i mogućnost ispoljavanja sopstvenih ubeđenja, shodno 10. članu *Deklaracije*, omogućuje samo ukoliko ne narušava «javni red utvrđen zakonom», što će

reći «opštom voljom». Takođe se sloboda misli, mišljenja, pisanja i štampanja omogućuje 11. članom, ali se naglašava da se kažnjavaju sve moguće «zloupotrebe ove slobode u slučajevima određenim zakonom» te se tako opet zakon čini merodavnim za prosuđivanje ljudskih kreativnih akata, čime se čovek dodatno izručuje pravničkim apstrakcijama i centralnoj građanskoj vlasti. I to pogotovo što se kao garant prethodnih prirodnih i građanskih prava u članu 12. uspostavlja «javna sila», pa se tako, za razliku od anglosaksonskog liberalnog centra gde smo videli da makar prirodna prava postoje pre i nezavisno od sile vrhovnog suverena, ovde sva prava konstituišu samo posredstvom vrhovnog suverena kod koga je sila i moć. Bez obzira što su «prava čoveka» pomenuta u već u prva dva člana *Deklaracije* pre pominjanja građanskog poretka, odnosno «nacije» kao izvora suvereniteta (čl. 3.) i «javne sile» kao njegovog čuvara (čl. 12. i 13.), iz čitavog konteksta nam je jasno da je upravo građanski poredak garant tih prava, koja su bez njegove zaštite samo spisak dobrih želja. Tako se, potpuno u kontinentalnoj tradiciji novovekovne jake države, svi apeli konačno upućuju centralnoj političkoj vlasti, koja doduše ne sme prekoračivati svoja ovlašćenja, ali koja sama odlučuje da li ih je prekoračila.⁶⁷⁹ Liberalizam će se na Kontinentu razvijati među ovim determinantama koje mu je postavilo najpre Spinozino delo, zatim delatnost francuskih prosvetitelja koji i pored sveg svog «slobodarstva» nikada nisu pomišljali da negiraju nužnost postojanja jake centralne vlasti, da bi se konačno sve ove tendencije zaokružile u *Deklaraciji o pravima čoveka i građanina*.

U *Deklaraciji* čak postoji skrivena jedna «socijalistička» pretpostavka, odnosno mogućnost da se centralnoj vladi dodeli pravo da interveniše u pravima svojine, što će ovaj dokument, a i kontinentalni liberalni centar zajedno sa njime, dodatno udaljiti od onog anglosaksonskog. Naime, poslednji, 17. član *Deklaracije* proglašava svojinu za «neprikosnoveno» i «sveto» pravo, ali i ostavlja mogućnost da je čovek može biti lišen «ako to zahteva zakonito utvrđena javna potreba i pod uslovom pravičnog i prethodnog obeštećenja», pri čemu se, verovatno, opet «opštoj volji» ostavlja da odlučuje šta je to «javna potreba», kao i «pravično obeštećenje». Na sreću, budući da je iza *Deklaracije* stalo liberalno građanstvo kome nije odgovaralo daljnje rasplamsavanje revolucije, nikada neće doći do realizovanja njene pomenute «socijalističke» mogućnosti. A i oni koji će kasnije krenuti u realizaciju «socijalističkih» vizija, uvodeći Revoluciju u njenu sledeću fazu, neće se libiti da preinače principe *Deklaracije* koja pada zajedno sa «svojim» *Ustavom*, 10. avgusta 1792, kada je raspuštena Zakonodavna skupština i kada su raspisani izbori za Konvent. Točak istorije će najpre krenuti sa jakobincima, odnosno montanjarima i Napoleonom, fanatično unapred, da bi se sa restauracijom monarhije vratio unazad, i trebaće čekati revoluciju iz 1848. g. da se vrati u ravnotežnu sredinu, kada liberalno građanstvo, vođeno principima *Deklaracije*, osvaja svoj prostor slobode. Biće to upravo prostor u političkom centru, između sila akcije i sila reakcije. *Deklaracija* će, kao program liberalnog građanstva u sredini političkog prostora, biti kritikovana i od

⁶⁷⁹ V. Koštunica iznosi drugačiju interpretaciju *Deklaracije* od naše, smatrajući da u njoj „osnovna prava imaju prednost nad odredbama o organizaciji vlasti“, ne precizirajući kako bi to u praksi, izvan teorije, ta prava imala prednost tj. postojala po sebi, bez neke građanske vlasti kao njihovog garanta. U najboljem slučaju Koštunica uočavajući ovaj problem smatra da su pisci *Deklaracije* pokušali da pomire „dva suprotstavljena načela – načelo narodne suverenosti i prava pojedinca“ - V. Koštunica – *Deklaracija od 1789. i ljudska prava danas* - u knjizi *Ugrožena sloboda – političke i pravne rasprave* – Filip Višnjić i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2002. – str. 173, 179.

sila akcije i od sila reakcije, i od levice i od desnice. Levica će je kasnije, pogotovo sa Marksom, kritikovati za odvajanje prava čoveka od prava građanina, što će omogućiti stvaranje razlike između onog *bourgeois* i onog *citoyen*, pošto *bourgeois* formalno neće kršiti prava čoveka, ali ni realizovati prava, a time i obaveze *citoyen*-a, u onom smislu u kojem su ta prava i obaveze shvatali levičari. Levici je smetalo što *Deklaracija* liberalistički omogućava da neki *bourgeois* mirno živi građanski život, pri čemu niko ne sme da krši njegova prava čoveka, iako taj neko ne ispunjava sve svoje građanske dužnosti, ne samo prema državi, već i prema društvu. Možemo reći da je levica zaista dobro prepoznala liberalizam *Deklaracije* koji joj je nudio samo formalno-pravnu jednakost, dok je ona htela i onu ekonomsku. Sa druge strane, desnica je kritikovala *Deklaraciju* upravo zbog njenog uvođenja formalno-pravne jednakosti koja je za nju predstavljala samo golu apstrakciju i formu očišćenu od istorije i tradicije, odnosno konkretnih prava koja bi bila utemeljena u sferi običajnog. U ovome smislu će *Deklaraciju* podjednako kritikovati klasični konzervativci poput Berka, kao i oni primordijalni poput de Mestra, jer će i jedni i drugi, sasvim ispravno, u njoj videti neprijatelja starog aristokratskog sveta. *Deklaraciju* će konačno kritikovati i njeni anglosaksonski liberalni «saveznici» zbog nedostataka empirijske utemeljenosti i preciznosti, kao i zbog stepena njene opštosti, pod kojom se može podrazumevati sve, i ništa konkretno. Anglosaksonski liberalni centar će za razliku od ovog kontinentalnog uspostavljenog *Deklaracijom*, više voleti empirijske političke agende, od filozofsko-političkih proglašenja. Tako se kontinentalni liberalni centar, odnosno kontinentalni liberalizam, već u startu uspostavlja kao apstraktni, za razliku od onog ostrvskog koji neće imati njegovu dubinu, ali koji će se uspostaviti kao konkretan i praktičan. Tek Kant daje, i pored svog transcendentnog idealizma, kontinentalnom liberalnom centru dozu preciznosti, praktičnosti i konkretnosti, pri tome ne gubeći ama baš ništa na dubini. Time on postaje duhovno ishodište i raskršće čitavog prostora političkog centra i bez sumnje njegova najznačajnija intelektualna figura.

Poreklom iz građanske klase, od oca zanatlje i majke koja će i sama biti ćerka zanatlje, Kant će «svojoj» građanskoj klasi napisati «jevandjelje» i postati njen prorok, baš onako kao što je Berk postao prorok aristokratije ili kao što će Marks postati prorok proletarijata.⁶⁸⁰ Ovaj mislilac neupadljive biografije, koji se nikada nije ženio i koji nikada nije napuštao zavičajni keningzberški okrug na severu pruskog kraljevstva, čitav svoj život posvetiće poslu «destilacije» politike (kao volje za moć) u sistem javnog prava, a po ukusu tada nadirućeg liberalnog građanstva. Još pre izbivanja Francuske

⁶⁸⁰ Od svih njih Kant će biti jedini dosledan u odnosu na svoje socijalno poreklo, pošto će Berk, iz nekog razloga, kao pripadnik građanske klase staviti svoje pero u funkciju aristokratije, dok će Marks, takođe kao pripadnik građanske klase, opet iz nepoznatog razloga, staviti svoje delo na raspolaganje proletarijatu. Sve to govori da stavovi bilo koga mislioca nisu determinisani njegovom klasnom pripadnošću, već da predstavljaju stvar slobodnog izbora, pa tako možemo pretpostaviti da je Kant i ostao u krugu sopstvene klase sopstvenim izborom, kao što su Berk, odnosno Marks, tu istu klasu napustili takođe sopstvenim izborom, da bi se orijetisali ka gornjim, odnosno donjim socijalnim slojevima.

revolucije i pre *Deklaracije*, on sluti kuda se zaputila epoha i piše o budućem «svetskom građanskom poretku»⁶⁸¹ te nastoji da iznađe njegove zakonitosti - kako one konstitutivne, tako i one dinamičke. Za vreme same Revolucije, kao i posle nje, Kant podržava tendencije koje je ona pokrenula⁶⁸², nastojeći ipak da razdvoji ono dobro od onog rđavog. Nesumnjivo, njega će odgojiti «prosvećeni» 18. vek, te se on pojavljuje kao mislilac koji zaokužuje sve prosvetiteljske impulse epohe, kako anglosaksonske, tako i kontinentalne, kako škotske, tako i francuske, i nudi svoj koncept⁶⁸³ koji možemo za ovu priliku nazvati «dubinskim prosvetiteljstvom». On ne ostaje na površini poput škotskih prosvetitelja, ne ide, takođe, u preteranu širinu poput onih francuskih, već je istovremeno sabran i dubok. No, Kant ne bi bio veliki politički mislilac da ne nudi jasnu političku viziju⁶⁸⁴, a nama je ovde zanimljiv zato što će njegova politička vizija biti prihvaćena kao neka vrsta regulativne ideje upravo za prostor političkoga centra - ukoliko nam je uopšte dozvoljeno da Kanta negde «lociramo» i smestimo unutar političkoga polja. To činimo sa oprezom, jer je njegovo delo, poput Rusoovog, svakako višeznačno, te nadilazi bilo kakve uske političke okvire i klasifikacije, a svoje nastavljače će naći, kako na levisi («kantovska» levica koju smo spominjali), tako i na desnici (kojoj nesumnjivo pripada Šeling, a koji je pošao od Kantovog transcendentnog idealizma). No, obzirom da će ipak najviše biti onih koji će se pozivati na Kanta iz područja liberalnog političkog centra, od Berlina do Rolsa (John Rawls), odlučili smo da njegovu, sigurno konačno nesvodivu misao, ipak smestimo u ovo poglavlje o političkom centru, svesni činjenice da ovako velikog mislioca možemo smestiti u političke klasifikacije samo uslovno.

Kantova antropologija kreće od postulata *slobodne volje* kojom ljudi raspolažu za razliku od životinja⁶⁸⁵, kao i od postulata *nedruštvene društvenosti* ljudi⁶⁸⁶ tj. protivrečnih impulsa koji određuju ponašanje čoveka - koji sa jedne strane teži svom sopstvenom interesu, dok s druge strane, obdaren umom, vidi da ga nije moguće ostvariti bez drugih ljudi, odnosno mimo društva. Tako je čovek, po Kantu, sa drugim ljudima stalno u odnosu, kako takmičenja tako i saradnje, te iz ove specifične dijalektike proizlazi sve vredno što je postigao u svom civilizacijskom razvoju. Kant baštini stoičku ideju

⁶⁸¹ I. Kant – *Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 27. – 41.

⁶⁸² U jednom od svojih tekstova govori o «revoluciji jednog pametnog naroda» koja nailazi «na takvo saosećanje koje se gotovo graniči sa entuzijazmom» - I. Kant – *Spor među fakultetima. Drugi odeljak. Spor između filozofskog i pravnog fakulteta* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.- str. 185.

⁶⁸³ I. Kant – *Odgovor na pitanje: šta je prosvećenost* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.- str. 41. – 49.

⁶⁸⁴ I. Kant – *Večni mir. Filozofski nacrt* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.- str. 135. – 171.

⁶⁸⁵ Pišući o čoveku i početku njegove istorije Kant kaže da je «on u sebi otkrio sposobnost da sam bira životni put, a ne da kao ostale životinje ostane vezan za jedan jedini». Nešto kasnije će zaključiti da čoveka od životinje razlikuje i «promišljeno iščekivanje onoga što će doći», odnosno rastprostranjenost njegove egzistencije u horizontu vremena, iz čega proizlazi njegova mogućnost da planski dela i da bude stvaralac. Poslednji aspekt Kantovog određenja čoveka će kasnije posebno razviti Hajdeger. - I. Kant – *Nagađanja o početku istorije čovečanstva* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. - str. 73. 74.

⁶⁸⁶ I. Kant – *Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 32.

kosmopolitskog čovečanstva⁶⁸⁷ i razmatra, ne samo što je najbolje za njega lično, njegov grad ili narod, već što je najbolje za čovečanstvo, obzirom na poznate osobine čoveka kao vrste. Slično kao u *Deklaraciji*, Kant polazi od čoveka uopšte, a ne od nekog konkretnog empirijskog čoveka ukorenjenog u izvesnom istorijsko-običajnosnom obrazcu, i razmatra kako da optimalno reši problem njegove društvene egzistencije. Stoga on veruje da je rešenje kojemu je na tragu, univerzalno, i da može biti primenjivo na sve ljude i narode, bez obzira na njihove empirijske razlike. Ovo opet veruje jer smatra da su svi ljudi, već u startu, obdareni jedinstvenim kategorijalnim, kako teorijskim, tako i praktičnim aparatom. Na Kanta bez sumnje utiče Ruso, od koga on preuzima koncept «opšte volje» i smešta ga, neočekivano, u ljudsku unutrašnjost. Tako najpre u *Kritici čistog uma* konstituiše spoznajno zakonodavstvo koje našem umu isporučuje kategorije u kojima saznaje svet, da bi potom u *Kritici praktičnog uma* konstituisao moralno zakonodavstvo koje našoj volji isporučuje regulativne principe delanja, i da bi konačno u *Kritici moći suđenja* pronašao put iz teorijskog u praktično, uz pomoć estetskog zakonodavstva, koje našim čulima omogućuje da, uz saradnju uma i volje, produkuje umetnička dela ili uživa u njima.⁶⁸⁸ Veoma je lako opaziti da je u svemu tome ključan koncept zakonodavstva, koji je za čoveka aprioran u epistemološkom, etičkom i estetičkom smislu. *Shodno tome je i sam čovek zakonodavno biće*, jer može svoje apriorno zakonodavstvo projektovati dalje na svet oko sebe. Po Kantu je, jednostavno, svaki čovek zapravo zakonodavac, odnosno svako je sposoban da zakone iznađe, razume i poštuje, jer u svemu tome ne treba da ide daleko, dalje od samog sebe. Upravo zato što ovu zakonodavnu svest smešta u čoveka, Kant će višestruko nadmašiti površinske prosvetitelje, poput Monteskeja, koji su mehanički zahtevali da se čovek vlada prema njemu spoljašnjim zakonima. Kant zapravo zatvara krug Moderne te čoveka shvata i kao zakonodavca i kao zakonoprimaloca, u epistemološkom, praktičnom i estetskom smislu.

Nas će ovde, dakako, najviše zanimati praktični, odnosno etički, pozitivno-pravni i politički smisao zakonodavstva. Njega Kant obrađuje u svom sistematskom delu *Metafizika morala*⁶⁸⁹ (*Metaphysik der Sitten*) koje objavljuje 1797. godine, pošto su već iz štampe prethodno izašle njegove tri čuvene *Kritike*. Ovim aspektom će se baviti i u

⁶⁸⁷ On se često poziva na Seneku i navodi neke njegove izreke u prilog tezi da će čovečanstvo nužno krenuti ka svom ujedinjavanju i stvaranju svetske građanske zajednice – I. Kant – *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu*, I. Kant – *Večni mir. Filozofski nacrt* – oba teksta u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D. Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 120/121. i 153.

⁶⁸⁸ U *Kritici čistog uma* on specifikuje čovekov kognitivno-saznajni aparat kao zakonomeran, te govori o «zakonomernosti čistog uma», da bi u *Kritici praktičnog uma* govorio o «zakonomernosti praktičnog uma» tj. čovekovog moralnog suđenja, a u svojoj trećoj *Kritici moći suđenja* o «zakonomernosti estetskog čula». Jedinstvena antropologija koja iz toga proizlazi prikazuje čoveka kao apriori zakonomerno biće, te je u tom smislu Kant vrhunac «metafizike» građanskog poimanja politike – od antičkih vremena do danas, odnosno najbolji tumač porekla čovekove institucionalne svesti koja je kod njega na apriornom nivou. Premda se borio protiv metafizike, nije mogao da ovakvim tumačenjima izbegne idealizam, koji će zasnovati jednu autentičnu metafiziku transcendentalne subjektivnosti koja će svoj zamah imati od Fihtea (Johann Gottlieb Fichte) sve do ranog Hajdegera (Martin Heidegger) i zrelog Jaspersa (Carl Jaspers) i koja će uticati da sama Moderna ne preteruje u svojoj hipertrofiranoj subjektivnosti koju je inaugurisao Dekart (René Descartes), već da pokuša da sama sebi nametne neku vrstu «objektivnog zakonodavstva» moralno-institucionalne prirode. – vidi – I. Kant – *Kritika čistog uma* – Kultura, Beograd, 1970, I. Kant – *Kritika praktičnog uma* – BIGZ, Beograd, 1990, I. Kant – *Kritika moći suđenja* – BIGZ, Beograd, 1991

⁶⁸⁹ I. Kant – *Metafizika morala* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Noví Sad, 1993.

nizu manjih, ali jednako čuvenih spisa, koji se bave političkom, pravnom, i problematikom filozofije istorije, a koji su u srpskom prevodu okupljeni u zborniku njegovih tekstova *Um i sloboda*, koji je priredio i stručno komentarisao Danilo Basta.⁶⁹⁰ Basta, tumačeći Kantovu praktičnu filozofiju, zapaža da njegova politika direktno proizlazi iz njegove etike, odnosno da «Kantova etika u svom najdubljem jezgru podrazumeva filozofiju politike i prava».⁶⁹¹

Dakle, iz svega prethodnog, možemo samostalno izvući sledeće zaključke o srži Kantove praktične filozofije. Budući da je čovek za Kanta, kao što smo videli, po svom najdubljem antropološkom određenju zakonodavac, logično je da politički poredak u kome živi takođe bude zakonomeran i uređen. Po Kantu, čovek je biće spontanosti, ali i biće reda, pa je opet shodno tome potrebno da i politički poredak u kome živi bude takav da očuvava spontanost, ali i da obezbeđuje javni red. Ukoliko autoritarni, rigidno institucionalizovani i hijerarhizovani poretki obezbeđuju red, oni ne mogu da obezbede spontanost, dok sa druge strane neinstitucionalizovane forme čovekovog življenja (npr. plemena) obezbeđuju spontanost, ali ne obezbeđuju red, pošto tu uvek preči opasnost da će se čovek vratiti u anarhiju životinjskog čopora. Stoga je Kant preduzeo zadatak da pronađe srednje rešenje između spontanosti i reda kao čovekovih urođenih mogućnosti i inauguriše *građanski poredak* koji, po njemu, ne samo odgovara čovekovoј prirodi, već iz te prirode direktno i proizlazi. U tom građanskom poretku imamo i spontanost privatnih interesa, ali i uređenost javnog prostora, odnosno uređenost pravnih i političkih institucija i sve to putem *prava* koje nije ništa drugo do «skup uslova pod kojima se samovolja jednoga može sjediniti sa samovoljom drugoga po nekom opštem zakonu slobode».⁶⁹² Dakle, za Kanta je čovek po prirodi građanin ili jednostavnije rečeno, čoveku već njegova priroda sugeriše izvesne građanske impulse i tera ga na zakonomerno ponašanje. Čovek tako, prema Kantu, po prirodi baštini građansko shvatanje politike, slično kao što je čovek, prema Aristotelu, uopšte po prirodi društveno biće. Njegova zasluga biće što je građansko shvatanje politike izveo upravo iz ljudske prirode, a ne iz istorije ili «društvenih odnosa», premda se nije libio da obrazac građanskog shvatanja politike smesti u istoriju i pokaže kako bi ona izgledala u budućnosti, ukoliko ovakav obrazac prevlada.

Reći da je čovek za Kanta po prirodi građanin, znači reći da on po prirodi svog *uma*, teži da svoju slobodu usklađuje sa slobodama drugih ljudi, bez obzira što je u tome ponekad ometan uticajem čulnog elementa, koji se u nalazi u njemu naporedo sa onim umskim elementom. No, reći da je čovek po prirodi građanin, još ne znači tvrditi da on faktički živi u građanskom poretku koji, kao što smo videli, usklađuje «samovolje» različitih ljudi. Čovek realizaciju svog apriornog (prirodnog) građanskog impulsa ne može zadobiti u pretpolitičkom vaninstitucionalnom stanju, zbog stalne opasnosti da njegovi građanski impulsi isčeznu pred stihijom «divljeg» života, već on *svoju punu «građansku egzistenciju» realizuje tek unutar države*, čiji institucionalni poredak omogućuje *usklađivanje različitih sloboda pojedinaca putem javnog prava*. Javno pravo nije ništa drugo do, realizovanje u istoriji i empiriji onih apriornih zakonodavnih principa *uma*. No, da bi se izvršio taj skok iz apriornih principa *uma* u konkretno

⁶⁹⁰ I. Kant - *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.

⁶⁹¹ Ibid. – str. 12.

⁶⁹² I. Kant – *Metafizika morala* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Novı Sad, 1993. – str. 32

političko stanje uspostavljeno u praksi, potrebna je država. Država nije tako ništa drugo do «sjedinjavanje mnoštva ljudi pod pravnim zakonima»⁶⁹³ i njena funkcija nije da gospodari čovekom, već je njena funkcija da konstituiše sistem javnog prava, po uzoru na čovekovo apriorno umsko zakonodavstvo. Stoga po Kantu ne bi trebalo da bude bilo kakve samovolje države prema pojedincima, ali videćemo kasnije, da on takođe ne dozvoljava ni bilo kakvu samovolju pojedinaca prema državi. Potpuno u duhu kontinentalne političke tradicije na koju je premanentni trag ostavilo postojanje jake novovekovne države, Kant smatra da je sloboda izvan države nepotpuna, odnosno proizvoljna. U ovom segmentu kod njega preteže kontinentalna liberalna tradicija od Spinoze do prosvetitelja, nad Lokom i Hjumom, te je u ovom aspektu, on bliži kontinentalnom negoli anglosaksonskom političkom centru. Tek kada je ostvarena čovekova građanska egzistencija u državi, onda se može krenuti i ka konstituisanju *međunarodnog prava*, odnosno *kosmopolitskog prava*, koji predstavljaju druga dva člana javnog prava.⁶⁹⁴ Država je tako konstitutivni princip čovekove građanske egzistencije i javnog prava, a međunarodno i kosmopolitsko pravo su njegovi regulativni principi.

Javno pravo uspostavljeno u državi realizuje *pravnu jednakost* za sve građane, i to Kanta razlikuje od konzervativnih staleško-aristokratskih teorija. No, na drugoj strani od socijalističko-revolucionarnih teorija ga udaljuje to što pravna jednakost za sobom, ne samo da *ne povlači ekonomsku jednakost*, već radi direktno protiv nje, tako što ostavlja prostor pojedincima za slobodnu akciju, koja konačno rezultira nejednakošću u zaposedanju duhovnih i materijalnih dobara.⁶⁹⁵ Od krilatica Francuske revolucije Kant preuzima samo *slobodu* i *jednakost* praveći od njih apriorne ideje kojima se rukovodi građansko stanje (tj. građanski poredak)⁶⁹⁶ i upravo po tome što izostavlja *bratstvo* kao treću revolucionarnu krilaticu, vidi se koliko je on daleko od socijalizma i koliko je blizak liberalizmu. On, klasično liberalistički, građansko stanje shvata samo kao stanje javnog prava koje realizuje *slobodu* pojedinaca u političko-pravnom smislu, kao *jednakost* pred zakonom. Upravo po ovome će Kant biti u centru između sila akcije i sila reakcije, između desnice i levice, te će bez obzira na različite interpretacije, kod njega biti preovlađujuća liberalističko-centristička komponenta.

Mogućnost Kantove konzervativne interpretacije leži u činjenici što on među građane nije računao žene, decu, kao i one koji ništa ne poseduju.⁶⁹⁷ No, ubrajanjem Kanta među konzervativce napravili bi hermeneutičku grešku, zaboravljajući kontekst u kojem je on stvarao - kada je aristokratija prigrabila politička prava isključivo za sebe, čemu je Kantova teorija morala biti opozitna, bez obzira što on status građanina, a time i građanska prava, ne dodeljuje baš svakom pojedincu. No, on je započeo ono osvajanje slobode koje će konačno rezultirati proširivanjem građanskih i političkih prava i na one slojeve stanovništva koji njima, u ranim građanskim teorijama, nisu bili obuhvaćeni. U Kantovo vreme nije bio moguće postići više, jer bi to predstavljalo ogroman skok i ne bi bilo održivo, što je Kant dobro uvideo, te ga zbog ovog političkog realizma nikako ne bi

⁶⁹³ Ibid. – str. 115.

⁶⁹⁴ Ibid. – str. 144.-155.

⁶⁹⁵ «Ova opšta jednakost podanika u jednoj državi sasvim dobro pristaje uz najveću nejednakost mnoštva u stepenu njegovog vlasništva, bilo da je reč o fizičkoj ili duhovnoj premoći nad drugima» - I. Kant – *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 104.

⁶⁹⁶ Ibid. – str. 102.

⁶⁹⁷ Ibid. – str. 106/107.

trebali smatrati za konzervativca, jer je on na kraju krajeva ipak podržao Francusku revoluciju, što bi bilo kojem drugom konzervativcu – od Berka do de Mestra – bilo nezamislivo. No, i pored podrške Francuskoj revoluciji Kant nije ekstremni revolucionar, već mu je pre bliži evolucionistički pristup, koji prihvata promene, ali traži njihovu postepenost.

Stoga, iako je pristalica republikanske vladavine, Kant smatra da, u početku, ta građanska republika ne priznaje svom stanovništvu političku zrelost, već ona kao političke subjekte priznaje samo one koji su dokazali da tu zrelost poseduju i da stoga mogu biti nosioci javnog prava. Da bi neka vladavina po njemu bila republikanska nije potrebno da u njoj bude uspostavljena puna demokratija i da baš svi imaju status građanina. Po njemu «republikanizam» nije identičan sa demokratijom, jer se radi o različitim nivoima političkog sistema. Naime, on razlikuje oblike vladanja (*forma imperii*) od oblika upravljanja (*forma regiminis*), gde u prve ubraja monarhiju, aristokratiju i demokratiju - koji se razlikuju u pogledu ekstenzivnosti priznanja političkog subjektiviteta, da bi u druge ubrojio republiku i despotiju - koje se razlikuju po načinu ustavnog funkcionisanja.⁶⁹⁸ Prema njemu, dovoljno je da u bilo kojoj državi zakonodavna vlast bude odvojena od izvršne, da bi je priznao za republikansku, pošto se tu vladar ne služi javnom voljom kao svojom privatnom što je slučaj u despotiji gde se, usled toga što je vladareva volja ujedno i zakon, on može služiti javnom voljom kao svojom privatnom. Tako je posve moguće da i monarhija i aristokratija i demokratija budu «republikanske» tj. prevedeno na naš današnji pojmovnik, da budu *konstitucionalne*, kao što je moguće da svaki od ta tri oblika bude despotski. Dakle, za njega je republikanizam identičan sa konstitucionalizmom, odnosno ustavnom vladavinom, a upravo ustavna vladavina će biti za Kanta najviša politička vrednost, pošto će u takvom sistemu onima koji vladaju biti prethodno postavljen zakonski okvir, striktan i nezavistan od njih. Ovim on zadire u srž građanskog shvatanja politike koje tako kod njega nije ujedno i demokratsko, ali je svakako konstitucionalno.⁶⁹⁹ Stoga je Kant mogao da, iako je ostavio izvan područja građanskog subjektiviteta neke slojeve stanovništva, očuva svoju ideju o konstitucionalnoj državi. U takvoj državi nosioci javnog prava su isključivo «posednici» - pod kojima Kant doduše, pored vlasnika imovine, računa i «posednike» duhovnih dobara poput naučnog, umetničkog ili zanatskog talenta - pošto se njih to pravo najviše i tiče. Svi drugi su samo korisnici javnog prava, pošto im ono obezbeđuje mir, sigurnost i bezbednost u smislu njihovih prirodnih prava.

Ipak, ukoliko Kant čini nosiocima političko-pravnog poretka samo one koji su po njemu dokazali zrelost time što nešto «poseduju», makar se radilo i o nekom duhovnom talentu, on ipak poziv za dostizanje takve zrelosti upućuje svima i tako prenosi vest o mogućoj slobodi svima. Drugim rečima on nudi jednu *demokratsku mogućnost*, a od

⁶⁹⁸ I. Kant – *Večni mir. Filozofski nacrt* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D. Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 143/144.

⁶⁹⁹ On čak smatra da demokratija najmanje pogoduje ovom konstitucionalizmu i kaže da od «pomenuta tri državna oblika *demokratija* je, u pravom smislu reči *despotizam*». Takođe smatra da se konstitucionalizam najlakše može uspostaviti gde je «manja personalna strana državne vlasti (tj. broj onih koji vladaju)». Iz svega možemo zaključiti da je on konstitucionalni monarhista ili makar konstitucionalni građanski elitista, premda stalno govori o «republikanskom» uređenju. No, možda Kant, što je vidljivo iz jedne od fus-nota koje prate tekst na ovoj strani, zbog opreznosti ne otkirva do kraja svoja najdublja ubeđenja i pazi da se ne zameri aktuelnim vlastima u Keningsbergu koje su bile monarhijske. Ipak, o ovome možemo samo spekulirati i ne usuđujemo se izvući bilo kakav zaključak koga bi branili kao pouzdan. - Ibid. – str. 144.

svakog čoveka ponaosob zavisi koliko će je realizovati. Znanje i obrazovanje više nije dostupno samo odabranim aristokratama, već je ono dostupno svima, a upravo će znanje biti jedan od načina da čovek stekne svoj politički, odnosno građanski subjektivitet. U svom čuvenom tekstu o prosvetiteljstvu Kant poziva sve, bez obzira na razlike u poreklu i društvenom statusu, da se služe sopstvenim umom i *da izađu iz «stanja samoskrivljene nezrelosti»*, a taj *izlazak* on upravo definiše kao prosvetiteljstvo.⁷⁰⁰ On formuliše prosvetiteljski imperativ i poručuje svakom čoveku pojedinačno, kao i vaskolikom čovečanstvu: «*Sapere aude!* Imaj hrabrosti da se služiš *sopstvenim* razumom!»⁷⁰¹ Upravo u tome treba videti mogućnost osvajanja političke slobode za svakoga, a ne samo za odabrane, pošto je svakome data mogućnost da bude hrabar i da se služi sopstvenim razumom, što je uslov sticanja političkog subjektiviteta. Koliko je pitanje prosvetavanja kod Kanta povezano sa pitanjem političkog subjektiviteta, svedoči iskaz da oni koji ostanu u stanju samoskrivljene nezrelosti ostaju u takvoj poziciji da «drugima biva sasvim lako da im se nametnu za njihove tutore».⁷⁰² Od konzervativnih teorija Kanta razlikuje to što on smatra da je «prava šteta stvarati predrasude, budući da se one konačno osvećuju samo onima koji su, ili čiji su prethodnici, bili njihovi začetnici».⁷⁰³ Videli smo koliki su značaj predrasude imale kod Berka, čak i kod Hjuma, koji čitavo saznanje nije smatrao ničim drugim do predrasudom i navikom. No, Kant je odlučio da se spusti dublje, i on svojim likom otelotvoruje onu «odisejsku» plovidbu Moderne. On, poput Dekarta, odlučuje da se spusti u *cogito*, da bi tamo pronašao mogućnost slobode, koja nije laka, ali koja je svima dostupna. Tako Kant iako faktički ograničava pravo političkog subjektiviteta na jednu grupu ljudi, u potenciji priznaje svima mogućnost da to pravo političkog subjektiviteta dostignu. Drugim rečima, on smatra da se to pravo zaslužuje i kao što Karl Šmit smatra da pravo političkog subjektiviteta pripada samo onima koji su pristali da iz sebe samih razlikuju prijatelje i neprijatelje⁷⁰⁴, Kant smatra da ono pripada samo onima koji su pristali da stupe na put sopstvenog prosvetavanja. Biće to dva shvatanja političke slobode – jedno konzervativno, koje od ljudi traži da svoju egzistenciju založe u raznim političkim borbama pošto će im tako kao «hrabrima» pripasti mogućnost političke participacije - i jedno liberalističko-prosvetiteljsko, gde se od ljudi traži da stupe na put sopstvenog osvešćivanja i prosvetavanja pošto će im tako kao «mudrima», takođe pripasti mogućnost političke participacije. I jedno i drugo shvatanje političke slobode, ostavlja mogućnost da u njoj učestvuje svako, ali i jedno i drugo shvatanje postavlja pred one koji žele da učestvuju određene uslove. I liberal Kant, i konzervativac Šmit, ne polaze od rusoiističke demokratske pretpostavke da je svakome u startu zajemčen politički subjektivitet, ali obojica, jednako modernistički, smatraju da ga svako može steći svojim zaslugama. Tako se politički subjektivitet ne *dobija*, već *zadobija*.

Ovako Kant nije безусловni demokrata i po ovoj tački je bliži anglosaksonskom «aristokratskom» liberalizmu, koji ne implicira nužno potpunu demokratiju, negoli Rusou, koga će u ovom pitanju dosledno slediti politička levica. Kant izbegava iskušenje

⁷⁰⁰ I. Kant – *Odgovor na pitanje: šta je prosvetćenost* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.- str. 43.

⁷⁰¹ Ibid.

⁷⁰² Ibid.

⁷⁰³ Ibid. – str. 44.

⁷⁰⁴ O Šmitovom shvatanju političkog subjektiviteta i političke slobode u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 165. – 188.

radikalnog prosvetiteljstva, kome nije odoleo Ruso, pošto razdvaja *privatnu* i *javnu upotrebu uma*⁷⁰⁵ i tako posve u duhu liberalizma pronalazi ravnotežu između privatnih i javnih interesa - između interesa individue koja mora da prati zakone sopstvenog poziva kojim održava svoju egzistenciju i interesa društva koje od ljudi očekuje da se postave prema njemu neutralno i objektivno kako bi otkrili i branili *javni interes*. On odbija da zajedno sa rusoističkim montanjarima smatra da upotreba uma mora svugde biti javna, na uštrb privatnih interesa, ali ne dozvoljava da se ona zaustavi pred socijalnim atomizmom kao kod Adama Smita, koji je propovedao surovi ekonomizam koji ne računa sa bilo kakvim društvenim opštostima. Kant izmiruje opšte i pojedinačno i tako otvara put Hegelu da se pojavi kao veliki harmonizator epohe i da u jednoj dotada neviđenoj spekulaciji, utopi pojedinačno u opšte putem takozvanog «rada pojma».

Kanta od revolucije dodatno udaljuje to što on nije bio pristalica prava na pobunu.⁷⁰⁶ Videli smo da po Kantu, doduše, ne bi trebalo da bude bilo kakve samovolje države prema pojedincima, ali on jednako tako ne dozvoljava ni bilo kakvu samovolju pojedinaca u odnosu na državu. Naime, samo njegovo određenje države kao institucije koja čoveka privodi samome sebi, u smislu realizacije čovekove umske «zakonodavne» prirode, isključuje mogućnost ustanka čoveka na državu, jer bi time ustao na sopstveni um, a slobodu prepustio stihiji prirodnog stanja. Narodu je upravo potrebna država da ga kultiviše i civilizuje i uvuče u građanski poredak, a ustanak naroda na državu bi značilo pojavu da «dete» ustaje na svog «roditelja». Ovo Kanta dodatno udaljuje od Rusoa kod koga je «narod» roditelj, a država «dete». U sporu – ko je stariji država ili narod – Kant odgovara da je država starija, jer njeno zakonodavstvo počiva u samom ljudskom umu u vidu njegovih apriornih principa.⁷⁰⁷ Basta navodi da je «za Kanta autoritet države, shvaćene u ideji, neprikosnoven i uzdignut do svetosti».⁷⁰⁸ Takođe, Basta smatra da u ovom Kantovom stavu treba prepoznati «drevnu misao Biblije da je svaka vlast od Boga»⁷⁰⁹ i mi prihvatamo ovu tezu, pošto možemo pretpostaviti da je Kant smatrao da čovekovo apriorno umsko zakonodavstvo potiče od Boga i da od Njega stoga potiče i poziv da se poštuje država, koja iz tog apriornog umskog zakonodavstva proizlazi.⁷¹⁰ Iako Kant ne tumači kako bi se pojedinac mogao suprostaviti državi, ako ona krši principe umskog zakonodavstva (kojeg, doduše, ona ima striktno da se drži), odnosno ako ona radikalno odstupa od svoje umske ideje, možemo pretpostaviti da pojedinac, kao kod Loka, ima sopstvenu savest kao onu instancu kojoj se poslednjoj obraća. U domenu pretpostavke, možemo reći da po Kantu, doduše nije dozvoljeno ustajati na politički poredak i boriti se protiv njega, ali da je svakako moguće uticati na njegovo popravljanje,

⁷⁰⁵ I. Kant – *Odgovor na pitanje: šta je prosvetćenost* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.- str. 44. 45.

⁷⁰⁶ I. Kant – *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. – 109/110.

⁷⁰⁷ Ibid. – str. 111/112.

⁷⁰⁸ D.Basta – *Kant kao politički mislilac* – predgovor za zbornik Kantovih tekstova - *Um i sloboda* – Beograd, Mladost, 1974.

⁷⁰⁹ Ibid.

⁷¹⁰ Kant smatra da je religija iznad politike, iako smatra da religija politiku ne može da ograničava institucionalno (kao što zahtevaju crkve), već samo moralno. On kaže da suveren države «nijednom čoveku nije odgovoran, ali pošto nekom mora biti odgovoran, on to odgovara jedinom apsolutnom gospodararu cele prirode... ..dakle, mora biti upućivan i ispunjen religioznim osećanjima.» - I. Kant – *Odabrani fragmenti iz zaostavštine* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 203/204.

i to nastojanjem da se on uskladi sa pravilima uma. Kant brani da spoljašnjom silom delujemo na postojeći politički poredak, što bi bilo protivno umskim principima i praktično protivrečno, i traži da ga najpre prihvatimo i priznamo, da bismo ga mogli iznutra menjati, prema principima uma. On uzima maksimu nemačkog prosvetiteljskog kneza Fridriha koji je njegov savremenik i kome u svojim delima iskazuje čast – *razmišljajte koliko hoćete i o čemu god hoćete, samo se pokoravajte!*⁷¹¹ Time je ishodište njegovog liberalizma potpuno nalik onom Spinozinom, jer niko ne sme dovesti u pitanje državni suverenitet, ali on se prostire samo na potrebu fizičkog pokoravanja građana, ali nikada ne sme da zađe u sferu njihovih internih psihičkih stanja i da im nameće kako moraju misliti ili u šta verovati. To sve svedoči o jednoj tradiciji kontinentalnog političkog centra koja se nije htela odreći države punog kapaciteta, odnosno suvereniteta, ali koja je morala ostaviti jedan prostor intelektualne i duhovne autonomije za svoje građane. Država ovako i pored sve svoje snage, postaje zapravo samo sistem administrativne uprave, za razliku od ranijeg koncepta makijavelijevske države, koja može biti anđeo, ali i đavo – samo ako od nje to traži interes «državnog razloga».

Bez obzira što je protiv prava na pobunu, Kant je daleko od makijavelijevske koncepcije «državnog razloga», shodno kojoj bi se uspostavio neki isključivo politički moral, različit od onog striktno etičkog. Polemišući snažno i direktno sa Hobsom⁷¹², on indirektno polemiše i sa Makijavelijem, i obara njihove teze da je politički suveren normativno nesputan i da može u interesu odbrane poretka raditi sa podanicima što mu je volja. Poput Spinoze, Kant smatra da suveren ne sme začu u domen liberalnih sloboda svojih podanika da javno govore, pišu i istupaju i, jednako kao Spinoza, misli da od toga koristi imaju i podanici i suveren. Prvi - zato što će glasno moći da kažu što ih tišti i što smatraju za nepravdu, drugi - zato što će imati uvid u moguće pogreške svoje vlasti koje će moći da ispravi i tako stabilizuje sopstvenu vladavinu. Za razliku od Makijavelija i Hobsa, Kant želi da «pokaže neophodno potrebnim da se moralni zakon poveže sa politikom, da se, štaviše, uzdigne na stepen njenog ograničavajućeg uslova».⁷¹³ Kant traži usklađivanje države sa apriornim principima uma, i veruje da je kritička javnost, najbolje sredstvo za to. Narod ne sme da silom ustane na poredak, ali on u ulozi kritičke javnosti svakako sme izneti svoje primedbe vlastima - «doduše sa naklonošću samog vladara».⁷¹⁴ Kant smatra da bi suveren i podanici trebali biti udruženi u težnji da državu saobraze apriornim principima uma i time iznosi jednu, ne toliko real-političku koncepciju države, poput Makijavelija ili Hobsa, već jednu idealističku koncepciju. Ovo idealističko shvatanje države proizlazi iz njegove ideje pravde koja je transcendentalno utemeljena u zakonodavstvu praktičnog uma.⁷¹⁵ Ono što je bitnije jeste da sa ovom koncepcijom, liberalizam od Lokovog latentnog i nepreciznog idealizma dolazi do Kantovog

⁷¹¹ I. Kant – *Odgovor na pitanje: šta je prosveteljenost* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.- str. 48.

⁷¹² I. Kant – *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 112.-114

⁷¹³ I. Kant – *Večni mir. Filozofski nacrt* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 158.

⁷¹⁴ I. Kant – *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu* – u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974. – str. 113.

⁷¹⁵ «Koren kantovskog optimizma, po kojem je moralno delovanje umno i tamo gde je podlost u prednosti, jeste strah od povratka u varvarstvo» - M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 93.

deklarativnog i zakonomernog idealizma, koji funkcioniše na povratnoj relaciji; čovekov transcendentalni praktični (moralni) um – država - čovekov transcendentalni praktični um ponovo. Bez obzira što Kant državu poima u mnogo jačem smislu od Loka i što joj ne postavlja ograničenja u fizičkom smislu kroz pretnju pobunom, on joj postavlja ograničenja u moralnom smislu, tražeći od nje saobraznost apriornim principima uma. Ovim on zaokružuje moralno *ja* liberalizma koje njegovim intervencijama postaje transcendentalni izvor državotvorne volje i koje zbog toga stalno treba da računa sa jakom državom kao uslovom mogućnosti bilo kakve liberalne politike. Ovim je Kant novovekovnu subjektivnost, kao i liberalističko *ja* kao njezin proizvod, ponovo stavio u relaciju spram neke objektivne stvarnosti kojoj se ne mogu oteti, pošto je njen čuvar država - no ne isključivo golom silom, već prvenstveno svojim sistemom javnog prava. Ovim je on osigurao stabilnost institucija bez obzira na bilo kakva nova teorijska saznanja istraživačke subjektivnosti, koja su mogla da negiraju sve ljudske ili religijske vrednosti i predrasude, ali nisu mogla da negiraju sistem javnog prava. Kant je ovako ne samo dotakao, već i rešio pregršt problema koji su mučili liberalizam kao doktrinu te joj je obezbedio stabilne osnove za daljnji razvitak. Svojim inaugurisanjem transcendentalnog uma kao vrhovnog sudije svih etičkih, političkih i pravnih stvari, on skače sa sa nivoa faktičnosti tzv. *sein* nivoa na nivo moralnog potraživanja tzv. *sollen* nivo i time ublažuje sve konzervativne momente svoje teorije države. Upravo potreba da se država saobrazi principima uma, omogućuje njeno menjanje i popravljavanje - bez obzira što Kant, kao što smo videli, ne dozvoljava vanzakonsku primenu političkog nasilja. Kod njega kao da je prisutno verovanje, da će se svaki poredak sam od sebe urušiti, ukoliko odstupi od ovih apriornih etičko-političko-pravnih konstanti, i da čovek stoga ne treba da protiv poretka primenjuje silu. Francusku revoluciju on izgleda tumači upravo kao urušavanje poretka koji nije počivao na principima uma i koji je odstupio od bilo kakve moralne ideje i koji, stoga, nije urušen toliko silom revolucionara, koliko sopstvenim manama. Francusku revoluciju on uračunava u sopstvenu shemu istorijskog razvitka koji smeru «svetskom građanskom društvu» i kao da je time opravdava i čisti od proizvoljnog nasilja.⁷¹⁶

Upravo će njegova filozofija istorije biti najslabiji deo njegove političko-pravne teorije, jer će se u njoj on potpuno udaljiti od činjenica i zapustiti u spekulacije i tu ćemo, kao i kasnije kod Hegela, imati jednu racionalizaciju i opravdavanje svih istorijskih kontigentnosti inaugurisanjem *centralnog istorijskog uma*.⁷¹⁷ Sve to će početi mirisati na nametanje istoriji telosa, koji je, pak, po mišljenju autora ovoga rada, vanistorijska i spekulativna kategorija, i može biti veoma opasno ako se on pokušava ugurati u

⁷¹⁶ Ova tendencija je posebno prisutna u tekstu *Spor među fakultetima. Drugi odeljak. Spor između filozofskog i pravnog fakulteta* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974. - str. 179. - 193.

⁷¹⁷ Bez sumnje prvi mislilac koji će inaugurisati ono što smo nazvali «centralnim istorijskim umom» je Aurelije Avgustin čija će se jeka osećati i u Kantovom i u Hegelovom delu. Avgustin još u petome veku (426. g.) postavlja tezu da «sama okrutnost ratnika i sav ljudski nespokoj ima za cilj da stigne do mira», čime sve istorijske kontigencije podvrgava *centralnom istorijskom umu* koji bi imao realizovati ideju «blaženstva večnoga mira». Iako Avgustin smatra da je ova ideja «blaženstva večnoga mira» ostvarljiva do kraja tek u carstvu nebeskom, on će ipak pružiti antefile svima onima poput Kanta koji su govorili i o «večnom miru» na zemlji, tako što će im ponuditi jednu fantastičnu metodu istorijske racionalizacije - Aurelije Avgustin - *Država božja* - CID, Podgorica, 2004. - str. 814. - 821.

istoriju.⁷¹⁸ No, istini za volju, valja reći da Kant ipak ne ugurava ovaj telos u istoriju na silu, već u nekim tekstovima priznaje da se radi o pretpostavci i hipotezi («nagađanju»)⁷¹⁹, da bi u nekim drugim bio hrabriji i tvrdio da se može pratiti «crvena nit»⁷²⁰ tokom čitave istorije, koja ne samo da nas vodi hipotezama, već i određenim zaključcima o svrsi istorije. Tako on od koncepta istorije kao «igre ljudske slobodne volje»⁷²¹ dolazi do koncepta istorije kao stvaranja «stanja opštesvetskog građanskog poretka»⁷²² - što nam je diskutabilna hipoteza, jer zalazi već s onu stranu svakog saznanja i prekoračuje one granice koje je sam Kant postavio umu. No, prethodnu hipotezu možemo shvatiti i kao jednu regulativnu ideju kantovskog praktičnog uma, koja možda i ne smjera da konstruiše jednu realnu, već samo jednu *moću* istoriju, kroz ideal kojemu sama istorija treba težiti. Time ovaj mislilac već zalazi u oblast utopije i počinje da stvara jednu «građansku utopiju» u koju možemo samo verovati, ali za koju ne možemo pouzdano znati da li je istinita i ostvarljiva. Ovako kenigzberški mislilac ocrtava obrise jedne civilne, građanske utopije, koja ne mora biti nužno u sukobu sa otkrivenom religijom, ali koja jednako pretenduje da bude putokaz čoveku u njegovom hodu kroz vekove, odnosno u njegovom hodu kroz istoriju. Ova Kantova implicitna regulativna «građanska utopija» biće povezana sa njegovim međunarodno-pravnim razmišljanjima i sa konceptom *večnoga mira* koji iznalazi, a koji bi se imao realizovati na pretpostavljenim vrhuncima ljudske istorije.

Tako od Kanta potiče jedna od prvih *ideja o Savezu naroda*, koju će kasnije upravo nositi liberali od Vudro Vilsona sve do Frenklina Ruzvelta. Kao prethodnike ove ideje Kant navodi opata iz Sen Pjera, koga smo već pomenuli u ovom poglavlju, ali i Žan Žak Rusoa. Savez naroda bi, prema Kantovoj koncepciji, bio organ svetskog građanskog društva koje sprečava da među državama nastane kaos prirodnog stanja - kome je suprotstavljeno svetsko građansko stanje - kojim bi na zemlji konačno nastupio *večni mir*.⁷²³ Veoma su zanimljive neke od tačaka koje sadrže «preliminarne članove večnog mira među državama»⁷²⁴ - za koje možemo reći da ocrtavaju obrise jedne svetske

⁷¹⁸ Zanimljiva kritika Kantove filozofije istorije je u - Z. Đinđić - *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. - 139. - 177.

⁷¹⁹ I. Kant - *Nagađanja o početku istorije čovečanstva* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974.

⁷²⁰ I. Kant - *Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974. - str. 29/30.

⁷²¹ Ibid. - str. 29.

⁷²² Ibid. - str. 38.

⁷²³ I. Kant - *Večni mir. Filozofski nacrt* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974. - str. 135. - 171.

⁷²⁴ Posebno prva tačka, koja kaže da «nijedan ugovor ne treba smatrati mirovnim ako je sklopljen tako da prećutno sadrži povod budućeg rata». Ona pokazuje opasnost nekih tobože mirovnih ugovora, poput npr. onog budućeg Versajskog iz 1918. g. po međunarodni poredak, jer su ti ugovori samo uzročnici novih ratova. Iz ovoga možemo zaključiti koliko je Evropa nakon Prvog svetskog rata bila još uvek daleko od kantovskih međunarodno-pravnih ideala, kojima će se uspeti približiti tek nakon Drugog svetskog rata.

Treća tačka koncepta večnoga mira govori o postepenom ukidanju i nestanku stajaćih vojski, iz čega najsnažnije proviruje Kantov pacifizam, odnosno njegova odbojnost prema ratu.

Peta tačka ugovora o večnom miru pokazuje da je Kantov koncept večnoga mira utemeljen na novevekovnom principu suvereniteta koji je uspostavljen Vestfalskim ugovorom (1648. g) i on ne dozvoljava nasilno uplitanje jedne države u uređenje i upravljanje druge države. Tako se vidi da su države, a ne međunarodno pravo oni subjekti koji konstituišu međunarodni poredak. Države su konstitutivni princip međunarodnog poretka, a međunarodno pravo ništa više do regulativni princip.

građanske utopije. Ta utopija se suprostavlja onome što Kant naziva «terorističkim načinom predstavljanja ljudske istorije».⁷²⁵ Naime, pošto smatra da je svako nasilje koje se otima pravnoj zakonomernosti nužno teror i samovolja, Kant dolazi do pojma *terorizma* i suprostavlja ga svom konceptu progresivnog napretka čoveka u etici, pravu i politici. «Terorističke» koncepcije istorije on kritikuje zbog toga što govore o čovekovoju stalnoj «progresivnoj» dekadenciji u odnosu na neko «zlatno doba», te tako odlično opaža da takve teorije pogoduju vaskolikom teroru, odnosno stremljenju da svet u kojem živimo «nestane u ognju».⁷²⁶ Tako on gađa pravo u srž modernog terorizma, koji će se zasnivati ili na ultrakonzervativnim teorijama poput one De Mestrove o iskvarenom čoveku i njegovom svetu, ili na anahističkim teorijama koje opet svet u kojem živimo sagedavaju kao iskvaren i dostojan uništenja. Nasuprot tim krajnostima, Kant kao «sanjar sinteze» kako ga odlično karakteriše Zoran Đinđić⁷²⁷, sanja svoj san o svetskoj građanskoj političkoj zajednici koja će pronaći večni mir, odnosno večnu političku ravnotežu i koja će «održavati sebe kao neki automat».⁷²⁸ Drugim rečima, ta svetska građanska politička zajednica trebala bi biti neka vrsta političkog *perpetua mobile*-a, koga će u ravnoteži i funkciji održavati upravo njegovo interno zakonodavstvo, a po nekoj vrsti mehaničke inercije. Zanimljivo, Kant smatra da je moguće postići ovakvo *perpetua mobile* političko stanje, koje neće morati biti podmazivano bilo kakvom spoljašnjom političkom voljom, pa tako neće biti ni bilo kakve samovolje. To će biti moguće jer će se, prema njegovom transcendentnom idealizmu, čovek saobraziti, nakon mnogih generacija i pokušaja, svom umu, i njegovom etičkom zakonodavstvu koje će tako postati izvor svog spoljašnjeg pravnog i političkog zakonodavstva. Iz navedenog se vidi da je politička Moderna kod Kanta na svojim vrhuncima i da on zalazi u područje jedne racionalističke utopije. On na pitanje da li čovek, obzirom na društvo u kome živi i državu koja ga «drži», može da dostigne uzvišene ideale uma koji su mu aprirano dati, odgovara optimistički:

«Da je čovek svestan da on to *može*, jer on to *treba*: to u njemu otvara ponor božanskih obdarenosti, koji ga istoremeno dovodi do toga da oseća sveti strah nad veličinom i uzvišenošću svog istinskog određenja»⁷²⁹

Prethodni optimizam je karakterističan za Modernu, a Kant stoji na vrhuncima tog optimizma, a time i na samom vrhuncu epohe. On ne samo da *sollen* nivo, nivo *trebanja*,

U šestoj tački se kod Kanta primećuje odjek *jus publicum Europaeum*-a koji će kasnije biti prisutan i u prvoj fazi stvaranja Karla Šmita. Naime, Kant zahteva da se shodno tradiciji *evropskog javnog prava* sve strane u mogućim ratnim sukobima tretiraju kao jednako ispravne, odnosno da se rat tretira kao dvoboj. On se protivi tome da se neka država proglasi za «nepravедnog neprijatelja» i da se tako vode «pravедni» ratovi protiv nje. Kao što ćemo videti liberalizam će napustiti ovu njegovu sugestiju te će kao postgrađanski globalni liberalizam biti veoma sklon da vodi «pravедne ratove».

⁷²⁵ I. Kant - *Spor među fakultetima. Drugi odeljak. Spor između filozofskog i pravnog fakulteta* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974. - str. 182/183.

⁷²⁶ Ibid. - str. 183.

⁷²⁷ Z. Đinđić - *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. - 139.

⁷²⁸ I. Kant - *Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974. - str. 35.

⁷²⁹ I. Kant - *O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vredi za praksu* - u *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta - Beograd, Mladost, 1974. - str. 100. - istakao N.C.

pretpostavlja onom *sein* nivou, nivou *egzistencije*, već i samo *jeste* izvodi iz onog *treba* i tako smatra da nema autentične *egzistencije* bez njenog rukovođenja prema specifičnim dužnostima koje su najpre *etičke*, pa zatim i *političke*, da bi svoju punoću dostigle kao *građanske*. Tako Kant formuliše jednu teoriju *građanskih dužnosti*, na mnogo dubljoj i stabilnijoj osnovi nego što će to učiniti Mil i tako liberalizmu daje regulativnu moralnu ideju - koja će biti konačno nedostižna, ali ka kojoj valja stremiti na beskonačnom putu usavršavanja. Kant tako zaokružuje prostor političkog centra, pri tom konstituišući do kraja moderno građansko shvatanje politike, i tako ove dve stvari potpuno vezuje jednu za drugu. Od njegovih vremena liberalističko-centrističko građanstvo će stupiti u trajni savez sa građanskim shvatanjem politike, praveći od njega temelj svojih institucija i noseći ga kao neku vrstu svoje «građanske utopije».⁷³⁰ Upravo sa Kantom građansko shvatanje politike postaje «građanska utopija», koja će, zaokružujući se kao svetonazor, imati značajan broj odgovora na pitanja koja muče čoveka, kako u njegovim individualnim stremljenjima, tako i u njegovoj društvenoj egzistenciji. Biće to neka vrsta plemenite građanske vere, koja će, potpuno nesvesno, izrasti na temeljima koje je iskopala hrišćanska religija sa svojim učenjem o slobodi volje, koje će imati značajno mesto i kod Loka i kod Kanta, kao dvojice najznačajnijih «proroka» građanskog liberalizma.

Kontinentalni liberalni centar neće dati više ni jednog mislioca Kantovog ranga, ako tu ne brojimo Hegela, kod koga se već može zametiti prevazilaženje klasičnog liberalizma, kojeg boji konzervativnim tonovima i tako anticipira buduću poziciju desnog centra. No, o tome kasnije kada budemo govorili o širokom građanskom centru, dok nam sada valja još na trenutak ostati na klasičnom kontinentalnom liberalnom centru i pozabaviti se još nekim ličnostima koje su odredile njegov teorijski, ali i praktični put.

Čovek koji je u sebi ujedinio snažne teorijske, ali i snažne praktične porive, doduše ostajući i u jednim i u drugima nedovršen, jeste svakako Benžamen Konstan.⁷³¹ On je bez sumnje najuticajniji predstavnik francuskog zrelog liberalizma. Konstan nije tako velika delatna figura kontinentalnog centra kao markiz Lafajet ili opat Siejes, kojima pripadaju mnoge od zasluga za izglasavanje *Deklaracije*, ali nije ni tako velika misaona figura kontinentalnog liberalnog centra poput Kanta. No, ukoliko nije uspeo da inicira deklaracije, ili anticipira čitave škole mišljenja koje će ga pratiti, on će uspeti da poput Mila bude «učitelj generacije», pronoseći evropskim salonima liberalističke ideje. Roden je blizu Lozane kao potomak francuskih hugenota, te možemo reći da mu je već njegovo «izgananičko» poreklo moralo doneti jednu liberalističku skolonost u odnosu na katoličku apsolutističku monarhiju. Studij u Edinburgu, gde se upoznae sa idejama tzv.

⁷³⁰ Horkhajmer i Adorno opisuju kako Kant donosi vrstu građanskog praznoverja, građanske religije koja treba da odigra ulogu «intelektualanog razloga da bi se izdržalo u društvu ako interes zakazuje» - M. Horkheimer, T. Adorno - *Dijalektika prosvetiteljstva* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. - str. 93.

⁷³¹ O njegovom životu i delu se uglavnom izveštavamo iz knjige - Guy Howard Dodge - *Benjamin Constant's Philosophy of Liberalism: A Study in Politics and Religion* - The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980.

škotskog prosvetiteljstva, samo još više pojačava njegova liberalistička stremljenja. Francuska revolucija ga zatiče kao dvadesettrogodišnjaka te je on pobornik njenog liberalno-konstitucionalističkog krila. Dugo godina će biti «pod političkim skutima» liberalnog opata Siejesa koji je, kao što smo videli, dao svoj ton *Deklaraciji*. Siejes kao jedan od članova Direktorijata iz 1799. g predlaže Konstana za člana Tribunata, predstavničkog tela liberalnog građanstva koje se imalo suprostaviti Bonapartinim težnjama ka državnom apsolutizmu. No, Konstan pokazuje neobičnu slabost prema Bonaparti te, ionako nestalan karakterom i temperamentom, varira od kritike Napoleonove «političke uzurpacije» do snishodljivog služenja istoj. Konačno pristaje da radi na projektu Napoleonovog «imperijalnog» ustava i time gazi mnoge od svojih deklamovanih principa, što se donekle može opravdati njegovim nadanjima da ipak radi na projektu ustavne monarhije, dok je u suštini bio najmljen za posao intelektualnog opravdanja vladavine jednog apsolutiste, doduše prosvetiteljskog apsolutiste kakav je bio Bonaparta.

Znajući njegov odnos sa Bonapartom, sasvim čudno zvuči podatak da njegova pravna i politička teorija nastaje u polemici sa tzv. «fiziokratskim» državo-pravnim teorijama koje su smatrale da je za uspostavljanje liberalnih sloboda neophodna vladavina nekog prosvetiteljskog apsolutiste. Za razliku od tih teorija, pod uticajem «škotske škole», Benžamin Konstan mozga kako je moguće ograničiti moć države i kako je moguće nasuprot njoj uspostaviti suverenitet pojedinaca. On će podvrći reviziji Rusoovu teoriju o narodnoj suverenosti i naglasiti nasuprot njoj buržoaska prava građanske individue. On je protiv koncentrisanja političke moći u rukama suverena, bez obzira da li ga predstavlja narod, monarh ili neki drugi organ, pošto politička moć, po njemu, mora uvek biti razdeljena i balansirana. On je, naime, smatrao da greške državne vlasti, pa makar ona zadobila svoj legitimitet i od naroda, imaju mnogo snažnije i negativnije posledice negoli greške pojedinačnih ljudi u njihovoj građanskoj autonomiji, te stoga pojedincima treba omogućiti maksimum slobode, jer će od toga društvo imati manje štete negoli ako se potpuna sloboda dozvoli isključivo državnoj vlasti. Konstan 1814. g. publikuje spis *Duh osvajanja i uzurpacije* (*De l'esprit de conquête et de l'usurpation*) u kojem kritikuje prekoračivanje granica od strane državnih vlasti i u kojem formuliše pojam «političke uzurpacije». U delu *Principi politike* (*Principes de politique*) koje izlazi iz štampe sledeće 1815. g, on sistematski izlaže koje su to uopšte granice unutar kojih treba da se zadrži svaka državna vlast. Konačno 1819. g. izdaje spis *O slobodama starih u poređenju sa slobodama modernih naroda* (*De la liberté des ancients comparée a celle des modernes*)⁷³² i time zaokružuje svoju političku i pravnu misao.

Spis *Duh osvajanja i uzurpacije* predstavlja zapravo kritiku bonapartizma. U toj kritici, Konstan zapravo transcendirajući bonapartizam, opisuje moderni fenomen apsolutističkih vladavina koje svoju potporu pronalaze u plebiscitarnoj, masovnoj demokratiji i Napoleona u ovom smislu vidi samo kao vesnika novog vremena koje tek ima nastupiti.⁷³³ On razlikuje antički i moderni pojam diktature, odnosno političke uzurpacije, te mu je posve očigledno da moderno shvatanje politike i hod ka liberalizaciji

⁷³² Benžamin Konstan - *O slobodama starih u poređenju sa slobodama modernih naroda*, prev. Mirko Dorđević - *Republika*, br.262/2001

⁷³³ Informativno tumačenje njegovog *Duha osvajanja i uzurpacija*, kao i precizna obrada njegove kritike «cezarizma» uopšte, u knjizi – Guy Howard Dodge – *Benjamin Constant's Philosophy of Liberalism: A Study in Politics and Religion* – The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980.

i demokratiji ne podrazumeva nužno realizaciju ideje slobode, već jednako tako može poslužiti javljanju novih oblika raznoraznih despotizama. Ipak, Konstan dokazuje da je bilo koja vrsta «uzurpatorske vladavine», bez obzira da li je antička ili moderna, krhka tvorevina i pored naizgled jake političke volje koja stoji iza nje, pre svega zbog toga što u takvoj vladavini nema bilo kakve zakonomernosti, pa samim tim ni stabilnosti. On dokazuje da je svaki izlazak politike iz okvira prava opasan ne samo po pravo, već i po politiku samu i njene nosioce.

Spis *Principi politike* pak predstavlja, po mišljenju poznavaoaca njegovog dela, «odgovor na političke ideje jakobinaca i autoritarnih ideologa, ali istovremeno Konstanov pokušaj da usaglasi revolucionarno iskustvo i polazišta moderne ustavne teorije».⁷³⁴ U ovom spisu Konstan jasno određuje granice u kojima treba da se zadrži svaka politika, ako želi da bude stabilna i održiva. Stoga skelet ovog spisa, kao i čitavog «konstanovskog sistema», čini liberalistički koncept podele vlasti i njene ravnoteže. No, mesto podele na tri vlasti, Konstan predlaže podelu na pet vlasti (kraljevsku, izvršnu, sudsku, vlast gornjeg doma i vlast donjeg doma). Postavljajući kraljevsku vlast kao posebnu i neutralnu vlast, Konstan se zalaže za ustavnu monarhiju sa širokim kraljevskim ovlašćenjima, što njegovoj teoriji daje jedan konzervativan momenat. No, taj konzervativni momenat neće organski pripadati njegovoj teoriji, već će on biti iznuden, pošto je Konstan istupajući protiv rusoiističkog principa o neograničenoj suverenosti naroda, tvrdio da nije značajno kome pripada vlast već u kojoj meri se ona može ograničiti. Pošto je narod već ustao podižući revoluciju i pošto je apsolutistička monarhija već bila uzdrmana, Konstan je očigledno mislio da je lakše ograničiti kralja, negoli narod, pogotovo što su sećanja na jakobinska giljotiniranja, još uvek bila sveža. Slično Kantu on građanska prava dodeljuje samo onima koji zadovoljavaju određeni imovinski cenzus i tako elegantno zaobilazi rusoiistički koncept radikalne demokratije. Zbog ovog konzervativnog momenta u njegovoj teoriji neki komentatori njegovo delo smeštaju negde na pola puta između liberalizma i klasičnog konzervativizma, rame uz rame sa Šatobrijanom i Gizoom. No, on će nesumnjivo biti liberalnije nastrojen od pomenute dvojice mislilaca, o čemu svedoči spis *O slobodama starih u poređenju sa slobodama modernih naroda*, kojim će uopšte zadužiti političku teoriju i ispisati jedno od njenih klasičnih mesta.

Naime, pošto je prethodno definisao razliku između antičkog i modernog pojma diktature (tj. političke uzurpacije), sada u ovome spisu pravi preciznu razliku između antičkog i modernog pojma slobode, nesumnjivo stajući na stranu modernosti.⁷³⁵ Na stranu modernosti Konstan staje bez imalo nostalgije, kojoj su stalno bili podložni

⁷³⁴ M. Podunavac - *Benžamen Konstan: Napoleonova senka* - *Ekonomist online br. 143*.

<http://www.ekonomist.co.yu/magazin/em143/felj/felj1.htm>

⁷³⁵ «Antička sloboda sastojala se u aktivnoj i konstantnoj participaciji u kolektivnoj moći. Naša, pak, sloboda sastoji se u mirnom uživanju i privatnoj nezavisnosti. Cilj je u antici bio jednaka distribucija moći među građanima iste domovine; to je ono što su oni nazivali slobodom. Cilj savremenog čoveka je uživanje sigurnosti u privatnim zadovoljstvima; slobodom se nazivaju garantije ovih zadovoljstava pomoću političkih ustanova. Za svakog od nas to je pravo da budemo pod vladavinom zakona i da niko ne može da bude zatvoren, uhvaćen, osuđen na smrt ili ponižavan na bilo koji način arbitrarnom voljom jednoga ili više ljudi. To je pravo da svako izražava svoje mišljenje, izabere profesiju i prakticira je; da raspolaže svojom imovinom; da ide gde hoće bez dozvole; to je pravo svakoga da se udružuje sa drugim ljudima; konačno to je pravo da se utiče na obavljanje vlasti bilo izborima ili na neki drugi način» - Benžamin Konstan - *O slobodama starih u poređenju sa slobodama modernih naroda* - *Republika*, br.262/2001

Šatobrijan i Gizo, te ga ovo udaljava od konzervativizma. U spisu *O slobodama starih u poređenju sa slobodama modernih naroda*, Benžamen Konstan rezimira moderno građansko shvatanje politike i sve one motive koji su ga konstituisali od Loka do Kanta – odvajanje privatnog od javnog uma, konstitucionalizam tj. podređenost države javnom pravu, smenjivost vlasti i, konačno, liberalistički princip tolerancije tj. garantovanje individualnih sloboda građanima i obezbeđivanje njihovog prava na različitost. No, zanimljivo je da njegov liberalizam protežira religiju, pošto u njoj vidi odlično sredstvo za ograničavanje državne moći. Za razliku od drugih, svakako plićih liberala, koji su zahtevali borbu protiv religija i crkava fanatično želeći da ograniče njihovu moć, Konstan pametno opaža da su crkve u novom vremenu već prilično obezvlašćene i da se uspostavio goli autoritet države koji je sada potrebnije ograničiti, pa u tu svrhu priziva ponovo religiju u pomoć i pušta je u političko polje. No, on religiju u političko polje pušta kao liberal, nadajući se da će ona predstavljati kontrabalans moći države, a ne kao konzervativac sa eventualnim zahtevom da se država potpuno uvuče u religijske okvire ili da pak, u cilju širenja sopstvene moći, sama konstituiše neku svoju političku teologiju.

Pored svojih radova iz oblasti pravne i političke teorije, Konstan će, sasvim neočekivano, za života postati najpoznatiji po autobiografskom romanu *Adolf*, koji je objavio u Londonu 1816. godine. Iako ovaj psihološki roman predstavlja književno delo, nije mogao da ne dotakne Konstanove liberalističke nazore. Kao što je Dizraeli u svom romanu *Sibil* učinio transparentnim svoj konzervativizam, Konstan neće moći da u svom *Adolfu* ne učini vidljivim političke principe u koje je verovao. Naime, on u *Adolfu*⁷³⁶ opisuje individuu koja je sa svojom slobodom suprotstavljena svetu i društvu te tako dobro opisuje liberalističko *ja* i njegov odnos prema društvenim konvencijama. U svom romanu Konstan na jedan romantizovan način opisuje svoj nemiran život u kojem je često menjao žene, mesta boravka i društveno-političke kružoke na koje je nailazio (posebno će biti zanimljiva njegova ljubavna avantura sa madam de Stal, odnosno Eleonorom kako ju je krstio u romanu, kojoj je bio ljubavnik i prijatelj). Ukoliko ga kritika društvene konvencionalnosti preduzeta u *Adolfu* tera na levicu, neka vrsta, takođe opisane, aristokratske dekadencije ga tera na desnicu, te on ostaje zbunjen u centru «rastrgnut između razuma i osećaja».⁷³⁷ Slobodan Jovanović kritikuje ovaj njegov roman, a i sa njime čitav njegov filozofski lik, kao prerefleksivan i presamokritičan i upravo u kritici Konstana daje kritiku skeptičkog i nihilističkog momenta građanskog liberalnog shvatanja politike, koji, srećom, nije jedini. Konstan, po Jovanoviću, pravi od liberalizma svojevrsnu veroispovest koja mu je pomagala da se odbrani od razarajućeg skepticizma.⁷³⁸ Paradoksalno, građanska klasa će prihvatiti ovu «veroispovest» koju joj je podario Konstan, ali nikada neće prihvatiti i njega samoga u svoje redove, jer je on za nju imao suviše odlika dekadentne aristokratije. Na drugoj strani, S.Jovanović prenosi da je, kad se pojavio, Konstan izgledao opasan i tadašnjoj aristokratiji sa svojim liberalizmom i konstatuje da «u naše dane» njega ne bi prihvatili ni desničari ni levičari, jer ni jednima ni drugima nije bitna sloboda pojedinca kako ju je on isticao.⁷³⁹ Jovanović, sa stanovišta

⁷³⁶ O sadržaju i značenjima ovog romana se izveštavamo od Slobodana Jovanovića u čije intelektualno poštenje imamo puno poverenje, te njegovu prezentaciju ovog romana koristimo da sami izvučemo neke autentične zaključke i stavimo ih u kontekst naše teme - S. Jovanović – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990. – str. 359. – 366.

⁷³⁷ Ibid. – str. 362.

⁷³⁸ Ibid. – str. 365.

⁷³⁹ Ibid. – str. 159. 160.

dvadesetovekovne masovne kulture u kojoj su vidljivi elementi iracionalnog momenta svakog društva, kritikuje Konstanovu «naivno» idealističko poverenje u dikusiju, raspravu i promišljenost javnog mnjenja. Mi možemo reći da je Konstanov liberalizam bio onaj klasični devetnaestovekovni, pa je samim tim i politički centar kojem je on pripadao bio onaj devetnaestovekovni. Francuski mislilac nije uspeo da transcendirira sopstveno vreme i da, poput Kanta, postavi političkom centru stabilni koordinatni sistem oko kojega će se vrteti, ili da poput Hegela anticipira stvaranje širokog građanskog centra koji će moći apsorbovati i levicu i desnicu. Konstan zaista nije slutio kakav će se široki i masovni građanski centar početi stvarati oko prostora u kome će oko građanskog shvatanja politike igrati svi – i levičari, i desničari, i centristi. Benžamen Konstan će sopstveno vreme transcendirati jedino proročkim opisom modernih, plebiscitarno-demokratskih diktatura tj. «političkih uzurpacija» - koje će gromoglasno najaviti Napoleon, da bi se potom za njim javio sijaset raznih «uzurpatora», od kojih će svaki, nošen masama, snevati kako da svojoj volji pokori čitav svet.

Stvaranje širokog građanskog centra će, za razliku od Konstana, naslutiti neki drugi mislioci, koji će ga i anticipirati, poput Hegela, Tokvila, ili vođa kontinentalnog građanskog radikalizma. No pre nego što se pozabavimo njima, treba, nakratko, pomenuti samo neke od konkretnih političkih grupacija koje će pripadati klasičnom liberalnom centru. Budući da na raspolaganju imamo ograničen prostor i da nas čeka još dosta elaboracija, zadovoljićemo se time da samo nabrojimo neke od nosioca liberalističkih ideja u političkom životu kontinentalne Evrope. Nosioци liberalističkih ideja u kontinentalnoj Evropi se uglavnom javljaju i kao nosioци tada emancipatorskih nacionalizama kojima su se probuđeni narodi izvlačili ispod, njima stranih monarhističkih kruna. Pošto je «mesto rođenja» liberalizma i nacionalizma na Kontinentu identično, jer buđenje pokreta za nacionalnu emancipaciju počinje sa Francuskom revolucijom koja dovodi u pitanje stari monarhijski legitimitet, gotovo čitav 19. vek liberalizam i nacionalizam stupaju ruku pod ruku. Njihovo zajedničko širenje u prvoj polovini 19. veka najpre je, paradoksalno, inicirano od jednog prosvetiteljskog «imperatora» kakav je bio Napoleon, čija osvajanja osvajanja pronose francuski «građanski zakonik» diljem Evrope, a sa njim ujedno i ideje nacionalnog liberalizma. Ove tendencije kulminiraju u «liberalnoj» revoluciji iz 1848, koja definitivno potkopava legitimitet starih monarhija. Potom, u drugoj polovini 19. veka, pod Gledstonovim uticajem, stremljenja nacionalnog liberalizma na Kontinentu dobijaju dodatni zamah. U Nemačkoj se javljaju *nacionalni liberali* koji imaju ambivalentan odnos prema Bizmarku, blagosiljajući njegov nacionalizam, ali anatemišući njegov antiliberalizam. Oni su «bili najbliži modelu stranke srednje klase u Nemačkoj», a sa protokom vremena će biti «sve više nacionalno, a sve manje liberalno orijentisani».⁷⁴⁰ Početkom 20. veka iz ove grupacije će se formirati *katolički centrum*, koji će već predstavljati neku vrstu desnog, a ne ravnotežnog centra. Nešto slično će se desiti u Italiji gde se javljaju tzv. rizordimentisti kao pokret liberalnog građanstva koji je dobio ime po časopisu *Risorgimento* (*Preporod*) oko kojeg se okupio. Risordimentisti su u početku više liberalno, a u poznijoj fazi više nacionalno orijentisani, a njihovi najznačajniji predstavnici biće Kamilo Kavur (Camillo Benso Cavour) kao liberalni premijer i diplomata, i Đuzepe Garibaldi (Giuseppe Garibaldi) kao vojnik, liberalni revolucionar i vođa liberalno-nacionalnih «crvenokošuljaša» koji su bili udarna snaga italijanskog ujedinjenja. U Rusiji liberalističke stavove promovišu tzv. *dekabristi*

⁷⁴⁰ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 241.

kao grupa «mladih ruskih oficira intelektualaca iz redova samog plemstva»⁷⁴¹ koja je isticala nužnost modernizacije i reformisanja ruskog carstva. U Srbiji se javlja organizacija mladih intelektualaca *Ujedinjena omladina srpska* kojoj pripada i snažna intelektualna figura Vladimira Jovanovića, a ova organizacija je preteča srpske *Liberalne stranke* koju će dugo vremena predvoditi Jovan Ristić, pod čijom premijerskom palicom Srbija konačno dobija državnost. Sličnih primera biće i među drugim narodima kontinentalne Evrope poput Poljaka, Čeha i Mađara, koji su pod vođstvom liberalistički nastrojene inteligencije i liberalnih političara oblikovali nacionalni identitet, pokušavajući da ga pretoče u iskustvo sopstvene državnosti. No, kod svih njih je tek trebalo izboriti onaj stepen nacionalnih i građanskih (individualnih) sloboda koji se na Britanskom ostrvu podrazumevao, što je samo svedočilo činjenicu da je kontinentalni liberalni centar bio manjih praktičnih dometa od onog anglosaksonskog. Kontinentalni «klasični» liberalni centar ostaće poznatiji po velikim misliocima, negoli po velikim državnocima, što je slučaj sa onim anglosaksonskim. Bilo kako bilo, i anglosaksonski i kontinentalni «klasični» liberalni centar će, zajedničkim snagama, biti baza onome što smo nazvali – širokim građanskim centrom, čije anticipiranje ćemo obraditi u narednim stranicama, a čije potpuno realizovanje u vidu postgrađanskog centra ćemo opisati u sledećoj velikoj celini.

Pošto će široki (post)građanski centar biti tema sledeće velike celine u kojoj ćemo istražiti kako on u sebe apsorbuje klasičnu levicu i klasičnu desnicu, praveći od njih levi, odnosno desni centar, ovde ćemo samo nakratko pažnju posvetiti procesu njegovog anticipiranja. Jednostavnije rečeno, na kraju ovog poglavlja posvećenog «klasičnom» političkom centru pomenućemo one tendencije (kao i mislioce i političare koji ih nose) koje su doprinele njegovom prestrukturiranju u široki građanski centar. Nošen zahuktalom Modernom, šireći se i jačajući sve više, klasični liberalni centar polako počinje formirati svoje frakcije i struje, koje počinju obogaćivati njegov sadržaj - na jednoj strani izvesnim konzervativnim, a na drugoj strani izvesnim socijalističko-radikalnim elementima. Biće tu i onih koji će «pravoverno» ispovedati načela klasičnog liberalizma, tako da ćemo, sve u svemu, u prostoru političkog centra, polako početi primećivati leve liberale, desne liberale, kao i one koji će čuvati vatru ravnotežnog centralog liberalizma.

Što se tiče onih koji će čuvati plamen «klasičnog» liberalizma, budući da se tu neće naći niko Kantovog, Konstanovog ili Milovog nivoa, njih nećemo temeljnije obrađivati, ostajući na stanovištu da je tema evropskog «klasičnog» liberalizma dovoljno iscrpljena prikazom pomenutih «očeva osnivača». Možda su, od devetnaestovekovnih «klasičnih» liberala pomena vredni još samo Labule i Renan, od kojih će prvi liberalizam pomešati sa projektom masovne demokratije, dok će drugi čuvati njegove elitističko-

⁷⁴¹ Č.Popov – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989. tom II – str. 178.

prosvetiteljske impulse. Eduar Labule će se nastavljati na delo Benžamena Konstana, na čijem tragu piše esej *Država i njene granice*. Iako je samo par godina mlađi od Tokvila, biće mnogo otvoreniji ka budućnosti, a mnogo manje podozriv prema demokratiji, prema kojoj je Tokvil, kao što ćemo videti, imao ambivalentan odnos. Boreći se za opšte pravo glasa on liberalizam pokušava vezati za projekat potpune demokratije, čime se razlikuje kako od Tokvilovih, tako i Konstanovih i Milovih ideja, od kojih je, svih zajedno, nesumnjivo preuzeo neke početne impulse za svoja istraživanja. Čineći korak ka demokratiji Labule anticipira buduću pojavu širokog postgrađanskog *liberalno-demokratskog centra*, za čije jačanje i ekspanziju su ipak najzaslužniji američki liberali kojima se ovde ne možemo baviti, pošto je tema ovog rada ograničena na razmatranje struja evropske politike. Labule će ostati zapamćen po svom programskom spisu *Liberalna stranka, njen program i njena budućnost* kojim je pokušao uticati na opredeljenja francuskih liberala, ipak ostajući drugorazredni liberalistički «ideolog». Za razliku od njega, Renan će biti intelektualno snažniji, ali politički manje hrabar. U svom spisu *Budućnost nauke* on nudi jedan koncept liberalističkog elitizma te je bliži Tokvilu i Milu, negoli Labuleu. Kao istoričar, Renan u svom najznačajnijem delu *Intelektualna i duhovna obnova* sintetizuje i «bibliotekarski» sređuje dotadašnja iskustva liberalne Evrope, ostajući pukim «čuvarom plamena» koji su zapalili drugi.

Sa druge strane, postojaće jedna grupacija mislaca koji će nastojati da liberalizam u post-kantovskom vremenu obogate nekim konzervativnim elementima i da time izmire duh «stare» i «nove» Evrope. Hobsbaum nas izveštava da je još od Geteovog (Johann Wolfgang Goethe) vremena postojala grupacija mislilaca koja je pokušavala da sintetiše neke liberalne i neke antiliberalne, neke progresivne i neke antiprogresivne komponente, što im je omogućavalo da prirodu društva sagledaju dublje nego progresivni liberali ili antiprogresivni konzervativci.⁷⁴² U ovu grupu Hobsbaum ubraja i samoga Kanta, kao i sve filozofe nemačkog klasičnog idealizma. Ukoliko smo videli da su kod Kanta zaista bili prisutni neki konzervativni momenti, možemo reći da će oni kulminirati kod Hegela kao drugog velikog filozofa nemačkog idealizma, koji i pored ovih svojih «desnih skretanja» neće izaći iz korpusa građanskih mislilaca. Hegel će biti jedan od anticipatora širokog građanskog centra, baš zbog toga što neće biti konzervativno jednoznačan, pošto će njegova filozofija ostavljati i mogućnost revolucionarnijih čitanja. O tome će dovoljno govoriti činjenica što će njegovo stvaranje uzrokovati pojavu kako «hegelijanske levice», tako i «hegelijanske desnice», te će se njegovi nastavljači protezati od konzervativnog Gablera (Georg Andreas Gabler) sve do mladoga Marksa.⁷⁴³ I pored toga što će ga rado

⁷⁴² Eric J. Hobsbawm – *Doba revolucije* – Školska knjiga, Zagreb, 1987. – str. 209. – 212.

⁷⁴³ Koliko će nas Hegel kao anticipator širokog građanskog centra obeležiti, bez obzira da li ćemo pratiti njegove konzervativnije ili njegove revolucionarnije interpretacije, opaža Habermas koji zapisuje «da smo ostali savremenici mladohegelovaca». Naime, on smatra da su mladohegelovci «figuru mišljenja kritike moderne, koja crpi iz samog duha moderne, oslobodili tereta Hegelova pojma uma». Stoga možemo reći da je ta figura, kao nepatvoreno moderna, mogla bez obzira na svog velikog utemeljivača («Hegel je otvorio diskurs moderne» - veli Habermas), da pripadne bilo kome – bez obzira da li revolucionaran, konzervativan ili negde u sredini. Hegel će sve i svakoga, čitavu jednu epohu, uspeti da uvuče u svoju

čitati i revolucionarniji i konzervativniji krugovi, Hegel ostaje negde u građanskom centru, nudeći njegovu konzervativnu varijantu, koja će poslužiti kao osnov da se kasnije razvije ono što ćemo moći prepoznati kao desni centar. Hegel svoju političku i pravnu teoriju daje u opsežnom delu *Osnovne crte filozofije prava* (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*) koje iz štampe izlazi 1821. g, pošto su svetlost dana već ranije ugledala njegova najvažnija sistematska dela *Fenomenologija duha* i *Nauk logike*. Pored ovog opsežnog dela, koje predstavlja zapravo sistematizovani skup predavanja koja je godinama držao studentima na univerzitetu u Berlinu, Hegel se političkom i pravnom problematikom bavio i u nizu članaka objavljenih u periodici i štampi, a kojima nemamo vremena da se temeljnije bavimo, koncentrišući se, kao i u slučaju prethodnih autora, na jedno krucijalno delo od epohalnog značaja.

U *Osnovnim crtama filozofije prava* Hegel pokušava da izmiri prosvetiteljsku koncepciju racionalne istorije koja napreduje ka sve savršenijim oblicima čovekove političke egzistencije i romantičarski koncept «narodne duše», odnosno «narodnog duha». Prosvećen i romantičan u isti mah, Hegel izmirenje prethodnih oprečnih dimenzija pronazi u tezi da je sam «narodni duh», izražen u običajnosnoj sferi, uman, i da saučestvuje u racionalnom samokretanju istorije. Za razliku od konzervativaca koji su odbacivali prosvetiteljske stavove o istorijskom političkom, naučnom i uopšte-civilizacijskom progresu, zazivajući neko zamišljeno «zlatno doba», Hegel veruje u progres. Ali za razliku od ekstremnog prosvetiteljstva, on odbacuje tezu da je reprodukovanje racionalnog istorijskog progressa nužno u koliziji sa očuvavanjem starih oblika društveno-političke egzistencije. Na tragu onog antičkog *omnia mutantur, nihil in herit* Hegel smatra da ništa ne propada zauvek i do temelja (pa tako ni stari društveno-politički oblici) već sve predstavlja samo jednu selidbu duha koji u svojoj fenomenologiji do novih oblika dolazi očuvavajući one stare. U ovome smislu veoma veliku važnost ima njegov pojam *prevazilaženja* (*Aufhebung* – od glagola *aufheben* što znači i *ukidati*, ali i *prevladavati*) koji predstavlja istovremeno i prevazilaženje i očuvavanje tj. *apsorbovanje* onoga što se prevazilazi. Uopšte, Hegelovu političku filozofiju, za razliku od one klasične prosvetiteljske koja je prema tradiciji bila u odnosu ukidanja, obeležava odnos *apsorbovanja* prema sferi tradicionalnog i običajnosnog. Stoga nas neće čuditi što će upravo njegova filozofija biti baza za *apsorbovanje* klasičnog konzervativizma od strane širokog građanskog centra, stvarajući tako obrise desnog centra koji će, recimo, kasnije ispovedati ljudi poput Kročea (Benedetto Croce).

Za razliku od Kanta i njegove donekle statične slike čoveka, Hegel kreće od čoveka ukoliko je on produkt fenomenologije duha u njegovom samorazvoju, ali ne ostaje na toj subjektivnoj svesti pošto zaključuje da sama *fenomenologija duha*⁷⁴⁴, ne samo kao čovekov unutrašnji već i kao svetski proces⁷⁴⁵, vodi čovekovu društvenu egzistenciju do sidrenja u određenoj običajnosno-istorijskoj zajednici. Pojedinačni politički subjekt kod

veliku sintezu, gde će svi plesati po taktovima njegove «umne stvarnosti», a da to i ne znaju. Tako će biti sve dok se ne pojavi Niče koji će «razoriti okvir okcidentalnog racionalizma u kojemu se još uvek kreću kontrahenti lijevog i desnog hegelovstva». Niče će time najaviti postmoderne impulse, i sam učestvujući u specifičnoj dijalektici moderne epohe. – J. Habermas – *Tri perspektive: levohegelovci, desnohegelovci i Niče* - u *Filozofski diskurs moderne* – Globus, Zagreb, 1988. – str. 54, 74.

⁷⁴⁴ G.V.F.Hegel – *Fenomenologija duha* – BIGZ, Beograd, 1974.

⁷⁴⁵ «Naime *Fenomenologija duha* na osoben način posmatra nauku kao momenat i rezultat procesa samokonstituisanja ljudskog roda» - Z. Đinđić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 86.

njega uopšte ne postoji u apstraktnoj izolovanosti od celine konkretnih društvenih odnosa u kojima živi, te je tako po njemu liberalistička individua samo apstrakcija koju svest isporučuje na jednom od svojih nivoa, dok u stvarnosti čitavo vreme živi u obilju konkretnih istorijsko-običajnosnih odnosa. Ipak, Hegel će se razlikovati od Berka koji običajnosno-tradicionalnu zajednicu nalazi kao prostu činjenicu, samo je romantizujući, dok se u hegelijanskoj fenomenologiji do te zajednice dolazi pošto ju je duh prethodno odbacio na svom «prosvetiteljskom» fenomenološkom stepenu, samo da bi je ponovo zadobio na višem stepenu fenomenologije duha, kada tu običajnosnu zajednicu prihvata u sintezi sa prosvetiteljstvom, tvoreći tako potpuno novo sintetičko iskustvo. Hegel želi da izmiri konzervativni koncept homogene političke zajednice sa prosvetiteljskim konceptom heterogenog građanskog društva, te tako dolazi do jedne više sinteze. Već je Kant svojim učenjem o saobraznosti apriornog kategorijalnog aparata kojim raspolažu subjekti umskoj strukturi javnog prava, prevazišao heterogenost građanskog društva. No, Hegel je krenuo još jedan korak dalje. Obnavljajući spinozistički paralelizam između bića i mišljenja on nadilazi Kantov formalizam, odnosno formalistički liberalizam. Ovo je povezano sa njegovim shvatanjem stvarnosti (*Wirklichkeit*) koja nije, kao kod Kanta, produkovana iz subjekta na neku «stvar po sebi», već je stvarnost mesto gde se susreću subjekt i objekt, mišljenje i biće, um i egzistencija. Pod *Wirklichkeit*, Hegel podrazumeva jedinstvo uma i egzistencije koji imaju istu strukturu. Nije svaka egzistencija, u tom smislu, stvarna (*wirklich*), već je stvarna samo ona egzistencija koja je umna⁷⁴⁶ tj. koja je, očišćena od svih kontigentnosti, realizovala ono što je bitno, supstancijalno, nužno. *Wirklichkeit* nije svako proizvoljno postojanje⁷⁴⁷, već samo ono koje pokazuje izvesne zakonomernosti i koje se kroz te zakonomernosti vraća, dok je ono što kao kontigencija, trenutno blesne i nestane, uopšte ne pripada onom *Wirklichkeit*, onom stvarnosnom.⁷⁴⁸ Država, njeno pozitivno-pravno zakonodavstvo, ali i običajnost sa svojim tradicionalnim konvencijama predstavljaju stoga nešto stvarnosno, dok niz proizvoljnih oblika društvene egzistencije koji se ne mogu pohvaliti trajnošću i zakonomernom strukturiranošću, predstavljaju puke kontigencije. Hegel je tu nesumnjivo na tragu onog stremljenja ka zakonomernosti koje je uspostavio Kant i time je jednako kao on zastupnik građanskog shvatanja politike.

No, on ide i jedan korak dalje, pošto zakonomernost ne priznaje samo građanskom društvu kao stanju javnog prava, već istu zakonomernost priznaje i sferi običajnosti koja je od strane prosvetiteljstva uglavnom bila posmatrana kao sfera neumnog i iracionalnog. Dok je prosvetiteljstvo tražilo od sfere običajnosti da se legitimiše racionalnim dokazima, Hegel, mnogo realniji i skromniji, smatra da sfera običajnosti ima legitimitet, ne zato što se direktno rukovodi racionalnim razlozima, već zato što, iako se rukovodi iracionalnim

⁷⁴⁶ Onaj čuveni i toliko puta citirani Hegelov stav glasi: «Što je umno, to je zbiljsko; a što je zbiljsko, to je umno» - G. V. Fridrih Hegel - *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. g. - str. 16.

⁷⁴⁷ Adolf Bibič - *Građansko društvo i politička država* - Centar za kulturnu delatnost, Zagreb, 1983. g. - str. 126.

⁷⁴⁸ Na prvi pogled bismo mogli pomisliti da Hegel, odvajajući ono suštinsko (zakonomerno) od onog kontigentnog i uspostavljajući time jedinstvo između mišljenja i egzistencije, barata sa apstrakcijama koje ne dotiču konkretni život. No, Zoran Đinđić vispreno zaključuje da je takav zaključak površan: «Intendirano jedinstvo je doduše ostvareno, ali ne tako što bi bio pronađen put u život, nego tako što je život uvučen u filozofiju. Da se za sam život time ništa nije promenilo, naivna je pretpostavka.» - Z. Đinđić - *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 130.

verovanjima, pokazuje racionalnu strukturu. Drugim rečima, on neće da poput Kanta i klasičnih liberala, prepravlja društvenu realnost shodno nekoj regulativnoj ideji moralnog *trebanja* (*sollen*) kojoj se čovečanstvo treba približavati u beskonačnom nizu usavršavanja, već on nastoji da u stvarnosti takva kakva jeste (*sein*) pronade delovanje umskih principa, čak i u onim sferama koje se na prvi pogled čine iracionalnima. On nadilazi kantovski formalni um i zahtev njegovog *trebanja* i u ispitivanju društvene stvarnosti koncentriše se samo na ono što *jeste* u ovome momentu, ali na ono što jeste u pomenutom zakonomernom smislu.⁷⁴⁹ To omogućuje Hegelu, da pristupi ne samo državi, već i običajnosnoj sferi, kao onim postojećim društvenim konstantama u kojima se može uočiti izvesna zakonomernost.

Hegel polazi od tkz. *apstraktnog prava* koje uglavnom odgovara poznatim stavovima prirodno-pravne škole, da bi, preko sfere *moraliteta* koja predstavlja realizovano, ali još uvek neobavezujuće pravo i preko sfere *običajnosti* koja predstavlja obavezujuće, ali još uvek nesistematizovano pravo, došao do *građanskog društva* kao neke vrste paradržave sa ograničenom moći i konačno do eksplicitne *države* tj. *državnog prava* kao potpuno konkretizovanog i objektivizovanog pravno-pozitivnog poretka. Dakle, biće to, veoma profano govoreći, prikaz puta čovekove društvene egzistencije i svesti od *ideje apstraktnog prava* do njene realizacije u obliku *državnog prava*. On pokazuje kako tek država daje *ideji prava* konkretnost i realizaciju i on je tu bez sumnje na Kantovom tragu, odnosno na tragu čitave nemačke političke misli, koja je za razliku od one anglosaksonske, «promišljala o društvenim problemima sa stanovišta države».⁷⁵⁰ Drugim rečima, za Hegela kao i za Kanta država uvodi *ideju prava* u svet i u istoriju. No, dok je za Kanta država samo eksplicacija apriornog praktičnog zakonodavstva transcendentalnog subjekta, za Hegela je država objektivni entitet u vidu neke vrste «političkog sunca» koje emanira iz sebe svetlost koja uzrokuje «paljenje» svih onih «lampica» u glavama pojedinačnih subjekata, ukoliko nam je dozvoljeno da metaforično govorimo. Preciznije rečeno, ukoliko za Kanta nema nedoumice o poreklu države u transcendentálnom zakonodavstvu subjekta, za Hegela je ova shema povratna, jer bez države ni sam subjekt ne bi mogao postati svestan zakonodavstva koje mu propisuje um, koji za Hegela nije subjektivno-transcendentalan, već predstavlja svetski duh u njegovom samokretanju. Bez države sam duh ne bi mogao stupiti na onaj stepen sa kojeg bi se mogla zamisliti i realizovati ideja o pravnom poretku, te se ovim Hegel uzdiže ne samo iznad klasične prirodno pravne škole, već i iznad Kanta, za koga je država bila samo «stanje javnog prava» i u tom smislu maltene identična sa građanskim društvom.

Kod Hegela je država iznad građanskog društva pošto ne samo da mu omogućuje da dođe do svoje realizacije putem bezbedonosne garantije pozitivnog pravnog poretka, već ga i stalno drži u ravnoteži, u socijalnom smislu. Država zapravo kod Hegela preuzima zadatak medijacije, odnosno harmonizovanja svih protivrečnosti građanskog društva, a u tom zadatku ključna uloga pripada državnoj birokratiji, koja «brani» princip opštosti i nužnosti, nasuprot principu pojedinačnosti koji oličava građansko društvo. Naime, po Hegelu, kao pripadnici građanskog društva pojedinci su privatne osobe koje

⁷⁴⁹ G. V. Fridrih Hegel – *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. g. – str. 17/18.

⁷⁵⁰ Adolf Bibič – *Građansko društvo i politička država* - Centar za kulturnu delatnost, Zagreb, 1983. g. – str. 123.

vodi samo njihov vlastiti interes, a svi ostali se pojavljuju kao sredstvo tog interesa.⁷⁵¹ No, da bi pojedinac ostvario svoje sebične interese, upućen je na druge pojedince, čime se stvara se *sistem* svestrane zavisnosti, oličen u mnogim institucijama građanskog društva kao što su porodica (brak), tržište, korporacija itd. Dakle, već na nivou građanskog društva imamo *sistem*, ali taj sistem je više spontan, negoli nužan i striktan. Stoga Hegel građansko društvo naziva «spoljašnjom državom», odnosno «državom iz nužde» i «razumskom državom»⁷⁵² - priznajući da tu postoji neki *sistem*, ali da on još nije saobrazan onome što su konačni ciljevi svetskog uma.⁷⁵³ Naime, budući da je građansko društvo produkt zdravorazumskih potreba, ono kao «razumska država» ostaje na *razumskom* (*Verstand*) nivou, te mu je potrebna politička država koja može neutralisati sve njegove protivrečnosti i tako ga podići na *umski* (*Vernunft*) nivo. Sloboda na području građanskog društva nije i ne može biti puna, umska, konkretna sloboda, jer je realizovana sa pojedinačnog, subjektivnog vidika samo u svesti *bourgeois*-a i zato može biti samo formalna sloboda koja je garantovana pozitivno pravnim zakonodavstvom. Stoga, sfera građanskog društva mora biti prevladana u jednoj višoj sintezi, u kojoj se, nasuprot svetu onog *bourgeois*-a koji brine samo o sopstvenim interesima, može potpuno realizovati ideja onog *citoyen*-a koji će brinuti o *opštem interesu*.⁷⁵⁴ Protivrečnosti građanskog društva upravo ishode iz toga što *bourgeois*, zaštićen formalnom slobodom (onim formalnim pravom koje je uspostavila npr. *Deklaracija*), prateći svoj interes, izaziva pojavu; na jednoj strani - nagomilavanja bogatstva, a na drugoj - pauperizacije masa, odnosno stvaranja prekomernog siromaštva, pošto se bogatstvo koncentriše u malom broju ruku.⁷⁵⁵ Hegel ovim nadilazi liberalizam *Deklaracije o pravima čoveka i građanina*, kao i Kantov elitistički liberalizam od kojeg se razlikuje pošto pronalazi put do masa, pridodajući svojoj teoriji jedan latentni demokratski elemenat i postajući time glavni anticipator širokog i masovnog građanskog centra. Naravno, Hegel ne pronalazi put do masa sam (što bi bilo i nemoguće obzirom na specifičnost filozofskog jezika kojim su pisana njegova dela), već preko svojih tumača, bez obzira da li će ga pročitati konzervativno ili revolucionarno, pošto su obe mogućnosti čitanja sadržane u njegovom tekstu i pošto obe nadilaze formalni liberalizam kao i klasični konzervativizam. On, pre Marksa, odlično zapaža kakvu pustinju za sobom ostavlja politička Moderna iskorenjujući pojedince iz pre-moderne organske zajednice, ostavljajući ih na vetrometini privatnih interesa. Stoga se on upinje ne bili obnovio ideju *etičko-političke zajednice*, ali ne na organsko-istorijskoj osnovi poput klasičnih konzervativaca, već kroz državno jedinstvo koje je čuvar običajnosnog obrazca. Sfera običajnosti (*Sittlichkeit*) se, po njemu, u državi transformiše u *opšti interes*⁷⁵⁶ čija se odbrana institucionalno organizuje

⁷⁵¹ Hegel je branilac privatnog vlasništva, ono što ispunjava svest *bourgeois*a nije neki uzvišeni opšti interes, niti altruizam, već goli egoizam. - G. V. Fridrih Hegel – *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. g. – str. 164 – 175.

⁷⁵² Ibid. str. - 164.

⁷⁵³ Hegel kritikuje mislioce koji zamenjuju državu građanskim društvom, koji državi daju funkcije koje pripadaju građanskom društvu, a to je zaštita interesa pojedinca. – u Adolf Bibič – *Građansko društvo i politička država* - Centar za kulturnu delatnost, Zagreb, 1983. g. – str. 153.

⁷⁵⁴ *Citoyen* se nazire kod Hegela već na nivou građanskog društva, ali on na tom nivou ne može doći do svoje pune realizacije, ne može postati *Reichburger*, izmirujući svoje posebne interese sa interesima političkog poretka. Zapravo on na nivou građanskog društva ni ne može doći do svesti o političkom poretku.

⁷⁵⁵ G. V. Fridrih Hegel – *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. g. – str. 197.

⁷⁵⁶ Ibid. – str. 215.

za razliku od puke običajnosti koja je se spontano održavala. Država ovako služi dvama ciljevima; kako cilju napredovanja čovečanstva ka progresu racionalne istorije koja treba da prevaziđe sve nesavršenosti građanskog društva i ostvari projekat umske države, ali i cilju čuvanja «narodnog duha» tj. običajnosne sfere pojedinih naroda, koji međudnošenjem tih svojih običajnosnih sfera zapravo i teraju istoriju u samokretanje i usavšavanje.⁷⁵⁷ Biće ovo klasična devetnaestovekovna ideja o tzv. državi-naciji, kao i o čovečanstvu podeljenom u ovakve države-nacije, te će Hegel, za razliku od «kosmopolitskog» i «internacionalnog» Kanta, biti «nemačkiji».⁷⁵⁸

Država je stvarnost običajnosne ideje, odnosno običajnosni duh koji postaje sebe svestan, koji o sebi misli i sebe zna.⁷⁵⁹ Pojedinaac se opredeljuje svesno za državne zakone i institucije, a time što ispunjava svoje dužnosti prema državi, pojedinac ne samo da potvrđuje svoj vlastiti interes, već potvrđuje i interes svoje običajnosne zajednice i doprinosi njenom održavanju, čime opšta stvar postaje njegova vlastita, posebna stvar. U Hegelovom insistiranju da javna stvar bude ujedno stvar svakog pojedinca, čujemo, po mišljenju nekih komentatora, odjeke antičkog polisa i antičke političke misli.⁷⁶⁰ Država je, s jedne strane, spoljašnja nužnost građanskog društva, a s druge strane, ona je njegova immanentna svrha.⁷⁶¹ Država ne koriguje građansko društvo samo svojom spoljašnjom silom koja bi bila opravdanje nekih državnih intervencija u prostor građanskoga društva, već država koriguje građansko društvo čuvanjem političke zajednice koja omogućuje da pojedinci imaju neki osećaj pripadnosti i identiteta koji ograničava njihove akcije, predstavljajući njihov moralni okvir. Hegelov model države je kritika Hobsove konstrukcije države kao sirovog «bezbedonosnog kišobrana» koji štiti od anarhije prirodnog stanja, kao i kritika Lokove koncepcije države kao pasivnog čuvara slobode, života i imovine. Nasuprot njima Hegel želi da obnovi ideju etičko-političke zajednice koja prethodi državi, ali i dobija u njoj svoje konačno ispunjenje, što je bez sumnje jedno konzervativno stremljenje. No, kod Hegela običajnosna zajednica, koja izmiruje ono opšte i pojedinačno, državu i građansko društvo, nije kao kod klasičnih konzervativaca naprosto jedna empirijska zajednica koja barata nereflektovanim društvenim konvencijama, ali ona nije ni kao kod klasičnih liberala samo jedna iracionalna opštost koja tiraniše interese liberalne individue. Hegel svojoj običajnosnoj zajednici i na njoj utemeljenoj državi, dopušta šarolikost (sferu građanskog društva) i dopušta refleksivnost (slobodu javnog mnjenja, uz zahtev da se ne robuje tom javnom mnjenju⁷⁶²). No, on ne

⁷⁵⁷ Proces samokretanja istorije ka projektu umske države, Hegel opisuje u svojoj *Filozofiji povesti*. Uticaj Kanta na Hegelovu filozofiju istorije je nesumnjiv, s tom razlikom što se u prvom slučaju radi o ostvarenju ideje svetskog građanskog društva koje svoj mir nalazi u ideji večnog mira, a u drugom slučaju o ostvarenju ideje projekta svetske umske države čiji su nosioci u različitim etapama različiti narodi. Otuda sve ono što smo rekli o slabostima Kantove filozofije istorije vredi i za Hegelovu. – G.V.F. Hegel - *Filozofija povesti* – Naprijed, Zagreb, 1984.

⁷⁵⁸ «Hegel pokušava da pokaže da prihvatanje tradicije jednog drugog naroda (naime jevrejskog) za osnovu vlastitog identiteta, nužno vodi apstrakciji i gušenju snaga konkretnog života» - Z. Đindić – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982. str. 108.

⁷⁵⁹ «U običaju ima ona svoju neposrednu, a u samosvesti pojedinca, u njegovu znanju i delatnosti svoju posrednu egzistenciju...» - G. V. Fridrih Hegel – *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. g. – str. 204.

⁷⁶⁰ Adolf Bibič – *Građansko društvo i politička država* - Centar za kulturnu delatnost, Zagreb, 1983. g. – str. 159.

⁷⁶¹ G. V. Fridrih Hegel – *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964. g. – str. 210/211.

⁷⁶² Ibid. – 263. – 265.

misli da je sfera građanskog društva autonomna od države i od same običajnosne zajednice, pošto bi tu sferu kad-tad morale urušiti njene centrifugalne sile. Stoga on rešenje pronalazi u «velikom izmirenju» u kome će na vrhu stajati država, kojoj će dinamiku davati građansko društvo, a statičku postojanost običajnosna zajednica koja će otelotvoravati njen unutrašnji duh. Hegel time izmiruje ono opšte i pojedinačno i biva najvećim sintetičarem epohe⁷⁶³, a projekat širokog građanskog centra će poniknuti upravo na temeljima te njegove velike sinteze. Od njegovog vremena jedan od ključnih pojmova epohe, uz pojam *revolucije* i pojam *restauracije*, postaće pojam *sinteze*, a baš u tom pojmu će široki građanski centar dobiti svoje filozofsko opravdanje. Sintezom revolucionarnih i reakcionarnih elemenata, Hegel će, budući da je njegova filozofija postala uticajna još za njegova života, uticati na logiku političkog polja čiji će centralni deo tj. građanski centar početi da se širi na prostor levice i desnice. Sinteza će biti temelj *apsorbovanja* (kao posledice hegelijanskog *Aufhebung-a*) kojim će građanski centar polako apsorbovati i desnicu i levicu, praveći od njih desni, odnosno levi centar. Stoga ne treba da nas čudi što će se na Hegelov projekat utemeljenja širokog građanskog centra, čitav vek kasnije, nastaviti «aristokratski» liberali poput Kročea, kao neka vrsta desnog centra, a koji će opet uticati i na prostor levice doprinoseći njenoj destilaciji od borbene u onu građansku. Poznata činjenica da Kroče kao «aristokratski» i «estetički» liberal utiče na Gramšijev levičarski «građanizam» koji, po mišljenju nekih autora, izmiruje marksizam sa građanskom idejom civilnog društva⁷⁶⁴, govori u prilog teze o formiranju širokog građanskog centra gde će, na hegelijanskom tragu, saradivati umereni levičari sa «desnim» liberalima, izmenjujući međusobne uticaje. Dakle, genealogija ove saradnje vodi do Hegela i njegovog dela, bez obzira što će on za života biti najugledniji univerzitetski profesor konzervativne pruske monarhije. No, klica koju je posejao svojim promišljanjima neće samo inspirisati konzervativne, već i revolucionarne snage, da bi na svojim vrhuncima konačno inicirala i proces njihovog pomirenja, u prostoru širokog građanskog centra. Biće to zakasnela umerenost Moderne koja će polako odstupiti od svih ekstrema, tražeći njihovu plodotvornu sintezu.

Čovek koji, poput Hegela, ali sa nešto drugačijim senzibilitetom, traži sintezu revolucionarnih i reakcionarnih elemenata jeste Aleksis de Tokvil. On time takođe anticipira pojavu širokog građanskog centra, ali i uopšte dotiče neke od temeljnih postulata političke Moderne. Svojom obradom fenomena demokratije i svojim ambivalentnim odnosom prema ovom fenomenu, on modernu epohu odvođi jedan korak dalje u odnosu na onu poziciju u kojoj ju je ostavio Ruso. On, takođe, poput Kanta i Hegela, predstavlja mislioca-ocean o kome bi se mogli napisati čitavi tomovi, no, u svrhu našeg istraživanja koje ne dozvoljava velike digresije, moraćemo se zadovoljiti da njegovom liku i delu posvetimo tek nekoliko strana, precizno se držeći okvira naše teme.

Aleksis de Tokvil će, rođen posle Francuske revolucije i čitav život razmišljajući o njenim posledicama, svoje najbolje godine doživeti u vremenu restauracije monarhije, kojoj će poslužiti najpre pod Šarlom X kao sudija, pa i kao poslanik u jednom od domova «julske» orleanske monarhije Luja Filipa. No, iako je bio nameštenik restaurirane

⁷⁶³ Franc Nojman u nekoliko mahova naziva Hegela «harmonistom» koji je realizovao staru liberalističku ideju, da «konkurenti koji slede vlastite interese realizuju, na osnovu svetskog plana, zajednički interes» - F. Nojman – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002. – str. 206, slično i na str 199.

⁷⁶⁴ M. Podunavac – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998. – str. 40.

burbonske monarhije Šarla X, kao i sin njezinog najuticajnijeg prefekta, što mu je već u startu moralo pribaviti mnoštvo veza u svetu stare aristokratije, Tokvil nikada neće skrivati svoje liberalističke sklonosti i ubeđenja. Veliki paradoks njegovog života je u činjenici što, u vreme kada iskreno prijateljuje sa nekima od «pravovernih» konzervativaca poput Gobinoa ili Gistava de Bomona (Gustave de Beaumont), paralelno u svom teorijskom radu razrađuje i neke od ideja koje će zauvek pokopati taj stari aristokratski svet njegovog porekla. Fantastično obrazovan iz filozofije, teologije, pravnih nauka, istorije i ekonomije, ovaj čovek koji će sa lakoćom prelaziti od religioznih zanosa do preciznih i racionalnih socioloških analiza, kao da će u sebi ujediniti duh epohe, sa svim njenim protivrečnostima. Kao političar, on na jednoj strani saraduje u poslaničkom domu «julske» monarhije sa tzv. «novom levicom», da bi na drugoj strani održavao i političke veze sa Katoličkom crkvom braneći njeno pravo da učestvuje u univerzitetskom životu Francuske. Protivrečnosti možemo zapaziti i u njegovom odnosu prema revoluciji iz 1848. g. čijem se izbijanju protivio, ali čije je rezultate bez ustezanja i sa lakoćom prihvatio, pripomažući oko izrade ustava Druge republike uspostavljene nakon što je revolucija pobedila. Upravo će u vremenu Druge republike doživeti svoje najblistavije političke trenutke bivajući potpredsednikom ustavotvorne skupštine i ministrom inostranih poslova. No, ni u ovo vreme njegov aristokratski «legitimistički» gen mu neće dati mira, te on dalekovido prozirući diktatorske namere Luja Napoleona Bonaparte, dolazi sa ovim u oštar sukob, a sinovac velikog osvajača ga pošto izvrši državni udar, daje i uhapsiti, posle čega se ovaj pravnik i filozof definitivno povlači iz političkog života.

Čitavo vreme svog aktivnog bavljenja politikom Aleksis de Tokvil je dosta pisao, te je upravo u tim spisima objasnio sve protivrečnosti koje bi neko mogao zapaziti u njegovom praktičnom političkom delovanju. Bez obzira da li se radi o njegovom prvom monumentalnom delu *Demokratija u Americi* (*De la démocratie en Amérique*), koje piše u punoj snazi i koje izlazi u dve knjige 1835. i 1840. godine, ili o ništa manje monumentalnom delu *Stari režim i revolucija* (*L'Ancien Régime et la Révolution*) koje piše u svojim starim danima po izlasku iz Bonapartinog zatvora, možemo primetiti istu sklonost ka sintezi «levičarskih» i «desničarskih» elemenata. U svom tumačenju Tokvilovog dela i lika Vojislav Koštunica dobro zapaža da greše svi oni koji francuskog mislioca jednostavno stavljaju na klasičnu desnicu, u klasični centar ili na klasičnu levicu, odnosno svi oni «koji Tokvila smatraju konzervativcem, čistim liberalom, pa čak i umerenim ili konzervativnim socijalistom», pošto njegovo stvaranje «izmiče većini uobičajenih i nemaštovitih podela političkih doktrina».⁷⁶⁵ Koštunica zaključuje da njegova misao «jeste *sinteza* različitih pogleda i tumačenja građanskog društva»⁷⁶⁶, a mi na ovome tragu možemo zaključiti da ključni koncept za Tokvila, kao i za Kanta i Hegela, jeste koncept *sinteze*, čime svako od njih nadilazi suvoparnu *političku analitiku* prosvetiteljskog razuma koja je obeležila razdoblje ranog liberalizma, odnosno klasičnog liberalnog centra. No, zbog svoje sinteze Tokvil nije polovičan, ostajući napola konzervativac, napola liberal, a napola demokrata, tražeći utehu u jednom «mešovitom» obliku režima. Nasuprot tome on proročki porađa jednu novu koncepciju, koja će trebati čekati gotovo čitav vek da se konačno etabilira i stabilizuje, a tu koncepciju možemo

⁷⁶⁵ V. Koštunica – *Aleksis de Tokvil i problem tiranije većine* - u knjizi *Ugrožena sloboda – političke i pravne rasprave* – Filip Višnjić i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2002. – str. 15.

⁷⁶⁶ Ibid. – istakao N.C.

nazvati širokim građanskim centrom, koji će pune zamahe dobiti tek nakon Drugog svetskog rata kao eksplicitni postgrađanski centar. Tokvil odbacuje napola konzervativnu, napola liberalnu preliminarnu povelju iz 1814. g, koja je trebala udariti osnove budućoj restauriranoj monarhiji, a koju su branili Gizo i Šatobrijan nalazeći uzor Francuskoj u engleskom modelu «mešovitog» režima.⁷⁶⁷ Za razliku od njih Tokvil je, prozirući kuda kreće epoha, bez sumnje potpuno prihvatio i liberalizam i demokratiju⁷⁶⁸, samo razmišljajući kako otkloniti nedostatke ove poslednje.⁷⁶⁹ On, poput Hegela, dobro čita «duh vremena» i smatra da je epoha nezadrživo krenula ka realizaciji ideje jednakosti (odnosno ka realizaciji demokratije), u čemu ne treba videti ništa drugo do delo Providenja. Stoga se Tokvil realistično pita «da li bi bilo mudro verovati da bi jedno pokolenje moglo zaustaviti društveno kretanje koje teče od davnina?»⁷⁷⁰ i time poput Hegela stupa na metaistorijsku poziciju i govori o planu svetske istorije, kojem se ne možemo protiviti već koji valja «mudro» prihvatiti. Sledeći navod tako neodoljivo podseća na Hegela, bez obzira što se tu radi o jednom drugačijem senzibilitetu i što Tokvil ne govori o razvitku «ideje uma u državi» poput nemačkog filozofa, već o razvitku ideje demokratije. No, on opisuje isti sociološki proces koji je pre njega opisao Hegel:

«Svugde smo videli kako su razni događaji u životu nacija ispali u korist demokratije; svi su joj ljudi pomagali svojim naporima: i oni koji su smerali da doprinesu njenim uspesima i oni koji nisu ni pomišljali da joj služe; i oni koji su se za nju borili, a i oni koji su se izjasnili kao njeni neprijatelji, svi su, jedni preko drugih, bili gonjeni istim putem, svi su radili zajednički, jedni i protiv svoje volje, drugi i ne znajući, slepa oruđa u rukama Božijim.

Postupni razvoj građanske jednakosti delo je, dakle, Providenja, takva su mu glavna svojstva: sveopšti je, trajan, svakodnevno izmiče ljudskoj moći; sva zbivanja i svi ljudi služe tome razvoju»⁷⁷¹

Tokvil je, poput Hegela, uvideo neminovnost ovog sociološkog procesa i jednako kao nemački filozof ima prema njemu ambivalentan stav. Ponekad on progovara tonovima Gobinoovog konzervativnog pesimizma⁷⁷², a ponekad u čitavom procesu vidi napredovanje svesti o slobodi, te shvata demokratiju kao kao razvijanje ideja koje imaju

⁷⁶⁷ «Vlast koja se naziva mešovitom uvek mi se činila himerom... ...Kada jedno društvo dospe dotle da ima stvarno mešovitu vlast, to jest vlast podjednako raspodeljenu između suprotnih načela, ono ulazi u revoluciju ili se raspada.» - Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 218/219.

⁷⁶⁸ «Sad se više ne pita hoćemo li u Francuskoj imati kraljevstvo ili republiku, nego nam ostaje da vidimo hoćemo li imati nemirnu republiku ili spokojnu republiku, republiku postojanu ili nepostojanu....» - Ibid. - str. 7.

⁷⁶⁹ «Poučiti demokratiju, podstaći, ako se može, verovanja koja su joj svojstvena, pročistiti njen moral, učiniti joj kretanje ravnomernim, zameniti malo pomalo neiskustvo umećem u javnim poslovima, njene slepe nagone zameniti spoznajom o njenim istinskim interesima; upravljanje njome prilagoditi okolnostima i ljudima...» - Ibid. – str. 12.

⁷⁷⁰ Ibid. – str. 7, 11.

⁷⁷¹ Ibid. - str. 11.

⁷⁷² «Čini mi se da hrišćanski narodi pružaju danas stravičan prizor: kretanje koje ih nosi već je dovoljno snažno, te se ne može zaustaviti, a nije još dovoljno brzo da bi se ljudi odrekli nade da mogu njime upravljati; sudbina njihova u njihovim je rukama, ali uskoro će im izmaći.» - Ibid. - str. 12.

hrišćansko poreklo.⁷⁷³ Njegov pesimizam proizlazi iz njegove filozofije istorije koja poput one Kantove ili Hegelove, verujući u nužnost svetskog procesa u kome su sociološke strukture pretpostavljene svim individualnim silama, odlazi u nipoštašavanje značaja delatnog istorijskog subjekta, odnosno u nipoštašavanje njegovih iracionalnih mogućnosti raspolaganja sopstvenom slobodom.⁷⁷⁴ U ovome je najveća mana Tokvilove filozofije istorije, ali to nije njegova lična mana, već predrasuda političke Moderne od koje nisu bili pošteđeni ni Kant ni Hegel - što nam nije teško konstatovati iz našeg post-modernog vremena u kome se uveliko govori o «povratku subjekta». Tokvil je, poput pomenute dvojice filozofa, odlično prepoznao smernice Moderne kao epohe, na čijim je vrhuncima živeo, postajući jedan od njenih najznačajnijih «proroka» koji je propovedao da «jednome sasvim novom svetu treba novo političko umeće».⁷⁷⁵ A to novo političko umeće je upravo demokratija.⁷⁷⁶

Tokvil smatra da demokratija zatvara krug ljudske socijalne egzistencije, jer predstavlja povratak na neku vrstu primarnog divljaštva (koje je doduše u ovom slučaju institucionalizovano), pošto u njoj deluju instinkti protivni «hijerarhijskim» instinktima aristokratske Evrope, a veoma slični «egalitarističkim» instinktima necivilizovanih naroda. Demokratija ne zbližava ljude već ih razdvaja, pošto ona usled teze o jednakim političkim pravima pojedinaca, odnosno o jednakim šansama za svakoga i o pravu svih na sve, inauguriše bespoštednu borbu kako bi svaki pojedinac osigurao što povoljniji društveni status. Tokvil odlično zapaža mogućnost da demokratija zaokrene ili ka sirovom liberalizmu ili ka represivnom socijalizmu.⁷⁷⁷ Stari aristokratski svet je bio pošteđen ove borbe i mogao je da uživa u izvesnoj harmoniji upravo zato što je usled prethodnog definisanja statusa svakog pojedinca (kroz staleže itd.) bio pošteđen ovakve besomučne borbe. Ono po čemu je Tokvil sintetičar poput Hegela jeste što stari konzervativni poredak ne sagledava jednostrano zaključujući da «jeste tada bilo u društvu

⁷⁷³ Kao i Lok, Kant i Hegel on vidi važnost hrišćanstva za promovisanje tog «duha jednakosti» pošto zaključuje da «jednakost počinje prodirati putem crkve u samu vlast, i onaj koji je, kao kmet, tavorio u večitom ropstvu stupa, kao sveštenik, usred plemića i često stoluje iznad kraljeva» - Ibid. - str. 9/10. On ovim tezama pokušava da izleći sebe od konzervativnog pesimizma i upinje se ne bi li iza novog liberalno-demokratskog vremena prepoznao strukturu hrišćanstva, pa je stoga i prethodno zaključio da je «postupni razvoj građanske jednakosti delo Providenja».

⁷⁷⁴ Iako u Drugoj knjizi *Demokratije u Americi* Tokvil kritikuje ovakav «fatalistički» istorijsko-sociološki pristup (str. 443. – 445.) čitava Prva knjiga njime odiše. Budući da je Prva knjiga doživela veći uspeh, bila čitanija i više uticala na smernice epohe, više smo pažnju obratili na nju, ipak korektno napominjući da se Tokvil u Drugoj knjizi u mnogim stvarima «ispravio». No, već je bilo kasno, pošto je teza o «fatalističkom» približavanju demokratije već bila istaknuta kao barjak od strane mnogo manje talentovanih duhova od Tokvila, koji su je obilato počeli upotrebljavati u svojim političkim borbama.

⁷⁷⁵ Ibid. – str. 12. Premda je Tokvil neobično skroman politički prorok koji se kloni isticanja svoje ličnosti u prvi plan, on je jasno svestan svoje proročke uloge i progovara tonovima iz kojih nam odmah upada u oči koliko je dublji, jači i maštovitiji od npr. Džon Stjuarta Mila: «Ova knjiga ne svrstava se ni iza koga; pišući je, nisam imao na umu niti da poslužim niti da se suprostavim ikojoj stranci; preduzeo sam da vidim, ne drugačije, nego dalje nego stranke; i dok se one bave sutrašnjicom, ja sam hteo da mislim na budućnost» - Ibid. - str. 19. Koliko je Tokvil bio ispred svog vremena svedoče mnogi redovi njegove knjige u kojima je npr. pre konkretnog nastanka Frojdove psihoanalize progovorio nepatvorenim psihoanalitičkim jezikom – Ibid. str. 30.

⁷⁷⁶ Tokvil sjajno zapaža pojavu političara novog «demokratskog» profila i pronicljivo opisuje sve njegove vrline i mane – Ibid. - str. 446. – 449.

⁷⁷⁷ «...ali nailazimo u čovekovom srcu i na takvu izopačenu ljubav prema jednakosti koja u slabih budi želju da jake svuku na svoj nivo i koja ljude dovodi dotle da više vole jedankost u ropstvu, negoli nejednakost u slobodi» - Ibid.

nejednakosti, bede, ali duše nisu bile unižene».⁷⁷⁸ Naime, on smatra da stari hijerarhijski konzervativni predrevolucionarni poredak nije bio isključivo neki poredak ugnjetavanja, kao što ni novi revolucionarni demokratski poredak nije isključivo poredak slobode. Tokvil smatra da su i u starom i u novom poretku moguće obe mogućnosti, zato što postoji princip koji stoji iznad svih poredaka i određuje njihovu sudbinu - odnosno to da li će oni koji su tim poretcima podvrgnuti iste i prihvatiti. Taj princip na kojem treba da počiva svaki poredak, Tokvil na Konstanovom tragu formuliše kao zakonitost, odnosno kao izbegavanje političke uzurpacije. Kao i Konstan u svojim *Principima* ili Kant u *Sporu među fakultetima* Tokvil smatra da je podređenost politike izvesnom principu pravne zakonitosti naprosto nužna, kako bi se bilo koji poredak ne samo mogao nazvati zakonitim i neuzurpatorskim, već i kako bi se mogao održati na duge staze. Stoga on i smatra da su zakonitost i izbegavanje političke uzurpacije postojali i pre pojave liberalistički intoniranih političkih sistema, te da je čak i unutar starog konzervativnog poretka postojala mogućnost vlasti koja iako nije bila demokratska nije bila uzurpatorska, pošto se zadržavala u okvirima izvesnih zakonitosti - bez obzira što te zakonitosti nisu bile shvaćene liberalističko-legalistički, već običajno-supstancijalistički. Ovim Tokvil izbegava naivnu identifikaciju liberalizma i konstitucionalizma u koju su upali neki plići liberali, a što je kasnije veoma vispreno kritikovao Karl Šmit, pokazujući da je konstitucionalizam širi pojam od liberalizma.⁷⁷⁹ Za Tokvila, kao i za Kanta, konstitucionalizam nije samo neki ogoljeni tip političko-pravnog poretka, već jedna antropološka činjenica koja je duboko usađena u čovekovu prirodu i koja mu omogućava da podnosi bilo kakav poredak uopšte, kao što mu omogućava i da uopšte organizovano živi. On zapisuje, gađajući tačno u suštinu građanskog shvatanja politike:

«Ljude ne izopačava vlast ili navikavanje na poslušnost, već korišćenje moći koju smatraju nezakonitom i poslušnost vlasti koju smatraju uzurpiranom i ugnjetačkom»⁷⁸⁰

Tokvil želi da kaže da stari konzervativni poredak nije bio truo stoga što je tražio od svojih podanika poslušnost, pošto to mora nužno tražiti svaki poredak od onih koje obuhvata, da bi uopšte bio poredak. Stari konzervativni poredak je bio truo u onoj meri u kojoj je išao protiv prethodno opisanog večnog zakona čovekove prirode i politike same - da bude zakonit, odnosno da ne bude samovoljan. No, Tokvil smatra da ista opasnost pretila i novom post-revolucionarnom poretku, kao i svakom poretku uopšte, jer on, posve nalik Kantu, smatra da su «republikanizam» i «despotizam» večne mogućnosti svakog poretka, koji može biti - ili konstitucionalan ili samovoljan. Stoga, on kao i Kant nudi jednu transcendentnu definiciju onog što smo u ovom radu nazvali «građanskim shvatanjem politike» koje tako nije ograničeno isključivo na istorijski period novovekovne građanske Evrope, već se može javiti, ali i odsustvovati, u bilo kojem istorijskom periodu. Naime, Tokvil je pokazao da je i stari predgrađanski konzervativni

⁷⁷⁸ Ibid. - str. 13.

⁷⁷⁹ Karl Šmit - *Legalnost i legitimnost* - u *Norma i odluka*, Filip Višnjić, Beograd, 2001.

⁷⁸⁰ Aleksis de Tokvil - *O demokratiji u Americi* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. - str. 13.

poredak u sebi sadržavao elemente «večnog građanstva», te je to posve nalik Hegelu koji je i pre konačne realizacije umske ideje na svetskom nivou, pronalazio elemente uma u različitim poretcima razbacanim kroz vreme. Ipak, Tokvil ovo prezentuje drugačijim senzibilitetom od Hegela, kao i od Kanta, pošto će imati više razumevanja i saosećanja, pa čak i nostalgije, za svim onim što ne uspeva da se saobrazi dominantnim tendencijama epohe. A epoha je, kao što smo već istakli, bila krenula ka velikim sintezama, čiji su glavni nosioci upravo prethodna tri mislioca, koji svaki na svoj način i sa sopstvenim senzibilitetom, ocrtavaju obrise jedne velike modernističke utopije potpuno razboritog društva. Poput Kanta, Tokvil eksplicitno nudi jednu vrstu pozitivne građanske utopije:

«Zamišljam onda jedno društvo u kome bi svi, videći u zakonu svoje delo, *voleli zakon i bez muke mu se potčinjavali*; u kome bi se autoritet vlasti uvažavao kao nužan, a ne kao od Boga dat, te ljubav prema državnom poglavaru ne bi bila nekakva strast, nego jedno razložno i spokojno osećanje... ...Poznajući svoje istinske interese, narod bi shvatao da treba prihvatati i obaveze ako se želimo koristiti blagodatima društva. *Slobodno udruživanje građana* moglo bi onda *zameniti pojedinačnu moć plemića*, a država bi bila zaštićena i od tiranije i od bezvlašća.»⁷⁸¹

Tokvil kao i Kant sanja o konstitucionalnoj vladavini što je jasno iz sentimentalnih reči kojima opisuje kakav bi trebao biti odnos ljudi prema zakonu, no on ide i korak dalje pošto u sintagmi «slobodno udruživanje građana» anticipira fenomen *civilnog društva*. Što je najbitnije on smatra da upravo insitucije civilnog društva, odnosno raznorazna udruženja građana, preuzimaju funkciju koju je nekad imala «pojedinačna moć plemića» kojoj je zadatak bio da ograniče moć vrhovnog suverena.⁷⁸² Tako će upravo sfera *civilnog društva* u kojoj će se sabrati kreativniji građani kao nova vrsta «aristokratije» (ne aristokratije porekla, već aristokratije duha) predstavljati «aristokratizujući» momenat u inače potpunom demokratskom poretku.⁷⁸³ Koliko je Tokvil bio vidovit svedoči upravo situacija današnje Evrope u kojoj imamo novu «aristokratiju» koju predstavljaju univerziteti, ekspertska udruženja, nevladine organizacije, ali i crkve kao jedan od elemenata civilnog društva koji je starovremen i koji je delovao od davnina.⁷⁸⁴ Nosioci

⁷⁸¹ Ibid. - str. 14. – istakao N.C.

⁷⁸² Ovaj aspekt Tokvilove misli promiče Vojislavu Koštunici koji, doduše, primećuje obrise *civilnog društva* u njegovom delu, ali pesimistički smatra da su te «drugostepene vlasti» nemoćne da se suprostave *tiraniji većine* i birokratskom aparatu centralizovane države - V. Koštunica – *Aleksis de Tokvil i problem tiranije većine* - u knjizi *Ugrožena sloboda – političke i pravne rasprave* – Filip Višnjić i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2002. – str. 57/58.

⁷⁸³ Striktnom definisanju, ali i omeđivanju *civilnog društva* koje stupa na mesto aristokratije, ali vrši istu ulogu, posvećene su stranice 464. – 474, Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990.

⁷⁸⁴ U naše vreme crkve su prihvatile postulate demokratije čime su se mogle pozicionirati u prostor civilnoga društva, no u Tokvilovo vreme u Evropi, crkve, pogotovo ona Katolička, često su držale stranu apsolutističkim državnim vlastima, promašujući svoju pravu ulogu. To Tokvil i zapaža: «Hrišćanstvu, koje je sve ljude izjednačilo pred Bogom, neće biti nemilo da vidi sve građane jednake pred zakonom. Ali nekim čudnim sticajem okolnosti, religija se uhvatila u kolo sa silama koje demokratija obara, i često joj se dešava da odbacuje jednakost, koju inače voli, i da proklinje slobodu kao kakvog neprijatelja, a kad bi je uzela za ruku, mogla bi osvetiti njene napore.» - Ibid. - str. 16.

sфере civilnog društva će kroz svoja udruženja koja će ograničavati bilo čiju samovolju, poput nekadašnjih plemića, postići da se «lični interes poistovećuje sa opštim».⁷⁸⁵ A ideja o poistovećivanju ličnog interesa sa opštim je stara liberalna ideja koja je bila prisutna maltene kod svih mislilaca pomenutih u ovom poglavlju, a kojoj Tokvil daje konačni «lak».

Bez obzira što je tvrdio da je demokratija neka vrsta povratka čoveka primitivnim egalitarističkim impulsima, Tokvil je smatrao da se ona razlikuje od varvarstva baš zato što je institucionalizovana. U tome će biti kopča demokratije sa civilizacijom čije će ona biti specifično dostignuće jer omogućava istovremeno postojanje i «prizemnih» pojedinačnih instikata i «civilizujućih» institucija opšteg značaja. Tokvil se čitavo vreme napinje kako bi u fenomenu demokratije smanjio uticaj «prizemnih» instikata, odnosno kako bi povećao uticaj institucionalne svesti koja bi trebala rezultirati jednim zakonomernim i stabilnim poretom, udaljenim od bilo kakve političke uzurpacije i samovolje. Stoga je on istovremeno i branilac demokratije, ali i kritičar revolucije, a to mu je moguće zato što pokazuje da revolucija kojoj je cilj demokratija nije sposobna da je uvede, već samo stvara nove despotizme, pošto je tu struktura prethodnog apsolutističkog hijerahijskog poretka ostala ista, dok se samo promenila empirijska politička vlast⁷⁸⁶ (ovom temom se temeljno bavi u delu *Stari režim i revolucija*⁷⁸⁷). Revolucija je upravo urušila stari aristokratski poredak «civilnog društva» i nije, koncentrišući svu vlast u rukama revolucionarne države, uspela da izgradi novi demokratski poredak civilnog društva koji bi ograničavao državnu vlast.⁷⁸⁸ Za razliku od ovoga «apsolutističkog» revolucionarnog konstituisanja, stabilnoj demokratiji je potrebna postepenost i bazični konsenzus kojim se upravo razlikuje američka demokratija od francuske koja je revolucionarna i kao takva nepotpuna u odnosu na onu američku.⁷⁸⁹ U američkoj demokratiji on vidi model stabilne i održive demokratije koja je bremenita istinskim slobodama i koja predstavlja samu supstancu republikanske vlasti uopšte.⁷⁹⁰

Nasuprot ovoj zatvorenosti Katoličke crkve prema demokratiji, Tokvil hvali spoj hrišćanstva i demokratije (i prosvেćenosti) kojim odiše Amerika – Ibid. – str. – 34/35, 41/42, 249.-259.

⁷⁸⁵ Ibid. - str. 16.

⁷⁸⁶ «Iz toga je proizašlo to da se demokratska revolucija dogodila u društvenoj građi, a ne u zakonima, idejama, navikama i moralu, što bi bila promena nužna da bi ta revolucija postala korisna. Tako imamo demokratiju bez onoga što treba da ublaži njene mane a istakne joj prirodne prednosti; te videći već zla koja donosi sa sobom, ne znamo još koja dobra može doneti» - Ibid. - str. 13.

⁷⁸⁷ Aleksis de Tokvil – *Stari režim i revolucija* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1994.

⁷⁸⁸ «Zapažam da smo uništili sve individualne egzistencije koje su mogle pojedinačno da se bore protiv tiranije; ali vidim da je samo vlast nasledila sve prerogative otete porodicama, korporacijama ili pojedincima... » - str. 14.

⁷⁸⁹ «Nikada naši državni poglavari nisu pomišljali da išta unapred za nju (revoluciju) pripreme, ona se odvijala protiv njihove volje ili bez njihova znanja. Najmoćniji, najumniji i najmoralniji staleži nacije nisu se nimalo trudili da njome ovladaju i upravljaju. Demokratija je, dakle, bila prepuštena svojim divljim nagonima; rasla je kao ona deca lišena očinskog staranja, što rastu sama po ulicama naših gradova i upoznaju samo poroke i bedu društva. Za njeno postojanje kao da se nije ni znalo, a ona se već odjednom dočepala vlasti. Svako se onda pokorno potčinio i najsitnijim njenim prohtevima; obožavali su je kao simbol moći.» - str. 12.

⁷⁹⁰ Mислеći na američku demokratiju Tokvil se pita «gde bismo drugde mogli naći većih nada i većih pouka» da bi posle toga, misleći na načela američke demokratije, kostatovao da se «može unapred reći da će onde gde se ta načela ne budu stekla republika ubrzo prestati da postoji» (str. 8.) Po njemu u Americi prvo u oči upada «građanska jednakost» (str. 9.) i on proročki smatra da ćemo i mi u Evropi «kao i

Tokvila upravo pozicija istovremenog branioca demokratije i kritičara revolucije smešta u politički centar, jer da je samo kritičar revolucije, bez prihvatanja barem nekih pozitivnih aspekata demokratije, bio bi konzervatvac. Naprotiv, njegovo mudro opažanje da revolucija ne menja dubinsku društvenu strukturu, već samo vidljivu empirijsku vlast, predstavlja kritiku - i revolucionarnih jurišnika, poput Sen-Žista, odnosno onoga što će se kasnije profilisati kao ekstremna levica i kritiku reakcionarnih kontrarevolucionarnih apsolutista, poput npr. de Mestra, odnosno onoga što će se kasnije profilisati kao ekstremna desnica. I jedne i druge on shvata kao proizvod iste društvene matrice, koja ne može doprineti stabilnosti političkog poretka. Tako on kritikuje i projekat revolucije «s leva» i projekat revolucije «s desna». No, on nije ni sa Berkom, koji je takođe kritikovao i leve i desne revolucionare, na klasičnoj desnici, već prihvatajući demokratiju progovara iz prostora političkoga centra. Dok Berk nema rešenje šta da radi sa masama, kad je bilo očigledno da se sa njima usled sveopšteg vrenja epohe nešto mora uraditi, Tokvil im nudi demokratiju za izmirenje svih društvenih protivrečnosti. Time se nadovezuje na Hegela koji će masama ponuditi birokratsku državu za izmirenje pomenutih protivrečnosti, te će tako njih dvojica biti preteče projekta birokratske i demokratske države ujedno, koja će biti jedna od nosećih ideja širokog građanskog centra. Svako od njih dvojice će uraditi svoj deo posla, Hegel ocrtavanjem aparata birokratske države, Tokvil pridodajući tom aparatu demokratiju. Dok je kod Hegela država bila nadređena demokratiji koju je trebala da «umski» usmerava, kod Tokvila država neće smeti da izađe iz demokratskih okvira. I jedan i drugi su, kao što smo videli, sintetičari koji već u startu spajaju oprečne tendencije epohe, a njihova međusobna sinteza u kojoj će se ukrstiti birokratska država i demokratija će biti jedna *sinteza*⁷⁹¹ (*sinteza na kvadrat*) u kojoj se konkretno porađa prostor širokog građanskog političkog centra. Taj prostor se neće poroditi u njihovo vreme, jer u njihovo vreme još neće sazreti sociološka situacija da se obavi ta *sinteza na kvadrat*, pa oni ostaju samo anticipatori tog prostora širokog građanskog centra.

Sa druge strane, Tokvil donekle i strepi pred tim demokratsko-liberalnim vremenom za koje mu se čini da ga tako jasno vidi, pošto primećuje i neke nus-produkte demokratske epohe. Naime, on opaža da svaka demokratija, bez obzira bila ona revolucionarna ili ne, pogoduje javljanju fenomena koji krsti kao *tiraniju većine*.⁷⁹¹ On misli da je u bilo kojoj demokratiji «potpuno potčinjavanje zakonodavne vlasti prohtevima biračkog tela» njena smrtna opasnost, kao što je smrtna opasnost i «koncentracija svih vlasti u zakonodavnoj».⁷⁹² Pojašnjavajući, možemo reći da Tokvil smatra da iako vlast svoj legitimitet stiče od strane demokratske većine, ipak treba u jednom stepenu biti i nezavisna od te većine, te ne sme nikad pristati na njenu *tiraniju*.

Amerikanci doći do gotovo potpune građanske jednakosti» (str. 17.) Ipak, mudro i suzdržano ističe da je on sam «daleko od toga da veruje da su oni pronašli jedini oblik vlasti koji demokratija može za sebe da izabere» i konačno se ograđuje napomenom da bi se «grdno prevario onaj ko bi pomislio da sam hteo da pišem slavopojku» (str. 17.). Konačno, on zaključuje da demokratija u Americi nije dobila šansu zato što tu obitava neka posebno mudra nacija, već iz proste činjenice što tu obitava jedna mlada nacija koja je kao i sve nacije u svom ranom dobu nužno demokratska (str. 105.)

⁷⁹¹ Vojislav Koštunica prenosi mišljenje Džemsa Brajsa (James Bryce) o kontroverznosti i neprikladnosti ove sintagme koja je pokušavala da starim terminima (*tiranija*) opiše posve nove i nikada do tada videne sociološke fenomene - V. Koštunica – *Aleksis de Tokvil i problem tiranije većine* - u knjizi *Ugrožena sloboda – političke i pravne rasprave* – Filip Višnjić i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 2002. – str. 57/58.

⁷⁹² Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 135.

Ulogu američkog senata, na jednoj strani, i nezavisnog sudstva od najnižeg do ustavnog nivoa kao i porote koja prati to sudstvo, na drugoj strani, on upravo sagledava u ovom kontekstu i vidi u njima jedan blagorodni i «aristokratizujući» elemenat koji ima ulogu protivteže mogućim «demokratskim» preterivanjima.⁷⁹³ Govoreći o demokratiji u Americi Tokvil hvali slobodu štampe, ali i odlično opaža njenu postepenu vulgarizaciju i «tabloidizaciju» u okolnostima demokratskog društva.⁷⁹⁴ Konačno, on proročki opaža mogućnost medijskih simulakruma i manipulisanja javnim mnenjem u demokratskom društvu koji upravo obeležavaju naše post-moderno doba i zaključuje da «*shvatanja koja se uspostavljaju pod dejstvom slobodne štampe u Sjedinjenim državama često su postojanija od onih koja se drugde obrazuju pod dejstvom cenzure*»⁷⁹⁵ Tokvil želi reći da je u demokratskoj Americi prisutna jednoobraznost mišljenja te zaključuje da je ta jednoobraznost kao i u nedemokratskoj Evropi proizvod represije, samo što se u Americi ne radi o represiji države i njene elite kao u Evropi, već o represiji demokratske većine kojoj je vema lako da uspostavi svoju tiraniju.⁷⁹⁶ On je prešao okean da bi u Americi video, uz obilje povoljnih i korisnih stvari, i užas podivljale Rusoove demokratske «opšte volje» koja je, poput hobotnice, svoje pipke pružila na čitavo društvo držeći ga pod apsolutnom kontrolom.⁷⁹⁷

Apostrofirajući fenomen *tiranije većine* Tokvil u ocrtavanju principa demokratije ide jedan korak dalje od Rusoa pošto pokušava da reši problem šta da se radi sa onim entitetom koji ostaje izvan demokratske «opšte volje», te načinje veliku politikološku temu prava na manjinsko mišljenje. Ispravno zaključujući da je pravo na manjinsko mišljenje teže ostvarivo u poretku sa koncentrisanom političkom moći nego u poretku gde je ta moć difuzna, on prethodni problem rešava isticanjem liberalnog principa ograničene i podeljene vlasti. Naime, po njemu je, bez obzira o kakvoj se vlasti radi demokratskoj, aristokratskoj ili monarhijskoj, «sloboda ugrožena kad ta vlast ne nalazi pred sobom nikakvu prepreku koja bi joj mogla usporiti hod i ostaviti joj vremena da se sama usmeri».⁷⁹⁸ Stoga on prihvatajući demokratiju, istovremeno pazi da je ograniči liberalističkim konstitucionalizmom koji ne konstituiše politički legitimitet jednostrano i koncentrisano, već ide ka jednom složenijem formiranju političkog legitimiteta i legaliteta u koji su uključene sve grane vlasti i gde se posebna važnost daje nezavisnoj sudskoj, a posebno ustavno-sudskoj vlasti.⁷⁹⁹ Ovim se Tokvil razlikuje od Karla Šmita koji je prihvatajući rusoističku demokratiju, zadržao stari apsolutističko-konzervativni princip neograničene monarhijske vlasti i postao jedan od najtalentovanijih propovednika *tiranije većine* savremene političke misli, ostajući time, paradoksalno, iako deklarativno

⁷⁹³ Ibid. – str. 176, 228. – 239.

⁷⁹⁴ Ibid. – str. 162. – 165.

⁷⁹⁵ Ibid. – str. 164.

⁷⁹⁶ «Ne znam zemlju gde, uopšte uzev vlada manja duhovna nezavisnost i manje istinske slobode diskusije nego u Americi » - Ibid. - str. 221.

⁷⁹⁷ «Ali u demokratiji kakva je sazdana u Sjedinjenim Državama nalazimo samo jednu moć, jedan jedini elemenat snage i uspeha, a izvan njega nema ničega... ...Pod apsolutnom vlašću pojedinaca despotizam je, da bi dosegao dušu, grubo udarao po telu; a duša, izmičući tim udarcima, uzletala je visoko, ovenčana slavom; ali u demokratskim republikama tiranija ne postupa tako; ona pušta telo i ustremiljuje se pravo na dušu» - Ibid. - str. 221, 222.

⁷⁹⁸ Ibid. – str. 219.

⁷⁹⁹ «Naoružan pravom da zakone proglasi protivustavnim, američki sudija stalno zadire u politička pitanja» - Ibid. str. 233.

konzervativan, ništa manje revolucionaran od Marksa.⁸⁰⁰ Ipak, Tokvil se dotiče sa Šmitom ukoliko odbacuje rigidni i plitki liberalistički legalizam⁸⁰¹ pošto smatra da je život nužno bogatiji nego što to pravo i zakoni mogu predvideti, te se stoga može izaći iz pravnih okvira (iz okvira «opšte volje») ako je to u interesu građana, pošto u tom slučaju nema tiranije, već samo «korisne prozivoljnosti.»⁸⁰² Ovim se on udaljuje od hiperracionalističkih Kanta i Hegela i približava se Šmitovom «situacijskom pravu» koje u pojam prava uračunava i mogućnost izuzetka od ogoljene norme.⁸⁰³ No, Tokvil za razliku od Šmita odbacuje svaki decizionizam i odluku o proizvoljnosti u odnosu na normu prepušta *razboritosti* tumača zakonodavne volje, po čemu opet naliči Berku i čime se kloni svake revolucionarne, prevratničke mogućnosti, koja je bez sumnje bila sadržana, kod Šmita jednako kao i kod Marksa.

Za razliku od Šmita i Marksa Tokvil traži put kako da se demokratija realizuje bez revolucije i uopšte proročki najavljuje jedno vreme kada će se demokratija realizovati, a kada će «velike revolucije postati retke».⁸⁰⁴ Biće to usled sve veće suprematije liberalističkog trgovačkog duha koji po svojoj strukturi nije revolucionaran, a koji će, razvijajući se skupa sa sve većim političkim i ekonomskim slobodama, omogućiti postepen hod čovečanstva ka sve većem materijalnom blagostanju. Biće to upravo onda kada se spoje demokratija i liberalistički konstitucionalizam koji ne bi trebalo kruto i bukvalno, već veoma elastično i *razborito* tumačiti. Ovako Tokvil dolazi do kreativne kombinacije političkih i ustavo-pravnih elemenata; sa leve uzima ideju o nužnosti demokratije, iz centra uzima ideju o liberalističkom konstitucionalizmu, da bi od klasične desnice preuzeo ideju da norme nisu mrtvo i kruto slovo koje se mehanički primenjuje, već da u njihovom tumačenju i primeni učestvuje duh koji bi trebao da bude *razborit*. Konačno, sve to začinjava mišlju o tome da demokratija i konstitucionalni liberalizam najbolje uspevaju i bivaju najpitomijim i najodržljivijim u društvima koja imaju snažnu religioznu podlogu i tako ističe značaj verovanja u transcendenciju za stabilnost demokratskog poretka.⁸⁰⁵ Takođe, kao što je Hegel porodicu proglasio za osnovnu ćeliju građanskoga društva tako je i Tokvil sakralizuje, nalazeći u njoj postojanog čuvara građanskog morala koji, stabilizujući sferu privatnosti, garantuje i stabilnost čitavom

⁸⁰⁰ O ovome opširnije u - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. str. 235. – 276.

⁸⁰¹ «...taj duh zakonitosti koji se čini ravnodušan prema suštini stvari, a pazi samo na slovo, i koji bi pre pogazio i razum i čovečnost nego zakon» - Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 232.

⁸⁰² „Treba dobro razlikovati proizvoljnost od tiranije. Tiranija se može vršiti pomoću samog zakona, i ona tad nije proizvoljna; proizvoljnost može biti u interesu građana i ona tad nije tiranska. Tiranija se obično služi proizvoljnošću, ali je se po potrebi može i odreći» - Ibid. str. 220.

⁸⁰³ O Šmitovom «situacijskom pravu» u – N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004. - str. - 189. – 234.

⁸⁰⁴ Ibid. – str. 579. – 588.

⁸⁰⁵ «Društvo nema ni čega da se boji ni čemu da se nada u zagrobnom životu, i najvažnije mu je ne toliko da svi građani ispovedaju pravu veru, nego da ispovedaju neku veru... Despotizam može i bez vere, ali sloboda ne. Religija je mnogo neophodnija republici, koju oni preporučuju, nego monarhiji, koju napadaju, a demokratskoj republici više nego ikakvoj drugoj. Kako bi moglo društvo da ne propadne kad, dok političke stegne labave, moralne ne bi postajale tešnje? I šta činiti s narodom koji je sam svoj gospodar, ako nije pokoran Bogu?» - Ibid. - str. 252, 255. – Ovaj duh posebno provejava u Drugoj knjizi na stranicama 492. – 499.

liberalno-demokratskom poretku.⁸⁰⁶ On slično Hegelu, ali sa drugačijim senzibilitetom, građanskom shvatanju politike koje je formalno-zakonomerno pridodaje supstancijalnost koju pronalazi u religiji i porodici kao nužnim fenomenima stabilne građanske egzistencije, koja tek uz njihovu pomoć može dostići svoju punoću i svoj smisao i zaštititi se od pada u ogoljeni individualizam.⁸⁰⁷ Pri svemu tome Tokvil zaobilazi svaku *političku teologiju*, ispovedajući dosledno liberalni princip odvojenosti crkve od države. On smatra da bi spoj religije i politike doneo malo dobra i jednoj i drugoj, a pogotovo religiji, jer su liberalna društva najbolji primer kako se «sa smanjivanjem vidljive snage religije povećala njena stvarna moć», dok su teokratska društva kontra-primer kako religija «žrtvuje budućnost zarad sadašnjosti, i stičući moć koja joj ne pripada, izlaže opasnosti svoju opravdanu moć»⁸⁰⁸

Prethodnom mešavinom levičarskih, centrističkih i desničarskih elemenata Tokvil anticipira stav širokog građanskog centra koji će širiti demokratiju i to bez revolucije, a prihvatajući liberalistički konstitucionalizam, koji opet kroz kategoriju ustavnog sudstva dobija svoja *razborita* tumačenja, i koji kroz fenomene religije i porodice nadilazi suvoparni birokratski formalizam. On upravo u Americi vidi ovu konstitucionalnu liberalnu demokratiju bez revolucije, koja nije nametnuta od strane nekakve «revolucionarne avangarde» i koja je upravo zbog toga, spontano se formirajući odozdo prema gore⁸⁰⁹, dugoročno održiva. Raspet između divljenja prema američkoj demokratiji i zabrinut zbog nekih njenih «populističkih» mana, Tokvil ipak realistično zaključuje da je demokratija osnovna brana od revolucije u vremenu u kojem su promene i hod ka jednakosti neminovni.⁸¹⁰ On smatra da je, ako su već promene nužne, njih bolje obaviti mirnim negoli violentnim načinom i tako anticipira poziciju širokog građanskog centra i njegovog projekta «mirne permanentne evolucije» ka sve većim političkim i ekonomskim pravima. Tokvil oštroumno proriče vreme kada će ljudi imati sve veća ekonomska prava i vidovito najavljuje stanje u kojem će ekonomija steći svoju punu autonomiju u odnosu na politiku, bivajući joj čak i nadređena. Na drugoj strani, on neće moći a da tužno i ne zaključi da će ekonomija biti nadređena i bilo kakvom duhovnom principu uopšte.⁸¹¹ Uopšte, njegova «politička proroštva» biće mnogobrojna, a njegova politička dalekovidnost zapanjujuća, pa on tako predviđa u nizu; pojavu dvadesetovokovnih diktatura⁸¹², dvadesetovokovnu bipolarnu podeljenost sveta između Amerikanaca i

⁸⁰⁶ «Dok Evropljanin pokušava da se od domaćih jada otme time što će uzburkavati društvo, Amerikanac u svome domu crpe ljubav prema redu, koju zatim prenosi i u državne poslove» - Ibid. str. 253.

⁸⁰⁷ Tokvil kritikuje ogoljeni «robinzonski» individualizam liberalne demokratije, za koji smatra da u svojoj ekstremnoj varijanti može biti izvor specifične vrste političkog nihilizma – Ibid. str. 457 – 463.

⁸⁰⁸ Ibid. – str. 56, 257.

⁸⁰⁹ On odlično zapaža da se demokratija u Americi nije formirala odozgo, već odozdo: «U Americi, naprotiv, može se reći da se opština organizovala pre sreza, srez pre države, država pre Unije» - Ibid. – str. 40.

⁸¹⁰ U napomeni za 12. izdanje *Demokratije u Americi* koje je izašlo posle revolucije iz 1848. g. Tokvil je proročki govorio «o skorom, neodoljivom, sveopštem nastupanju demokratije u svetu» - Ibid. - str. 7.

⁸¹¹ «U Ameriku treba otići da bi čovek shvatio kakvu moć ima materijalno blagostanje nad političkim delanjem, pa čak i nad samim mišljenjem, koje bi trebalo da bude podređeno samo razumu.» - Ibid. str. 247. Sličnim tonom odišu i strane 379. – 382, 419. -436.

⁸¹² Ibid. – str. 271. Temom tzv. *demokratskog despotizma* se on posebno temeljno bavi i u drugom svom velikom delu *Stari režim i revolucija* koje piše po izlasku iz zatvora Luja Napoleona, te je ovo neposredno i lično iskustvo koje je imao sa diktatorom moralo uticati na njegovo shvatanje savremenih diktatura.

Rusa⁸¹³, pojavu feminizma⁸¹⁴ i još niz različitih socioloških i istorijskih fenomena koji su, ili obeležavali 20. vek, ili još uvek obeležavaju i početak našeg 21. veka.

Takođe svojim razlikovanjem između Engleza i Amerikanaca na jednoj strani «koji nisu pokazivali tako veliku sklonost za opšte ideje kao Francuzi»⁸¹⁵ i samih Francuza na drugoj strani, on tačno zapaža razliku između anglosaksonskog i kontinentalnog klasičnog liberalizma i nastoji da u ovom smislu bude izmiritelj i posrednik (na ovu težnju će možda uticati podatak iz njegovog ličnog života, odnosno činjenica da mu je supruga bila Engleskinja). No, Tokvil nije izmiritelj samo između različitih krakova klasičnog liberalizma obzirom na njihovo poreklo, već i čovek koji pokušava izmiriti klasični liberalizam, koji kao što smo videli nije bio «demokratski», sa demokratijom i tako definitivno anticipira prostor širokog građanskog centra čija će formula biti jednostavna:

KLASIČNI LIBERALNI CENTAR (KLASIČNI LIBERALIZAM) + DEMOKRATIJA
= ŠIROKI GRAĐANSKI (DEMOKRATSKI) CENTAR

Prethodnim sintezama, Tokvil će uz Hegela biti najvećim «harmonistom» epohe, da se poslužimo izrazom Franca Nojmana. Njih dvojica anticipirajući prostor širokog građanskog centra nastoje da u njega ubace neke konzervativne vrednosti, smatrajući da će tako dodati «meso» i «mišiće» na već ranije konstituisan liberalistički skelet. Ovu težnju će posle njih nastaviti niz mislilaca poput «desnog» liberala Maksa Vebera, ili «vitalističkog» centriste Hoze Ortege i Gasete, kao što će je za vreme njihovog života zastupati i bivši ultrakonzervativni pokajnik i prorok budućeg liberalnog katolicizma Felisite da Lamne (Félicité de Lamennais). Ovim misliocima se ne možemo temeljnije baviti, već samo možemo naglasiti da svako od njih, na njemu specifičan način, prihvata liberalizam i prihvata demokratiju i nastoji da ih «supstancijalizuje» izvesnim moralnim okvirom koji će, kod De Lamnea i Vebera više, a kod Ortege i Gasete manje, konzervativno mirisati. Svi oni učestvuju u projektu širenja prostora širokog građanskog centra, ispovedajući, poput Tokvila i Hegela, njegovu nešto konzervativniju varijantu.

No, široki građanski centar biće nošen i od onih snaga koje će biti bliže levici negoli klasičnom liberalističkom centru, odnosno njegovim konzervativnim varijantama. Tu pre svega mislimo na pokret građanskog radikalizma koji će biti posebno jak u Engleskoj, Francuskoj i u Srbiji. U Francuskoj će ga anticipirati upravo polukonzervativni Tokvil što opet govori o međusobnom uticaju svih koji su se nalazili u prostoru širokog građanskog centra, bez obzira da li su naginjali njegovoj «desnoj» ili «levoj» varijanti. Naime, Tokvil je oko 1844. g. bio jedan od vlasnika glasila ranog

⁸¹³ Ibid. – str. 349/350.

⁸¹⁴ Ibid. – str. 547.

⁸¹⁵ Ibid. – str. 386. – 391.

francuskog radikalizma *Le Commerce*, da bi zbog zapadanja u finansijske probleme bio prinuđen da napusti ovaj projekat. Građanski radikali će upravo na njegovom tragu, ali i poneseni delom nekih vođa francuske revolucije poput žirondinca Kondorsea (Le marquis de Condorcet), na svojim zastavama nositi samo jedan slogan i jedan poklič – «više demokratije!». Ipak, oni će samu demokratiju shvatati mnogo jednoznačnije u odnosu na Tokvila, zbog čega neće imati ni podozrivosti prema nekim njenim nusproduktima. To će im omogućiti da se približe levici, od koje će se pak razlikovati jer će pretpostavljati socijalnu evoluciju proleterskoj revoluciji. Radikali mesto revolucije prihvataju reforme, ali traže da one budu *korenite* (po čemu i dobijaju ime pošto termin *radikal* vodi poreklo od latinske imenice *radix* što znači *koren*). Za razliku od Hegela i Tokvila koji su razmišljali kako da stari aristokratski svet izmire sa modernističkim duhom, radikalizam će, gde god se javi, biti antiaristokratski usmeren. Politički radikalizam će uporište uglavnom pronaći u socijalnom sloju zanatlija i trgovaca, odnosno socijalnom sloju srednjeg građanstva, koje je pre svega bilo zainteresovano za proširivanje prava glasa, odnosno za dalje širenje demokratije, ali kome nije odgovaralo podizanje neke stihijske revolucije. Pored zahteva za «više demokratije», odnosno za proširivanjem političkih prava, a pre svega onog glasačkog, građanski radikali naporedo ispostavljaju zahtev i za proširivanjem ekonomskih prava. Oni veoma mudro i taktički vide proletarizovane mase kao saveznika u svojoj borbi protiv aristokratije i bez obzira što odbacuju levičarski koncept proleterske revolucije, ohrabruju socijalne pokrete koji smeraju da realizuju program redistribucije društvenih dobara od gornjih ka donjim slojevima. To će im omogućiti da se, posebno u Francuskoj za vreme Treće Republike (1871.-1940.), susretu sa socijalistima i sa njima neko vreme zajednički nastupaju. Iz istih razloga će u Britaniji najpre pristupiti *Fabijanskom društvu*, da bi se potom utopili u *Laburističku partiju*. U Srbiji će, pak, radikali proći suprotnu evoluciju u odnosu na situaciju u Engleskoj te će krenuti od pozicije socijalističkog radikalizma da bi završili u jednoj specifičnoj ideološkoj koncepciji pragmatičnog i konzervativnog monarhizma.⁸¹⁶ Ovdje nemamo ni vremena ni prostora da se temeljnije bavimo građanskim radikalizmom u Evropi, te ćemo u nastavku, samo koliko je nužno u kontekstu naše teme, pomenuti njegove najznačajnije predstavnike i razmotriti oblike koje on uzima u onim Evropskim državama u kojima je bitno uticao na političko polje.

U Francuskoj i Srbiji radikalizam će u svojoj ranoj fazi biti blizak sa revolucionarnom levicom, dok će u Britaniji on stupati naporedo sa liberalističkim centrom. U Francuskoj će sve do konačne pobede Republike radikalizam i republikanizam biti maltene sinonimi, te upravo u toj odbrani Republike treba videti razlog saradnje i bliskih savezništava radikala sa revolucionarnom levicom. Dok će, u Francuskoj, savez radikala sa revolucionarnom levicom za vreme prvog njihovog značajnog lidera Ogist Lendri-Rolena koji ih je predvodio sredinom 19. veka, biti još čvrst, (bez obzira što će Marks smatrati Lendri-Rolena sitnoburžoaskim političarem), taj savez će oslabiti kada na čelo francuskih radikala stane veliki Žorž Klemanso, koji će biti skloniji paktiranju sa umerenim socijalistima poput onih Žana Žoresa. Naime, dok se u revoluciji iz 1848. g. postavljalo pitanje za ili protiv Republike radikali i revolucionarna levica su morali biti zajedno, a videli smo da je republikanskom taboru pripadao i sam Tokvil kao

⁸¹⁶ O razvoju ideja građanskog radikalizma, koje su u Srbiji porodile jednu formu ruralnog polu-socijalističkog, polu-konzervativnog radikalizma u knjizi – Milan St. Protić – *Radikali u Srbiji – ideje i pokret 1881. – 1903.* – Srpska akademija nauka i umetnosti – Balkanološki institut, Beograd, 1990.

konzervativni centrista. No, kad je republika posle 1871. g. definitivno pobedila radikali su, poistovećujući svoju sudbinu sa sudbinom republike, mogli da traže umerenije partnere, mudro uviđajući kakav problem Republici mogu napraviti revolucionarni blankisti i njihova mlađa revolucionarna marksistička braća. Klemanso, koji će predvoditi francuske radikale u drugoj polovini 19. veka i prvim dekadama 20. veka daće Trećoj Republici ton umerene socijalne građanske demokratije.⁸¹⁷ I on će uzor, poput Tokvila, pronaći u Americi u kojoj je boravio nekoliko godina svoje mladosti, proučavajući tamošnji politički sistem. Verovatno ga to američko iskustvo odvraća od projekta revolucionarne demokratije, premda on nikada neće napustiti zamisao o jednoj socijalno odgovornoj demokratiji distancirajući se od komformističkog republikanizma Leona Gambete (Léon Gambetta). Klemanso, poput svog ratnog saveznika Lojda Džorža, prelazi put od socijalno angažovanog radikala do političara koji pragmatično i racionalno meri situaciju. On zbog zbivanja oko štrajka rudara 1906. g. koji je pretio da pređe u masovne nered, kao tadašnji ministar unutrašnjih poslova, staje na stranu građanskog reda i mira, pretpostavljajući ih socijalističkim interesima, što od njega konačno otuđuje i poslednje saveznike sa leve strane poput Žana Žoresa i njegovih utopističkih socijalista. Pozno doba njegovog bavljenja politikom obeležava jedna vrsta francuskog republikanskog patriotizma i nacionalizma, zbog čega konačno i ulazi u Prvi svetski rat. Sa svojim ratnim saveznikom Lojdom Džoržom biće sličan po temperamentu i dinamičnosti, noseći nadimak «tigar», kako mu je često tepala francuska štampa. Konačno, njih dvojica će svojom agilnošću, uz pomoć Vudro Vilsona, odbraniti prostor širokog građanskog demokratskog centra u velikom ratu, te ukoliko smo Lojda Džorža označili kao najvećeg liberalnog državnika uz Gledstona, onda Klemansoa možemo označiti kao najvećeg državnika evropskog građanskog radikalizma. Sa njim se može meriti samo još Srbin Nikola Pašić koji je predvodio najznačajniji radikalni pokret u Istočnoj Evropi, ali koji pak nije imao sreću da ponikne u jednom brojnom narodu, zbog toga ipak ostajući u predvorju centralne evropske politike. Britanica, odnosno velšanina Lojda Džordža smo i pored njegovog radikalnog porekla ubrojili u liberalne političare jer će radikalizam na Ostrvu nastupati ruku pod ruku sa liberalizmom i veoma će se teško od njega moći razlikovati, što u Francuskoj nije bio slučaj, pošto će, kao što smo izložili, tamo radikalizam stupati ruku pod ruku sa socijalizmom. No, ni u Francuskoj radikalizam nikada neće prekoračiti granicu koja bi ga smestila u «čistu» političku levicu, pošto će jedna od njegovih sankosantnih teza biti ona o nepovredivosti privatnog vlasništva. Ovo je vidljivo u delu najznačajnijeg teoretičara francuskog radikalizma Žila Simona (Jules François Simon) koji razrađujući principe radikalne doktrine pokušava očuvati tezu o neophodnosti privatnog vlasništva, samo je korigujući isticanjem potrebe za društvenom solidarnošću - koja nije represivna i pravno-normativna, već spontana. Istini za volju, valja reći da je bilo i «radikalnijih» radikala od profesora filozofije sa Sorbone Žila Simona koji 1868. g. publikuje delo *Radikalna politika* (*La politique radicale*) za koje je smatrao da će postati ključni programski orijentir čitavog radikalnog pokreta. No, te «radikalnije» radikale ne pominjemo, jer nam je u svetlu budućih Klemansoovih transformacija zanimljiviji Simon,

⁸¹⁷ O Klemansoovom životu, liku i delu se izveštavamo iz knjige - John Hampden Jackson - *Clemenceau and the Third Republic* - Collier Books, New York, 1963.

koji je kao teoretičar, ali i kao praktični političar, anticipirao onaj put kojim će kasnije ići Klemanso, a koji konačno odnosi prevagu u kontinentalnom radikalizmu.

Što se tiče teme ostrvskog radikalizma ona je bila delimično dotaknuta kad smo govorili o Tomasu Pejnu, Džon Stjurat Milu, Džozefu Čemberlenu, Lojd Džodžu i raskolima u *Liberalnoj stranci*. Ovde samo možemo sumirati sve što smo izneli ranije, upotpunjavajući priču samo nekim novim podacima. Naime, teorijske osnove britanskog radikalizmu je stvorio Tomas Pejn, koji je kao učesnik Francuske revolucije bio na samom izvoru «radikalnih» ideja, bivajući blizak upravo žirondinskoj grupi čiji je član bio i veliki prethodnik francuskog radikalizma – markiz Kondorse. No, Pejn, pod uticajem svog boravka u Americi zaokreće ka ideji jedne socijalne demokratije koja nije revolucionarna, već koja u sebe involvira mnoge pravne principe političkog liberalizma, te ovim on formuliše i zaokružuje doktrinu tzv. «radikalnih vigovaca». «Radikalni vigovci» će predstavljati onaj sloj ove, suštinski aristokratske partije, koji će saveznike potražiti u srednjem i sitnom građanstvu, nastojeći da se izbori za parlamentarnu reformu koja bi rezultirala proširivanjem prava glasa. Pored «radikalnih vigovaca» postojaće u Britaniji i tzv. «narodni (populistički) radikali» koji će biti okupljeni u zanatskim i strukovnim udruženjima koja će evoluirati od uskih organizacija za odbranu strukovnih interesa u šire organizacije koje će se boriti za proširivanje demokratskih prava, te će tako zadobiti svoj pun politički smisao. «Narodni radikali» izbacuju i prvu generaciju radikalskih lidera u Britaniji, poput zanatlje Tomasa Hardija (Thomas Hardy) koji je zaslužan za širenje ranog radikalizma diljem matične države. Posle uspešne parlamentarne reforme iz 1832. g. i «radikalni vigovci» i «narodni radikali» se utapaju u novonastajuću *Liberalnu stranku*, o kojoj je već bilo dosta reči, a unutar koje se javlja nova generacija radikalskih lidera koja će biti pozicionirana na njenom levom krilu. Ovi, sada već potpuno zreli, «liberalni radikali» potražiću inspiraciju kod Džeremija Bentama i kod Džemsa Mila, a posebno kod sina ovog poslednjeg - Džon Stjuarata Mila.⁸¹⁸ Džon Stjuart Mil će odigrati ulogu kopče između liberalizma i radikalizma, te će upravo zahvaljujući njemu ova dva termina, kao i ove dve grupacije, biti veoma teško razlikovati. No, Mil, kao što smo videli nije bio jednoznačan, te on, komplikujući stvari, donosi radikalizmu u Britaniji i jedan latentni, elitistički, pa čak i konzervativni, «tokvilovski» ton. Ipak, njegovi praktični dometi neće biti bog zna kakvi, te se situacija u britanskom radikalizmu razjašnjava kada na čelo radikalskog krila *Liberalne stranke* stane Džozef Čemberlen, koji će ovoj grupaciji odrediti jasan pravac razvoja u smeru liberalne levice. Stoga će u jednom momentu morati doći do razlaza između njega i Gledstona, te će britanski radikalizam, privremeno, krenuti svojim samostalnim putem. U vreme Čemberlenove *Nacionalnalne unije radikala* građanski radikalizam će biti u Britaniji na vrhuncima, ne utapajući se još u novonastajuću *laburizam*, a ne pripadajući više ni «čistom» centru koji je zastupala *Liberalna Stranka* kojoj su nekad pripadali i radikali. No, epoha nastavlja da ključa, a mase nastavljaju da prodiru u političko polje, što u Britaniji uslovljava pojavu *laburizma* kao nove levičarske ideologije, čijem su korenu doduše kumovali radikali, ali koju nikada nisu uspeli da zauzdaju, već su se, naprotiv, u nju utopili i dozvolili da ih ona apsorbuje. Tako su viđeniji radikali najpre

⁸¹⁸ Džon Stjuart Mil je dvadesetih godina 19. veka zajedno sa Bentamom bio jedan od osnivača i vlasnika časopisa *Westminster Review* koji za cilj imao da pruži intelektualnu osnovu za delovanje britanskih radikala. O svemu ovome više u knjizi – Joseph Hamburger – *Intellectuals in Politics: John Stuart Mill and the Philosophical Radicals* – Yale University Press, New Haven-London, 1965.

pristupili *Fabijanskom društvu*, pa potom i novonastajućoj *Laburističkoj stranci*, a o ovom procesu apsorpcije je već bilo reči u poglavlju posvećenom političkoj levici, pa nema potrebe da se ponavljamo. U svakom slučaju, razvojni put britanskog radikalizma je vodio od centra ka levici, dok je radikalizam u Francuskoj i Srbiji evoluirao od leveice ka centru, pa čak i nastavio razvoj ka umerenoj desnici.

Naime, upravo sudbina francuskih i srbijanskih radikala odlično govori koliko će ideologija građanskog radikalizma biti značajna za anticipiranje prostora širokog građanskog centra, pošto će i jedni i drugi iz sebe izroditi i partije levog i partije desnog centra. Naime, u Srbiji se radikalski pokret, bez obzira što neće biti čisto-građanski već polu-ruralni, već početkom 20. veka deli na svoje levo i na svoje desno krilo. Levo krilo će biti najpre okupljeno oko tzv. *Samostalnih radikala* (tzv. «samostalaca») od kojih se uskoro profiliše *Demokratska stranka* kao stranka levog centra sa liderima poput Ljubomira Stojanovića, Ljubomira Davidovića i Milana Grola koji će dosledno zastupati politiku socijalnog i demokratskog liberalizma, približavajući se ponekad i idejama demokratskog socijalizma.⁸¹⁹ Sa druge strane stara *Narodna radikalna stranka* Nikole Pašića se približavanjem liberalima i sve slabijim konzervativcima (tzv. «naprednjacima») i apsorbujući ove, pozicionira u prvim godinama 20. veka u neku vrstu desnog centra, da bi pod rukovodstvom Milana Stojadinovića kao *Jugoslovenska radikalna zajednica* potpuno stala u odbranu konzervativnog monarhizma i ekonomskog liberalizma kao stranka pravoverne građanske desnice.⁸²⁰ Možemo pretpostaviti da bi se ova podeljenost na levi i desni centar bila nastavila u Srbiji i posle Drugog svetskog rata, da u njoj nije nastupio period soc-realizma sa suprematijom samo jedne revolucionarne komunističke partije, koja je potpuno urušila i onako klimave i nedovoljno zaokružene obrise građanske leveice i građanske desnice, odnosno leveice i desnice u Srbiji uopšte.

Nešto slično u smislu podele na dva krila kao sa srpskim, desiće se i sa francuskim radikalima, koji su, ipak, za razliku od srpskih delovali unutar političkog polja gde su levica i desnica razvili svo bogatstvo svojih oblika i gde je ova podela bila potpuno jasna i zaokružena. Naime, nakon Drugog svetskog rata javljaju se dva krila francuskog radikalizma koja su smatrala da baštine tradiciju nekadašnje snažne Klemansoove *Radikalno-socijalističke partije* koja je dominirala političkim životom Treće Republike. Tako će jedno radikalsko krilo predvođeno Mandes-Fransom (Pierre Mendès-France) naginjati savezu sa socijalistima, pozicionirajući sebe u neku vrstu levog centra, dok će drugo krilo, predvođeno Rene Majerom (René Mayer) naginjati saradnji sa degolistima, te će se konačno utopiti u degolistički pokret ostajući u nekoj vrsti desnog centra. Pošto će republika posle Drugog svetskog rata potpuno i bespovratno

⁸¹⁹ Ovo je najbolje vidljivo iz programa *Demokratske stranke* u kojem se kaže da «demokratija mora uzdići visoko princip socijalne pravde» - V. Koštunica, K. Čavoški – *Stranački pluralizam ili monizam* - Privredno-pravni priručnik, Beograd, 1990. – str. 267. Koštunica napominje da su ideje drugog predsednika DS Milana Grola bile bliske «nekim idejama socijalizma, odnosno demokratskog socijalizma», te je on sam smeštao svoju stranku u «građansku levicu» - V. Koštunica – *Milan Grol ili načelnost u politici* – Institut društvenih nauka, Beograd – 10/11.

⁸²⁰ Ipak, termini levica i desnica, a pogotovo termini «građanska levica» i «građanska desnica» kao i «levi», odnosno «desni centar», se na političko polje u Srbiji mogu primenjivati samo uslovno, pošto to polje, usled specifičnosti srpskog društva koje nije bilo obeleženo protivrečnostima aristokratije i plebsa, što je obeležavalo zapadnu Evropu gde je i nastala podela na levicu i desnicu. Ovoj temi u budućnosti mislimo posvetiti jedan teorijski rad i pokazati da, ukoliko je u zapadnoj Evropi epoha zašla «s onu stranu leveice i desnice», da ona u Srbiji nikada nije ni konstituisala levicu i desnicu u onom klasičnom, evropskom smislu.

pobediti, a sa njom i demokratija, radikali će se moći podeliti na one nešto konzervativnije i one nešto reformističkije, pomažući bukvalno da se formira prostor levog, kao i desnog centra. Iz svega možemo zaključiti da je upravo radikalski pokret, koji je u Evropi bio snažan posebno krajem 19. veka i u čitavoj prvoj polovini 20. veka, bio ona snaga koja je proširila uticaj širokog građanskog demokratskog centra i pomogla da u njega budu apsorbirani neki delovi levice i desnice. U početku će izgledati da je radikalizam pocepan podelom na levicu i desnicu, tj. da su levica i desnica uspele da otcepe po jedan njegov krak, te da se ovaj radikalski centar zauvek izgubio. No, pronicljiviji pogled i sve ono što se dešava u našim danima nam kažu suprotno – da su upravo demokratski radikali uspeli da prošire pravila demokratske igre, sa parlamentarizmom, konstitucionalizmom i socijalnim-liberalizmom toliko široko da će ih postepeno morati prihvatiti i levica i desnica, koje jednim neprimetnim procesom bivaju uvučene u široki građanski centar koji će upravo u našim danima biti na vrhuncu u obliku postgrađanskog centra. No, o tome će govoriti sledeća velika celina.

Na samom kraju ovog poglavlja posvećenog političkom centru možemo zaključiti da on, bez obzira da li se radi o klasičnom liberalnom ili o širokom građanskom i demokratskom centru, predstavlja *kasnu umerenost Moderne*. Kao *kasna umerenost* on počinje da se širi tek nakon što strasti koje je izazavala Francuska revolucija počinju polako da zamiru. Mesto strasti koje su vodile volju, kako kod revolucionara tako i kod kontrarevolucionara, politički centar nastoji da realizuje «vrlinu sredine» koja će, bez sumnje postati ideal građanske egzistencije.⁸²¹ No, taj ideal nije bilo moguće ostvariti na početku Moderne, pošto su epohi trebala osvajanja, a sa njima strasnost i neumerenost. Taj ideal je bilo moguće ostvariti tek na samom zenitu moderne epohe, kad je sve već bilo osvojeno, odnosno kada su revolucije bespovratno promenile sliku sveta, i kada se moglo umereno uživati u plodovima promena. Samo ponekad će to uživanje biti prekinuto, u vremenima kada se ukazuje potreba da se brane stečene beneficije, kao npr. onda kada će se liberali, radikali, i uopšte centristi svih boja i usmerenja, od konzervativnih do socijaldemokratskih, u dva svetska rata potući sa onima koji su im predlagali novi Evropski poredak. Prvi svetski rat će definitivno uzdrmati «staru damu», kako se još od davnina od milja tepalo evropskom kontinentu, jer će posle njega nastupiti sveopšta kriza vrednosti, pa tako i kriza vrednosti političkog centra kao i kriza modernih vrednosti uopšte. Biće to «osveta iracionalnosti» koja je htela da prosvetiteljskom umu vrati sve dugove, još od vremena Revolucije, i da ga kazni za njegovo samozadovoljno uživanje u produktima modernog razvoja. Egzistencijalistički duh koji će biti dominantan između dva rata dovedeće u pitanje neke od tekovina Francuske revolucije i porodiće političke pokrete koji će ponuditi jednu novu viziju polu-konzervativne, polu-revolucionarne Evrope, gde neće biti mesta za «srednja rešenja». Stoga će i široki građanski, liberalni i demokratski centar između dva rata biti na krhkim nogama zato što je tada «vreme ekstrema» došlo do svog ekstrema i krajnosti. Moderna se kao epoha nećkala na koju stranu da krene i razmišljala se kako da reši sve protivrečnosti koje je iz

⁸²¹ M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 43.

sebe produkovala. Epoha kreće ka novom velikom ratnom sukobu, koji joj donosi mnoga razrešenja i koji je definitivno odvodi u postgrađansko doba «s onu stranu levice i desnice». U Evropi će nakon Drugog svetskog rata pred strahom od novih političkih zemljotresa «srednja rešenja» ponovo suvereno zavladatai, samo sada u vidu postgrađanskog liberalno-demokratskog centra koji će se razlikovati od onog, u ovom poglavlju opisanog, klasičnog građanskog liberalnog i demokratskog centra. Razlika između klasičnog građanskog i postgrađanskog liberalno-demokratskog centra biće u tome što je ovaj prvi tek krenuo da apsorbuje u sebe klasičnu levicu i desnicu, dok je ovaj drugi u tom apsorbovanju potpuno uspeo menjajući time sam sebi strukturu i stvarajući jedan novi postmoderni i postideološki politički oblik o kome će biti više reči u sledećoj celini.

III ODNOS LEVICE, DESNICE I CENTRA U EVROPSKIM DEMOKRATIJAMA NA POČETKU 21. VEKA

1. VREDI LI PODELA JOŠ UVEK?

a) STRUKTURALNE PROMENE GRAĐANSKOG SVETA U ODNOSU NA POČETAK I ZENIT MODERNE

Svetski ratovi biće kamen međaš između stare i nove Evrope. Kao što je jedan deo stare Evrope nestao nakon Francuske revolucije, a drugi nakon «liberalne» revolucije iz 1848. g, gotovo svi njezini ostaci će potpuno nestati nakon svetskih ratova, te će na scenu stupiti jedna nova, mirnija, ali i malodušnija Evropa. Stari kontinent posve sigurno više neće biti isti posle trauma koje je pretrpeo najpre u prvom, pa potom i u drugom velikom ratnom sukobu, u kojima je stradao mnogo više od ostalih kontinenata. Bez sumnje, najveći gubitnik svetskih ratova je bila upravo Evropa, ne samo kao geografski, već i kao politički i kulturni prostor. Ona nakon Drugog svetskog rata definitivno gubi ulogu centra političkih, idejnih i kulturnih zbivanja, za koju je naivno verovala da joj je trajno poverena. Ovo «decentriranje» Evrope će uskoro postati i «decentriranje» same moderne epohe koja će početi da pokazuje nešto drugačiju strukturu u odnosu na svoje početke, koji su, kao što smo videli u prethodnoj celini, bili obeleženi «odisejskim osvajanjima» evropskih moreplovaca, naučnika, filozofa i političara. Za razliku od tog konstitutivnog stanja osvajačkog optimizma, moderna epoha će nakon Drugog svetskog početi da pokazuje znakove ravnodušnosti, pa čak i pesimizma, te će se u svakom slučaju početi nazirati jedan samokritični *post-moderni* politički, sociološki i filozofski diskurs, koji neće moći da ne dotakne samu logiku političkog polja. U ovoj celini i njezinim poglavljima bavićemo se analizom tog diskursa, najpre se baveći analizom strukturalnih promena moderne epohe u odnosu na njen početak, da bi se potom bavili uticajem tih strukturalnih promena na logiku političkog polja, odnosno njihovim uticajem na njegovu podelu na levicu i desnicu, koja je kao što smo videli, bila dominantna nakon Francuske revolucije.

Poglavlja u ovoj celini neće biti tako dugačka kao u prethodnoj, gde je valjalo najpre izložiti konstitutivne principe same Moderne kao epohe, pa potom konstitutivne principe levice, desnice i centra kao onih pojava koje će obeležiti političko polje na njegovim modernim vrhuncima. U ovoj celini nećemo iznositi bilo kakve konstitutivne principe i stoga nam ne treba ići u opširnost, već nam samo valja razmotriti kako se prethodno pobrojani konstitutivni principi ponašaju u vremenu nakon Drugog svetskog rata. Jednostavnije rečeno, razmotrićemo gde je levica u odnosu na svoje konstitutivne principe, a gde su u odnosu na svoje desnica, odnosno centar. Na kraju ćemo ispitati gde je u odnosu na svoje konstitutivne principe samo moderno političko polje, odnosno princip njegove podele na levicu, desnicu i centar, da bi naposljetku ispitali gde je u odnosu na svoje konstitutivne principe sama moderna epoha. Pokušaćemo potražiti odgovor na pitanje da li je moderna epoha zaista odmenjena *postmodernim vremenom*⁸²², kao što tvrde neki autori, odnosno onim vremenom koje nema nikakve svoje konstitutivne principe već pre predstavlja niz nabacanih impulsa, za koje je trenutno teško utvrditi na koju će stranu prevagnuti.

Na manju opširnost ove celine ne utiče samo činjenica što ona, u odnosu na prethodnu, razmatra manji vremenski period – od kraja Drugog svetskog rata do današnjih dana - već i činjenica da političko polje u tom periodu neće obeležiti onako veliki, gotovo kolosalni mislioci i državnici kao što je to bio slučaj u periodu od praskozorja Moderne sve do završetka dvadesetovekovnih svetskih ratova. Istini za volju, veoma je teško suditi o veličini savremenih mislilaca i državnika bez potrebne istorijske distance, ali čini se da stvari stoje tako da je malo verovatno da će neki mislac koji se pojavio nakon Drugog svetskog rata biti jednom u budućnosti proglašen dostojnim Kanta, Berka ili Marksa ili da će neki državnik biti postavljen rame uz rame sa Rišeljeom, Bizmarkom ili Gledstonom. Čak će i dvojica najznačajnijih državnika nove posleratne Evrope koji će odrediti pravac njenog razvoja – Vinston Čerčil i Šarl de Gol - biti i sâmi «ratni proizvod», ostajući na razmeđi epoha. I dok su Čerčil i de Gol još stigli da budu veliki graditelji i politički vizionari, gomila mislilaca koja će na intelektualnu scenu stupiti nakon Drugog svetskog rata biće samo puki odjek već iznešenih opštih mesta. Oni će moći biti veliki još samo ako poput Liotara (Jean- François Lyotard) iznesu tezu o habanju svih opštih mesta, opštih priča i univerzalnih planova, odnosno tezu o njihovoj potpunoj devalvaciji usled višestrukog «prežvakavanja». Takođe, oni će biti invetivni i ako poput Bodrijara (Jean Baudrillard) čitav taj galimatijans jednog isluženog i potrošenog diskursa, koji neće da prizna svoju pohabanost, proglase za puki teorijski i politički simulakrum. Zaista, levičarski teoretičari koji se javljaju posle Drugog svetskog rata, poput npr. Altisera (*Louis Althusser*), biće u odnosu na Marksa još samo puki simulatori⁸²³, jednako kao što će to u odnosu prema Berku biti izvesni desničarski teoretičari ili u odnosu prema Kantu oni centristički. Ni levica, ni desnica, ni centar neće imati više onako snažne, autentične i upečatljive mislioce u odnosu na vreme njihovih «očeva osnivača», već ćemo imati samo varijacije na već ranije iznesene filozofske,

⁸²² Sam nastanak termina *postmodernog*, odnosno *postmodernizma* i njegovu preciznu genezu odlično izlaže članak – Michael Köhler – *Postmodernizam: pojmovnopovesni pregled* – *Republika* 10.-12/85.

⁸²³ Peri Anderson će sasvim dobro primetiti da je «po završetku Drugog svetskog rata, intelektualno stvaranje zapadnog marksizma u području originalne ekonomske ili političke torije, imajući na umu stvaranje značajnih dela na oba polja, bilo ravno nuli» – P. Anderson – *Razmatranja o zapadnom marksizmu* – BIGZ, Beograd, 1985. – str. 100.

sociološke i politikološke dogme, ili pak na drugoj strani, njihovu radikalnu negaciju. Sve to će govoriti o tome da su klasična definisanja levice, desnice i centra, postajući sve bleđa, polako počela prepuštati dominantne linije podele političkog polja nekim drugim klasifikacijama i razlikovanjima. Istini za volju valja reći da savremeni levičarski, desničarski i centristički ideolozi nisu u poziciji simulatora svojih prethodnika isključivo svojom krivicom, već krivicom same moderne epohe koja je prešla svoj zenit i koja je odavno prošla doba svog zlatnog stvaranja u kakvom su živeli Berk, Kant ili Marks. Stoga će biti veoma teško da se pojave «beskompromisni» i obuhvatni mislioci poput Berka, Marksa ili Kanta, a i autentične misli prethodnih «prvoboraca» biće odavno «razblažene» i prilagođene novom vremenu koje se spremalo da zakorači «s onu stranu levice i desnice». Berk je bio, kao što smo videli u prethodnoj celini, razblažen liberalnim konzervativizmom, Marks delovanjem «revizionista», a Kant delovanjem savremenih «tržišnih» liberala koji neće stavljati naglasak na etiku, već na ekonomiju. Pri tome će sva trojica pomenutih političkih «proroka» biti pacifikovani hvatanjem u medijum trijumfujuće demokratije čije je planetarne pohode najavljivao Tokvil, a koja će, ukrštajući se sa strukurom «hegelijanske» birokratske države obaviti onu pomenutu *sintezu*² (sintezu na kvadrat), formirajući prostor širokog građanskog centra koji će polako apsorbovati sve elemente klasične levice, klasične desnice i klasičnog centra i koji će konačno zadobiti stukturu postgrađanskog centra kao novog postmodernog političkog oblika. Sve će biti zrelo za stvaranje *postmodernog koktela ideologija* i biće primetno jedno ustrojstvo epohe čiji će akteri krenuti da se nalaze «negde u sredini», nošeni pomenutim širokim građanskim centrom. U tom prostoru će ideologije sve više konvergirati, jer će svaka od njih biti malodušna u odnosu na onu vidljivu pretencioznost koju je pokazivala na samom zenitu moderne epohe. Sada neće biti pretencioznosti, ali neće biti ni lako uočljivih društvenih autoriteta prema kojima bi se čovek mogao jednostavno orijentisati. Neki istoričari će smatrati da posleratnu (zapadnu) Evropu uopšte obeležava «erozija autoriteta» kao reakcija na autoritarnost nacizma, fašizma i staljinizma.⁸²⁴ Naime, pošto su upravo ideologije svojim «divljanjem» destabilizovale stari kontinent u revolucijama i svetskim ratovima, nastupio je period ideološkog prezasićenja, odnosno period apstinencije od svih nastojanja da se čoveku ponudi neki jedinstveni, striktni i obavezujući politički okvir koji bi se mogao lako «konzimirati». Ovu temu o post-ideološkom stanju epohe temeljnije ćemo u filozofskom smislu elaborirati nešto kasnije, dok za sada možemo samo navesti mišljenje istoričara poput Voltera Lakera koji zaključuje da pomenuta erozija striktnih idejnih autoriteta omogućava razvoj građanskog društva i njegovog prostora slobode⁸²⁵, ali da ona ipak ometa «uspešno vođenje državnih poslova».⁸²⁶ Dakle, posleratna Evropa se nagnula na stranu građanskog društva, a ne na stranu države i iz toga će proizaći sve vrline, ali i sve mane ovog perioda koji će polako zagaziti «s onu stranu levice i desnice».

⁸²⁴ Volter Laker – *Istorija Evrope – 1945. – 1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 13.

⁸²⁵ «Ta antiautoritativna težnja, razumljiva, čak dostojna divljenja, imala je mnogo zajedničkog sa duboko usađenom ljudskom potrebom za slobodom» – Ibid.

⁸²⁶ Ibid.

Od početka ove celine smo, u nameri da označimo specifičnost pozne Moderne u odnosu na njene početke, nekoliko puta pomenuli termin *postmodernog*. Stoga nam se kao logičan zadatak nameće nužnost ispitivanja ovog termina i preciziranja šta bi se imalo pod njime podrazumevati, kako bi se izbegla zbrka koju izazivaju mnogi autori koji ovaj, poslednjih godina veoma pomodan termin, koriste tek reda radi. Zaista, veliki paradoks epohe biće da je *postmoderna* postala *pomodna*, a da je *moderna* postala *demode*, što nužno otvara zadatak ispitivanja odnosa između ovih entiteta i utvrđivanja da li se radi o homogenim ili heterogenim istorijsko-sociološkim pojavama. Jednostavnije rečeno, valja ispitati da li se radi o jednoj te istoj priči sa dva lica, ili o dve različite priče. Dakle, posmatrano sa stanovišta političke sociologije i političke filozofije, valja nam istražiti da li se radi o jednoj jedinstvenoj epohi koja će samo dobiti prefiks *post* i nešto izmenjenu «krvnu sliku» (ostajući tako samo *post-moderna* napisana malim slovom) ili o dve različite epohe sa očigledno različitim «krvnim slikama» (u kojem slučaju bismo imali *Modernu* i *Postmodernu*, obje napisane velikim slovom, u čemu simbolično treba videti dve različite istorijsko-sociološke situacije). Naravno, na ovo pitanje ne možemo konačno odgovoriti u ovom poglavlju, te ćemo na njega na specifičan način odgovarati do kraja ovoga rada, iako ni tada ne bismo mogli biti sigurni, zbog njegovog obima, da smo ga rešili na zadovoljavajući način.

Dakle, pitanje je – u čemu se ogledaju strukturalne promene poznog doba moderne epohe u odnosu na njezine početke i njezin zenit, i šta znači govoriti o njima kao o *postmodernim* impulsima?

Najava da se nešto dešava sa dotada neupitnim «odisejskim» i «makijavelijevskim» postulatima moderne epohe o kojima smo govorili u prvom poglavlju protekle celine, bila je vidljiva već krajem 19. veka. Najpre se ispoljila u filozofiji i umetnosti, a posebno u muzici i arhitekturi koje su se prve pobunile protiv modernog prosvetiteljsko-klasicističkog uma. Budući da je eksplicitni predmet našeg ispitivanja političko polje, ne možemo se baviti analizom značajnih umetničkih dela pozne moderne i njihovim povezivanjem sa opštim *zeitgeist*-om, ali svakako, makar na kratko, pažnju možemo posvetiti nekim filozofskim intencijama koje su najavljivale prevazilaženje konteksta postavljenog Francuskom revolucijom. Biće to zapravo polagano prevazilaženje svih istorijskih diskursa postavljenih pomenutom revolucijom sa jednostavnim alternativama – za ili protiv, ali i prevazilaženje svih sinteza njenih protivrečnosti, odnosno odbijanje hegelijanske pozicije – i za i protiv. Zaista, od kraja 19. veka, preko prve polovine 20. veka, sve do iza Drugog svetskog rata na scenu stupaju tzv. *mislioci krize*⁸²⁷ koji se upinju ne bi li dokazali da je car go, odnosno da je moderna epoha sa svojim prosvetiteljskim projektom ostala gola i gladna. Tako imamo niz prvenstveno filozofskih impulsa koji su bili nabačeni još od Ničea i Bataja (Georges Bataille), preko Hajdegera, sve do Fukoa (Michel Foucault), Liotara, Deride (Jacques Derrida) i Bodrijara, pa dalje i do Rortija (Richard Rorty) i Fiša (Stanley Fish). Svim tim filozofskim impulsima biće zajedničko što su, svaki na svoj način, smerali da se

⁸²⁷ O nekima od ovih *misliolaca krize* u kontekstu krize moderne političke filozofije u - N. Cvetićanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, str. 121. – 122.

«obračunaju» sa prosvetiteljstvom i sa svim njegovim derivatima.⁸²⁸ Samim tim, to će postati obračun i sa Francuskom revolucijom i nekima od njezinih derivata, a kao što ćemo videti kasnije, to će postati i obračun sa klasičnom podelom političkog prostora na revolucionarnu levicu i reakcionarnu desnicu. Oni od prethodno pomenutih mislilaca koji će biti skloni desnici poput npr. Hajdegera, neće biti reakcionarni, već revolucionarni, a oni koji će biti skloni levisci poput npr. Liotara, neće biti revolucionarni, već naprosto reakcionarni, te će se tako karte pomešati, onemogućujući upotrebu klasičnih pojmova levice i desnice. U prethodnu grupu *mislilaca krize* možemo ubrojiti i Adorna i Horkhajmera, iako je njihov odnos prema prosvetiteljstvu i Francuskoj revoluciji višeznačan, čime izbegavaju radikalizaciju filozofskog, a time i političkog diskursa.⁸²⁹ U ovome radu nemamo vremena da se bavimo svim prethodno pomenutim misliocima⁸³⁰, već ćemo izabrati jednog koji po našem mišljenju veoma dobro u sebi sažima sva stremljenja prethodne post-moderne grupe. Biće to Fransoa Liotar koji, premda predstavlja «pokajanog» marksistu i «pokajanog» ekstremnog levičara, ponekad progovara i poput ultrakonzervativca Žozefa de Mestra, što znači da će u njemu biti sadržano i ponešto De Mestra i Hajdegera⁸³¹, a svakako ponešto i od Fukoa, Deride i Bodrijara koji su bili njegova intelektualna generacija i koji su se kretali u sličnom francuskom intelektualnom kružoku. Uopšte, za Liotara kao egzemplarnog post-modernog mislioca smo se odlučili zato što je upravo on svojim delom *Postmoderno stanje* (*La condition postmoderne*)⁸³² iz 1979. g. inicirao razmišljanja o novom dobu, objedinjavajući impulse svih «proroka» tog novog doba koji su mu prethodili od Ničea do Hajdegera - istovremeno utičući i na sve one koji će iza njega doći. Time nam se Liotar prikazuje kao objedinjujući «prorok» svih ekstremizama ma otkuda da dolaze, sa levice ili desnice - što neće biti više toliko važno, već će važno biti samo protivljenje svim «srednjim» i «sintetičkim» rešenjima. Sam Liotar će od svoje tridesete do svoje

⁸²⁸ Prethodni niz smo započeli Ničoom, ali bi se on mogao vratiti unazad sve do Kjerkegora, odnosno do poznog Šelunga i njegove tzv. «pozitivne filozofije», pa možda čak, kao što to smatra Fransoiza Galjard (Françoise Gaillard), i do nemačkog romantizma i *Najstarijeg sistemskog programa (nemačkog idealizma)* koji su zajedno napisali mladi Hegel, Šeling i Helderlin. - Françoise Gaillard - *Novo začaravanje sveta* - u zborniku *Postmoderna - nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988. - str. 119.

⁸²⁹ Naime, Adorno i Horkhajmer u svojoj *Dijalektici prosvetiteljstva* uzdižu svoju misao iznad racionalnosti revolucije i istorije koju ta revolucija vodi napred, da bi je situirali u prostor imaginativno-utopijskog prostranstva *nove nepreglednosti*, da se poslužimo jednim Habermasovim (Jürgen Habermas) izrazom.

⁸³⁰ Ukoliko čitalac želi više informacija o pomenutoj grupaciji mislilaca, neki od njih su (Niče, Hajdeger, Derida, Fuko, Liotar, Rorti i Bodrijar) koncizno obrađeni u kontekstu spora Moderna-Postmoderna u knjizi - M. Savić - *Izazov marginalnog: dometi kritike logocentrizma u sporu Moderna - Postmoderna* - Filip Višnjić, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 1996.

⁸³¹ Koliko Liotar nije bio jednoznačan ekstremni levičar, već koliko je njegovo specifično, decizionističko shvatanje sveta bilo višeznačno, svedoči njegov nikad dovršeni spis *Avgustinove ispovesti* koji je počeo da piše pred smrt. Sama činjenica da je imao potrebu da piše o liku i delu biskupa iz Hipa, koji je, kao što znamo direktno uticao na stavove Žozefa de Mestra, kao i na ranog Hajdegera, kao i na gotovo kompletan Šmitov opus, dovoljno govori o njegovom latentnom «reakcionarstvu». Uopšte, u čitavom Liotarovom delu, isključujući neke mladalačke fenomenološke spise, moguće je primetiti avgustinovski i mestrijanski pesimizam i viziju «palog sveta».

⁸³² Ponegde se naslov ovog Liotarovog dela prevodi i kao *Postmoderna situacija*. No, mi se u našim tumačenjima Liotarove misli nećemo služiti ovim njegovim, sada već čuvenim delom, već poznijim njegovim spisom *Le postmoderne explique aux enfants* koji konciznije i preciznije tumači intencije postmodernog doba, potpuno ih ogoljujući. Bukvalni prevod naslova spisa koji smo odabrali za minuciozno isčitavanje bio bi *Postmoderna protumačena deci*, dok srpski prevod ovog dela nosi naslov *Šta je postmoderna*, te je dat verovatno iz marketinških razloga.

četrdeset pete godine biti aktivni član socijalističke revolucionarne organizacije *Socijalizam ili varvarizam* (*Socialisme ou Barbarie*), dok će u isto vreme njegov intelektualni ekstremizam biti aristokratski avangardan.⁸³³ Ekstremizam je u srži njegovog diskursa toliko da on nadilazi ograničenu poziciju borbene levice (koju napušta posle razočarenja u marksizam), i postaje prorok svih ekstremizama sa margine političkog polja, bez obzira na njihovo poreklo. On barata, o čemu će više reći biti kasnije, pojmovima kao što je npr. *rat* (koji objavljuje «celovitim» tj. sistematskim modernističkim teorijama), što implicira prihvatanje šmitovske pozicije razlikovanja prijatelja i neprijatelja, što nije samo filozofsko-naučni, već i nepatvoreni politički stav. A na taj stav će se podjednako moći pozivati i ekstremna levica, kao i ekstremna desnica. Svojim diskursom upravo Liotar ruši tradicionalnu podelu na levicu i desnicu, i to ne sam sobom, već svojim odnosom prema Jirgenu Habermasu, čoveku koji će preduzeti zadatak da «čuva» modernu od postmoderne. Upravo će intelektualni odnos Liotara i Habermasa simbolično oslikavati koliko se moderna epoha promenila u odnosu na svoje početke, kao i u odnosu na svoj vrhunac koji je proklijao u Francuskoj revoluciji. Liotar i Habermas će, bez obzira što je jedan bio prorok novog vremena, a drugi čuvar kontinuiteta, zajedno, poput teze i antiteze, posvedočiti da je epoha ušla u nov stadijum, odnosno u svoje novo doba.

Naime, Liotar upućuje otrovne strelice Habermasu kojeg očigledno smatra jednim od poslednjih modernističkih sintetičara koji, prateći Kanta i Hegela, pokušavaju da izmire sve protivrečnosti tzv. post-građanskog doba. To doba će isporučivati - na jednoj strani ekstremizam marginalnog, a na drugoj strani - razblaženost i neobaveznost svih mejnstrim društvenih projekata, ulazeći tako u vidljivu heteronomiju.⁸³⁴ Liotar smatra da su prethodne protivrečnosti nepomirljive unutar stare modernističke paradigme, a da Habermas i pored svega insitira na istoj. Liotar primećuje da Habermas želi «odbranu moderniteta od onih koje naziva neokonzervativcima»⁸³⁵, odnosno on smatra da Habermas preteruje u isticanju mračnih posledica raspada modernističkog logocentrizma, koji po njemu nužno mora rezultirati nekakvim neokonzervativizmom. Francuski mislilac zamera Habermasu pozu epohalne zabrinutosti i smatra da on i njemu slični poslednji modernistički optimisti svojim stavovima pokušavaju «umetnike i pisce uvesti pod okrilje zajednice», odnosno da ih pokušavaju u slučaju narastajućih devijacija zajednice «učiniti odgovornima za njeno ozdravljenje».⁸³⁶ Liotar odbacuje ovaj stav epohalne zabrinutosti i intelektualne angažovanosti koja bi trebala rezultirati nekakvim «ozdravljenjem», dok Habermas uistinu optimistički traga, baštineći tradiciju nemačke klasične filozofije, za *sintezom* protivrečnosti epohe i za njenim uravnoteženjem.⁸³⁷ Tako on postaje jedan od

⁸³³ Veoma iscrpna i pregledna Liotarova lična i intelektualna biografija - Ashley Woodward - *Jean-François Lyotard (1924 - 1998)* - tpg.com.au?subject=Your Jean-François Lyotard (1924 - 1998) Article

⁸³⁴ Liotar se pita: «Hteo bih znati o kakvoj vrsti jedinstva sanja Habermas? Je li cilj kome stremi moderni projekt ustanovljenje sociokulturalnog jedinstva u čijem bi okrilju, kao u organskoj celini, našli mesto svi elementi svakodnevnog života i misli? Ili je prelaz koji valja probiti između heterogenih jezičkih igri, igre saznanja, igre etike i politike, drukčije vrste od njih samih? U slučaju da je tako, kako realizovati njihovu faktičku sintezu?» - Jean François Lyotard - *Šta je postmoderna* - KIZ Art Press, Beograd, 1995. - str. 10/11.

⁸³⁵ Ibid. - str. 10.

⁸³⁶ Ibid. - str. 12.

⁸³⁷ Habermas se upinje ne bi li moderni transcendentelni um očistio od ogoljenog instrumentalizma, zadržavajući njegove pozitivne rezultate. On smatra da, metaforično govoreći, ne treba sa prljavom vodom iz kulevke izbaciti i dete, i upinje se ne bi li oformio politiku «novog prosvetiteljstva» koja bi ponovo

propovednika širokog građanskog centra u koji je, kao nekadašnji marksistički levičar frankfurtske kritičke škole, svesno apsorbiran, svesno birajući potpuno drugačiji put od onog Liotarovog. Naime, i Liotar kreće od nekih razmišljanja adorno-vsko-horkhajmerovske frankfurtske kritičke marksističke škole, ali «opkoračujući Benjaminova i Adornova prećutkivanja»⁸³⁸ sam sebe, mestrijanski obesno, smešta na margine intelektualnog i političkog polja, ne prihvatajući bilo kakvu vrstu kompromisa sa trijumfujućim širokim liberalno-demokratskim centrom. Biće to ponovljena situacija iz Francuske revolucije u kojoj će Liotar, ne prihvatajući bilo kakvu umerenost, biti de Mestr i Robespjer ujedno, a gde će Habermas, tragajući za sintezama, biti Kant. Razlika će biti samo u tome što će odnos snaga između «ekstremista» i «umerenjaka» biti drugačiji. Dok su de Mestr, odnosno Robespjer, utemeljujući revolucionarnu desnicu, odnosno revolucionarnu levicu, mogli da u vremenu Francuske revolucije rasepljuju političko polje na dva dominantna dela, među kojima se tek nazirao mali prostor za kantovski centar, Liotaru (i svoj njegovoj «braći po oružju», bez obzira da li su pripadali levoj ili desnoj revoluciji) će, posle definitivne istorijske pobede pomenutog centra, ostati samo margina. Sa druge strane, Kantov «naslednik» Habermas će se, praveći kompromis sa liberalnim vrednostima, baškariti «pobednički» u centralnom delu političkog polja⁸³⁹, pošto će sam taj centralni deo vremenom postati toliko dominantan da će određivati skoro čitavu logiku političkog polja uopšte.

Dakle, upravo Liotarovi i Habermasovi «odnosi» pokazuju koliko se vreme od Francuske revolucije promenilo, i koliko je epoha posle Drugog svetskog rata ušla u novu fazu koju mesto ekstreme *revolucije* i *restauracije* određuje potpuna pobeda *centralne sinteze*. Iako neće da otvoreno prizna i sam Habermas je u ovom postmodernom dobu⁸⁴⁰, pošto je njegova situacija veoma drugačija u odnosu na situaciju njegove «preteče» Kanta. Dok je Kant bio borac, Habermas je pobednik koji nakon borbe uživa u onom kantovskom «večnom miru», samo posmatrajući komešanja na marginama i pozivajući protiv tih komešanja u pomoć istu kantovsku spekulativnu sintezu kojom sebe teši da je

pokušala afirmisati etički aspekt transcendentnog uma (kroz jednu ideju intersubjektivne komunikativne zajednice), odbacujući istovremeno njegova instrumentalistička zastranjivanja. Pojednostavljeno se može reći da Habermas zadržava moderni transcendentni *um*, ali da želi sprečiti njegovu degeneraciju u priprosti kalkulatívni *razum* - J. Habermas – *Filozofski diskurs moderne* – Globus, Zagreb, 1988.

⁸³⁸ Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 17.

⁸³⁹ Sam Habermas nikada ne bi otvoreno priznao da je napravio kompromis sa liberalnim vrednostima i postao deo širokog centra, te će, kao što ćemo videti pri kraju sledećeg poglavlja nastojati da očuva klasični levičarski diskurs, napadajući ljude poput npr. Gidensa, za liberalizovanje levice i za ispovedanje «desne socijaldemokratije». I ukoliko će Habermas u odnosu prema Gidensu zaista biti «levlje», on će u odnosu prema Liotaru biti «centralnije» i naprosto u istoj grupi sa Gidensom, koja će se nastavljati na projekat one kantovsko-hegelijanske sinteze, po strani koje će potpuno ostati Liotar. Habermas ne želi da prizna ono što je jasno svima koji posmatraju njegovu poziciju – da je izabrao centar, a ne marginu, što će biti jasno iz činjenice samog izbora teorijskih uzora gde je Kanta i Hegela, pretpostavio npr. Niče.

⁸⁴⁰ Po tumačenjima nekih autora Habermas i Liotar predstavljaju samo dva lica iste (postmoderne) medalje. Dani Vatimo (Gianni Vattimo) smatra da se Liotar i Habermas «u stvari slažu u opisu postmodernog doba, a razilaze samo u oceni same pojave: i jedan ga i drugi opisuju zapravo kao nedostatak velikih «méta-récits»... ...za Habermasa to znači *nesreću, nametanje konzervativnog mentaliteta* koji odustaje od projekta prosvetiteljstva što se poistovećuje s projektom modernog stava; za Liotara, naprotiv, koji u tome sledi Ničea, Hajdegera, a u novije vreme i Fukoa – predstavlja *korak na putu prema oslobođenju od modernog subjektivizma i humanizma, naime od ideologije kapitalizma, imperijalizma itd...*» - Gianni Vattimo – *Postmoderno doba i kraj povijesti* - u zborniku *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988. – str. 72.

reč samo o buđenju «konzervativnog mentaliteta». No, tu se neće raditi o «konzervativnom mentalitetu» jer će konzervativizam, baš sa tim postmodernim dešavanjima, upravo prestati sa postojati u svom klasičnom obliku. Radiće se, naime, o buđenju «postmodernog mentaliteta», koji će se ponekad zaista doimati kao ultrakonzervativizam, ali koji će se ponekad doimati i kao avangarda samog modernističkog progresivizma koji prelazi u svoju negaciju. Neće to biti ništa drugo nego činjenica da će postmoderna, realizujući do kraja neke snove same Moderne, poput onog kantovskog o «večnom miru», biti zrela da okrene novi list i inicira nove znakove epohe, ali da ipak sama ne predstavlja novu epohu.⁸⁴¹ Naime, još uvek ćemo na snazi imati modernu epohu koja će samo ući u svoje pozno doba, odnosno u svoje *post-moderno doba*, pa će biti opravdano govoriti o novom dobu, ali ne i o novoj epohi. No, to novo postmoderno doba će, posmatrano sa stanovišta političkoga polja, obeležiti potpuno nova struktura, odnosno potpuno novi epohalni znakovi koji će govoriti da je sama Moderna u drugačijoj poziciji u odnosu na kontekst zadan Francuskom revolucijom. Te nove znakove će sjajno reprezentovati upravo Liotar zastupajući *ekstremnu marginu* bez obzira na njen politički predznak (levi ili desni) i protivstavljajući je ovoj, sada dominirajućoj, kantovsko-hegelijansko-habermasovskoj *centralnoj sintezi*.⁸⁴² Uopšte čitavo postmoderno doba će se sve do današnjih problema sa globalnim terorizmom okretati oko suprotnosti i opozita *estremne margine vs. centralne sinteze*⁸⁴³ koji će odmeniti opozit *revolucije vs. restauracije* koji je bio dominantan u kontekstu zadanim Francuskom revolucijom i iz koga se i izrodila velika dihotomna podela na levicu i desnicu. Sada, u novom postmodernom dobu, razlika desnice i levice će u jednom momentu podleteti pod ovaj sada dominirajući opozit *estremne margine vs. centralne sinteze*, definitivno cepajući nekada jedinstveni prostor bilo levice, bilo desnice, no o tome više kasnije.

Za sada nam samo valja zaključiti da nam prethodni primer sa Liotarom i Habermasom pokazuje da se situacija od vremena Francuske revolucije promenila, što nas ohrabruje da branimo tezu o novom post-modernom dobu koje donosi novu sociološku situaciju i novu strukturu političkog polja. Naime, dok je politički centar u Kantovo vreme, koje je i vreme Francuske revolucije, bio u sferi onoga što je sam Kant

⁸⁴¹ Liotar odlično primećuje da postmoderna nije suprotna Moderni, već da upravo ona predstavlja stanje permanentne Moderne koja samu sebe reprodukuje: «Šta je, dakle, postmoderna?Sigurno je deo moderne... ...Tako shvaćen postmodernizam nije modernizam na svom kraju nego u stanju nastanka, a to je stanje konstantno». Iako, Liotar piše prethodno misleći na estetičku sferu, mi koristimo to za sociološka istraživanja, jer sam Liotar veoma često koristi stanje u umetnosti samo da bi podvukao paralelu sa opštim stanjem duha, pa tako i onim u društvenim institucijama. Paradoksalno, on nije po ovom pitanju odmakao dalje od Hegela i njegovog *zeitgeist*-a. - Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 21.

⁸⁴² U umetnosti ovu *centralnu sintezu* Liotar naziva *eklekticismom* i konstatuje da je «eklekticismom nulta tačka savremene kulture: sluša se *reggae*, gledaju se *westerni*, u podne se jede McDonald, a uveče domaća kuhinja, pariski mirisi nose se u Tokiju, U Hong Kongu se oblači retro, znanje je građa za televizijske igre» - Ibid. - str. 15.

⁸⁴³ Liotar smatra da je upravo ono što smo mi nazvali *centralnom sintezom* i inaugurisalo teror tj. *terorizam*: «XIX i XX vek pružili su nam i previše terora. Skupo smo platili nostalgiju za celinom i za Jednim, za izmirenjem pojma i osećajnosti, za transparentnim i komunikativnim iskustvom». Nasuprot tome Liotar ističe bojni poklič koji će biti idejna inspiracija onoga što smo nazvali *ekstremnom marginom*, bez obzira na njen politički predznak: «Odgovor na to glasi: *rat* celini, ukažimo na *nevidljivo*, aktivirajmo *razlike*, spasimo *čast* imena». Termini koje Liotar upotrebljava su gotovo identični onim de Mestrovim; *rat*, *nevidljivo*, *razlike*, *čast*... - Ibid. – str. 24. – istakao N.C.

nazvao *sollen* (nivo), u Habermasovo vreme će politički centar biti u sferi onoga što je Kant nazvao *sein* (nivo). Takođe, dok će de Mestr u vreme francuske revolucije reprezentovati *anicen régime*, odnosno konzervativno zastupati *sein* (nivo), njegov «nastavljač» u apologetici aristokratske kulture nasuprot masovnoj Liotar, zastupaće *sollen* (nivo) nastupajući protiv onog *postojećeg* (*sein*), pošto će to *postojeće* biti upravo meškarenje širokog građanskog centra i njegova dominacija političkim poljem.⁸⁴⁴ Liotar ustaje protiv *realizma* postojećeg masovnog postmodernog građanskog društva, koga na jednom mestu naziva «realizmom novca» gde se sve, pa i umetnička dela, «meri profitom».⁸⁴⁵ Doima se kao da Liotar traži protiv tog *realizma* jednu aristokratsku i avangardnu, odnosno jednu naprosto artificijelnu, *revoluciju*. No, ta revolucija će se moći izvršiti samo imaginarno i upravo će to biti ono što razlikuje epohu u odnosu na stanje u kojem je bila u doba Francuske revolucije. Drugim rečima, sam pojam revolucije će izbledeti, a sa njime i podela na levicu i desnicu koja je kao što smo videli bila usko vezana za ovaj fenomen. Više niko neće biti spreman, makar u evropskom političkom polju, da stavi glavu u torbu i da ide na barikade zbog određenih političkih ideja. Ideologije koje su u vreme Francuske revolucije i kroz čitav devetnaesti, kao i dobar deo dvadesetog veka, izazivale toliko strasti, sada se urušavaju. One se ne urušavaju zbog toga što se pokazuju kao teorijski nekoherentne ili nepotpune, već zbog toga što gube svoju praktičnu egzistencijalnu važnost i sposobnost da regrutuju borce koji će zbog njih biti spremni da se žrtvuju do kraja.⁸⁴⁶ I sam Liotar svojim životom svedoči o ovom preobražaju napuštajući svoju konkretnu socijalističku revolucionarnu organizaciju da bi postao prorokom jednog arificijelnog, intelektualnog i elitističkog otpora dominirajućem diskursu širokog građanskog liberalnog i demokratskog centra. Koliko je taj njegov, istovremeno intelektualni i imaginarni otpor, postajući gotovo virtuelan, različit od starog projekta konkretne socijalističke revolucije, svedoči činjenica što Habermas Liotaru pripisuje konzervativne konsekvence.⁸⁴⁷ O tome će jednako svedočiti i činjenica što će Liotar, pošto se jednom odrekao konkretne revolucije, svoj «postmoderni otpor» propovedati kao gostujući predavač na univerzitetima poput Berklija (Berkeley), koji su bili i ostali simbol upravo modernističke, liberalne i demokratske kulture. Upravo činjenica što će na Berkliju moći da predaje jedan bivši pravoverni levičarski revolucionar, koji će i sam za tim imati potrebu, govori sama za sebe koliko je u postmodernom dobu na snazi «kraj ideologija» o kome se u poslednje vreme toliko

⁸⁴⁴ Liotar se upinje da pokaže «koliko je realnost malo realna» i smatra da «to otkriće ide zajedno s otkrivanjem novih realnosti» – Ibid. - str. 17/18.

⁸⁴⁵ Ibid. - str. 15.

⁸⁴⁶ Ako ove ideologije nekad u budućnosti ponovo regrutuju borce koji će se za njih žrtvovati do kraja, one će time vaskrsnuti. Dakle, za njihovo vaskrsavanje je mnogo bitniji proces regrutacije novih boraca, od nekih teorijskih preinaka i intelektualnih poboljšavanja. Drugim rečima, potrebno je dati razloge srcu, a ne glavi, da bi pomenute ideologije ponovo bile značajan faktor grupisanja na prijatelje i neprijatelje. Ipak, zbog promenjene sociološke situacije teško je pretpostaviti da bi te ideologije mogle da vaskrsnu u istom obliku, ali nikada se ne može apodiktički isključiti njihovo vaskrsavanje u nekim izmenjenim oblicima koji bi osvojili srca novih poklonika. Ovo se ne može apodiktički tvrditi jer sociologija kao nauka uopšte ne može i ne sme baratati apodiktičkim sudovima poput prirodnih nauka.

⁸⁴⁷ Čitava rasprava između Liotara i Habermasa će ličiti na međusobno prozivanje nekada pravovernih levičara koji će optuživati jedan drugoga za izdaju ideje revolucije, pokušavajući da sačuvaju čistu savest i doslednost u odnosu sa svoje ranije stavove. Istina će biti međutim da su i jedan i drugi izdali ideju socijalističke revolucije, doduše, ne svojom krivicom, već samim ustrojstvom epohe, koja je se, barem do daljnjeg, odrekla.

govori. Naime, taj «kraj ideologija» biće jedna od najvažnijih strukturalnih razlika postmodernog doba u odnosu na vrhunce političke Moderne. Njega smo već pominjali na početku ovog poglavlja kada smo govorili o tome da nakon Drugog svetskog rata usled sve veće konvergencije različitih ideologija postepeno dolazi do stvaranja *postmodernog koktela ideologija*, a sada ćemo temeljnije obrazložiti na šta smo mislili i o čemu se zapravo radi.

Pojavu «kraja ideologija» je, pored konkretnih zbivanja u političkom polju Evrope nakon Drugog svetskog rata, u teorijskom smislu najavio upravo dosada često pominjani Fransa Liotar svojom opaskom da «velike priče više nisu verodostojne».⁸⁴⁸ Naime, kraj svih velikih ideoloških priča će nastati usled zamora materijala, odnosno usled spoznaje post-prosvetiteljskog uma da svi prosvetiteljski projekti tapkaju u mestu, ne donoseći čoveku ni puniju, ni srećniju egzistenciju.⁸⁴⁹ Liotar pokazuje da su nusprodukti modernih ideologija pojave poput Aušvica ili komunističke strahovlade i smatra da to *delegitimiše* moderne ideologije u globalu, odnosno sve velike priče, koje mesto treba da ustupe milijardama manjih priča. Liotar teorijski osvešćuje u praksi sve primetniji beg stvarnosti ispod šinjela ideologija, za koje post-moderno vreme neće biti tako zagrejano kao ono nepatvoreno moderno. U protekloj celini videli smo da je na počecima i vrhuncima političke Moderne bilo prisutno «divljanje ideologija» koje su, nakon što se jednom formiralo moderno političko polje, određivale njegovu logiku i suvereno delile njegov prostor. Konačno, videli smo kako je čitava ta situacija rezultirala stvaranjem ideoloških konstrukata levice i desnice, odnosno pojavom da prosta prostorna određenja dobiju političko značenje. Sada u postmodernom dobu, ne samo da će se stvarnost početi polagano iskradati ispod šinjela koji su za nju skrojile moderne ideologije, već će to značiti i iskradanje ispod šinjela pojmova levice i desnice u njihovom klasičnom značenju. Ovi pojmovi će sada, gubeći na praktičnoj egzistencijalnoj važnosti, biti izvikivani samo od onih intelektualaca koji se nisu oslobodili pretenzije da budu «veliki ideolozi», dok će obični građani u ovome biti razboritiji, ne povodeći se za praznim parolama bez empirijskog realiteta. To će biti vidljivo iz činjenice da će pojmovi levice i desnice imati sve manju ulogu u konkretnoj političkoj orijentaciji većine građana koji će biti sve više ideološki indiferentni i koji će se samo manjinski deklarirati kao liberali, konzervativci, komunisti ili demokrate, a naročito sve manje kao levičari ili desničari. No, o tome više kasnije, dok sada možemo zaključiti da «kraj ideologija» ne nastupa kao potpuno odsustvo «političkih sistema značenja», već samo to da oni više ne

⁸⁴⁸ Ibid. – str. 34.

⁸⁴⁹ Liotar je to ovako izrazio: «Međutim, pobjeda kapitalističke tehnike nad ostalim kandidatima za krajnji cilj univerzalne ljudske istorije drugi je način uništenja projekta moderne pod prividom njegovog realizovanja. Vlast subjekta nad objektima dobijenim kroz savremene nauke i tehnologije nije popraćena niti s više slobode, niti s više javnog obrazovanja, niti s više dobro raspodeljenog bogatstva. Nju prati tek više sigurnosti u činjenice» - Ibid. – str. 26, slično i na 76. – 77.

pretenduju na masovnost, univerzalnost, opštost i nivelaciju različitosti, već su se pomirili sa šarolikošću sveta u kome živimo.

«Kraj ideologija» ili «kraj velikih priča», znači, naime, preispitivanje jedne od osnovnih modernističkih ideja - ideje o progresu, odnosno ideje o istoriji koja napreduje ka sve savršenijim sociološkim oblicima. Liotar, čitajući znakove vremena, odbacuje sve modernističko-progresivističke priče, opet se potpomažući simbolikom Aušvica, ističući da posle Aušvica nije moguće govoriti o Hegelijanskom *aufheben*-u.⁸⁵⁰ No, iako prihvatamo njegovu delegitimizaciju svih progresivističkih filozofija istorije, ipak smatramo da je Hegel trijumfovao upravo nakon Drugog svetskog rata, iako je velika istina da su milioni nedužnih u tom ratu nastradali. No, milioni su nastradali upravo zato što su nacisti najpre «ubili» Hegela, da bi potom krenuli u globalno krvoproliće. O tome kako Hegel «vaskrsava» posle Drugog svetskog rata, iako je i sam «poginuo» sa dolaskom nacionalsocijalista na vlast, temeljnije ćemo pisati nešto kasnije u radu. Bilo kako bilo, Liotar delegitimiše sve modernističke filozofije istorije, odnosno sve pokušaje da se kontigencija istorijskih činjenica podvede pod neki *centralni istorijski um*, samo se racionalizujući i shematizujući. Liotar suočava sve te istorijske shematizme, bez obzira da li su smitovsko-ekonomistički, rusoističko-demokratski, kantovsko-građanistički, hegelijansko-sintetički ili marksističko-komunistički, sa konkretnim užasima istorije 20. veka - od ratova, preko ekonomskih kriza, sve do fašističkih i komunističkih masovnih tortura - i zaključuje da su sve velike priče pale na ispitu.

Sa druge strane, ukoliko Liotar proglašava svojevrzni «kraj ideologija» utoliko Habermas čini nešto slično samo sa drugim predznakom. Naime, Habermas je svestan da ideologije u novom vremenu ne mogu važiti apsolutno, odnosno kao zatvorni sistemi kako su važile nekad na vrhuncima Moderne kao kod npr. Marksa. On svojom idejom tzv. «komunikativnog delovanja» (*kommunikativen Handelns*)⁸⁵¹ traži mogućnost sporazumevanja različitih političkih meta-jezika, ne pretendujući pak da sam oformi jedan novi politički meta-jezik. Na nasleđu Adornove i Horkhajmerove negativne dijalektike, on konstituiše jednu *etiku konsenzusa*, tj. *komunikativnu etiku*, koja će do svih svojih pojmova poput istine, dužnosti, pravde itd. smerati da dođe konsenzusom, odnosno kroz komunikaciju.⁸⁵² Tako će ova konsenzualna i komunikativna, par excellence «demokratska» etika, biti antirevolucionarna (Habermas direktno odbacuje projekat marksističke revolucije i diktature proletarijata), te će doći kao poručena za promovisanje vrednosti širokog postgrađanskog centra u koji će biti inkorporirana habermasovska komunikativna «demokratska levica».⁸⁵³ Naime, Habermasova ideja

⁸⁵⁰ Ibid. – str. 73.

⁸⁵¹ J. Habermas – *Theorie des kommunikativen Handelns* - Suhrkamp, Frankfurt/M, 1981.

⁸⁵² Za razliku od njega videli smo da je Liotar smatrao da je konsenzus iluzija, odnosno ništa drugo do zastareli oblik klasičnog refleksivnog diskursa Moderne. Nasuprot Habermasovim pokušajima da političkom polju obezbedi homogenost putem konsenzusa i komunikacije, Liotar smatra da je heterogenost usud našeg vremena. No, ono u čemu se slažu i jedan i drugi jeste da više ne postoji univerzalno obavezujuća etička i politička paradigma koja bi bila samoeksplikativna i u relaciji sa nekim objektivnim umom. Razlika je u tome što Habermasa muči nostalgija za homogenošću (celinom) i stoga on predlaže *konsenzus* tj. *saglasje* kao rešenje, dok Liotar otvoreno toj celini objavljuje rat, puštajući da egzistira mnoštvo malih i parcijalnih celina

⁸⁵³ Habermasova demokratska politika se razlikuje od Rusoove demokratske politike, pošto kod Habermasa demokratska «opšta volja» nije homogena, već veoma difuzna i stoga uvek iznova iziskuje svoju homogenizaciju putem *konsenzusa*, što predstavlja izvesno vraćanje Loku i njegovoj ideji vlade koja počiva na saglasnosti. O ovoj Lokovskoj ideji i njenim transformacijama u - V. Koštunica – *Džon Lok i ideja*

možda neće direktno uticati, ali će svakako pogodovati formiranju neke vrste *postmodernog koktela ideologija*, pošto će različite ideologije jedne sa drugima stupati u najrazličitije kombinacije i «komunikacije».

Ovako dolazimo do dugo najavljivane teme *postmodernog koktela ideologija* te ćemo u narednim redovima pokušati da preciziramo osobine ove pojave. Naime, to ukrštanje različitih ideologija biće u bukvalnom značenju reči više *koktel* negoli ozbiljna *sinteza* kakvu smo videli kod Hegela ili Tokvila. Taj *koktel* će jednako kao prethodna *sinteza* poslužiti širenju prostora postgrađanskog centra, ali će ga biti mnogo lakše zloupotrebiti u odnosu na prethodnu *sintezu*, koja je ipak zbog svoje ozbiljnosti i naučnosti bila daleko od manipulacija radi ad hoc političkih ciljeva, premda joj je, sa druge strane, pretila opasnost od totalitarnih implikacija. Ovaj *postmoderni koktel ideologija* će vrlo često, posve eristički, poslužiti opravdavanju različitih stvari, odnosno apologiji sasvim oprečnih političkih ciljeva. Potpuno postmoderno, principi širokog postgrađanskog centra će dobijati svoje značenje zavisno od konteksta u koji budu stavljeni i upravo po tome će se ovaj postgrađanski centar razlikovati od onog klasičnog modernog građanskog centra čiji principi će važiti univerzalno i opšte bez obzira na različite kontekste. Sada će principi širokog postgrađanskog centra biti korišteni kako za odbranu liberalnog konstitucionalizma i demokratije, tako i za anti-demokratsku praksu nametanja liberalnog konstitucionalizma, koji po svojoj definiciji nekoj političkoj zajednici ne može doći spolja, već samo iznutra. Tako će glavni nedostatak ovog *postmodernog koktela ideologija* biti zapravo mogućnost uvođenja tzv. dvostrukih standarda koji su bili nezamislivi Kantovoj etici čistog liberalnog centra, Berkovoj etici običajnosnog klasičnog konzervativizma ili pak revolucionarnoj etici Marksovog komunizma, koji su po ovom pitanju bili veoma koherentni. Cena oslobađanja od celovitih, koherentnih i univerzalnih sistema značenja biće plaćena novom vrstom etičke relativnosti, pošto će i moralna pitanja podlegati dominirajućoj kategoriji *konsenzusa*. Tako ćemo imati ustanovljavanje jedne specifične etike u kojoj će *konsenzus* i *komunikacija* biti vrednosti po sebi, što može rezultirati kako moralnim relativizmom, tako i doslednošću konsenzualno-komunikativnog stava, a što će zavisiti od samih subjekata koji su nosioci ovog *konsenzualnog diskursa*, koji mogu biti dobronamerni, ali i veoma sumnjivih namera. Bilo kako bilo, svet univerzalnih značenja koji je inaugurisala politička Moderna će se polako raspadati, održavajući se formalno, ali podležući kontekstualnim tumačenjima, koja će bitno biti određena prostorom političke moći. No, ono što će sprečavati samu moć da postane ogoljena volja za moć sa totalitarnim implikacijama, je baš to mnoštvo konteksta, odnosno diskursa i njihovih subjekata, pa će tako postmoderno vreme pokazivati dva svoja lica – manipulativno-instrumentalno i pluralističko-demokratsko.

Epohu pozne Moderne, odnosno postmoderno doba, obeležavaće naprosto dva protivrečna procesa. Jedan će biti ograničavanje političkog polja koje je, kao što smo videli u prvom poglavlju prošle celine, svoj zaokruženi i zatvoreni oblik dobilo na počecima Moderne i bilo preduslov razlikovanju levice i desnice. Sada će, sa jedne strane, postmoderno ograničavanje zatvorenog modernog političkog polja moći, biti onaj proces u kojem će sve jače civilno društvo polako «razređivati» koncentrat «čiste»

politike, razbijajući bilo kakvu koncentraciju «jake» političke volje i inaugurirajući mnoštvo različitih diskursa i društvenih konteksta od kojih je svaki u poziciji da pretenduje na legitimnost samo ako ne ugrožava građanski mir i red. Jednostavnije rečeno, imaćemo veći broj podjednako legitimnih društvenih diskursa među kojima će se tražiti društveni konsenzus kako bi se on potom preneo u liberalno-demokratske institucije. Na drugoj strani, imaćemo oprečan proces jer će sada ovakav «razređen» oblik samog političkog principa i njegova «mekana» manifestacija postati, usled snage mas-medija, toliko i sve više prisutni, da će društvo više nego ikad ranije, i više nego u bilo kojoj epohi, biti hiperpolimizovano. Jednostavnije rečeno – *političko će postati društveno, a društveno će postati političko*, te ćemo tako doći u onu situaciju koja je opisana na prvoj stranici ovoga rada, kada smo konstatovali savremenu situaciju, planirajući da za nju nađemo nove sociološke pojmove i razlikovanja. Metaforično govoreći možemo reći da političko polje u postmodernom dobu, koje se polako promalja nakon Drugog svetskog rata, pokazuje strukturu «manje gustoće», ali «šireg domena». Talasi globalne demokratije koji će se polako širiti nakon Drugog svetskog rata, a koji će biti na vrhuncu u našim danima, doprineće hiperpolimizaciji čitave stvarnosti, no ipak nudeći jedan *razređeni politički destilat* koji neće poput onih ranijih važiti apsolutno, već će biti sklon preispitivanju. Dakle, proces je dvosmeran, političko polje i slabi i jača, zavisno sa koje strane gledamo – slabi po intenzitetu, jača po ekstenzivnosti. Politika će biti svuda, i nigde posebno, a zvanične državne institucije i ono što se obično smatra tradicionalnim političkim ustanovama biće samo vrh ledenog brega, ispod kojega će se nazirati obrisi hiperpolimizovanog društva.⁸⁵⁴ U postmodernom dobu će se stvarati jedan svet širokih međuzavisnosti, gde će politička volja biti sveprisutna, ali gde se neće moći jednostrano ispoljavati, upravo usled hiljadu međuzavisnosti u kojima će se ispreplitati politika, ekonomija, civilno društvo, religije i još bezbroj društvenih determinanti od kojih nijedna neće imati monopol nad političkim poljem, ali gde će sve po malo biti u njega uključene.

Zbog ovog svojstva *razređenog političkog destilata* koje pokazuje postmodernu političko polje u kojemu će se politika, na jednoj strani, skrivati u svom snažnom i monumentalnom obliku, da bi na drugoj strani bila sveprisutna u svom slabom obliku, mnogi mislioci će govoriti o tzv. «kraju istorije». O tome će se govoriti još od Ničea⁸⁵⁵, preko Liotara⁸⁵⁶ sve do Fukojame (Fransis Fukuyama) koji istu pojavu, pristupajući joj sa suprotne strane u odnosu na Ničea i Liotara, i krštava pomenutom sintagmom.⁸⁵⁷

⁸⁵⁴ Karl Šmit je prvi koji jasno vidi i konstatuje ovu situaciju još 1927. g, mada se koncept hiperpolimizovanog društva nejasno nazirao i kod Marksa i nekih marksističkih teoretičara. Šmit, intelektualno pošteno, mada nevoljko, ističe razliku ovog modela u odnosu na klasični model modernog shvatanja politike u kome se ona ticala isključivo države i njenih institucija: «Nasuprot tome, jednačina državno=političko postaje u istoj meri netačna i pogrešna kada se država i društvo uzajamno prožimaju. Svi do tada državni poslovi postaju društveni i, obrnuto, svi do tada "samo" društveni poslovi postaju državni, kao što to nužno nastupa u demokratski organizovanoj zajednici... ...Klasični profil države razbijen je onda kada je otpao njen monopol na politiku. Uspostavili su se novi, drukčiji subjekti političke borbe, sa državom ili bez nje, sa državnim ponašanjem ili bez njega. Odatle je za teorijsko mišljenje proizašao novi stepen refleksije. Sada se "politika" razlikovala od "političkoga". Pitanje o novim nosiocima i novim subjektima političkoga postaje suštinsko pitanje celokupnog problemskog kompleksa "političko". - Karl Šmit – *Pojam političkoga* – u *Norma i odluka*, Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 16, 56.

⁸⁵⁵ F. Niče – *O koristi i šteti istorije za život* – Grafos, Beograd, 1982.

⁸⁵⁶ Ž.F. Liotar – *Raskol* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1991.

⁸⁵⁷ F. Fukojama – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997. Pre Fukojame sintagmu «kraj istorije» je koristio Anri Lefevr (Henri Lefebvre) u istoimenom delu - *La Fin de l' Histoire*

Naprосто, iz onog Ničeovog *post-modernog zamora*, preko Liotarove *objave kraja svih «velikih priča»* proizaći će objava *kraja istorije* (kao nemogućnosti njenog daljeg progressa) koju će obnarodovati mislioci naših dana poput Fukojame. O čemu se zapravo radi? Da li se radi o bezazlenoj iluziji ili pak o novoj indoktrinaciji? O realizaciji kantovskog blaženog «večnog mira» ili o inaugurisanju sartrovskog nihilističkog globalnog pakla («Pakao, to su drugi»)⁸⁵⁸ u kome su različite mitologije osuđene na večnu borbu, bez bilo kakvog mira i predaha, i bez bilo kakve komunikacije?

Skloni smo da mislimo da će tzv. «kraj istorije» nastupiti ne zbog toga što bi istorija prestala da se zbiva, što bi bilo nemoguće, jer dok bude čoveka biće i njegove istorije, već zbog nedostataka validne istorijske matrice kroz koju bi se mogla formirati ideja jedne univerzalne i opšte istorije čovečanstva za koju bi se neminovno moglo utvrditi da permanentno linearno napreduje, kakvu su pokušavali ispričati Kant, Hegel ili Marks. Za razliku od njih, obnarodovatelj «kraja istorije» Frensis Fukojama, ne sporeći tekovine linearnog istorijskog razvoja, spori da je moguć dalji progres⁸⁵⁹ i time se suštinski izjednačava sa Ničeom i Liotarom, prelazeći na stranu anti-progresivista. Fukojama predstavlja i lice i naličje postmoderne situacije koja globalnim dovršenjem modernističkog (prosvetiteljskog) projekta isti tera u samonegaciju u odnosu na njegovo klasično evropsko poreklo i oblik, pošto je modernistički projekat sada postao «anoniman» i kao takav jednako pripadajući i Japancima, Kinezima ili Arapima, koji ga mogu npr. koristiti upravo u sukobu sa «zapadnom civilizacijom» iz koje je i potekao taj projekat.⁸⁶⁰ Tako ništa suštinski nije učinjeno u pogledu kantovog univerzalnog «večnog mira», jer kao što je rekao Liotar, pobjeda kapitalističke tehnike nije popraćena ni sa više slobode, ni sa više prosvetljenosti, ni sa manje siromaštva.⁸⁶¹ Jednostavnije rečeno, modernistički razvoj se sam sebi vratio kao bumerang, te umesto da ide samo napred, on je počeo da se vraća u krug donoseći nova ushićenja, ali i nove destrukcije, koje se periodično smenjuju u nekoj vrsti ničeansko-tojnbijevske kružne istorije. Pod suncem ništa nova, kako bi rekao starozavetni Propovednik, već stalno jedno te isto vraćanje istog, kako bi rekao Niče. Omnia mutantur, nihil interit, rekao bi Ovidije, a Fukojama i Liotar ne bi mogli da se ne slože. Otuda, Fukojama i Liotar predstavljaju, ako se može govoriti metaforično, jednog post-modernog Hegela. Sam Fukojama predstavlja jednog

⁸⁵⁸ Žan Pol Sartr – *Iza zatvorenih vrata* - u *Izabrana dela, knjiga 5. – Drame* – Nolit, Beograd, 1984.

⁸⁵⁹ «Danas, naprotiv, imamo teškoće da zamislimo svet koji je radikalno bolji od našeg sopstvenog ili budućnost koja, suštinski, nije demokratska i kapitalistička... ...Možemo, takođe, da zamislimo i buduće svetove koji su znatno gori od ovog koji nam je sada poznat i u kojima se vraćaju nacionalna, rasna ili verska netolerancija ili u kojima smo smrvljeni ratom ili propašću okoline. *Ali mi ne možemo da zamislimo svet koji je suštinski različit od sadašnjeg i, istovremeno, bolji.* - F. Fukojama – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997. – str. 71. – istakao N.C.

⁸⁶⁰ Ovo globalizovanje modernog projekta koji ima zapadno-evropsko poreklo dobro opaža Mile Savić: «Zapadni projekat je preplavio svet, ali se on i odvojio od svog porekla. Njega mogu da prihvate i delotvorno usmeravaju i zajednice koje se nalaze izvan zapadnog kruga. On je oslobođen od porekla, on više nikom ekskluzivno ne pripada. Više nije neophodno da Zapad sebe opominje za hegemoniju i ekskluzivnost, jer se gubitak ekskluzivnosti već dogodio, dok je hegemonija dobila drugi smisao kroz težnju da se prikrije ili poništi činjenica gubitka ekskluzivnosti... ...Težnja zapadnog sveta da u potpunosti instrumentalizuje prirodu, u sučeljavanju sa drugim/drugačijim marginalnim pozicijama, izazvala je odgovor s njihove strane ne putem otpora i zatvaranja u sebe (mada je i to epizodno postojalo), nego prihvatanjem igre, instrumentalizacijom zapadne metode u njenom čistom obliku, obliku očišćenom od porekla» - M. Savić – *Izazov marginalnog; dometi kritike logocentrizma u sporu Moderna – Postmoderna* – Filip Višnjić, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 1996. – str. 271.

⁸⁶¹ Vidi fus-notu 849.

japansko-američkog Hegela koji kao i onaj nemački predstavlja misaoni mejnstrim, ali koji samim tim što nije Evropljanin, nije više ni klasično-moderan ni klasično-prosvećen, već post-moderan i post-prosvećen, što čitavu njegovu poziciju čini višeznačnom. Stoga će se Fukojama moći i pohvaliti, što činimo u ovom poglavlju, ali i kritikovati, što ćemo obraćajući pažnju na neke negativne aspekte njegove teorije učiniti u poslednjem poglavlju ove celine i čitavoga rada. Sa druge strane i Liotar je višeznačan te ukoliko smo ga na prethodnim stranicama kudili kao «ekstremistu», u narednim redovima ćemo ga pohvaliti kao svojevrsnu pojavu postmodernog filozofskog «spasioca». On je višeznačan u odnosu na klasičnu-modernu, pošto iako svesno zauzima marginalnu anti-prosvetiteljsku poziciju, neće moći da odoli iskušenju da ne postane novi i veliki postmoderni «prosvetitelj» koji objavljuje kakav je u stvari trenutno *Zeitgeist*. Stoga i Liotar predstavlja jednog postmodernog Hegela, no ne zbog porekla, već zbog samog tona njegovog diskursa. Naime, videli smo kako on diskvalifikuje sve velike filozofije istorije suočavajući ih sa istorijskom realnošću, želeći da smanji samu prezasićenost modernog čoveka istorijom. No, ostaje pitanje nije li i sam Liotar ovim svojim diskursom uputio istoriji pitanje, tražeći od nje odgovor, pokušavajući da jednako kao i Habermas, doprinese unapređenju globalne komunikacije i dijaloga? Pitanje je zapravo - da li je Liotar, želeći da obznani «kraj svih velikih priča», i sam inicirao jednu «veliku priču kraja», odnosno priču «strašnog suda prosvećene istorije» - samo kako bi omogućio komunikaciju između različitih diskursa koji su nesvodivi jedni na druge, ali koji treba da nauče da žive jedni sa drugima? Skloni smo da ovo interpretiramo na ovakav način, što govori o tome da postmoderno doba ne napušta onaj stav «urbi et orbi» koji je imala Moderna, samo ga izgovara drugačijim glasom i tonalitetom.⁸⁶² A upravo će taj tonalitet začeti «s onu stranu levice i desnice», jer negirati prosvetiteljsku tradiciju i linearno shvatanje istorije, znači negirati Francusku revoluciju, pa time i podelu na klasičnu levicu i desnicu. To «negiranje» će biti objavljeno na jednako pompezan način na koji su se samo prosvetiteljstvo, odnosno Francuska revolucija, odnosno klasična podela na levicu i desnicu, i objavili. Takvo pompezno «negiranje» prosvetiteljske tradicije, upravo zbog svoje komunikativne pretenzije⁸⁶³, neće naprosto biti pad u novo varvarstvo, iako će, ako je loše pročitano moći poslužiti novim varvarizmima sa margine političkoga polja. Liotar

⁸⁶² U ovom smislu su najpošteniji Rorti i Fiš koji jednostavno odbacuju pretenziju filozofije za bilo kakvim eshatološkim diskursom, bez obzira da li on bio optimističan ili apokaliptičan, te su u tom pogledu daleko i od Habermasa i od Liotara i od Fukojame, koji u svojoj intelektualnoj prepirci, još uvek sanjaju iste «velike» filozofske snove, iako ih deklarativno negiraju. Rorti i Fiš predstavljaju već stav širokog postgrađanskog centra koji će prihvatiti sve tekovine kantovsko-hegelijansko-tokvilovske *sinteze*, ali koji neće hteti da se seća svog «sintetičkog» porekla i koji će to sadašnje stanje nereflektovanog «liberalno-demokratskog pragmatizma i postmodernizma» prihvatiti kao neposrednu činjenicu spontanog «sveta života». Oni ne beže od istorije u neku post-istoriju poput Liotara ili Fukojame, ili traže njen kontinuitet sa modernom istorijom poput Habermasa, već iskreno priznaju da istoriju ne mogu razumeti i da ih ona, budući da ne može biti validan predmet saznanja, i ne zanima. Time se odriču mišljenja o epohi, ali se otvaraju za svaku vrstu konkretnih, malih, uglavnom tehničko-tehnoloških akcija (Rorti) ili malih neobavezujućih «poetizovanih» naracija (Fiš), koje će obeležiti lik epohe, odbijajući da postave pitanje njihovog smisla i konačne svrhe – Richard Rorty – *Filozofija i ogledalo prirode* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1990, Stanley Fish - *Is There a Text in this Class?* - Harvard University Press, Harvard, 1980.

⁸⁶³ O onome što smo mi nazvali «komunikativnom pretenzijom» kod Liotara, govore i Best i Kellner nazivajući zbog toga njegov postmodernizam «lakim» ili «razigranim», sami nudeći jedan koncept angažovanog postmodernizma koji bi trebao rezultirati konceptom radikalno-pluralističke demokratije nošene novim društvenim pokretima – Steven Best, Douglas Kellner – *The Postmodern Turn* – Guilford Press, New York & London, 1997. – str. 26/27.

i kompanija će se, pošto su jednom u igru uveli radikalni teorijski diskurs kako bi se radikalno obračunali sa prosvetiteljstvom, morati pomiriti sa činjenicom da će njihove radikalne argumente protiv prosvetiteljstva moći potegnuti svako – od miroljubivih alter-globalista i tzv. novih društvenih pokreta, preko realističnih post-ideoloških državnika, sve do militantnih islamskih terorista. Bilo kako bilo, epoha će sa svima njima zakoračiti u novu post-prosvetiteljsku fazu.

Polagano slabljenje i konačno odumiranje paradigme klasičnog prosvetiteljstva sa njegovim materijalizmom i mehanicizmom biće u vezi sa još jednom bitnom strukturalnom promenom pozne Moderne, odnosno postmodernog doba, u odnosu na moderne početke i zenit. Naime, sada će se ispod ljuštore modernističkog mehanicizma i materijalizma početi nazirati ono što se u teoriji obično naziva tzv. *postmaterijalističkim vrednostima*. Najavu provale tzv. postmaterijalističkih vrednosti usled materijalizma modernog društva je proročki najavio još Tokvil koji je objašnjavajući «zašto neki amerikanci pokazuju tako egzaltiran spiritualizam» prosto napomenuo da «ako bi se duh velike većine ljudskog roda ikad usredsredio jedino na težnju materijalnim dobrima, može se očekivati da bi u duši nekolicine ljudi nastupila jedna silna reakcija – ovi bi se pomamno bacili u duhovni svet, da ne bi ostali sputani odviše tesnim uzama koje telo hoće da im nametne».⁸⁶⁴ Nesumnjivo, Tokvil je bio višestruko u pravu jer neće trebati dugo čekati na spiritualnu reakciju na prosvetiteljski mehanicistički materijalizam. Naime, prvo prosejavanje posmaterijalističkih vrednosti biće vidljivo u vremenu između dva svetska rata kada je uopšte primetan iracionalni zaokret u odnosu na racionalnost prosvetiteljskog modela. Tako se, pored konvencionalne religioznosti, počinje zapažati pojava novih duhovnih i ponekad veoma okultnih kultova. Koketiranju sa okultnim i ponekada otvoreno paganskim kultovima će posebno biti skloni nacionalsocijalisti, dok će se obnova konvencionalne religioznosti primećivati u skupinama poput nemačkog katoličkog centra, ili pak kod britanskih konzervativaca koji su, kao svojevrsnu nadgradnju svom pragmatizmu, pokušavali učvstiti principe anglikanskog protenstantizma. Takođe, nakon Drugog svetskog rata, a posebno nakon dešavanja 1968. g. ovoj spiritualizaciji podeleže i deo anti-konzervativnih snaga, odnosno deo onoga što je nekada predstavljalo klasičnu levicu, koja se sada mesto «klasicima marksizma» okrenula traženju svog novog spiritualnog utemeljenja.⁸⁶⁵ Tako se kao nasleđe

⁸⁶⁴ Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 484.

⁸⁶⁵ Na povratak religije, kultova i mitskog mišljenja uopšte, pogotovo među intelektualcima, uticaj će svakako imati Kasirerova strukturalistička istraživanja koja će utvrditi da mit nije primitivna iracionalnost, kao što je mislila Moderna počevši od Bekona, već da je mit po svojoj stukturi ne samo identičan logosu, već da su mitske strukture možda logički i preciznije od struktura novoekovnih «naučnih» iskaza. Ova Kasirerova istraživanja će dovesti do zaključka da religije i mitovi predstavljaju koherentne Weltanschauung-e koji ne ispunjavaju samo čovekovu potrebu da iracionalno veruje, već i njegovu potrebu da svet smisljeno tumači tj. zadovoljavaju i interes njegovog saznanja. Tako se religija i mitovi više neće tumačiti kao puki misticizam, već i kao neka vrsta čovekovog apriornog kako epistemološkog, tako i praktičnog usmerenja, ne bi li on dodelio značenja svom svetu i prema njima se rukovodio u praktičnoj

studentskih nemira iz 1968. g i bitničkog (hipi) pokreta koji je tim nemirima prethodio, može primetiti prodor nekih kultova i religija dalekog istoka u društveni život Evrope. Konačno, poslednja faza ove spiritualizacije će nastupiti nakon pada Berlinskog zida kada, u dotada materijalističkoj i real-socijalističkoj istočnoj Evropi, preko noći popularnost obnavljaju konvencionalne religije, jednako kao što popularnost stiču i neki novi, alternativni, religijski obrasci. Sve to svedoči da je epoha, u odnosu na nekadašnju bekonovsku i kartezijsku racionalizaciju i tehnizaciju, krenula u potragu za novim orijentirima, koji ako već neće biti direktno suprostavljani postojećoj tehničkoj civilizaciji, postavljaju pitanje njenog smisla i njenih granica.

Naime, (post)moderni građansko društvo je na samim svojim vrhuncima u drugoj polovini 20. veka, po rečima nekih autora poput Agneš Heler (Ágnes Heller), postalo «nezadovoljno društvo».⁸⁶⁶ Sa dominacijom potrošačkog mentaliteta kao jednim od nus-produkata modernih demokratskih «emancipacija», građansko društvo je počelo da podriva same svoje temelje. Naime, pošto je jednom društvena teleologija proterana iz političkog polja koje se, kao što smo videli, protegnulo na obzore čitavog društva, ljudi, države i sam građanski poredak postali su dezorijentisani, što su pokušavali nadoknaditi hedonističkim utapanjem u potrošačku histeriju, koja im je makar na trenutak mogla pružiti mogućnost da pobeđe osećaje straha i nebitnosti.⁸⁶⁷ Nasuprot tom ispraznom potrošačkom kruženju, sada u postmodernom dobu glavna potreba postaje potreba za pripadanjem i *identitetom*, a nju potrošačko društvo ne ume razrešiti samo sobom. Upravo u tome treba tražiti uzroke ponovne popularizacije kako konvencionalnih, tako i alternativnih religija i kultova, kao i pojavu tzv. novih društvenih pokreta koji će se ujedinjavati oko novih «krajnjih svrha», odnosno oko novih eshatoloških ciljeva poput

orijentaciji. Od religije i mita kao čovekove apriorne strukture pa do nepatvorene religioznosti koja će Istinu ponovo smeštati u područje transcendentnog biće samo još jedan korak, koji će biti lako učiniti nakon strukturalističkog re-legitimizovanja religijskog i mitskog mišljenja. - Ernst Kasirer – *Jezik i mit* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Kalovci, 1998. Na povratak religije će možda uticaj imati i postmodernistički Liotarovi stavovi, odnosno njegov poznati imperativ – «ukažimo na nevidljivo». Ipak, sam Liotar odbacuje religijske implikacije svog mišljenja, odnosno svoje delegitimizacije modernističke racionalnosti. No možemo reći da će religija sasvim spontano, nakon ove postmodernističke delegitimizacije modernističke racionalnosti i mimo njene volje, pokušati nadomestiti uzdrman svet modernističkih značenja. Tako će Liotar, makar indirektno, imati zasluga za povratak religije u egzistenciju savremenog čoveka, te će ovako ispuniti jedan od svojih dečaćkih snova kada je, kao što navode biografi, maštao da bude dominikanski monah, ali koga su okolnosti odvele ka studiju filozofije - Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 24, 34.

⁸⁶⁶ To je stoga, kako stav Helerove ne samo prenosi već i tumači V.Pavlović, što je «razlaganje tradicionalnih normi ponašanja i uspostavljanje univerzalnih vrednosti (u smislu da se želja za posedovanjem nečega transformiše u želju za posedovanjem kao takvim, da se želja za slavom zbog nečega pretvara u želju za slavom zbog bilo čega ili po svaku cenu i sl.) učinilo potrebe u principu nezadovoljivim, a identitet i integritet ličnosti izbacilo iz, u principu, dostižnog partikularnog referentnog okvira u beskrajnu orbitu univerzalizovane integracije u kojoj postizanje nečega nije ispunjenje jer se odmah teži nečemu drugom (tzv. potrošačka psihologija je samo jedan od najprepoznatljivijih primera te metamorfoze)» – V.Pavlović - *Emancipatorska energija društvenih pokreta* – u zborniku *Obnova utopijskih energija*, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1987. - str. 10/11.

⁸⁶⁷ O krizi političke i filozofske Moderne odlično svedoče reči Mihajla Đurića: «Ne vidi se nikakav cilj kome moderno kretanje teži i u čijem bi se dostizanju moglo smiriti i okončati. Uvek novi i uvek veći uspesi moderne proizvodnje samo sve više i sve potpunije otkrivaju na izgled zastrašujuću činjenicu da je moderno kretanje u osnovi uzaludno, da izlazi na ništa, da zapada u bespuće. Jer onde gde nema cilja nema ni smislaonog kretanja» - M. Đurić – *Utopija izmene sveta* – IDN, Beograd, 1979. – str. 9.

npr. ekološkog projekta očuvanja životne sredine.⁸⁶⁸ Na sreću, potrošačko postgrađansko društvo koje se polako uspinje nakon Drugog svetskog rata, ostavlja dovoljno prostora da se formiraju razne grupe, koje se se u svom samoorganizovanju mogu odbraniti od krize identiteta. Koncept civilnog društva će pogodovati raznoraznim duhovnim i religijskim nadgradnjama, bez obzira da li su one konvencionalne ili alternativne, a videli smo da Tokvil smatra da stabilnosti demokratskog i liberalnog društva ne može ni biti bez ovih duhovnih nadgradnji, koje bi trebale predstavljati protivtežu mogućim individualističko-ekonomskim zastranjivanjima.⁸⁶⁹ Tokvilov glas će dugo vremena biti u pozadini, da bi se tek nakon Drugog svetskog rata afirmisali neki aspekti njegovih «kontrolnih» zahteva demokratsko-liberalnom poretku.

Naime, još od Francuske revolucije, demokratija i građansko društvo na jednoj strani, i konvencionalne crkve i religije na drugoj strani, posmatraće se kao nepomirljivi neprijatelji, odnosno kao dva potpuno različita poretka.⁸⁷⁰ No, sada posle Drugog svetskog rata dolazi do velikog izmirenja postgrađanskog društva i već zrele demokratije sa konvencionalnim religijskim institucijama koje se uklapaju u (post)građanski poredak, koji im opet sa svoje strane omogućava potpunu autonomiju religijskih obreda, autonomiju unutrašnje jurisdikcije i koji im pruža bezbedonosne garantije. Čak i katolička crkva prihvata neke od tekovina Francuske revolucije, što je vidljivo iz enciklike pape Jovana XIII naslovljene *Pacem in Terris* (*Mir na zemlji*) i objavljene 11. aprila 1963. godine. U ovoj enciklici ne samo da se priznaju neke tekovine demokratsko-liberalnog razvoja, već se i dotiču mnogi savremeni problemi kao što su; prava radnika, humanizacija savremene privrede, ljudska prava uopšte, kritika kolonijalizma i neokolonijalizma, određenje spram sve većeg društvenog angažmana žena, zalaganje za nuklearno razoružanje, briga o globalnoj ravnoteži itd.⁸⁷¹ Razlog zašto se crkve nakon Drugog svetskog rata izmiruju sa demokratijom i liberalizmom treba videti u tome što su u ratnom vohoru uvidele da najveća opasnost za hrišćansko shvatanje slobode ne preti sa te strane, već sa strane nacionalsocijalističkog paganizma, odnosno od strane komunističkog ateizma.⁸⁷² Dodatni podsticaj otopljanju stava ne samo hrišćanske, već svih konvencionalnih religija, prema modernim tekovinama je sadržaj *Univerzalne*

⁸⁶⁸ Ovako zaključuje i V. Pavlović i kaže da «u svemu ovome verovatno leži bar deo objašnjenja što u naše vreme ponovo dobijaju zamah mnogi religijski i neo-religijski pokreti, što niču različite verske sekte i na Zapadu i na Istoku, što su sve brojnije i šarenolikije mističke grupe različitog tipa, što su sve popularnije grupe za psihičku podršku i terapiju – ali isto tako i pokreti za etničku i nacionalnu emancipaciju, za rasnu jednakost, kulturnu autonomiju.» - Ibid. V. Stanovčić takođe prepoznaje stremljenje epohe, pa on smatra da je optimizam industrijskog društva zamenio pesimizam postindustrijskog društva koje se uglavnom posle velikog sloma racionalizma u Prvom svetskom ratu, počevši sa egzistencijalističkom filozofijom, okreće traženju novog smisla koji pronalazi u sferi iracionalnog, od čega je religijska svest samo jedan deo - V. Stanovčić – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999, tom II, str. – 121. – 124.

⁸⁶⁹ Vidi str. 247/248. ovoga rada

⁸⁷⁰ O tome svedoče enciklike *Quanta cura* i *Syllabus* pape Pija IX iz 1864. godine u kojima je osudio liberalizam i demokratiju, kao protivne katoličkom učenju. U 19. veku ovakvim tendencijama će se protiviti retki liberalni katolici poput, u prethodnoj celini pomenutog, Felisitea de Lamnea

⁸⁷¹ O ovoj enciklici i njenim doprinosima savremenom «demokratskom» katolicizmu u knjizi – *Osnove socijalnog učenja katoličke crkve* – Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija, Beograd, 2006. – str. 50/51, 74, 79, 81, 99/100, 104/105, 107, 206/207

⁸⁷² Ruska pravoslavna crkva se nakon paktiranja sa Staljinom u velikom otadžbinskom ratu, posle rata ponovo okreće najpre opreznoj kritici komunizma, da bi posle Staljinove smrti, kada na mesto komunističkog genska stupaju ljudi bez Staljinovog «bogoslovskeg» osećaja poput Hruščova ili Brežnjeva, kritika komunizma postala potpuna i otvorena.

deklaracije o pravima čoveka koju donose Ujedinjene nacije 1948. g, a koja napušta rigidno prosvetiteljstvo Deklaracije iz 1789. g. na koju samo na prvi pogled naliči, dok u suštini ipak donosi vidljive izmene. Možda je najvažnija od njih ustupak monoteističkim religijama vidljiv u «metafizičkom» i postulativnom definisanju «urođenog dostojanstva i jednakih i neotuđivih prava svih članova ljudske porodice»⁸⁷³, kome se više ne traži poreklo u prosvetiteljskoj teoriji društvenog ugovora, već se to dostojanstvo jednostavno postulira bez napominjanja njegovog porekla. To je moralo veoma prijati crkvama i drugim religijskim organizacijama koje su čiste savesti poreklo pomenutog ljudskog «dostojanstva» mogle pronaći u Bogu. Mogućnost latentnih «metafizičkih» konotacija Univerzalne deklaracije biće razlog što će predstavnici marksističkih država biti uzdržani prilikom završnog glasanja o njoj u skupštini UN, dobro naslućujući da ta deklaracija nema bilo kakve revolucionarne implikacije, a da može poslužiti popularisanju «opijuma za mase» kako su ortodoksni marksisti doživljavali religiju još od svog velikog utemeljivača. Uopšte, o izmirenju građanskog (civilnog) društva i konvencionalnih religija nakon Drugog svetskog rata svedoči niz okolnosti, iz čega možemo zaključiti da su se prevazišli antagonizmi koje su u vreme Francuske revolucije jedni prema drugima gajili prosvetiteljstvo i konvencionalne religiozne organizacije. Sada se naprosto mešaju principi koji su bili sadržani u Deklaraciji prava čoveka i građanina iz 1789. g. kao proglasu (liberalne) revolucije, sa nekima od principa Svete Alijanse kao svojevrsnog proglasa restauracije. Ovo je vidljivo npr. već u sledećim dokumentima katoličkih koncila poput *Gaudium et Spes (Radost i nada)* i *Dignitatis Humanae (Ljudsko dostojanstvo)*, koji se nadovezuju na encikliku *Pacem in Terris*, a koji jednako računaju i sa demokratijom, liberalizmom i ljudskim pravima, ali i sa nužnošću priznavanja crkve i crkava kao onog stabilnog duhovnog poretka koji će biti jedan od čuvara globalne ravnoteže.⁸⁷⁴ Ipak, neće biti sporno da će unutar crkava, a posebno katoličke, ostati i neki krugovi neprijateljski raspoloženi prema demokratskim novinama, ali će se crkve potruditi da se njihov glas čuje samo unutar crkvenih organizacija, kako bi se predupredili mogući napadi za zatucanost i konzervativizam. Sa druge strane, neki religijski velikodostojnici, poput katoličkog poglavara Jovana Pavla II veoma često će koristiti «demokratski» vokabular koristeći ga za uticaj na neka politička zbivanja, poput onih prilikom rušenja Belinskog zida. Bilo kako bilo, crkve i druge religijske organizacije u Evropi nakon Drugog svetskog rata uglavnom prihvataju demokratiju i neke od segmenata civilnog društva, udaljujući se od tesne veze sa državom i postajući jedan od najboljih kontrolora bilo kakve političke samovolje, pri tome ne bivajući više ni njeni izvori - kao npr. u Tokvilovo ili, još i više, u de Mestrovu vreme. Izbalansiranijsi odnosi religijskih organizacija sa civilnim društvom⁸⁷⁵, svedoče o novim znakovima epohe koje

⁸⁷³ Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima – Uvod – [www.poverenik.org.yu/dokumentacija/54 dok.pdf](http://www.poverenik.org.yu/dokumentacija/54_dok.pdf) - istakao N.C.

⁸⁷⁴ O ekumenskim proglasima *Gaudium et Spes* i *Dignitatis humanae* i njihovim doprinosima savremenom «demokratskom» katolicizmu u - *Osnove socijalnog učenja katoličke crkve* – Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija, Beograd, 2006. – str. 6, 36, 66, 78, 80, 89, 104, 155, 164, 216, 220-222

⁸⁷⁵ Pitanje da li su crkve i religijske organizacije deo civilnog društva ili ne je toliko obimna tema da je ovde ne možemo načinjati. Samo možemo reći da je o tome, da narastajuća postmoderna religioznost nije uvek nužno i prepreka civilnom društvu, pisao D. Pantić koji smatra da odnos civilnog društva i religioznosti nije jednoznačan i da ponekad religioznost biva saveznik civilnog društva, a da ponekad i biva njegov protivnik – Dragomir J. Pantić – *Dominantne vrednosne orijentacije u Srbiji i mogućnosti nastanka civilnog društva* – u zborniku *Potisnuto civilno društvo* ed. V.Pavlović, EKO CENTAR, Beograd, 1995. –

donosi postmoderno vreme, odnosno o vidljivim obrisima tzv. *postmaterijalističkih vrednosti*. Stoga nije ni čudo da neka savremena sociološka istraživanja pokazuju da se birači u savremenim zapadnim demokratijama sve manje polarizuju prema društvenoj klasi i prema klasičnim ideologijama, a sve više po principu – za ili protiv materijalističkih, odnosno postmaterijalističkih vrednosti.⁸⁷⁶ To dodatno govori o tome da se prevazilaze stare ideološke podele, a da u političko polje ulaze nova razlikovanja i vrednosne orijentacije, što će morati da ostavi posledice na daljnje odumiranje klasične podeljenosti političkog polja na levicu i desnicu u njihovim prepoznatljivim ideološkim značenjima.

Naprосто, radiće se o ulasku u doba nove postmoderne «začaranosti»⁸⁷⁷ koja će biti suprotna onom veberijanskom modernističkom «otčaravanju» (Entzauberung), koga smo pominjali na početku prošle celine kao inicijalnu kapislu i unutrašnju suštinu modernističkog razvoja. Nasuprot tome, sada ćemo imati jedan postmoderan svet koji više neće biti striktno racionalan i koji neće podlegati striktno racionalnim tumačenjima, već će racionalnost biti samo jedan od legitimnih izbora koji će se nuditi, dok će svoj novi-stari legitimitet dobiti i sve iracionalnosti samo ukoliko ne ugrožavaju principe postmodernog građanskog poretka. Ovakvoj atmosferi će osim društvenih kretanja doprineti i rezultati nekih istraživanja tzv. pozitivnih, odnosno prirodnih nauka, a koji neće moći da se posredno ne reflektuju na sama društvena kretanja. Za razliku od početaka moderne nauke gde se «ljudi odriču smisla»⁸⁷⁸ inaugurišući ogoljeni naučni pozitivizam, na početku postmodernog doba smisao je nauci ponovo vraćen. No, smisao joj nije vraćen tako što bi se ona stavila u okvire neke dogmatske metafizike, kao što je to bio slučaj u predmodernom dobu, već time što je *ponovo postavljeno samo pitanje o njenom smislu*, koje je dugo bilo odsutno, a na koje su, sada u postmoderni, mogući višeznačni odgovori. Liotar postavlja ovo pitanje i nudi na njega višeznačan odgovor, i tako «na mala vrata» ponovo uvodi pitanje telosa naučnog istraživanja, premda odbija da taj telos pojmi logocentično poput tradicionalne metafizike.⁸⁷⁹ Ukoliko Liotar dobro opisuje, da se poslužimo jednim Jaspersovim izrazom – «duhovnu situaciju vremena»⁸⁸⁰ - odnosno duhovnu situaciju savremene nauke koja vapije da joj se vrati neki telos, onda će tu novu konkretnu realnost nauke u praksi otelotvoravati dve nove savremene naučne paradigme – teorija relativiteta i kvantna mehanika. Naime, teorija relativiteta i kvantna mehanika neće biti metafizike u tradicionalnom značenju reči, ali će i jedna i druga naučna paradigma implicirati neke metafizičke sudove koji nadilaze priprosti scijentistički pozitivizam. Stoga neće biti čudno što će se na kvantnu mehaniku veoma često pozivati teisti svih konfesija, a na opštu teoriju relativiteta izvesni neo-spinozisti. Sve to nedvosmisleno govori da će epoha pokazivati znakove prevazilaženja uske optike

str. 84.-87. Takođe, vredi napomenuti da V. Pavlović zapisuje da se «teško može negirati da jednom dimenzijom svoga delovanja crkva ne predstavlja i deo civilnog društva (posebno u sferi razvoja i učvršćivanja etičkih principa na kojima civilno društvo počiva)» - Ibid. – str. 249.

⁸⁷⁶ R. Inglehart – *Culture Shift in Advanced Industrial Society* – Princeton University Press, Princeton – New Jersey, 1990. – str. 280-286.

⁸⁷⁷ O ovom aspektu tzv. postmodernog doba veoma koncizno i iscrpno u isti mah govori članak – Françoise Gaillard – *Novo začarananje sveta* – u zborniku *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988. – str. – 119. – 134.

⁸⁷⁸ M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 19.

⁸⁷⁹ Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 61. – 64.

⁸⁸⁰ K.Jaspers – *Duhovna situacija vremena* – Književna zajednica Novog Sada, 1987.

novovekovnog mehanicističkog pozitivizma⁸⁸¹, nadomeštajući ga onim što možemo nazvati «parcijalnim metafizikama».⁸⁸² Filozofski ekvivalent fizici kvantne mehanike biće Žan Bodrijar sa svojim *Fatalnim strategijama*⁸⁸³ u kojima će modernističkog, sveznajućeg, neumornog i mehanicističko-pragmatičnog Odiseja odmeniti jedan post-moderni Odisej koji će začuden stajati pred prostranstvima novih-starih tajni ponovo «začaranog» sveta.⁸⁸⁴ Ovaj svet «nove začaranosti» neće biti samo svet povratka starih religijskih i literarnih mitova, već će tu biti mogući i novi medijski, odnosno virtuelni mitovi, koji će takođe proizvoditi iracionalna ponašanja, ali koji će, za razliku od onih starih mitova predstavljati pravu «imploziju smisla» kako se o tome izrazio Bodrijar.⁸⁸⁵ Postmoderno doba će tako nuditi svoj raj, kao i svoj pakao, ali će ipak ostavljati ljudima izbor, ka kojoj strani da se opredele.

a) ODRAZ STRUKTURALNIH PROMENA GRAĐANSKOG SVETA NA LEVICU, DESNICU I CENTAR

U prvoj velikoj celini smo videli da je razlikovanje između leve i desne bilo na svom vrhuncu u španskom građanskom ratu i u Oktobarskoj revoluciji, odnosno u ruskom građanskom ratu koji je posle te revolucije usledio. U španskom građanskom ratu je, na jednoj strani, došlo do internacionalne sloge levičara, kao što je na drugoj strani došlo i do internacionalne sloge desničara. Naime, Franka su simpatisali i fašista Musolini⁸⁸⁶, i celokupna evropska ultrakonzervativna reakcija starog kova, ali i liberalni desničar Vinston Čerčil, kao što su snage republike na drugoj strani složno simpatisali i

⁸⁸¹ Ukoliko «teorija relativiteta» nije nije u potpunom antagonizmu sa njutnovskom «klasičnom mehanikom» i više je nadograđuje, no što je negira, «kvantna mehanika» potpuno menja osnovne premise istraživanja i racionalističku relaciju uzrok-posledica zamenjuje polu-metafizičkim entitetima poput «kvarkova» ili «antimaterije» - koji ostavljaju prostora za kategoriju probabiliteta tj. slučajnosti. Opozit klasične i kvantne mehanike nam se ukazuje upravo kao opozit modernog i postmodernog doba, ipak iste epohe.

⁸⁸² Ono što smo mi nazvali «parcijalnim metafizikama», Liotar naziva «mikrologijama» - Jean François Lyotard - *Šta je postmoderna* - KIZ Art Press, Beograd, 1995. - str. 64.

⁸⁸³ Ž. Bodrijar - *Fatalne strategije*, Književna zajednica Novoga Sada, 1991.

⁸⁸⁴ Galjardova ističe da nam Bodrijar u pomenutom delu «predlaže jednu obrnutu odiseju, ali time nas manje poziva da ponovimo Odisejevu plovidbu, ovaj put u suprotnom smeru, ne zato da bismo pronašli ono što je nemoguće - temeljne mitove, već zato da oslobodimo put, da razatkamo sudbinu čovečanstva koja se spojila s potkom uma». Tumačeći Bodrijara, Galjardova precizira greh prevejanog modernističkog Odiseja zbog čije smo «lukave varke, smišljene da bi odolio očaravajućim glasovima sveta prepunog značenja, ostali vezani uz jarbol uma, iz straha da ne bismo prešli na stranu sirenama». - Françoise Gaillard - *Novo začaranje sveta* - u zborniku *Postmoderna - nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988. - str. 132/133.

⁸⁸⁵ Ž. Bodrijar - *Simulakrumi i simulacija* - Svetovi, Novi Sad, 1991. - str. 83. - 90.

⁸⁸⁶ Kao što smo videli u protekloj celini Musolinija možemo smatrati desničarem samo uslovno, pošto on meša elemente leve i desne i ukazuje nam se kao čovek dvostrukog političkog porekla. U svakom slučaju on nije konzervativni legitimista starog kova, ali će po potrebi podržavati legitimiste, kao što će kasnije po potrebi hteti da se približi i pseudorevolucionaru poput Staljina.

komunisti i socijalisti i pokoji socijal-liberal. Slično je bilo i povodom ruske revolucije kada su se opet, kao u 19. veku, na jednoj strani našli internacionalni legitimisti, a na drugoj internacionalni revolucionari. Upravo 19. vek možemo označiti kao vreme kada će podela na levicu i desnicu dominirati političkim poljem, kao nikada posle toga. Najbolji primer tome je prosta činjenica da jedan od romana koji su obeležili 19. vek - Stendalovo *Crveno i Crno* - već u naslovu simbolički označava dve boje koje su obeležavale devetnaestovekovni *zeitgeist*. Intencija francuskog književnika svakako nije bila politikološko-teorijska, no on je, nesvesno, vodeći svoje likove kroz bespuća modernih političkih podela prikazao kako je u 19. veku na snazi bilo jedno veliko ili-ili – ili je neko bio crven (revolucionaran), ili je neko bio crn (reakcionaran).⁸⁸⁷

Međutim, sa ulaskom u 20. vek razlikovanje između levice i desnice najpre doživljava svoje uzlete u pomenutim događajima u Španiji i Rusiji, da bi se potom potpuno urušilo sa prvim pucnjima Drugog svetskog rata. Naime, u Drugom svetskom ratu Čerčil će zaratiti sa Musolinijem, a lukavi Franko se uopšte neće mešati u ovaj «sukob na desnici». Ne samo to, već će Čerčil, silom nužde, ratnog saveznika potražiti u sovjetskoj Rusiji, pokazujući koliko će malo ostati od starih ideoloških simpatija, koje će se potpuno raspliniti pred zahtevima političkog pragmatizma koji je ispostavila ratna borba na život i smrt.⁸⁸⁸ I nakon završetka rata se nastavljaju procepi unutar nekoć istih ideoloških porodica, o čemu svedoči niz situacija poput npr. one kada će britanski laburisti ideološki «zaratiti» sa staljinizmom uviđajući «da Rusi uglavnom ne govore istim jezikom».⁸⁸⁹ Biće to uvod u posleratnu situaciju *levica protiv levice, desnica protiv desnice* koju ćemo temeljnije obraditi u sledećem poglavlju, dok nam se sada valja zadržati na *opštem kontekstu u kome će se polako prevazilaziti, sada već prošli kontekst postavljen Francuskom revolucijom sa svim njegovim suprotnostima (akcija/reakcija, revolucija/restauracija, levica/desnica, republika/monarhija, crveno/crno itd.)* Prevažilaženju konteksta postavljenog Francuskom revolucijom svakako će doprineti javljanje tzv. «mutiranih ideologija» poput fašizma, nacizma ili staljinizma, koji svi odreda, kao što smo videli u prošloj celini, predstavljaju spoj principa revolucije i restauracije i svojevrsni oblik revolucionarnog konzervativizma (fašizam, nacizam), odnosno konzervativnog socijalizma (staljinizam). Takođe prevazilaženju konteksta Francuske revolucije će doprineti posleratno širenje demokratsko-liberalnog građanskog

⁸⁸⁷ Tragika glavnog lika njegovog romana, mladog bonapartiste, upravo proizlazi iz toga što je on «umetnut» između dve boje, te on ne strada poput nekog antičkog prometejskog heroja prkosno i veličanstveno, već kao kolateralna šteta vremena koje nije ostavilo velike mogućnosti izbora čak ni onima koji su mu se pokušali prilagoditi. – Stendal – *Crveno i crno* – Narodna knjiga, Beograd, 1960.

⁸⁸⁸ Drugi svetski rat nije uopšte bio rat između levice i desnice, jer se ni u jednoj velikoj liniji njegovog suprostavljanja ne može videti opozit levica-desnica. Niti je Britanija bila levičarska, niti je Nemačka bila desničarska, niti je Francuska bila levičarska, niti je Italija bila desničarska. Drugi svetski rat upravo svojom logikom negira čiste obrise levice, desnice i centra. Uslovno možemo reći da su u njemu ratovali na jednoj strani koalicija liberalizma i socijalizma, a na drugoj koalicija fašizma i nacizma. No, sam liberalizam će npr. u svojoj «čerčilovskoj» varijanti imati mnogo od desnog konzervativizma, a socijalizam će u svojoj «staljinističkoj» varijanti imati, kao što smo videli, takođe jednu konzervativno-carističku crtu, dok će nacizam u svojoj «hitlerovskoj» varijanti imati mnogo od socijalističko-levičarskih motiva. Sve to govori da u Drugom svetskom ratu uopšte nisu bile prisutne čiste ideološke konture kao u španskom građanskom ratu i da je početak njegovog meteža upravo bio početak meteža u kome će se u posleratnim godinama potpuno izmešati levičarske i desničarske vrednosti, te konačno i sama levica i desnica, stupajući «s onu stranu» poznatog političkog spektra

⁸⁸⁹ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945-1992* - Clio, Beograd, 1990, – str. 58.

centra koji će polako u sebe apsorbovati delove levice i desnice, inaugurišući novi postmoderni kontekst opisan u sižeju kojim smo započeli ovu celinu, a koji će mesto suprotnosti *revolucije* i *restauracije* obeležiti opozit *ekstremne margine* i *centralne sinteze* oko koga će se sada vrteti političko polje. ***Sam kontekst revolucije i restauracije izgubiće se posle Drugog svetskog zato što je sa krajem Drugog svetskog rata prestalo vanredno stanje***⁸⁹⁰ *u Evropi, koje je bilo na snazi, sa manjim ili većim prekidima, od Francuske revolucije i koje je upravo inaugurisala Francuska revolucija.* Naime, od Francuske revolucije su na snazi – prevrati, ratovi, nacionalizmi i imperijalizmi, i možemo reći da je ona u političko polje pustila stihijske sile koje će mučiti Evropu gotovo vek i po. Tek sa završetkom Drugog svetskog rata permanentno vanredno stanje Evrope prelazi u redovno, koje će čak i u prizmi hladnoratovskih suprostavljenosti omogućavati formiranje građanskog političkog obrazca (koji više neće biti klasično-moderan, već postmoderan, odnosno postgrađanski) kome uvek treba redovno političko stanje, dok mu nikako ne pogoduju razna vanredna stanja. Taj novouspostavljeni postgrađanski politički obrazac će, kao što ćemo temeljnije obrazložiti kasnije, biti postmoderan zato što se u njemu spajaju tekovine (modernističke) revolucije sa tekovinama (antimodernističke) restauracije, te epoha tako više neće biti ni klasično-moderna, ni anti-moderna, već će jednostavno živeti svoje postmoderno doba. Bilo kako bilo, Evropa tek posle Drugog svetskog rata izlazi iz krize koju joj je nametnula Francuska revolucija. Poslednji trzaj te krize biće u real-socijalističkim zemljama koje su proizašle, direktno ili indirektno, iz Oktobarske revolucije, a koja je sama proizišla iz Francuske revolucije. I jedna i druga revolucija umiru sa propašću real-socijalizma u Evropi i tako, makar za neko vreme, utihnjuju svi impulsi koje je, nekad davno, porodila velika Francuska revolucija.⁸⁹¹ Tako ćemo posle Drugog svetskog rata, a posebno nakon pada Berlinskog zida, imati jednu post-revolucionarnu Evropu u kojoj će sve manje važiti revolucionarne suprotnosti levice i desnice, tj. revolucije i restauracije, te će se Evropa, makar za neko vreme, smiriti u centru. Taj centar će nesumnjivo u sebi sadržavati neke od tekovina Francuske revolucije poput demokratije i liberalizma, što svedoči da tekovine Francuske revolucije nisu zauvek izgubljene pošto se točak navodno vratio u neko staro pred-moderno stanje, već će situacija biti post-moderna jer će tekovine Francuske revolucije biti zadržane, ali i stavljene u novi postmoderni kontekst. U tom novom kontekstu ni demokratija ni liberalizam neće biti onakvi kakve ih je proklamovala Francuska revolucija, pošto će se u tom novom kontekstu ponašati sasvim drukčije nego u onom klasično-modernom, što svedoči o novom postmodernom stanju. Kasnije će biti više reči o tome kako se demokratija udaljila od svojih rusoiističkih bazičnih proklamacija, i kako je liberalizam postmodernog doba ipak različit u odnosu na svoje lokovske korene, dok za sada samo možemo zaključiti da se sve izmešalo sa svime u onom pominjanom *postmodernom koktelu ideologija* koji je produkt novog konteksta koji će određivati političko polje.

⁸⁹⁰ O značaju same institucije vanrednog stanja za logiku političkog polja koje, dok je to vanredno stanje na snazi, biva preplavljeno suprotnošću revolucije i kontrarevolucije, među kojima teško može biti bilo kakvog srednjeg rešenja u - Carl Schmitt – *Politische Theologie* – Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1922.

⁸⁹¹ I u drugim krajevima sveta će se takođe desiti događaji koji će potpuno uzdrmati kontekst Francuske revolucije. Po Hobsbaumu Homeinijeva socijalna islamska revolucija u Iranu 1979. g. odbacuje i tradicije 1789. g. i tradicije 1917. g. – E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004. – str. 343.

Novi kontekst koji počinje da određuje političko polje biće vidljiv u mnogim znakovima vremena koji će nesumnjivo pokazivati da je stari kontekst koji je postavila Francuska revolucija prevaziđen, a sa njime i mnogi od njegovih pojmova, razlikovanja i teorijskih diskursa. Nova kretanja u političkoj sociologiji, koja će biti ekvivalentna onim filozofskim kretanjima opisanim u prvom delu ovog poglavlja, stupiće na scenu sa nizom sociologa i politikologa koji će se otimati bilo kakvom situiranju na levicu, desnicu ili centar u njihovim klasičnim značenjima. Najupečatljiviji od njih će biti Žorž Sorel (Georges Eugène Sorel) i Robert Mihels (Robert Michels), kao i ovde već mnogo pominjani Karl Šmit.⁸⁹²

Žorž Sorel, najpoznatiji po svom delu iz 1908. g. *Razmišljanja o nasilju (Réflexions sur la violence)*⁸⁹³, biće podjednako simpatičan i komunistima, i fašistima, i anarho-sindikalistima, kao i elitistima svih boja i predznaka. On sam će veoma često menjati svoja kako teorijska, tako i politička stanovišta, prelazeći neobičan razvojni put – od konzervativnog liberalizma, preko marksizma i sindikalizma, sve do ekstremnog tradicionalizma i konačno, boljševizma. Stoga neće biti čudo što će se na njega pozivati mislioci i sa leve i sa desne, i revolucionari i tradicionalisti – od Mihelsa, preko Gramšija i Benjamina, sve do Karla Šmita. On na jednoj strani postaje jedan od najbitnijih teoretičara sindikalizma, što ga približava levisi, da bi na drugoj strani bio dosledan branilac nekih tradicionalnih vrednosti kao što je npr. kult porodice ili kult nacionalne tradicije, što ga približava desnici. Kod njega ćemo na delu naprosto imati revoluciju koja će odbaciti racionalizam i sva moderna utemeljenja, da bi se pokušala utemeljiti pomoću «predmodernih» iracionalnih mitskih naracija formiranih po uzoru na rano hrišćanstvo i njegovo mučeništvo.⁸⁹⁴ Tako se revolucija spaja sa restauracijom, a akcija sa reakcijom. No, naracije koje nudi Sorel nisu predmoderne već postmoderne, jer se one ne vraćaju konvencionalnom predmodernom hrišćanstvu poput klasičnih konzervativaca, već stvaraju jedan novi postmoderni mit – mit o generalnom štrajku⁸⁹⁵ kojim bi se paralisao moderni građanski svet. Sorel ne napada građanski svet u ime prošlosti, već u ime budućnosti za koju veruje da će doći, a koja će se delimično i realizovati sa fašizmom i boljševizmom koji, svako na svoj način, baštine ponešto od Sorelove koncepcije. Sorel kao antisistemiški mislilac uvodi jedan teorijski pluralizam, veoma nalik Ničeovom perspektivizmu, vođen metodološkim ubeđenjem da je savremeno društvo nemoguće razumeti metodološkim i uopšte vrednosnim monizmom,

⁸⁹² Norberto Bobio, koji se u svojoj knjizi upinje ne bi li pokazao da podela na levicu i desnicu još uvek postoji, priznaje da postoje mislioci koji se ne mogu bez problema smestiti na levicu ili desnicu, odnosno mislioci koje svojata i leвица i desnica, te u takve ubraja upravo Šmita i Sorela. No, Bobio ne izvodi do kraja zaključke da postojanje ovakvih mislilaca ruši samu dihotomiju leve i desne - N. Bobio – *Desnica i leвица* – CID, Podgorica, 1997. – str. 34.-35.

⁸⁹³ Georges Sorel – *Revolucija i nasilje* – Globus, Zagreb, 1980. – navedeno izdanje predstavlja skup Sorelovih radova, gde sam spis *Razmišljanja o nasilju* zauzima središnje mesto (3. – 200. str.)

⁸⁹⁴ Ibid. – str. 138. – 141.

⁸⁹⁵ Ibid. – str. 110. – 135.

kao što su to pokušavale klasična levica ili klasična desnica, odnosno njihovi najeminentniji teoretičari i političari. Svojim insistiranjem na decentralizovanju levice, vođen ubedenjem da joj ne koristi revolucionarni centralizam već mnogo više sindikalni federalizam, Sorel svakako utiče na cepanje jedinstvenog levičarskog prostora (poznato je da će ga Lenjin optuživati za unošenje konfuzije u redove revolucije). Sorel će zapravo smatrati da revolucija radi protiv sebe same (odnosno protiv svojih ciljeva), ako ostane centralizovana, te se upinje ne bi li formulisao jedan *aristokratski republikanizam* - kako će njegovo stanovište biti često nazivano od komentatora.⁸⁹⁶ Upravo sintagma *aristokratskog republikanizma* koju komentatori koriste kako bi opisali krajnje domete Sorelove misli svedoči koliko je francuski mislilac zašao «s onu stranu» konteksta revolucije i restauracije i koliko je spojio u jednu čudnu mešavinu ova dva načela. On usvaja neke od Tokvilovih kritičkih opaski o demokratiji i imamo utisak da bi potpisao mnoge od redova *Starog režima i revolucije*. No, od Tokvila se razlikuje zato što odbacuje bilo kakav oblik posredne demokratije, te zahtevajući «direktnu akciju» biva bliži misliocima i političarima poput Morasa, Lenjina, Musolinija ili Šmita.

Sorela će u prevazilaženju konteksta postavljenog Francuskom revolucijom pratiti Robert Mihels, čija je teza o «gvozdenom zakonu oligarhije» po kome funkcionišu političke organizacije⁸⁹⁷, već odavno postala klasično mesto političke sociologije. Učeći od posredno od Sorela, a neposredno od Maksa Vebera koji mu je jedno vreme bio zvanični mentor, Mihels svojom teorijom «gvozdenog zakona oligarhije» zapravo direktno udara na krilatice Francuske revolucije. Naime, ako je stvaranje različitih oligarhija unutar modernog (demokratskog) političkog polja neminovnost, onda nema smisla pričati o jednakosti, bratstvu ili slobodi i onda su mnoge od priča koje su pričali klasični demokratski teoretičari poput Rusoa i Tokvila neminovno potrošene. Sam Mihels, poput Sorela, menja politička stanovišta lutajući od radikalnog krila nemačke Socijaldemokratske partije sve do italijanskog fašizma, da bi se nakon svega, umoran, razočarao u bilo koju postojeću doktrinu. Uopšte, svojom objavom «gvozdenog zakona oligarhije» on će stajati na mestu gde će početi urušavanje svih idealtipskih doktrina, da se poslužimo jednim Veberovim izrazom, jer će pokazati da svaka revolucija, kao i svaka kontrarevolucija nužno silaze sa idealtipskih visina i proklamacija u blato dnevne politke, pošto rezultiraju oligarhijom.

Konačno, u Karlu Šmitu se mešaju i Sorel i Veber i Mihels, ali im je tu pridodato još niz mislilaca i sa levice i sa desnice – od de Mestra i Donozo Kortesa, sve do Prudona i Marksa. Svi oni su uticali na mišljenje ovog, verovatno najvećeg teoretičara politike u 20. veku, koji će svojim razlikovanjima definitivno zadati poslednji udarac klasičnim pojmovima levice i desnice, kao i čitavom kontekstu koji je produkovala Francuska revolucija. *Svojim isticanjem podele prijatelj-neprijatelj kao suštinske za političko polje*⁸⁹⁸, Karl Šmit će pokazati da su sve druge podele, pa tako i ona na levicu i desnicu,

⁸⁹⁶ F.Šatle - O.Dijamel – E.Pizije – *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993. – str. 940.

⁸⁹⁷ Robert Michels - *Political parties* - The Free Press, New York – Collier-Macmillan Limited, London, 1966. – str. 342. – 356.

⁸⁹⁸ «Političko, naime, ima svoje sopstvene kriterijume koji na osoben način postaju delotvorni u odnosu na različita, relativno samostalna područja ljudskog mišljenja i delanja, posebno u odnosu na ono što je moralno, estetsko, ekonomsko. Političko zbog toga mora ležati u sopstvenim krajnjim razlikovanjima na koja se može svesti svako delanje koje je u specifičnom smislu političko... ...Specifično političko razlikovanje na koje se mogu svesti političke radnje i motivi jeste razlikovanje prijatelja i neprijatelja.»

sekundarne i da parazitiraju na ovoj bazičnoj podeli. O ovome Šmitovom razlikovanju je već dosta bilo reči u uvodu našeg rada, pa nema potrebe da se ponavljamo, već samo možemo ukazati da je iznalaženje jedne ovakve plodonosne formule promenilo perspektivu gledanja na moderne ideološke projekte, pa tako i na ideološke konstrukte levice i desnice. Naime, shodno prethodnom, ni jedna ideologija neće izvršiti mobilizaciju sama sobom već će svaka od njih samo parazitirati na čovekovoj urođenoj potrebi da se deli u grupe i da bude društveno (odnosno politički) angažovan. Stvari su tako ponovo, kao u Huserlovoj fenomenologiji ili Hajdegerovoj egzistencijalističkoj analitici, vraćene u unutrašnjost čoveka, čija je priroda ona konstanta oko koje se sve vrti. Ideologije su prolazne i tokom istorije uzimaju različite oblike, ali jedino je ljudska priroda u svojim osnovnim usmerenjima ista, te vremenom menja samo svoje «društvene» pojavne oblike. Čitajući Šmita između redova, možemo reći – juče su se ljudi delili na npr. hugenote i katolike i izazivali Vartolomejske noći, danas se dele na levicu i desnicu i sukobljavaju se u raznim revolucijama od one Francuske sve do Oktobarske ili španskog građanskog rata, a nismo sigurni kako će se ljudi sutra deliti i koji će pojmovi u tome imati ključnu ulogu. Ne možemo biti sigurni u pogledu pojmova koji će u budućnosti izazivati razne političko-društvene mobilizacije, već samo možemo biti sigurni da će se ljudi i dalje deliti po bazičnoj i formalnoj liniji prijatelj-neprijatelj, koju, kao što smo naglasili u uvodu našeg rada, ne poimamo tako rigidno i konzervativno kao Šmit, već je uzimamo samo kao jednu vrhunsku sociološku distinkciju. Iako odbacujemo Šmitov konzervativni antropološki pesimizam i njegov implicitni politički militarizam (politika = rat, rat = politika) ne možemo da ne opazimo njegove doprinose stvaranju novog postmodernog konteksta koji je odmenio onaj stari kontekst Francuske revolucije. Uopšte, Šmit će i prevazići i pomešati principe revolucije i restauracije, i time će već stupiti u vreme «s onu stranu levice i desnice». Ne samo da će na njega uticati mislioci koje smo pomenili na početku ovog pasusa, već će on pomešati učenja dvojice velikih političkih klasika, postajući i sam klasičan. On će pomešati omiljenog mislioca desnice – Tomasa Hobsa, sa jednim od omiljenih mislilaca levice – Žan Žak Rusoom i stvoriće sasvim paradoksalnu situaciju; Karl Šmit će se kao konzervativac, braneći teoriju ustava kako fundamentalne odluke, pozivati na ustavnu tradiciju iz 1789. g. protiv liberalnog socijaldemokrate Hansa Kelzena (Hans Kelsen) koji će se opet, braneći teoriju ustava kao suverenog normativnog sistema, pozivati na liberalizam restauratorske Julske monarhije.⁸⁹⁹ Stoga neće biti čudno što će marksisti mnogo više voleti «konzervativca» Karla Šmita, negoli liberalnog socijaldemokratu Hansa Kelzena koji će postaviti neka normativna ograničenja njihovoj teoriji revolucionarnog konstitucionalizma. Time će se karte već potpuno izmešati i biće potpuno jasno da ni

- u Carl Schmitt – *Der Begriff des Politischen* – Duncker und Humblot, Berlin, 1963. – str. 26. - prevod Danilo N. Basta – Karl Šmit – *Pojam političkoga* - u *Norma i odluka*, Filip Višnjić, Beograd, 2001. – str. 18./19. - Temeljnije bavljenje likom i delom Karla Šmita, koji svakako predstavlja jednog mislioca-ocean, prevazilazi okvire ovoga rada i samo možemo uputiti na literaturu koja se temeljnije bavila interpretacijama njegove političke filozofije u celini - N. Cvetičanin – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004, G.Balahrishanan – *The Enemy – An Intellectual Portrait of Carl Schmitt* – Verso, London-New York

⁸⁹⁹ Sam Šmit smatra da je poreklo Kelzenove ustavne teorije, koju uzima na zub i sa kojom polemiše u svojim pravnim spisima, u doktrinarnom liberalizmu Restauracije i Julske monarhije - Carl Schmitt – *Verfassungslehre* – Verlag von Duncker & Humblot, München und Leipzig, 1928. – str. VII/VIII (predgovor), str. 8/9. (tekst)

levica ni desnica nisu koherentni fenomeni i da se počinju difuzno određivati prema mnogim ključnim problemima savremene politike i prava kao što su teorija ustava, učenje o ljudskim pravima, kao i prema samom liberalno-demokratskom građanskom shvatanju politike koje će nošeno političkim centrom biti sve više prisutno. Uz onu klasičnu revolucionarnu levicu (marksističku ili anarhističku) sada će se početi nazirati obrisi jedne građanske liberalno-demokratske levice koju će npr. reprezentovati pomenuti Kelzen, a koja je specifična u odnosu na onu klasičnu levicu po tome što prihvata neke od tekovina tzv. liberalne restauracije. Na drugoj strani, uz već postojeću klasičnu berkovsku legitimističku desnicu koja je svoj konačni oblik dobila upravo u francuskoj liberalno-restauratorskoj Julskoj monarhiji, sada će se početi nazirati obrisi jedne anti-liberalne i revolucionarne desnice koju će reprezentovati baš Karl Šmit, koji će se vratiti nekim strasnim silogozmima Žozefa de Mestra, no koji će uvažiti i neke zaključke Žan Žak Rusoa. Biće to uvod u cepanje jedinstvenog prostora levice, odnosno desnice, koje će biti rascepljene upravo principima političkog centra, koji ih polako počinje apsorbovati. I ukoliko su u 19. veku desnica i levica i pored svih različitosti grupacija koje su ih predstavljale ipak čuvale svoje jedinstvene prostore grupišući se oko revolucije, odnosno oko restauracije, u 20. veku će se njihovi jedinstveni prostori potpuno raspasti sa pojavom revolucionarne desnice i legitimističke levice. Sam Karl Šmit neće uticati samo na fašiste (poznato je da je bio popularniji u fašističkoj Italiji, negoli u nacističkoj Nemačkoj), već i na neke posleratne političke grupacije koje će prihvatiti liberalno-demokratska pravila igre i koje će graditi novu ujedinjenu Evropu. Posebno će biti zanimljiv njegov uticaj na neke pravnike degolističkog pokreta poput npr. Kapitana (René Capitan), kao i na neke mlađe intelektualce nemačke Hrišćansko-demokratske unije (CDU) poput npr. Kirkhofa (Paul Kirchhof). Kapitan kao pravni savetnik Šarla de Gola, degolizmu prenosi nešto od «šmitovske» pozicije koja je iznad klasične levice i desnice i koja bi trebala rezultirati jednim tradicionalističkim, a ne revolucionarnim republikanizmom. Ipak, treba napomenuti da spoj levičarskih i desničarskih motiva u degolizmu neće biti onako eksplozivan i destruktivan kao onaj koji se obavio u nacional-socijalizmu, fašizmu ili staljinizmu. O samom degolizmu će više reči biti kasnije, dok sada možemo samo napomenuti da će «vreme s onu stranu levice i desnice» imati i svoje heroje i svoje antiheroje; antiheroje poput Staljina ili Hitlera, i heroje poput De Gola i Čerčila za kojima će suvereno ići i državnici poput Adenauera (Konrad Hermann Josef Adenauer), Miterana (François Maurice Mitterand) ili Helmuta Kola (Helmut Josef Michael Kohl). Svima njima biće zajedničko što će njihovo delo biti stvarano u kontekstu koji je prevazišao suprotnosti revolucije i restauracije, pa se obrisi tih suprotnosti neće videti ni na njihovom delovanju, te oni neće biti niti levi, niti desni u klasičnom značenju tih pojmova. Kako drugačije objasniti da je «levičar» Miteran najbližeg partnera u izgradnji ujedinjene Evrope pronašao u «desničaru» Kolu? Ipak, tim pitanjem ćemo se više baviti u sledećim poglavljima u kojima će biti reči o nekim segmentima političke istorije ujedinjene Evrope.

Za sada možemo reći da je upravo Francuska, kao zemlja u kojoj se i odigrala Velika revolucija, u svom posleratnom političkom i pravnom razvoju najbolje pokazala koliko je kontekst Francuske revolucije odmenjen jednim novim kontekstom u kome će nestati stari principi revolucije i restauracije. Naime, posle Drugog svetskog rata u Francuskoj ćemo na snazi imati jedan antirevolucionarni i tradicionalistički republikanizam o kome je sanjao Tokvil, a ne više revolucionarni republikanizam kakav

su protežirali jakobinci. To je bilo moguće zbog toga što su, nakon sloma fašizma, sama Republika i republikanizam u Francuskoj nepobitno bili priznati kao ona referentna tradicija koja čini francusko jezgro – dakle postali su tradicionalni. Fransoa Fire to opaža i misleći na staro predrevolucionarno shvatanje istorije koje se još koprcalo među višijevskim pristalicama maršala Petena kaže:

«Sa porazom fašizma, takvo gledanje na 1789. prestaje da postoji u francuskom političkom životu, *tako da danas i diskurs levice i diskurs desnice slave slobodu i jednakost, a rasprave o vrednostima iz 1789. više nisu stvarno političke i ne postoji snažno političko unošenje u njih*»⁹⁰⁰

Nadovezujući se na Firea možemo reći da poraz fašizma omogućuje stvaranje građanske levice i građanske desnice, kao različitih varijacija na istu temu koja će biti određena liberalno-demokratskim «republikanskim» vrednostima koje je proklamovala Velika revolucija. Pošto je postignut prethodni tzv. «republikanski konsenzus» između levice i desnice, tema više neće biti – za ili protiv Francuske revolucije – već će tema biti njeno tumačenje koje je ili konzervativno (tj. minimalističko – u smislu da je Francuska revolucija postavila nivo prava i sloboda koji se ne smeju kršiti) ili socijalističko (tj. maksimalističko - u smislu da je Francuska revolucija samo uvod u dalje transformisanje društva ka socijalizmu). Stoga ćemo i imati konzervativne i socijalističke republikance, među kojima će biti mnogo sporova, ali među kojima neće biti velikih napetosti kao nekada između revolucije i restauracije. Republika je konačno pobedila, ali ne u svojoj jakobinskoj proklamaciji, već u svojoj liberalnoj varijanti sa samih početaka revolucije. Razlog pobeđe liberalne republike nakon Drugog svetskog rata neće biti samo poraz fašizma, već i strah od mogućnosti socijalističke revolucije čija aktuelnost je još uvek bila vruća, pogotovo zbog toga što su, kako u samoj Francuskoj tako i u ostalim evropskim državama, još uvek bile jake neke socijalističko-revolucionarne grupacije. Zbog toga je jedna od svrha postignutog «republikanskog konsenzusa» bila i da spreči mogućnost neke daljnje socijalističke revolucije, te ga zbog toga Fire naziva «konzervativnim konsenzusom».⁹⁰¹ No, pojam *konzervativnog* će tu imati potpuno drukčije značenje u odnosu na njegovo značenje prilikom konstituisanja *klasičnog konzervativizma*, odnosno *klasične desnice* u zbivanjima prilikom Francuske revolucije. Ovaj konzervativizam neće ništa imati sa restauracijom (ona mu nije čak ni u najskrivenijim mislima) i ne samo da će prihvatiti liberalizam (koji je klasični konzervativizam još ranije prihvatio u periodu Julske monarhije), već će potpuno prihvatiti i demokratiju. Tako ćemo imati jedan *postmoderni konzervativizam* koji će se veoma razlikovati od onog klasičnog, jer će prihvatiti mnoga načela onoga protiv čega se nekad borio – revolucije, doduše u njenoj liberalnoj varijanti. Tako će npr. francuska desnica prihvatajući nakon Drugog svetskog rata *Marseljezu* kao svoju himnu, prihvatiti i štošta od vrednosti onog revolucionarnog

⁹⁰⁰ F. Fire – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. – str. 14. – istakao N. C.

⁹⁰¹ Ibid. – str. 16. Ipak Fire pogrešno zaključuje da je pristajući na «građanski konsenzus» koji je «konzervativan» levica odustala od svojih ideja, a desnica ostala nepokolebana i ista još od vremena Francuske revolucije (str. 21.). Istina će biti da su i jedna i druga došle u široki politički centar, levica odbacujući marksistički komunizam, a desnica odbacujući misao ultrakonzervativne restauracije.

marsejskog odreda koji će prvi put zapevati ovaj marš Ruže de Lila koji je u vreme revolucije bio poznat kao *Ratna pesma rajnske vojske*. Takođe, ova nova desnica će bez pogovora prihvatiti da *Deklaracija o pravima čoveka i građanina*, samo sa manjim izmenama, bude gotovo kompletna unešena u Francuski ustav kao i u čitavo francusko pravo.⁹⁰² Dakle, desnica je prihvatila nešto što joj je u vremenu Francuske revolucije bilo nezamislivo, što svedoči koliko je epoha zašla s onu stranu levice i desnice u njihovim klasičnim značenjima, odnosno s onu stranu revolucije i restauracije. Stoga prihvatanje *Marseljeze i Deklaracije* sigurno neće značiti da je nakon Drugog svetskog rata levica konačno pobedila, jer će i sama levica početi da živi svoj postmoderni oblik u kome će se razlikovati od svojih klasičnih revolucionarnih korena.⁹⁰³ Naprosto, sada ćemo na snazi imati novi postmoderni kontekst u kome niko više neće biti fanatično na strani Revolucije ili na strani Restauracije, te ćemo imati jednu postgrađansku levicu i jednu postgrađansku desnicu. Crveni će biti manje crveni, a crni će biti manje crni, o čemu svedoči događaj iz Rima kada se, dan posle oslobođenja, italijanski komunisti pojavljuju sa crvenim zastavama da bi na Trgu svetog Marka iskreno pozdravili papu.⁹⁰⁴ Levica će tako ublažiti svoj anitklerikalizam, a već smo videli da su i crkve nakon Drugog svetskog rata odlučile da se izmire sa građanskim društvom i prihvate demokratiju. Uopšte, na snazi ćemo imati veliko izmirenje epohe kojoj su izgleda trebali užasi Drugog svetskog rata da se okane ekstrema i da započne proces konvergencije različitih ideologija u medijumu (post)građanskog društva. Stoga nije ni čudo što nam Diverže (M.Duverger), kako prenosi S. Branković, navodi čitav niz primera iz političke prakse u kojima se elementi levog mešaju sa elementima desnog i naziva ove grupacije «self-contradictory alliances».⁹⁰⁵ Pri svemu tome Diverže je imao na umu upravo posleratnu široku (post)građansku alijansu u koju su stupili i umerena (postgrađanska) desnica i umerena (postgrađanska) levica, i naravno po sebi umeren centar. Ta (post)građanska alijansa, odnosno svojevrsni građanski konsenzus koji su između sebe postigle različite političke grupacije unutar nekih evropskih država, umnogome će određivati političko polje Evrope od kraja Drugog svetskog rata sve do današnjih dana. Taj (post)građanski konsenzus, postignut između grupacija koje su nekada, u vreme Francuske revolucije, bile oštro sukobljene najbolje svedoči da je kontekst postavljen tom revolucijom postao prošlost i da na snazi sada imamo novi post-moderni politički kontekst.

Ono što smo nazvali postmodernim kontekstom i što smo pokušali da opišemo u prethodnim pasusima, predstavljaće zapravo jedan nov medijum, odnosno neku vrstu

⁹⁰² Ipak, Liotar misli da je na početku postmodernog vremena «veliki napor, koji označavamo imenom Deklaracije o pravima čoveka» propao. No, on poput de Mestra, obožavajući da strasno koristi apsolutne sudove i da govori poput proroka, prepozaje samo jedan deo istine, prenebregavajući je u celini. Naime, nije propala Deklaracija, ali je propao onaj kontekst Francuske revolucije koji ju je iznedrio. Deklaracija je nastavila da živi u novom kontekstu, u kojem nema više revolucije i restauracije, već samo njihove sinteze, pa je Deklaracija mogla da dobije nova tumačenja ne ostajući kosmopolitiski, univerzalni i opšte priznati dokument, već postajući nekom vrstom francuskog običajnog prava, i konstituens specifično francuske «republikanske tradicije» – Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. - str. 39.

⁹⁰³ Naravno u ovo vreme će još uvek postojati grupacije revolucionarne levice koje smo pomenuli, ali će se upravo u ovom vremenu počinjati ozbiljno profilisati jedna nova (post) građanska levica koja će upravo u našim danima odneti potpunu prevagu nad onom revolucionarnom

⁹⁰⁴ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 626.

⁹⁰⁵ S. Branković – *Metodološki pseudo-rigorizam ili nepodnošljiva lakoća teoretisanja* – *Sociologija* 1995/2 – str. 206.

novog beztežinskog stanja u kome će se, odlepljeni od koncepta revolucije, odnosno restauracije, naći levica i desnica. Zapravo čitav građanski svet će dospeti u jednu novu političku dimenziju, gde će za njega vrediti drukčija pravila u odnosu na njegove klasične obrise uspostavljene u 19. veku. Naprosto, sada ćemo na snazi imati jedan post-građanski svet, koji će se poklapati sa onim što neki autori nazivaju post-ideološkim društvom (Daniel Bell)⁹⁰⁶ ili post-industrijskim društvom (Alain Touraine), u kome će se tradicionalni politički pojmovi poput levice i desnice drugačije ponašati u odnosu na to kako su se ponašali u klasičnom modernom građanskom društvu. Jednostavno, u različitim političkim dimenzijama (Šmit bi rekao poretcima) i politički pojmovi se različito ponašaju. Još je V. Gligorov utvrdio da podela na levicu i desnicu uglavnom biva plodonosna ako je to razlikovanje obavljeno u okviru iste dimenzije, odnosno on je utvrdio da je «korišćenje podele na levu i desnu stranu za klasifikaciju pojava moguće samo pod dosta ograničenim uslovima (tj. ako postoji jedna dimenzija podele ili ako su sve dimenzije izomorfne)»⁹⁰⁷ Tumačeći prethodno zapažanje možemo reći da će se politička levica i politička desnica moći razlikovati samo u jednoj jedinstvenoj dimenziji političkog prostora u kojoj im je data šansa da se odnose jedna prema drugoj i da tim svojim odnošenjem tvore značajnu liniju podele samog političkog prostora. Upravo je tako bilo u samom hronološkom središtu Moderne, prilikom Francuske revolucije, kada su levica i desnica nastale i kada su igrane opisane ples akcije i reakcije, bivajući tako u strasnom zagrljaju, želeći da udave jedna drugu. No, događaji koji su potom usledili, kao što je širenje prostora političkog centra kao kasne umerenosti Moderne, što smo opisali u prethodnom poglavlju, usloviće novu situaciju u kojoj će direktno međuođenje levice i desnice biti sve slabije. Naime, ovaj široki građanski politički centar naprosto osvaja sve više političkog prostora te se «umeće» između levice i desnice i polako ih pacifikuje i uvlači u svoje redove, stvarajući tako sasvim novi postgrađanski prostor, odnosno novu postgrađansku političku dimenziju. U toj novoj dimenziji će intezitet sukobljavanja levice i desnice biti vremenom sve slabiji, kao što će uopšte biti sve kraća linija gde se one direktno dodiruju i sukobljavaju. Onaj nekadašnji strasni zagrljaj u bokserskom klinču iz Francuske revolucije će gotovo potpuno nestati, te će i levica i desnica sada biti sklone da se posredstvom političkog centra (kao levi i desni centar) mlako dodiruju. Taj dodir će biti rukovanje u rukavicama i ono će imati dvostruko značenje; kao rukovanje ono će biti znak političkog dogovora o institucionalno-parlamentarnom deljenju političkog prostora, kao dodir u rukavicama ono će biti znak da su i levica i desnica izgubili nešto od svoje pređašnje sirovosti i da njihov dodir više nije sirovo direktan. No to, naravno, ne znači da je čitav politički prostor postao pacifikovan i da tu više nema strasnih i sirovih političkih duela. Prethodnim tezama se samo pokušava reći da glavni akteri tih duela nisu više politička levica i desnica u svojim klasičnim oblicima, već u tim duelima učestvuju neki od njihovih postmodernih oblika poput neonacizma, neokomunizma, anarhizma ili političkog nacionalno-verskog fundamentalizma. No, gro političke levice i političke desnice neće u tim strasnim sukobima učestvovati, već će kao levi, odnosno desni centar voditi jednu vrstu institucionalne borbe okupirajući tako zajednički institucionalni

⁹⁰⁶ Danijel Bel će odbacivati sve klasične ideološke konotacije i napisati 1960. g. jedno od najznačajnijih post-ideoloških dela *Kraj ideologije* (*The End of Ideology*) u kome će uvelike zaći s onu stranu levice i desnice, govoreći o post-ideološkom društvu – Daniel Bell – *The End of Ideology; On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* – The Free Press of Glencoe, Illinois

⁹⁰⁷ V. Gligorov – *Politička vrednovanja* – Naučna biblioteka, Beograd, 1985. – str. 119.

prostor. Tako ćemo doći do već prethodno opisane postmoderne situacije koju će mesto opozita revolucije i restauracije, određivati opozit *ekstremne margine vs. centralne sinteze*, koji će biti vidljiv u prostoj činjenici što će oni koji će biti izvan opisanog centralnog institucionalnog prostora (ekstremi i sa leve i desne) biti neprijatelji onima koji će stajati unutar njega (levom i desnom centru). Tako će sama podela na levicu i desnicu biti sve manje bitna, jer će se suštinski nametati jedna druga velika podela – na one koji poštuju institucionalna liberalno-demokratska pravila (post)građanskog sveta i na one koji su iz razno raznih razloga protiv njih. Postmoderni će biti i jedni i drugi, jer će svi biti određivani istim duhom vremena, kako bi rekao Hegel, ali će oni koji će stajati unutar zajedničkog institucionalnog prostora razviti *postmoderni građanski obrazac* (tj. postgrađanski obrazac), dok će oni na marginama razviti specifičnu vrstu *postmodernog otpora* ovom građanskom obrazcu, a taj otpor će nam se ukazati kao *antigrađanski*, opet u ovom postmodernom smislu.⁹⁰⁸

Prethodno iznešeno nam omogućuje da na početku ove druge velike celine jasno postavimo hipotezu koju ćemo do kraja rada pokušavati da dokažemo – da se u postmodernom vremenu menjaju obrisi građanskog sveta nasleđenog iz političke Moderne, koji time postaje (post)građanski svet u kome će se prevrednovati osnovni politički pojmovi poput pojmova leve i desne. Naša hipoteza je da se ti pojmovi ne menjaju samo time što menjaju svoje značenje (što je bio proces već viđen i u klasičnoj političkoj Moderni, kao proces kome vodi puka logika istorije, koja ne dozvoljava statičnost pojmova)⁹⁰⁹, već što je mnogo važnije – ti se pojmovi menjaju tako da polako gube svoju praktičnu relevanciju. Jednostavnije rečeno, oni sve manje odgovaraju praktičnom političkom životu koji se odvija na evropskom i svetskom nivou, pa je i njihova «sposobnost» da objasne savremene političke pojave sve slabija. Drugim rečima, pojmovi leve i desne gube svoju eksplanatornu funkciju, prepuštajući polako nekim drugim pojmovima da objasne kuda to vodi savremeni politički život i koji su njegovi potporni stubovi. Sve to ne bi trebalo da znači da nestaje i svaka mogućnost razlikovanja političke leve i političke desne, već to samo znači da ta razlika nije više od suštinske bitnosti za političku situaciju početka 21. veka i za vreme u kojem pišemo. Ipak, ne možemo tvrditi da je ovakvo stanje konačno i ne želimo da pretendujemo na neku konačnu dijagnozu – pošto sudovi u društvenim naukama ne smeju biti apodiktički i pretenciozno bi bilo tvrditi da su pojmovi leve i desne zauvek sahranjeni. Uvek ostaje mogućnost da praktična relevancija tih pojmova nekad u budućnosti vaskrsne, iako smo ličnog mišljenja da do toga neće doći, makar u skorije vreme. Stoga se do pojave tog «nesuđenog» vremena, kada bi pojmovi leve i desne mogli postati ponovo relevantni za političku teoriju i praksu, oni ne bi smeli upotrebljavati u svom sankrosantnom značenju koje su imali u političkoj Moderni, kao dve njene glavne političke zastave i političke boje. Ipak, ako ne nastupi to vreme u kojem će se leva i desna ponovo ocrtati u svoj svojoj punoći, a što niko ne može sa sigurnošću da tvrdi, onda bi trebalo ove

⁹⁰⁸ Želimo reći da taj otpor neće biti antigrađanski sam po sebi, jer bi se shodno svakom tom marginalnom stanovištu, u slučaju da dobije prevlast u političkom polju, mogao formirati određen politički poredak koji bi bio rukovođen izvesnim pravilima i redom (drugo je pitanje da li bi svaki od tih poredaka bio održiv i da li bi doneo Evropi i svetu više sreće, ili samo još više nestabilnosti). Taj otpor će biti antigrađanski isključivo u odnosu na trenutni građanski poredak koji dominira političkim poljem Evrope koja je u njemu pronašla određenu ravnotežu.

⁹⁰⁹ Tako smo videli da se i u klasičnoj Moderni političko polje «okretalo» pa su liberali najpre bili levičari, da bi postepeno išli ka centru i desnici

pojmove zakopati zauvek i pustiti ih da budu samo deo političke istorije, a ne više i političke prakse. Time bi se pojmovi političke levice i političke desnice pridružili pojmovima poput *grčkog polisa, atinske demokratije, istočnjačke despotije, srednjovekovnog kraljevstva, renesansnog grada-države, novovekovnog merkantilizma* i ostalih pojmova, koji nisu izgubili svoju primenu u političkom polju, ali čija je primena čisto idejno-teorijska. Možda možemo pretpostaviti da će se jednog dana ponovo govoriti o *modernističkom razlikovanju levice i desnice* i da će to razlikovanje biti čisto naučno-teorijsko, odnosno neka vrsta pojmovnog antikviteta zanimljivog samo istoričarima ideja, ali ne i delatnim političarima. No, suviše bi pretenciozno bilo tako nešto «prorokovati» i već smo rekli da se ništa ne može sa sigurnošću i apodiktički tvrditi. Stoga mi pokušavamo samo da anticipiramo jedan *moгуći* tok događaja, ostavljajući životu da nas demantuje ili potvrdi – odnosno da demantuje ili potvrdi hipotezu koju smo izneli na početku ove druge velike celine našeg rada.

Ukoliko smo jasno i precizno izneli našu hipotezu, potrebno je da se, pre nego što se zaputimo u daljnje istraživanje, osvrnemo na direktno suprotne hipoteze, da ih korektno interpretiramo i da zauzmemo stav prema njima. Verujemo da naučno istraživanje ponajbolje napreduje u dijalogu sa onima koji misle drugačije od nas, a da tapka u mestu u monolozima istraživača sa samim sobom, što je razlog da na trenutak zastanemo i da posvetimo pažnju nekim tezama Norberta Bobia, koje pokušavaju braniti stanovište da su leвица i desnica još uvek bitne konstante političkog života i političkih diskursa uopšte.

Naime, po Bobiu, ne vredi se pitati da li podela na levicu i desnicu još uvek postoji, kao što smo se mi zapitali u ovom poglavlju, pošto on smatra da permanentno postoji «nepokolebljivo jezgro dihotomije koje je nemoguće eliminisati i koje je, kao takvo, uvek prisutno, podjednako idealno, istorijsko i egzistencijalno».⁹¹⁰ Bobio ovo «jezgro dihotomije» vezuje za pojmove levice i desnice, dok smo mi smo mišljenja, a nadamo se da će to i istraživanje pokazati, da je ono kao dihotomija leвица/desnica samo oblik tj. agregatno stanje koje uzima ljudska egzistencijalna potreba da se dele na «prijatelje» i «neprijatelje», a što je, kao što smo videli, opisao Karl Šmit. Ovo i Bobio donekle priznaje uzimajući Šmitovu konstrukciju prijatelj-neprijatelj kao kostur svog teorijskog rada⁹¹¹, želeći uz njenu pomoć da dokaže da i dalje postoji suprotnost između levice i desnice i da dokaže je ta suprotnost i dalje određujuća za političko polje. No, ne samo da ne uviđa već i direktno odbacuje tezu da je podela na levicu i desnicu samo empirijski pojavni oblik dublje podele prijatelj-neprijatelj, te obrćući stvari naprosto vrši projekciju sheme prijatelj – neprijatelj (koja je permanentna i koja kao što smo videli u uvodu rada traje koliko traje i ljudski socijalni život) na shemu leвица-desnica (koja je po našem mišljenju samo proizvod jednog određenog istorijskog perioda tj. konteksta koji je postavljen Francuskom revolucijom). Bobiu ovde suprostavljamo našu tezu da je podela na levicu i desnicu samo moderan način organizacije odnosa prijatelj - neprijatelj, kao što

⁹¹⁰ N. Bobio – *Desnica i leвица* – CID, Podgorica, 1997. – str. 9.

⁹¹¹ Ibid. – str. 50, 51, 52, 60.

je npr. u antici taj odnos najpre bio organizovan po principu pripadnosti plemenu, odnosno primitivnoj plemenskoj kvazi-državi, da bi se kasnije taj odnos pronosio kroz mnoge druge dihotomije oko kojih će se organizovati; polis-imperija, paganizam – hrišćanstvo, hrišćanstvo-moderna država, moderna država-moderno društvo i konačno desnica-levica. Ako se naša teza pokaže istinitom onda će biti nužno ispitati koji oblik tj. način organizacije, uzima odnos prijatelj-neprijatelj u post-modernom vremenu.

Ipak, i Bobio naslućuje da se «nešto dešava» sa pojmovima levice i desnice konstatujući da oni nisu više jednoznačni kao nekada. On zapaža da «postoji više levica, kao, uostalom, i više desnica»⁹¹² približujući se zamisli da je sam prostor nekada jedinstvene levice, kao i nekada jedinstvene desnice, prožet nekim drugim razlikovanjima, koja dele levicu, odnosno desnicu na više delova. Sada vredi postaviti pitanje - koji je to princip koji deli prostor desnice, odnosno levice, odnosno koji ćemo princip uopšte uzeti kao merodavan za određivanje same suštinske podele političkog polja? Bobio smatra da je taj princip opozit egalitarizam-neegalitarizam⁹¹³ i uveren je da mu isticanje tog principa omogućuje da sačuva relevanciju podele na levicu i desnicu pošto bismo na jednoj strani imali «egalitarnu» levicu, a na drugoj «negalitarnu» desnicu. No, već smo ranije proučavajući fašizam i staljinizam utvrdili da su ideologije poput staljinizma, koje su se nominalno nazivale levičarskima, imale hijerarhizovani pogled na stvarnost, dok su ideologije poput fašizma, koje su se nominalno nazivale desničarskima, imale u sebi jednu egalitarističku komponentu ekonomskog korporativizma. Sve to diskvalifikuje Bobiovo postavljanje odnosa egalitarizam-neegalitarizam kao suštinskog za detektovanje krucijalnih linija podele političkog prostora. Možda je to bilo moguće uraditi u vremenu Francuske revolucije kada je još i postojao striktni hijerarhijski stari aristokratski poredak, ali nakon pobede demokratije posle Drugog svetskog rata to neće biti moguće, jer ćemo imati samo različite derivate demokratije – onaj liberalni, odnosno onaj socijalističko-etatički, a ostaće zabeleženo da su čak i naci-fašistički režimi počivali na specifičnom obliku neposredne tzv. aklamativne demokratije. Konačna pobeda demokratije, kao i iskustvo naci-fašizma i staljinizma u kojima su se izmešali levičarski i desničarski tj. egalitaristički i neegalitaristički motivi, najbolje svedoči da se stvari ne mogu posmatrati kroz jednostavnu optiku opozita egalitarizam-neegalitarizam. Stoga ćemo trebati uzeti neki novi kriterijum za podvlačenje suštinskih političkih linija. Taj kriterijum smo prepoznali u odnosu prema nasilju, odnosno u tome da li će se neko služiti nasiljem samo ako prethodno za to ima legitimitet i shodno utvrđenom legalnom postupku kao npr. u konstitucionalnoj pravnoj državi ili će služenje nasiljem biti ponukano političkim voluntarizmom kao ispoljavanjem čiste privatne volje. Drugim rečima, za nas će u razvrstavanju političkih grupacija i u podvlačenju krucijalnih linija unutar samog političkog polja biti merodavno da li se neko koristi silom na institucionalan ili na vaninstitucionalan način i koliko sama primena sile uopšte celishodna u kontekstu postizanja trajnih i održivih političkih rešenja i realizovanja stabilnih političkih poredaka.

Ako ovaj odnos prema nasilju, koje je u prvom slučaju legalno i legitimno, a u drugom slučaju proizvoljno, uzmemo kao merodavan onda će nam se jasno ocrtati nekoliko levica i nekoliko desnica. Biće to zapravo odnos prema određenom metodu političke borbe, koji će u prvom slučaju biti inkorporiran u jedan zakonomerni sistem,

⁹¹² Ibid. – str. 31.

⁹¹³ Ibid. – str. 84, 86, 89, 97.

dok će se u drugom slučaju, kao npr. prilikom teorističkih akata, otimati svakoj zakonomernosti. Tako ćemo imati umerenu levicu, kao i umerenu desnicu, kao što ćemo imati i «terorističku» levicu, odnosno «terorističku» ekstremnu i voluntarističku desnicu. Bobio se približava ovom zaključku⁹¹⁴ nudeći jednu klasifikaciju političkog polja gde su redom; na ekstremnoj levici voluntaristički egalitaristi, na umerenoj centralnoj levici liberalni egalitaristi, na umerenoj centralnoj desnici liberalni neegalitaristi, dok su na ekstremnoj desnici voluntaristički neegalitaristi. No, Bobio ne koristi ovo zapažanje da izvuče krajnje konsekvence o odnosu levice i desnice, i ne vidi da u lancu zaključivanja nedostaje još samo jedan korak. Naime, nedostaje još samo da se zaključi da će bliži jedni drugima biti umerena levica i desnica, odnosno oni koji i jedni i drugi nose po Bobiu oznaku «liberalni», negoli što će ovi «liberalni» umerenjaci biti bliski sa ekstremima iz sopstvenih, nekada jedinstvenih, ideoloških porodica. Bobio ovo ne želi da jasno formuliše, ali ipak se u njegovoj deskripciji uočava pravo stanje stvari pošto on smatra da je prva od pobrojanih grupacija «na ekstremnoj levici», druge dve «na centru», a četvrta na «ekstremnoj desnici» - što su termini koje eksplicitno koristi. Samim tim što je liberalnu desnicu i liberalnu levicu zajednički stavio «na centar» Bobio implicitno priznaje da postoji široki prostor u centru u kojem zajednički učestvuju delovi i levice i desnice, dok po strani od tog prostora ostaju ekstremi. Bobio neće da prizna da se ovim urušava, najpre opozit egalitarizam-negalitarizam kao kriterijum razlikovanja levice i desnice, pa onda i samo razlikovanje levice i desnice i njegova relevancija. Naime, na snazi ćemo imati situaciju (ekstremna) levica protiv (umerene) levice, (umerena) desnica protiv (ekstremne) desnice, pri čemu će se nekada jedinstveni prostor levice i desnice definitivno raspasti. Ovom situacijom levica protiv levice, desnica protiv desnice, bavi se sledeće poglavlje.

⁹¹⁴ Ibid. – str. 95, 96.

2. PREMEŠTANJE LINIJE SUKOBA U POSTMODERNOM VREMENU - LEVICA PROTIV LEVICE, DESNICA PROTIV DESNICE

Znakovi raspada jedinstvenog političkog prostora levice, odnosno desnice, postali su konkretno vidljivi tokom i nakon Drugog svetskog rata, mada su se neke najave tih novih difuznih stanja nekada jedinstvenih prostora mogle videti i ranije. Fenomen *levica protiv levice*, ako ne računamo doktrinarna preganjanja između marksista i anarhista u 19. veku, prvi put postaje plastično vidljiv u real-politici za vreme Vajmarske republike, kada proruska i proboljševička Komunistička partija Nemačke (KPD) posvećuje «više energije napadima na socijaldemokrate, koje je nazivala *socijalfašistima*, nego borbi protiv desnice».⁹¹⁵ Naime, odnosi nemačke Socijaldemokratske partije sa boljševicima i svim njihovim komunističkim satelitima nikada nisu bili najharmoničniji, što verovatno treba zahvaliti doktrinarnim razilaženjima između Kauckog i Lenjina, od kojih je svaki smatrao da je baš on bogom dani istiniti tumač Marksovih misli i nije štedeo energije da anatemiše onog drugog kao običnog manipulatora. Ovaj prvi ozbiljan sukob na levisi, i to nakon toga što je ona uspela da se izbori za planetarni real-politički uticaj, imaće svoju prvu političku žrtvu u liku socijaldemokratskog predsednika Vajmarske republike Fridriha Eberta (Friedrich Ebert) koji gubi izbore 1925. godine za ponovni mandat, stoga što komunisti odbijaju da ga podrže u drugom krugu predsedničkih izbora protiv kandidata konzervativaca Hindenburga (Paul von Beneckendorff und von Hindenburg). No, sa druge strane ni desnica neće biti jedinstvena ni homogena, te se u Vajmarskoj republici neće samo prvi put jasno ocrtati fenomen *levica protiv levice*, već jednako tako i fenomen *desnica protiv desnice*, pošto su i konzervativni elementi biti rascepljeni i razbacani od partije Katoličkog centra sve do Hitlerovih nacionalsocijalista. Jedno vreme će vođi Katoličkog centra poput kancelara Brininga (Heinrich Brüning) pokušavati da spreče nadiranje nacionalsocijalista, no situacija *desnica protiv desnice* ipak ne eskalira u Vajmarskoj republici, jer će Hitler, veoma vešto, uspeti da pacifikuje Brininga zadobijajući Hindenburgovo poverenje, pokazujući svoje pravo lice tek posle smrti starog predsednika. No, tada će već biti kasno, pošto će nacionalsocijalizam posle Hindenburgove smrti odlučno krenuti u svoje krvave orgije, dok će centistički konzervativac Brining, kao jedan od najznačajnijih Hitlerovih oponenta sa umerene desnice, krenuti put emigracije u Sjedinjene Američke Države, prepuštajući Centrum nacionalsocijalističkoj asimilaciji. No, ukoliko situacija *desnica protiv desnice* nije eskalirala u Vajmarskoj republici zbog Hitlerove neosporne političke veštine, ona se tamo

⁹¹⁵ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 509.

ipak ocrtala, da bi potpuno eskalirala u čitavoj Evropi u praskozorje Drugog svetskog rata, kao i u samom ratnom sukobu. Naime, Vinston Čerčil će vešto pročitati Hitlera još u vreme njegovih prvih političkih uspeha, ali će godinama neuspešno pokušavati da objasni svojoj Konzervativnoj stranci kakva opasnost pretila Evropi od tog čoveka čudne harizme, dok će sama stranka predvođena ljudima poput Nevila Čembelena biti sklona da veruje da je sa Hitlerom moguće taktiziranje. No, sa prvim pucnjima Drugog svetskog rata i Hitlerovim upadom u Poljsku, situacija će postati potpuno jasna, te će Vinston Čerčil doći kako na čelo britanskih konzervativaca, tako i na čelo britanske vlade, te će postati jedan od lidera antinacističke svetske koalicije. Tako će njegov liberalni konzervativizam (ili konzervativni liberalizam) stupiti u sukob sa hitlerovskom revolucionarnom desnicom, te će se time jedinstveni prostor desnice nepovratno raspasti, i to ne samo zbog puke činjenice što će se među ovim grupacijama voditi rat, već mnogo više zbog činjenice što će Hitler i Čerčil postati simboli na koje će se i posle rata pozivati dve suprostavljene «desne» grupacije.⁹¹⁶ Te dve suprostavljene «desne» grupacije koje će se pozivati na jednoga, odnosno na drugoga, sve do današnjih dana biće razdvojene upravo postmodernim opozitom *ekstremne margine vs. centralne sinteze*, pošto će se na Hitlera pozivati pokreti sa margina poput npr. skinhedsa i neonacista, dok će se na Čerčila (i de Gola) pozivati mnogo fine gospode koja će zaposesti centralne političke kabinete, kako Evropske unije tako i nacionalnih država. Hitler će se tako simbolično vratiti na marginu sa koje je i došao u političko polje, dok će Čerčil sa de Golom biti i ostati u političkom centru, odnosno nešto konzervativnijoj varijanti tog centra.

Bilo kako bilo, **do kraja Drugog svetskog rata se plastično ocrtavaju obe situacije - i levica protiv levice i desnica protiv desnice - a ovo premeštanje linije sukoba u postmodernom vremenu tek eskalira nakon završetka rata u periodu mirnodopske Evrope.** Nakon rata će se permanentno sukobljavati; na jednoj strani dve levice - ona reformistička iz liberalno-demokratskih država sa onom ortodoksnom marksističkom iz zemalja tzv. real-socijalizma, a na drugoj strani dve desnice - ona koja će biti uključena u parlamentarni liberalno-demokratski sistem i ona sa margina političkog polja koja će baštiniti nasleđe naci-fašizma. Sukob na levojici će biti intenzivniji i vidljiviji jer će obe levičarske grupacije nakon rata raspolagati svojim državama i institucijama, dok će se sukob na desnici slabije nazirati, pošto se naci-fašizam nakon poraza koji je u ratu doživeo povlači u neku vrstu istorijske ilegale, ne uspevajući da bude dostojan takmac liberalnoj i neoliberalnoj desnici. Stoga ćemo sukobu na levojici u ovom poglavlju posvetiti nešto više mesta u odnosu na sukob na desnici.

Sudbinu posleratne Evrope su, kao što je opšte poznato, određivale sile pobednice, odnosno državnici koji su ih vodili. Stoga će ti državnici biti i najzaslužniji za - ne samo real-politička, već i za sva ideološka pregrupisavanja, koja su uvek u tesnoj vezi sa onim real-političkim. Staljin, Ruzvelt i Čerčil, te u nešto manjoj meri i de Gol,

⁹¹⁶ Pored Čerčila drugi simbol antifašističke i antinacističke desnice biće Šarl de Gol koji će svojim sukobom tokom rata sa višijevskom Francuskom, poput Čerčila, inaugurisati situaciju desnice protiv desnice.

krojiće kapu posleratne Evrope, i svaki od njih će biti zaslužan na svoj način za učvršćivanje linije sukoba *levica protiv levice, desnica protiv desnice*, odnosno za relativizovanje i prevazilaženje same podele političkog polja na levicu i desnicu. Ruzvelt će tome doprineti samom amerikanizacijom jednog dela evropske politike, jer je sama podela na klasičnu levicu i klasičnu desnicu više evropski, negoli američki fenomen, pa će svaka amerikanizacija evropskog političkog polja povlačiti za sobom i relativizaciju pojmova levice i desnice. Sa druge strane, Staljin će istoj pojavi doprineti sovjetizacijom drugog dela evropske politike, podvlačeći neprelaznu liniju između «levica» pod njegovom «carskom» kontrolom, kao i onih koje su nastavile da žive u liberalno-demokratskom poretku, što je moralo rezultirati dodatnom relativizacijom samog koncepta «levice», a time posredno i koncepta «desnice».⁹¹⁷ No, budući da smo o Staljinu govorili u prethodnoj velikoj celini (gde smo videli kako on samim svojim likom potire klasične oblike levice i desnice), a da Ruzvelt pripada američkoj politici koja nije tema ovog rada, ostaje nam da u ovom poglavlju pažnju nakratko obratimo na lik i delo Čerčila i De Gola, upravo one dvojice ljudi koji su umnogome odredili (post)ideološke smernice posleratne Evrope. Njih dvojica su upravo inaugurisali situaciju *desnica protiv desnice* sukobom sa hitlerovskom Nemačkom, odnosno petenovskom Francuskom, i do takvog njihovog svrstavanja nije došlo slučajno. Čerčil i de Gol će jednom postideološkom smešom, koju su obojica negovali, dobro ocrtati interese prostora širokog postgrađanskog centra, u koji su bili uključeni njihovi umereni konzervativci, ali u kojem će takođe biti i mesta za grupacije sa levice, sa kojima su obojica sklopili ratnu koaliciju. Poznato je da je Čerčilova ratna vlada bila koaliciona i da su u njoj važnu ulogu imali i laburisti, dok je i de Gol u svojoj borbi protiv višijevske kolaboracionističke Francuske sklopio pakt sa socijalistima i komunistima⁹¹⁸ formirajući sa njima jedinstven *Pokret otpora*. Upravo ove ratne unutarnacionalne koalicije će trajno odrediti i Čerčilovu i de Golovu politiku, pomerajući ih ka centru, a udaljujući ih od klasične desnice. Sklapanje takvih koalicija ne bi im bilo moguće da su negovali pravoverni i rigidni konzervativizam, i da kod jednog i drugog nije postojala jedna smeša desničarskih i levičarskih elemenata, koja će ih upravo i načiniti nosiocima opštenacionalnog konsenzusa, odnosno nacionalnim vođama u ratnom sukobu, ali i posle njega. No, ta smeša desničarskih i levičarskih elemenata kod obojice će se vrteti oko centrističkih vrednosti poput konsitucionalizma, podele vlasti, izborne države itd, te će tako ta smeša u njihovoj verziji biti manje ubitačna i eksplozivna od one smeše desničarskih i levičarskih elemenata koju su napravili Hitler ili Staljin. Naprosto, u postmodernom dobu «s onu stranu levice i desnice» biće nemoguće ne zamesiti levičarske i desničarske elemente, ako se želeo bilo kakav konkretan rezultat u praktičnoj politici, te su to intuitivno slutili i Hitler i Musolini i Staljin, ali i Čerčil i de Gol, s tom razlikom što su poslednja dvojica od pomenute smeše napravili jedan konstruktivan, a ne destruktivan politički koncept. Ne samo to, već će njihova smeša levičarskih i desničarskih elemenata postati temeljem nove, ujedinjene Evrope koju će

⁹¹⁷ Pravoverni komunisti iz zemalja real-socijalizma će čitavo vreme zapadne socijaldemokratske partije napadati za latentno desničarstvo, odnosno za konzervativizam, što će biti najbolji primer koliko se korišćenje reči «desnica» i «konzervativizam», ali i reči «levica», «socijalizam» i «socijaldemokratija» relativizovalo.

⁹¹⁸ Teško da bi za komuniste mogli reći da oličavaju interese širokog (post)građanskog centra, ali su oni prepoznali da je ratni cilj poraza nacionalsocijalizma u njihovom interesu, jednako kao u interesu širokog (post)građanskog centra, što je još pojačano i instrukcijama iz Moskve, o potrebi saradnje svih antifašističkih grupa, bez obzira na njihovu orijentaciju

obojica slutiti, ali koja će se konkretno realizovati tek nakon njihove smrti. Stoga ćemo nakratko, u kontekstu naše teme, posvetiti pažnju liku i delu - najpre Vinstona Čerčila, pa potom i Šarla de Gola - po našem mišljenju dvojice najznačajnijih državnika posleratne Evrope, koja će upravo sa njima stabilno živeti u vremenu «s onu stranu levice i desnice».

Vinston Čerčil⁹¹⁹ relativizuje podelu na levicu i desnicu, ne samo svojim ubeđenjima, idejama i akcijama, već i čitavom svojom ličnošću. Aristokratskog porekla, daleki potomak čuvenog lorda Marlboroa i sin buntovnog Rendolfa Čerčila koji je kao što smo videli u prošloj celini predlagao «četvrti put» britanske politike mimo svih postojećih stranaka, Vinston Čerčil će nositi na sebi sve protivrečnosti svog rodoslova. One će biti pojačane i činjenicom što mu je majka bila Amerikanka i kao takva čitavim svojim habitusom beskrajno udaljena od britanske aristokratske torijejske tradicije. Tako će se u Vinstonu Čerčilu pomešati aristokratska gordost jednog lorda Marlboroa o čijem životu i delu će napisati knjigu, buntovni temperament njegovog oca Rendolfa i američka brzina, pragmatizam i smisao za šou njegove majke Dženi (Jennie Jerome). Potpuno netipično za konzervativce, koji su voleli da poput Boldvina grade imidž dobroćudnih komšija sa lulom, Vinston Čerčil će uživati u svojoj pozi sa kubanskom cigarom i čašom viskija, što je bilo mnogo bliže imidžu američkih kaubojica ili nekih marksističkih revolucionara poput Če Gevare negoli imidžu pristojnog konzervativca.⁹²⁰ Samo konzervativnoj partiji Čerčil će se višestruko zameriti, te će ona biti podozriva prema njemu jednako kao i prema njegovom ocu, sve do vremena kada postaje njen neprikosnoveni lider. No za to podozrenje biće i sam odgovoran pošto će dva puta promeniti političku partiju, najpre prelazeći od strane konzervativaca liberalima, da bi se nakon nekog vremena pokajnički vratio u konzervativno jato, opet terajući u unutarpartijskim stvarima svojim buntovnim putem. On će sa stanovišta klasične podele na desnicu, levicu i centar biti protivrečan i u isticanju svojih idejnih i političkih uzora - na jednoj strani neće se libiti da oda počast klasično konzervativnom Berku kao jednom od svojih putokaza, ali se na drugoj strani takođe neće libiti da nazove klasičnog liberala Gledstona svojom direktnom inspiracijom, da bi sve to začinio odabirom političkoga mentora kojeg pronalazi u radikalno-liberalnom tj. levo-liberalnom Lojd Džordžu. U svojoj ličnosti on će odražavati jednu specifičnu političko-kulturološko-medijsku smešu, bivajući na jednoj strani superstarom masovnog društva, da bi na drugoj strani bio i čuvar nekih tradicionalnih vrednosti, čitavo vreme bivajući ipak udaljen od naci-fašističkog spoja masovnosti i tradicionalnosti⁹²¹ i čitavo vreme poštujući principe konstitucionalizma, parlamentarizma i građanskog društva. No, Čerčil neće biti klasični građanski, odnosno «sitnoburžoaski» političar kako bi rekli marksisti, već će bujnošću svojih ideja, višesmislenosti svojih akcija i čitavim svojim političkim nasleđem biti

⁹¹⁹ U političkom portretisanju Vinstona Čerčila, pored čitanja njegovih memoara, potpomogli smo se esejima Ajzaje Berlina - Vinston Čerčil - *Drugi svetski rat* - Prosveta, Beograd, Isaiah Berlin - *Winston Churchill in 1940* - Online Edition, 1997, Isaiah Berlin - *The Man Who Became a Myth* - Listener 38., 1947.

⁹²⁰ Takođe od imidža klasičnog konzervativca Vinstona Čerčila će udaljavati i njegovo pasionirano pojavljivanje u vojničkom šinjelu ili beloj uniformi lorda-admirala, dok konzervativni političari nisu običavali da oblače uniformu dok su vršili političke funkcije, čak ni u ratno vreme.

⁹²¹ Koji najbolje progovara npr. u filmu Leni Rifenštal *Trijumf volje*

upravo post-građanski, odnosno post-ideološki političar⁹²², što će mu upravo omogućiti sklapanje savezničkih koalicija sa marksističkim državicima. Vreme post-ideoloških političara bilo je najavljeno sa Bizmarkom, da bi svoje konačno ispunjenje dobilo sa Čerčilom. Izgleda da je trebalo da posle Bizmarka protutnji čitav sijaset ideologija i njihovih fanatičnih opslužitelja, da bi političko polje u post-ideološkom dobu postalo prijemljivo za državnike «s onu stranu» klasičnih političkih i ideoloških razlikovanja.

Čerčilov post-ideološki karakter u kome su pragmatični zahtevi političke akcije (a rekli bismo time i zahtevi samog života nesvodivog na bilo kakav logičko-ideološki sistem) nadređeni bilo kojem rigidnom ideološkom okviru, postaje nam belodan iz nekoliko situacija. Prva od njih je ona u kojoj je zbog ostvarenja ratnih ciljeva morao da odustane od britanske monarhističke imperijalne politike koja je do tada bila suština programa svakog pravovernog konzervativca. Sa njim britanska imperijalna i kolonijalna politika ulazi u fazu sopstvene razgradnje, te je Čerčil njen grobar, doduše ne svojom voljom, već zbog toga što su ga na to naterale okolnosti ratnog vihora u Drugom svetskom ratu i realistično sagledavanje da se saveznicima trebaju učiniti neki ustupci, da bi se zajednički došlo do konačne ratne pobjede. No, bez obzira na to, on je mogao da negira okolnosti i realnu situaciju na terenu, što bi učinio neki romantičniji konzervativac, ali ne i Čerčil koji se u toj situaciji ponašao pragmatično. Naime, posle početka Drugog svetskog rata, Čerčil je mudro opazio da se rat teško može dobiti ako se u njega na strani saveznika ne uvuku Sjedinjene Američke Države i Sovjetski savez. No, budući da je u Americi cvetao «čisti» liberalizam, a u Rusiji jedna konzervativna varijanta socijalizma, to je Čerčila nužno nateralo na ideološke kompromise tj. na odstupanje od svog konzervativizma, kako bi ne samo pridobio saveznike, već i imao sa njima dobru komunikaciju. Ovo je najbolje vidljivo prilikom pregovora sa Ruzveltom 1941. godine o stvaranju jednog anglističkog savezništva između V. Britanije i SAD-a, što je konačno rezultiralo potpisivanjem Atlantske povelje 12. avgusta 1941. g, na britanskom ratnom brodu *Princ od Velsa*. Naime, za vreme pregovora s Čerčilom o tekstu povelje, Ruzvelt je insistirao da Britanija odustane od svoje kraljevske imperijalne politike, odnosno da po završetku rata omogući kolonijama tj. narodima u tim zemljama, da se izjasne o sopstvenoj sudbini. Čerčil je ovo teška srca prihvatio, pragmatično smatrajući da je ovo potreban ustupak kako bi se Amerika uvukla u rat i kako bi time bila otklonjena velika opasnost koja je Britaniji pretila od Nemačke. Tako se u tački 3. Atlantske povelje precizira da svaki narod ima pravo na samoopredeljenje, što je onaj vudro-vilsonovski princip koji je na njegovom tragu tu gurnuo Ruzvelt, čemu se zbog svoje nezahvalne ratne situacije morao prikloniti i jedan konzervativac poput Čerčila, koji je intimno sanjao imperijalnu slavu stare Engleske. Čerčil je tako, bez obzira što je u više mahova izjavljivao da mu ne pada na pamet da bude grobar britanske imperije, iz pragmatičnih razloga zatomio svoj intimni konzervativizam i napravio jedan veliki kompromis sa liberalizmom i demokratijom, ne osporavajući je nikome, pa ni kolonijalnim narodima. Cinici bi rekli da je Čerčilu bilo lako da se odrekne imperijalne politike, kada je Britanija

⁹²² Koliko je Čerčil bio postideološki političar veoma je dobro vidljivo što će u njemu inspiraciju pronaći ne samo konzervativci i liberali, već i socijaldemokrate. Tako Slobodanka Nedović, ističući da je svesna da je Čerčil po samorazumevanju bio udaljen od konkretne socijaldemokratije, ipak smatra da je on svojim rečima «da treba obezbediti sigurnosnu mrežu ispod koje niko u društvu ne može pasti i lestvice po kojima se svi mogu slobodno uspinjati» izrazio samu suštinu socijaldemokratske ideje - Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. – str. 37. i fus-nota 77.

imala na raspolaganju mehanizme da bivše kolonijalne narode drži u neokolonijalnoj zavisnosti, no bez obzira na sve Čerčilov stav ipak predstavlja napredak u odnosu na direktni kolonijalizam sa britanskim guvernerima i namesnicima.⁹²³ Tako nam se Vinston Čerčil ukazuje kao čovek koji je ionako veoma urušenom britanskom konzervativizmu, zadao dodatni udarac. No, to neće biti sve jer će on pored kompromisa sa liberalizmom i demokratijom praviti i ideološke kompromise sa socijalizmom, što je vidljivo iz njegovog obzira da tokom rata nijednom ideološkom izjavom ne uvredi Staljina, koji će mu to pak vratiti jednakom merom raspuštanjem *Kominterne*. Ne samo to, već će Čerčil i u izboru saveznika na tlu okupirane kraljevine Jugoslavije ostaviti po strani sve ideološke obzire te će podržati komunistu Tita dajući mu prednost nad konzervativnim oficirom jugoslovenske monarhističke armije Dražom Mihajlovićem. Upravo sva dešavanja u trouglu Čerčil (odnosno njegovi emisari) - Tito - Mihajlović, odnosno trouglu britanska vlada - jugoslovenska monarhistička vojska - jugoslovenska narodnooslobodilačka partizanska vojska, govore koliko je Drugi svetski rat veoma narušio stare ideološke okvire. Tito i Čerčil su već zašli u vreme «s onu stranu desnice i levice» i stvari posmatrali pragmatično, na uštrb političkih principa, dogmi i kanona, dok je Draža Mihajlović ostao zarobljen u «starom svetu» u kome je levica precizno odvojena od desnice i na međunarodnom i na unutrašnje-političkom planu. Tako Mihajlović po ocenama izvesnih istoričara «stvari posmatra *suzenom optikom*, obuzet dogmatskom i ukočenom politikom o večnim prijateljima i neprijateljima i sa uverenjem da su komunisti iz ideoloških razloga neprihvatljivi za Britance».⁹²⁴ Za razliku od njega «Tito je prihvatio politiku kompromisa, svestan da je međunarodni kapital legitimnosti u rukama jugoslovenske kraljevske vlade».⁹²⁵ Našim rečima i u kontekstu naše teme možemo reći da je Tito pristajući da saraduje sa post-ideološkim Čerčilom i sa delom jugoslovenske vlade u izbeglištvu živeo u drugom vremenu (post-ideološkom) u odnosu na Mihajlovića koji nije mogao da se orijentiše u novonastalim okolnostima i koji je najpre pokvario odnose sa britanskom vladom, da bi posle toga bio ostavljen na cedilu od, ionako nemoćne, jugoslovenske kraljevske vlade u londonskom izbeglištvu. Čerčil i Tito su se očigledno mnogo više razumeli po mentalitetu, karakteru i temperamentu, pošto je jedan bio fleksibilni monarhistički konzervativac koji je već od mladosti koketirao sa liberalizmom i radikalizmom, dok je drugi bio komunista, ali i budući jugoslovenski socijalistički «monarh» koji je preuzeo onaj oblik koji smo pišući o Staljinu nazvali spojem restauracije i revolucije. Najbolje svedočenje njihove bliskosti biće u činjenici da je Tito potpuno preuzeo «čerčilovsku estetiku» ako se tako može reći – pošto je, verovatno se ugledajući na ovoga, ostao zapamćen po imidžu čoveka u belim mornaričkim uniformama sa kubanskom cigarom i čašom dobrog pića, odnosno čoveka u elegantnim odelima koji obilazi svoja imanja poput nekog britanskog aristokrate. Sa

⁹²³ Zanimljivo je da je i sam utemeljitelj klasičnog konzervativizma Edmund Berk bio protiv britanske kolonijalne politike, te je podržavao američke kolonije u njihovom sukobu sa metropolom, što se imalo zahvaliti njegovom vigovskom političkom poreklu. Kasniji konzervativni torijejski političari će za razliku od Berka, uglavnom direktno stajati iza projekta imperijalne kolonijalne politike što će posebno važiti za Bendžamima Dizraelija koji će kao miljenik kraljice Viktorije predano raditi da pod skute njene imperije dovede što veći deo svetskih teritorija. Dizraeli će, uz «svoju kraljicu», biti jedan od tvoraca projekta «imperije u kojoj sunce nikad ne zalazi», dok će Čerčil, možda pronalazeći inspiraciju i u poluvigovskom Berku, upravo priznati kraj te imperije, istina veoma nevoljko.

⁹²⁴ Milan V. Terzić – *Titova veština vladanja*, feljton – 7. deo – *Politika*, 21. septembar 2006.

⁹²⁵ Ibid.

Titom i Čerčilom tj. odnosom ove dvojice državnika podela na klasičnu levicu i desnicu je počela da pokazuje znakove izdisaja, jer bi u Meternihovo vreme bilo nemoguće da jedan monarhista i konzervativac sklapa političke saveze i dogovore sa jednim pristalicom republike i revolucije, makar iz pragmatičnih razloga. U Meternihovo vreme je, kao što smo videli, postojala neprelazna linija između restauracije i revolucije, odnosno Svete Alijanse na jednoj strani i svih onih snaga koje su proizašle iz Francuske revolucije na drugoj strani.

Svetost te stare neprelazne linije između restauracije i revolucije, odnosno desnice i levice, narušice i Šarl de Gol, postajući tako, uz Čerčila, drugim značajnim državnikom koji će usloviti post-ideološku situaciju posleratne Evrope. Iako će de Gol⁹²⁶, za razliku od Čerčila koji nije konstruisao bilo kakav «čerčilizam», konstruisati jedan –izam, pošto se politički stavovi koje je formulisao i dan danas nazivaju *degolizmom*, taj degolizam će uvelike zaći «s onu stranu» levice i desnice u njihovim klasičnim značenjima, odnosno «s onu stranu» klasičnih ideologija. On neće biti jednoznačan poput hitlerizma ili staljinizma koji su takođe zašli s onu stranu levice i desnice, ali koji su nudili jedan rigidan pseudo-religiozni koncept, koji atakuje i na telo i na dušu, odnosno na čoveka u njegovom totalitetu. U odnosu na njih degolizam neće biti klasična ideologija, jer će se ostavljati prostora za spontano samouobličavanje čoveka, kao i za idejnu raznovrsnost, što će posebno biti vidljivo za vreme demonstracija iz 1968. g. kada de Gol, kao predsednik Republike, izdaje naređenje policiji da pazi kako se ophodi sa Sartrom, jednim od intelektualnih vođa pobune.⁹²⁷ Degolizam će poštovati principe (post)građanskog društva koji će se vrteti oko vrednosti širokog građanskog centra, te će ostavljati dovoljno prostora za građansku autonomiju, pa tako desnicu koji je on utemeljio možemo nazvati građanskom. No, sam degolizam će biti strukturno neuporediv sa ostalim pokretima ili partijama građanske desnice u Evropi nakon Drugog svetskog rata.⁹²⁸ To je dobro vidljivo iz činjenice što je npr. prilikom osnivanja degolističkog *Pokreta okupljanja francuskog naroda* 1947. g. krupni kapital bio prema ovom pokretu podozriv, pošto je smatrao degoliste neodgovornim i radikalnim, što ne bi bio slučaj da je pokret bio klasična građanska desnica (čitaj; liberalna desnica) koja je gotovo po pravilu na strani krupnog kapitala. Naime, krupni kapital je dobro prepoznao jednu socijalnu, gotovo levičarsku dimenziju degolističkog pokreta koja će u njemu ostati prisutna čitavo vreme de Golovog državištva, da bi se tek neki pozniji degolisti približili klasičnoj liberalnoj desnici, o čemu će više reći biti kasnije. Izvorni degolizam inkorporira u sebe jednu dozu socijalnog populizma, ali taj populizam nikada ne prelazi granicu građanskih vrednosti, te se upravo de Gol, kada Četvrta republika zapada u nasavladive turbulencije poput vajmarske Nemačke i kada jačaju antigrđanska levica i antigrđanska desnica, pojavljuje kao zaštitnik građanske Francuske.⁹²⁹ Sa De Golom Francuska dobija Petu republiku, koja će biti njegov autentični projekat i koja će možda biti deficitarna u klasičnom parlamentarnom političkom pluralizmu, no u kojoj će takvi institucionalno-demokratski deficiti biti nužni, ako se želeo izbeći nemački vajmarski scenario. De Golov stil vladanja

⁹²⁶ O njegovom liku i delu, kao i načinu razmišljanja u vojnoj strategiji i praktičnoj politici u - Philippe Masson – *De Gaulle* – Alfa, Zagreb, 1976.

⁹²⁷ Anegdota u čiju verodostojnost ne možemo biti potpuno sigurni kaže da je de Gol rekao policiji da pazi da vođenim šmrkovima ne naškodi Sartru jer je «on (Sartr) predsednik one Francuske čiji ja predsednik neću biti nikad»

⁹²⁸ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 169.

⁹²⁹ Ibid. – str. 176, 455/456.

francuski historičar Laker naziva «idiosinkratskim»⁹³⁰, te možemo reći da francuski državnik nije predstavljao liberalno-demokratski centar, već neku vrstu populističkog centra sa izvesnim konzervativnim primesama, koje pak ni u jednom momentu nisu ugrožavale osnovne građanske slobode i vrednosti. De Gol je na jedan maštovit način spojio republikansko-građanske i monarhističko-konzervativne elemente, te je porodio sistem republike sa jakim predsednikom tj. jednu vrstu sistema «građanskog republikanskog monarha». On konačno u Francuskoj uspeva da realizuje Tokvilov model stabilne republike koja nije revolucionarna, već tradicionalistička, iako možemo pretpostaviti da bi mu Tokvil štošta zamerio zbog demokratskih deficita.⁹³¹ De Gol će naprosto imati mnogo toga zajedničkog sa starim monarhističkim legitimizmom koji je stajao u korenu klasičnog konzervativizma, samo što će taj «monarhistički legitimizam» biti u njegovom slučaju biti «republikanski». On spaja neke momente umerene restauracije i liberalne republike, u svakom momentu stojeći prilično daleko od bilo kakve diktature o čemu najbolje svedoči njegovo povlačenje iz političkog života pošto na referendumu koji je raspisao za podršku svojim reformama iz 1969. g. nije dobio očekivanu podršku. De Gol je bio jedna čudna vrsta demokrate koji je neposrednu demokratiju pretpostavljao posrednoj, a ono što ga je čuvalo od pada u demokratsku diktaturu poput Napoleonove, bilo je pretpostavljanje institucija ličnoj vlasti, u čemu treba videti jedan liberalno-konstitucionalni momenat.⁹³²

Degolizam kao jedna post-ideološka mešavina spaja različite elemente i poput klasičnog konzervativizma veliča državu tj. bazira se na jednom etatističkom pogledu na politiku, da bi poput socijalizma insistirao na punoj (neposrednoj) i socijalno odgovornoj demokratiji, i da bi konačno poput liberalizma insistirao na postojanosti institucija koje su nadređene ličnim voljama. Eto čudne smeše etatizma, demokratije i institucionalizma, gde postoji odvojenost izvršne, sudske i zakonodavne vlasti⁹³³, ali i neposredan odnos predsednika sa narodom kroz neposredne izbore i kroz često korišćenje institucije referendumu. Ipak, degolizam će se kao post-ideološki projekat ukrstiti sa jednim klasičnim *-izmom*, naime sa nacionalizmom kao onim modernim ideološkim konstruktom koji će možda jedini opstati sve do današnjih dana, veoma malo menjajući

⁹³⁰ Ibid. – str. 459.

⁹³¹ Bez obzira što je de Gol u svojoj politici ponekad odavao utisak antiamerikanizma, faktički je on Francusku približio Americi više od bilo kog drugog političara, uspostavljajući model tradicionalističkog republikanizma koji je već vek i po opstojao u Americi i o kome je pisao Tokvil. Verovatno je ratno savezništvo de Gola, u kojem je bio «mlađi» saveznik, sa Čerčilom i Ruzveltom, uticalo na njegovo približavanje modelu američkog republikanizma sa jakim predsednikom kao nekom vrstom tradicionalističkog građanskog «monarha», iako je ustavna pozicija predsednika Pete republike, jača od pozicije američkog predsednika koji je ipak izložen kritici u oba parlamentarna doma (senat i kongers), kao i partijskom situ i rešetu. No i pored svih razlika francuski i američki sistem će predstavljati najpoznatije oblike stabilnog i donekle tradicionalističkog republikanizma sa jakim predsednikom, odnosno sa predsedničkim sistemom.

⁹³² Mi odbacujemo sva ona mišljenja koja smatraju da degolizam nastavlja bonapartizam i njih odbacujemo jer degolizam, ne računajući sve strukturne razlike ovih političkih oblika, za razliku od bonapartizma nije bio uzročnik bilo kakvih imperijalnih osvajanja i nije bio izazivač bilo kakvog rata, već je, naprotiv, pomogao da se Evropi povрати dugo željeni mir i ravnoteža.

⁹³³ Parlamentarizam tu neće biti klasični liberalni jer iz parlamenta ne proizlazi izvršna vlast, već ona pripada predsedniku i legitimiše se neposrednim izborima. Amortizovanje snage parlamenta, kao tela direktno izabranog od građana, je u njegovom dvodomnom obliku, po čemu se vidi koliko je koncept degolističke republike «poluaristokratski» - parlament samo vrši zakonodavnu i savetodavnu funkciju, ali nije centar političkog života kao npr. u klasičnim liberalnim demokratijama

svoju suštinu. No, nacionalizam izražen u degolizmu biće konstitucionalni i više etičko-kulturni negoli militaristički nacionalizam. De Golov nacionalizam biće udaljen od Morasovog ili Petenovog, zato što realistično prihvata građanski liberalno-demokratski svet, te samo mozga kako u takvom svetu sačuvati nacionalnu samobitnost i autentičnost u kulturnom smislu, bez bilo kakve primisli nacionalnog imperijalizma. Upravo de Gol daje nezavisnost Alžiru izazivajući bes ekstremno desnih generala, koji čak planiraju i nekoliko atentata na njega⁹³⁴, te je on tako, slično onome što je uradio Čerčil u Britaniji, proglasio kraj francuske kolonijalne politike, jednako pomešanih osećanja kao i njegov britanski kolega. Poreklo De Golovog nacionalizma je republikansko, a ne rišeljeovsko-imperijalno, te će Šarl de Gol i pored svih intimnih otpora ostati vezan za neke tekovine Francuske revolucije, samo ih stavljajući u novi post-revolucionarni kontekst. Uopšte degolizam će jednim delom imati rusoiističke korene, a zbog njih će i već pomenuti De Golov pravni savetnik Rene Kapitan, na koga kao što smo videli utiče Karl Šmit, sporiti da je degolizam uopšte na desnici, već će smatrati da je bliži levici i da predstavlja jedan jakobinski pokret koji je blizak čak i britanskom laburističkom socijalizmu.⁹³⁵ No, stvari neće biti toliko jednoznačne da bi degolizam potpuno mirne savesti mogli staviti isključivo na levicu, isključivo u centar, ili isključivo na desnicu, već će po našem mišljenju najbliže istini biti stav da se radi o jednom post-ideološkom idejnom meniju koga će iznedriti novo post-građansko doba, koje je potpuno prevazišlo sva klasična politička razlikovanja postavljena kontekstom Francuske revolucije. Stoga neće biti čudno što će de Gol sa svojim «degolizmom» podržati jedan takav post-ideološki projekat kao što je stvaranje evropskog zajedništva i nove evropske strukture (Evropska ekonomska zajednica, Evroatom, Evropol itd.) za koju je, i pored nekih ličnih rezervi, ipak tvrdio da je «impozantna konfederacija».⁹³⁶ On će prihvatiti nužnost zajedničkog tržišta kao predstavnik umerene desnice, dok će to isto prihvatiti i socijaldemokrati Nemačke i Italije kao predstavnici umerene levice⁹³⁷, te će tako biti uspostavljena ona post-ideološka koalicija koja će i dan danas deliti isti institucionalni okvir u evropskim organima, koji će mnogo uznapredovati od njihovog vremena. Iza svega će se zagonetno smešiti lik Vinstona Čerčila, uz de Gola najznačajnijeg savremenog evropskog državnika, koji je kao što je opšte poznato i mnogo puta ponavljano, prvi pomenuo viziju stvaranja «sjedinjenih država Evrope»⁹³⁸, proročki najavljujući nastupanje post-ideološkog doba «s onu stranu levice i desnice».

⁹³⁴ Anegdota u čiju verodostojnost opet ne možemo biti sigurni kaže da je De Gol posle jednog neuspešnog pokušaja atentata rekao šaleći se da su «opet ti stari i debeli generali pokušali da ga ubiju, te da će on biti mrtav tek kada mladi poručnici preuzmu stvar u svoje ruke».

⁹³⁵ F.Šatle - O.Dijamel - E.Pizije - *Enciklopedijski rečnik političke filozofije* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci - Novi Sad, 1993. - str. 205.

⁹³⁶ Volter Laker - *Istorija Evrope 1945.-1992.* - Clio, Beograd, 1999. - str. 164.

⁹³⁷ Ibid. - str. 161.

⁹³⁸ U Cirihu 19. 9.1946. Vinston Čerčil prvi put formuliše zahtev za osnivanje «sjedinjenih država Evrope» - Verner Vajdenfeld, Volfgang Vesels - *Evropa od A do Š* - Fondacija Konrad Adenauer, Beograd, 2003. - str. 421.

Institucionalni okvir koji će deliti umerena desnica sa umerenom levicom, a koji će u našim danima kulminirati u nadnacionalnom projektu Evropske unije, plodni teren i pouzdan osnov sopstvenog razvoja dobiće u konceptu posleratne evropske *države blagostanja*.⁹³⁹ Iako je koncept države blagostanja u našem vremenu po mnogim osnovama prevaziđen, ne možemo a da ne pomenemo zasluge tog ekonomsko-političkog koncepta po prevazilaženje svih protivrečnosti i kriza post-građanskog društva, kao i zasluge tog projekta za relativizovanje klasične podele na levicu i desnicu, što nas, logikom naše teme, najviše i interesuje. Naime, država blagostanja uspeva da uvuče jedan deo leveice u demokratsko-liberalnu igru i da time slabeći poziciju revolucionarne leveice, prednost da onoj reformističkoj. Takođe, država blagostanja uspeva, sve do svog postepenog odumiranja kasnih sedamdesetih godina, da umerenu desnicu učini socijalno odgovornom, što takođe slabi poziciju revolucionarne leveice i njenih teza o nužnosti klasne borbe, čime se posredno slabi i pozicija revolucionarne desnice koja bi tražila obračun sa avetima komunizma i socijalizma. Iako u državi blagostanja nije uspostavljen socijalizam, jer je njen institucionalni okvir u svojoj osnovi liberalno-demokratski, mnoge socijalističke ideje će biti u nju apsorbovane, i prihvaćene od svih političkih grupacija – od socijaldemokrata do konzervativaca. Tako država blagostanja kao post-građanska država uspeva da npr. sklopi pakt sa sindikatima koji time postaju deo (post)građanskog društva, čime istovremeno bivaju otrgnuti od revolucionarne leveice koja je još uvek maštala o revolucionarnoj transformaciji postojećeg sistema. Država blagostanja afirmiše konsenzus i kompromis kao metode rešavanja političkih problema i time predstavlja idealan okvir u kome će različite ideologije konvergirati i u kome će post-ideološko doba u Evropi odmeniti vreme rigidnih ideologija. Zasluga za to svakako pripada stresu kroz koji je prošla Evropa u dva velika ratna sukoba, te je posve prirodno bilo da se posle tolikih napora, konflikata i neizvesnosti, stari kontinent okrene viziji stabilnosti i blagostanja. Zaista, država blagostanja biće ratno čedo i na njenom primeru će se potvrditi dijalektičko pravilo po kome svaki sukob doveden do svog ekstrema prelazi u trajni mir, jednako kao što će i svaki mir doveden do svog ekstrema nužno uzrokovati nove sukobe. Dijalektički posmatrano, Drugi svetski rat moći će se shvatiti kao neka vrsta bolne katarze klasičnog evropskog građanskog društva koje je, opterećeno antagonizmima divljeg kapitalizma, odnosno nepromišljenog liberalizma, kroz ratnu destrukciju ušlo u svoju post-građansku fazu u kojoj su napuštene mnoge protivrečnosti prethodnog perioda. Drugi svetski rat je sam sobom redefinisao ulogu države u politici i ekonomiji⁹⁴⁰ jer je, bez obzira da li se radi o staljinističkoj, fašističkoj ili nacističkoj diktaturi, ili pak o britanskom konceptu ratne vlade, uveo planiranu ekonomiju u kojoj učestvuje država, što se posredno odrazilo i na političke, kao i opštedruštvene odnose. Drugim rečima, prva žrtva Drugog svetskog rata bio je klasični liberalni koncept države kao «noćnog čuvara» privatnog vlasništva, koji će na neko vreme odumreti, ustupajući

⁹³⁹ Termin *država blagostanja* (*Welfare State*) ima svoje približne sinonime u terminima *socijalna država* (*Social State*), *planska država* (*Planned State*) itd. Tako razni teoretičari, različitim terminima opisuju istu stvar.

⁹⁴⁰ Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945*. – Clio, Beograd, 2002. – str. 615, Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992*. – Clio, Beograd, 1999. – str. 54.

najpre mesto ratnoj državi, da bi u miru ona bila odmenjena, u jednom delu Evrope, konceptom države blagostanja, koja ima širu zonu odgovornosti od one liberalne.⁹⁴¹

Ukoliko je savremena evropska država blagostanja, koja je stupila na istorijsku scenu tek posle Drugog svetskog rata bila upravo čedo tog rata - makar u svojoj konkretnoj realizaciji, idejne osnove za njenu egzistenciju bile su postavljene još ranije. Njena direktna idejna inspiracija biće delo Ota fon Bizmarka, odnosno njegov sistem socijalnih reformi u Nemačkoj poznat kao «pruski socijalizam» o kome smo pisali u prošloj velikoj celini našega rada, a koji su mnogi teoretičari prepoznali kao daleku anticipaciju same države blagostanja.⁹⁴² Na Bizmarka će se upravo nadovezati čovek kome se pripisuje konkretno političko autorstvo nad državom blagostanja – lord Beveridž (William Henry Beveridge), koji, kako nam prenosi Gidens⁹⁴³ odlazi 1907. g. u Nemačku kako bi proučio sistem socijalnog osiguranja koji je tamo postavio Bizmark. Bizmarkov socijalni sistem će veoma uticati na ideje iznešene u Beveridžovom čuvenom izveštaju⁹⁴⁴ koji je nastao tokom Drugog svetskog rata na podsticaj britanske koalicione vlade koja je tragala za osnovama socijalne politike koju je mislila da sprovede nakon rata, a koju je mislila da tokom rata ponudi Britancima kako bi u ratnoj borbi ustrajali i pobedili. Takozvani «Beveridžov izveštaj» biće prvi dokument⁹⁴⁵ koji anticipira buduću posleratnu državu blagostanja, a u ekonomskom planu tog izveštaja koji se oslanjao na ideje Džona Majnarda Kejnza (John Maynard Keynes)⁹⁴⁶, biće vidljiva «ratna solidarnost» sve tri

⁹⁴¹ Ova država blagostanja neće biti manje liberalna, već će ona zadržavajući liberalni institucionalni okvir izvršiti njegovu socijalnu nadogradnju, a to će joj biti moguće jer je i sama liberalna država u sebi implicirala nužnost stabilnog i čvrstog poretka koji u tom slučaju pak nije imao bilo kakve ekonomske kompeticije, što se sada u državi blagostanja menja. Bilo kako bilo, u prošloj celini smo videli da je sama liberalna država jaka, a ne slaba, što joj je uravo omogućilo transformaciju u državu blagostanja, u čijoj osnovi i dalje stoje neke «hobsovske» konstante. Slobodanka Nedović opravdano smatra da je država blagostanja nova etapa razvoja klasične liberalne pravne države, etapa koja se može označiti imenom socijalno-pravne države – Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. - str. 14.

⁹⁴² S. Zavadski – *Država blagostanja* – Radnička štampa, Beograd, 1975. - str. 16.-20, A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 110.

⁹⁴³ Ibid. – str. 110.

⁹⁴⁴ W.H.Beveridge – *Full Employment in a Free Society: A Summary* - Allen und Unwin, London, 1944, prevod navedenog dela - *Puna zaposlenost u slobodnom društvu – pregled od ser Vilijama Beveridža* – (b.m.), New Statesman and Nation, 1944.

⁹⁴⁵ O nekim radovima fabijanca Vilijama Robsona (William A.Robson) koji su sa sličnim idejama prethodili ovom Beveridžovom izveštaju, kao i o uticaju celokupne fabijanske misli na njega u - Vojislav Stanović – *Izvori teorija o "državi blagostanja"* - pogovor za S. Zavadski – *Država blagostanja – prilog kritici savremene buržoaske teorije države* – Radnička štampa, Beograd, 1975. – str. 259.

⁹⁴⁶ Džona Majnarda Kejnza Gidens naziva «ekonomskim nadahnućem posleratnog konsenzusa blagostanja» i ističe da on «nije bio socijalist», ali da je «neka stajališta ipak delio sa Marksom i socijalizmom». Sa druge strane, po mišljenju nekih autora, a kako prenosi Slobodanka Nedović, Kejnz je bio «u osnovi individualist», a mešovitu privredu je prihvatao kao nužnost harmonizovanja samog liberalno-individualističkog poretka. Kejnzijanci tako nisu levica, no, to ne znači da su desnica u njenom klasičnom značenju, već su nosioci onog širokog građanskog centra koji smo prepoznali kao tačku posleratnog konsenzusa blagostanja. Sam Kejnz, kako prenosi Nedovićeva, nije hteo da se učlani u Laburističku partiju, bivajući svestan, kao aristokrata, da se tamo ipak okuplja neka druga klasa i da to nije za njega prirodni milje. Kejnz ne zavešta državi blagostanja svoju teoriju iz ideološke pravovernosti (bilo socijalističke bilo konzervativne) već iz čistog pragmatizma uviđajući da je to neizbežno ako se želi očuvati socijalna harmonija i liberalno-demokratski poredak uopšte. Suština Kejnzove ekonomske teorije je u tome da je zadatak državne vlasti da upravlja tražnjom u tržišnoj ekonomiji, a ne da pusti tržište potpunoj spontanosti kao u klasičnom liberalizmu , ili pak da ga ukida totalnim planom kao u komunizmu. Svoje

vodeće stranke - i laburista i konzervativaca i liberala - koje su posleratnu Britaniju videle kao socijalno odgovornu državu. Pored Beveridža i Kejnza, kao neke vrste socijal-liberala⁹⁴⁷, kao koautora ideje države blagostanja u Britaniji treba pomenuti i Harolda Makmilana, socijalno-liberalnog konzervativca⁹⁴⁸, koji je sa grupom konzervativnih intelektualaca krajem tridesetih godina (1938. g.) osmislio program socijalnih reformi koji je naslovljen kao *Srednji put* (*The Middle Way*). To će biti upravo onaj put kojim će stupati Britanija pod Makmilanovom premijerskom palicom nakon Drugog svetskog rata, a oko koga će konzervativci imati konsenzus sa laburistima. Poreklo tog konsenzusa je u govoru Vinstona Čerčila pred parlamentom 29. XI 1944. dok je još trajao Drugi svetski rat, a u kome je Čerčil najavio buduće posleratne ekonomsko-socijalne zakone i obavestio Donji dom da su ih prihvatile sve tri stranke - konzervativna, laburistička i liberalna. Dakle, ratna solidanost izazvana otporima revolucionarnoj desnici oličenoj u Hitleru, biće temelj novog posleratnog bazičnog konsenzusa umerene desnice sa umerenom levicom, koji će biti pronađen u širokom (post)građanskom političkom centru. Taj centar će biti, da se poslužimo Makmilanovom sintagmom, *srednji put* između «liberalnog individualizma» i «komunističkog i fašističkog kolektivizma» te će to biti onaj put koji će trajno odrediti Evropu i njenu politiku – između ultraliberalne Amerike i kolektivističkog SSSR-a. No, ovaj centar će rascepiti samu evropsku levicu, jer su sa jedne strane bili oni, poput ortodoksnih marksista i komunista, koji su se protivili kompromisu sa «buržoaskim snagama», dok je sa druge strane bila ova centristička levica koja je zajedno sa umerenom desnicom upravo konstituisala institucionalni prostor širokog post-građanskog centra. Koliko su te dve levice miljama međusobno udaljene svedoči činjenica što će marksisti svoje leve kolege koje će paktirati sa (post)građanskom državom nazivati «socijaldemokratskom desnicom» odričući im uopšte pravo da koriste levi predznak. Tako sa marksističkih pozicija nastupa Silvester Zavadski (Sylwester

ekonomske ideje Kejnza je izložio pregledno u svom čuvenom delu *Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca* (*The General Theory of Employment, Interest and Money*) - Dž.M. Kejnza – *Opšta teorija zaposlenosti, kamate i novca* – Kultura, Beograd, 1956, Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. – str. 18, fus-note 6. i 7, A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 17/19.

⁹⁴⁷ Beveridž je bio član Liberalne stranke koja je do tog vremena skoro u potpunosti izgubila konkretan politički uticaj, te joj je ostala samo uloga moralnog arbitra koju je ova stranka negovala još od Gledstonovog vremena.

⁹⁴⁸ Naime, britanski konzervativci počinju strukturalnu promenu krajem 20-ih godina 20. veka kada partija mutira od liberalne desnice ka jednom socijalno osetljivom centru. Idejni tvorac ovih promena je Harold Makmilan koji promovise svoj program koji je smerao da promeni strukturu klasičnog tržišnog građanskog društva ka socijalno odgovornom postgrađanskom društvu, ne menjajući ipak predznak političkih i ekonomskih institucija. Makmilanov socijalno-ekonomski konzervativizam, koji će prihvatiti i Čerčil, bio je prelazni stepen ka budućoj britanskoj «državi blagostanja» svedočeći kako britanski političari i njihov politički sistem ni jednu svoju tekovinu nisu odbacivali samo zato što je inicirana sa levice ili desnice, već imamo pozitivan primer kako se politička desnica, u nacionalnom interesu, nadovezuje na političku levicu i obrnuto, što samu tu podelu čini relativnom. Ovako nastaje politika tzv. «srednjeg puta» koju su promovisali konzervativci poput Makmilana, a koju danas pod etiketom «trećeg puta» promovišu laburisti poput Gidensa, koji su gotovo potpuno napustili socijalističke snove. Tako ćemo imati slučaj da je veoma slična politika promovisana jednom sa desnice, drugi put sa levice, i to uopšte neće biti nakaradno, jer će i jedni i drugi nastupati pod širim okriljem političkog centra kao one tačke ravnotežnog konsenzusa uspostavljenog posle Drugog svetskog rata. Konačno, zanimljivo je Makmilanovo zapažanje, koje prenosi Slobodanka Nedović, da bi ekstremni kapitalizam rukovođen samo privatnim interesom, bez bilo kakvog uplitanja države i socijalne odgovornosti, već odavno rezultirao građanskom ratom. - Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. – str. 25.

Zawadzki) koji kritički piše o ekonomsko-političkom kompromisu koji je postigla država blagostanja, dok će neki drugi autori «blagosloviti» državu blagostanja sa pozicija one druge, nemarksističke i autentično socijaldemokratske levice poput srpske autorke Slobodanke Nedović. Budući da je marksizam daleko od autora ovoga rada (pogotovo onaj vulgarni materijalistički), za završne interpretacije fenomena države blagostanja obratićemo se Nedovićevoj, a ne Zavadskom, te ćemo pokušati iskoristiti neke njezine zaključke kako bismo prikazali kako koncept države blagostanja rascepljuje nekad jedinstvene prostore levice i desnice.

Nedovićeva zapaža u kakve kontroverze zapadaju i levica i desnica u okviru države blagostanja, jer ćemo imati onu desnicu, koju smo mi nazvali socijalno-liberalnom, koja je bila za ovaj okvir, dok ćemo imati i neoliberalnu desnicu koja je protiv njega, da bi takođe i na levoj strani prostora imali ortodoksne marksiste koji su protiv ovog okvira, kao i reformističke socijaldemokrate koji su za njega.⁹⁴⁹ Da stvari budu još komplikovanije, na desnoj strani prostora imaćemo revolucionarnu desnicu koja uopšte odbacuje bilo kakav liberalno-demokratski okvir na kojem počiva sama država blagostanja, pa će tako revolucionarna desnica biti suprotstavljena i onoj socijalno-liberalnoj i onoj neoliberalnoj desnici. Sama država blagostanja počiva, po Nedovićevoj, na dva stuba, odnosno nju nose dve različite političke grupacije koje su napravile kompromis i ušle u politički konsenzus. Prva od njih je grupacija umerenih kolektivista, odnosno socijalnih liberala i socijal-liberalnih konzervativaca, gde spadaju pomenuti Beveridž, Kejnz, Makmilan i donekle Vinston Čerčil, kojima možemo pridružiti još i Gilmura (Ian Gilmour).⁹⁵⁰ Drugu grupaciju, odnosno drugi stub države blagostanja čine posleratni laburisti u Britaniji, odnosno savremene posleratne socijaldemokratske partije na Kontinentu. Ove dve grupacije levog i desnog centra iz različitih razloga prihvataju okvir države blagostanja⁹⁵¹, da bi konstituisale jedinstven institucionalni prostor. Taj institucionalni prostor će i pored različitih namera i motiva onih koji su ga konstituisali biti homogen i neće podlegati bilo kakvim velikim unutrašnjim trzavicama i protivrečnostima, te čak prilikom izdisaja nekih komponenti države blagostanja kasnih sedamdesetih godina, neće biti vidljivi bilo kakvi drastični socijalni potresi. Institucionalni okvir koji uspostavlja država blagostanja biće prvi sistem⁹⁵² koji će zaživeti na području značajnog dela Evrope, a u kome zajednički i partnerski učestvuju (umerena) levica i (umerena) desnica - ne računajući ranije specifično britansko

⁹⁴⁹ Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. - str. 15.

⁹⁵⁰ Ovi britanski umereni kolektivisti analogni odgovor dobijaju u partijama građanske desnice na Kontinentu – od demohrišćanskih partija sve do socijalno-demokratskih partija umerenog tradicionalizma, ali vidne socijalne odgovornosti

⁹⁵¹ Umereni kolektivisti državu blagostanja prihvataju kao «nužno zlo» kojim se mogu predupređiti socijalne i političke krize ne menjajući temeljno ustrojstvo liberalno-demokratskog poretka, ali je prihvataju i kao zasluženu nagradu građanima koji su u ratu odbranili taj liberalno-demokratski poredak, te stoga zaslužuju njegovu socijalnu nadogradnju. Dok sa druge strane socijaldemokrate prihvataju državu blagostanja nadajući se da je ona početak mirnog i evolutivnog preobražaja ka socijalizmu, te će svojim odbacivanjem ideje revolucije i samim svojim pristupom omogućiti da opozit socijalizam-kapitalizam izbledi i da se relativizuje, pa će tako i oni vremenom postati iskreno lojalni liberalno-demokratskom poretku, stalno zahtevajući njegovu socijalnu nadogradnju.

⁹⁵² Nedovićeva ističe da država blagostanja nije samo naprosto oblik liberalno-demokratske države, već je ona *sistem* u punom značenju te reči koji počiva na «tri karakteristična obeležja» - mešovitoj privredi zasnovanoj na kejnzijanskoj politici, pluralističkoj (masovnoj) demokratiji i veoma razvijenom sistemu socijalne sigurnosti – Ibid. str. 13.

iskustvo parlamentarnog konsenzusa ili negativno iskustvo nemačke Vajmarske republike gde se bazični konsenzus umerene levice i desnice pokazao kao krhak i neodrživ.⁹⁵³ Za razliku od Vajmarske republike koja između dva rata krahira i nestaje u nacionalsocijalističkom totalitarizmu koji uniformiše politički život, posleratna država blagostanja uspeva da primeni «vajmarski» model⁹⁵⁴ u kome će politički partneri na nivou samog liberalno-demokratskog poretka biti i umereni socijalisti tj. socijaldemokrate kao levi centar i umereni konzervativci u vidu desnog centra, a sve njihove političke razmirice se neće ticati osnovnih institucionalnih pravila igre, već samo tekuće dnevne politike. Biće to novi poredak post-građanskog konsenzusa⁹⁵⁵ koji će se okupiti oko vrednosti širokog političkog centra koji će imati svoju konzervativnu, kao i svoju reformističku varijantu.

Nakon svega možemo zaključiti da autorstvo nad državom blagostanja i njenim širokim postgrađanskim konsenzusom zajednički potpisuju socijal-liberali poput Kejnza i Beveridža, socijal-liberalni konzervativci poput Makmilana i Čerčila, i socijaldemokrate poput fabijanaca tj. laburističkih lidera poput Atlija. Slično kao u Britaniji biće i na Kontinentu gde će se oko projekta države blagostanja okupiti široki (post)građanski centar, oličen u Francuskoj u degolističkom projektu Pete republike, a u Nemačkoj i Italiji u konsenzusu demohrišćana i socijalista, odnosno socijaldemokrata, o čemu će više reći biti kasnije. Svi oni, i *levi i desni centristi*, sada će, pošto su se i leвица i desnica udaljile od svojih klasičnih oblika proklamovanih u Francuskoj revoluciji, biti *nosioci postmodernih simulakruma levice, odnosno desnice*, što će im omogućiti susretanje u nekoj vrsti *srednjeg puta* koji je nudila država blagostanja. Ova logika *srednjeg puta* će veoma dobro opisivati postmodernu situaciju tzv. kraja ideologija, koju smo opisali u prethodnom poglavlju, tj. svojevrsnu post-ideološku situaciju koja je stari kontinent nosila novim političkim razlikovanjima u odnosu na ona proistekla iz Francuske revolucije. Taj *srednji put* i postgrađanski konsenzus, u kome će u onim državama koje nisu bile pod gvozdenom zavesom učestvovati i konzervativci i liberali i socijalisti, dobro će biti opisan britanskom kovanicom «batskelizam»⁹⁵⁶ (*Butskellism*) koja je nastala od

⁹⁵³ Prvu vladu posle kraja Prvog svetskog rata u Nemačkoj zajednički čine socijaldemokrate, katolički centar i demokrate koji su zajednički i inicirali donošenje Vajmarskog ustava, te će tako ove grupacije umerene levice i desnice biti nosioci sistema Vajmarske republike koji se pokazao kao nestabilan i neodrživ - Džon M. Roberts - *Evropa 1880 - 1945*. - Clio, Beograd, 2002. - str. 505.

⁹⁵⁴ Formiranje prvih posleratnih vlada u nekim evropskim državama svedoči o, ovaj put uspešnoj, primeni nemačkog vajmarskog modela. Tako će prvu posleratnu vladu u Italiji formirati De Gasperi šef Katoličke partije, ali vlada će biti koaliciona, te će u njoj biti i komunisti i socijalisti. U Francuskoj je razumevanje umerene desnice i levice bilo uspostavljeno još u vreme kada su u Pokretu otpora saradivali degolisti i komunisti, pa prvu zvaničnu posleratnu vladu formira De Gol te će ona takođe biti koaliciona, pošto su u njoj i pripadnici degolističkog pokreta, socijalisti i komunisti. Slično će biti i u Austriji, Belgiji i Holandiji - Džon M. Roberts - *Evropa 1880 - 1945*. - Clio, Beograd, 2002. - str. 626, 628/629, Volter Laker - *Istorija Evrope 1945.-1992*. - Clio, Beograd, 1999. - str. 475, 476, 481.

⁹⁵⁵ Ovaj post-građanski konsenzus se desio samo tamo gde su to dozvolile okolnosti međunarodne politike, odnosno posleratne međunarodne nagodbe. Tako su neke države imale sreću da konstituišu ovakav post-građanski konsenzus, dok su druge prešle direktno iz nacionalsocijalističke okupacije u staljinistički totalitarizam. Tako su neke države zadržane unutar anitgrađanskog shvatanja politike, ne svojom krivicom, (jer su neke od njih imale potencijal normalnog netotalitarnog razvoja), već spletom međunarodnih faktora

⁹⁵⁶ Slobodanka Nedović - *Država blagostanja; ideje i politika* - CESID-CUPS, Beograd, 2005. - str. 56. Nedović smatra da opisani konsenzus predstavlja najavu vremena koje će posve za sobom ostaviti velike političke konflikte, dok mi smatramo da je taj konsenzus upravo dijalektički vezan za rat koji mu je prethodio, jer je Evropi nakon ekstremnih napora bio potreban predah. Jednako tako bi mogli tvrditi da bi

kombinacije prezimena konzervativnog Makmilanovog ministra unutrašnjih poslova Batlera (Butler) i prezimena tadašnjeg vođe laburističke partije Gejtskela (Gaitskell). Navedena kovanica odlično opisuje veoma čudnovatu «idilu» između konzervativaca i laburista u posleratnoj Britaniji (i šire «idilu» konzervativaca i socijaldemokrata u čitavoj Evropi), koja će potrajati sve do kraja sedamdesetih godina, kada na scenu stupa nova tzv. neoliberalna desnica i odmenjuje onu socijalno-liberalnu. No, čak i tada, kada se raspada ekonomski konsenzus između (post)građanske levice i (post)građanske desnice, ne raspada se njihov politički bazični konsenzus o institucionalnom uređenju, pošto će i jedni i drugi (i umerena reformistička levica i neoliberalna desnica) ostati privrženici parlamentarne demokratije, podele vlasti i konstitucionalizma, te će zaista biti retki oni koji će iskazivati suprotne stavove. Svi učesnici u ekonomsko-političkom konsenzusu države blagostanja, odnosno u političkom konsenzusu liberalno-demokratske države nakon što samo on preostane, postaju tako promoteri one u prošlom poglavlju pominjane, *centralne sinteze*, koja će oko sebe znati da okupi različite političke grupacije u nekoj vrsti širokog postgrađanskog centra. No, konsenzus time neće postati opšti (što je verovatno i nemoguće, barem kada se radi o sporazumnom konsenzusu bez korištenja sile), pošto će izvan njega ostati one grupe na margini političkog polja koje će ostati zatvorene u svojim parcijalnim političkim naracijama kao npr. komunisti⁹⁵⁷, neonacisti, anarhisti i ostali nosioci fenomena *ekstremne margine*. Nakon svega, opet ćemo imati postmodernu situaciju *ekstremne margine vs. centralne sinteze*, koja će svedočiti da je epoha dobrota zašla «s onu stranu levice i desnice». Ona levica koja će se uključiti u pomenutu *centralnu sintezu* biće sukobljena sa onom «pravovernom» levicom koja će ostati izvan te sinteze, a jednako tako će se sukobljavati i dve desnice – ona koja učestvuje u ovom širokom centralnom institucionalnom prostoru sa onom koja je ostala na marginama. Tako će na snazi biti *premeštanje linije sukoba u postmodernom vremenu* gde ćemo mesto klasično-modernog sukoba internacionalne levice tj. revolucije protiv internacionalne desnice tj. restauracije, imati postmoderni sukob *levica protiv levica, desnica protiv desnice*. Stoga ćemo u nastavku najpre ponuditi nekoliko istorijskih primera koji reprezentuju situaciju *levica protiv levica*, da bi potom dali i par istorijskih primera za situaciju *desnica protiv desnice*, da bi iz svega, konačno, pokušali da u sledećim poglavljima izvučemo daljnje zaključke.

Sukobi na levisi su postojali maltene od trenutka konstituisanja leve strane političkog prostora u Francuskoj revoluciji, no to su bili ili sukobi nad pravom nosioca ideje socijalne revolucije ili doktrinarni sukobi o tome kako najbrže realizovati ideju društvene emancipacije koja je različito shvaćena od strane različitih levičarskih grupa. Nijedan od tih sukoba nije ugrožavao jedinstvo i homogenost leve strane političkog

se iz nekog veoma dugog perioda mira i dekadencije koja bi iz tog perioda proizašla dijalektički mogao razviti neki novi veliki politički sukob. Rat i mir su tako samo etape na životnom putu nekog društva kod koga svako stanje dovedeno do svog ekstrema prelazi u svoju suprotnost.

⁹⁵⁷ Neomarksistički teoretičari neće hteti da učestvuju u opisanom konsenzusu te će poput Džona Sevila (John Saville) napadati državu blagostanja kao «ovovekovnu verziju viktorijanskog ideala samopomoći – država štedi za radničku klasu i prevodi tu štednju u socijalne službe» - Ibid. – str. 145.

prostora, niti prelazio i potirao liniju razlikovanja levice i desnice, jer se tačno znalo ko je na kojoj strani i nijednoj levičarskoj grupi nije padalo na pamet da u borbi protiv svojih ideoloških srodnika stupi u savez sa «omraženom reakcijom». Tako će se čitavu drugu polovinu 19. veka i dobar deo 20. veka preganjati marksisti i anarhisti, pri čemu su i jedni i drugi ostajali pri ideji revolucije i temeljne promene građanskog društva, podjednako gajeći prezir prema bilo kakvom konzervativizmu i legitimizmu.⁹⁵⁸ No, sa pojavom savremene socijaldemokratije koja je, kao što smo videli kada smo govorili o Kelzenu kao njenom značajnom ustavno-pravnom teoretičaru, bila legitimistička i liberalno-pozitivistička⁹⁵⁹, stvari će se iz korena promeniti te će dve levice (revolucionarna i legitimistička) nužno morati ući u sukobe, rascepljujući nekada homogen prostor na levoj strani političkog polja. I dok će se sukob ove dve levice jedva nazirati u vreme kada će legitimistička socijaldemokratija biti slaba, odnosno kada će revolucionarne varijate levice biti mnogo jače, on će ne samo postati vidljiv, već će se i rasplamsati nakon Drugog svetskog rata kada savremena socijaldemokratija dolazi do svoje pune snage i kada počinje otvoreno i direktno osporavati revolucionarima same suštinske premise. Tako sukob na levisi više neće biti sukob različitih frakcija koje još uvek imaju iste ciljeve i slične vrednosti, već će to postati sukob različitih sistema i svetonazora, među kojima će ostati malo dodirnih tačaka. Stoga Lukač u svojoj ortodoksno-marksističkoj fazi podvlači striktnu liniju razgraničenja između socijaldemokratskih i komunističkih partija smatrajući da ove prve pripadaju sistemu političkog pluralizma, a ove druge sistemu revolucionarnog proleterskog političkog monizma.⁹⁶⁰ Politički pluralizam u kome će učestvovati savremena socijaldemokratija počivaće na liberalno-demokratskom tj. konstitucionalno-parlamentarnom legitimitetu, dok će politički monizam koji će uspostaviti razne komunističke partije počivati na revolucionarnom legitimitetu neposredne demokratije. Savremena socijaldemokratija će tako biti bliža Loku, Konstanu ili Tokvilu, negoli Žan Žak Rusou, koji ostaje trajna teorijska inspiracija revolucionarnoj levisi i stoga će se ove dve levice teško razumeti.

Posle Drugog svetskog rata, dogovorima Staljina sa Čerčilom i Ruzveltom, čitava Istočna Evropa biće prepuštena supremaciji «revolucionarne levice», te tamo zbog striktnog monističkog političkog sistema sukob *levica protiv levica* neće moći biti vidljiv,

⁹⁵⁸ V. Gligorov opisuje sukob između anarhista i komunista u ideološkom i političkom prostoru levica - V. Gligorov – *Politička vrednovanja* – Naučna biblioteka, Beograd, 1985. – str. 115.-118.

⁹⁵⁹ Vidi str. 281/282. ovoga rada. Simbol legitimističke socijaldemokratije biće skandinavska socijaldemokratija, koja će u Danskoj, Švedskoj i Norveškoj prihvatiti monarhistički okvir, ali će sprovesti klasičnu socijaldemokratsku ekonomsku politiku. Stoga ćemo ovu skandinavsku socijaldemokratiju, poput britanskog laburizma, moći nazvati «monarhističkom socijaldemokratijom», te će upravo skandinavska socijaldemokratija, kao i britanski laburizam, predstavljati retke slučajeve snažne i stabilne legitimističke socijaldemokratije i pre Drugog svetskog rata - Džon M. Roberts – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002. – str. 434, Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 477, 607, 608.

⁹⁶⁰ «Socijaldemokratska partija izgrađena je na hipotezi da sâm proletarijat nije još u stanju da osvoji vlast i celini društva nametne svoju volju. Stoga je socijaldemokratska partija bila partija među drugim partijama. S činjenicom diktature proletarijata uništen je čitav onaj svet u kome je socijaldemokratska stranka delovala kao jedna među mnogima» - citirano prema V. Koštunica, K. Čavoški – *Stranački pluralizam ili monizam* - Privredno-pravni priručnik, Beograd, 1990. – str. 21/22.

jer se za svako odstupanje od vladajućeg kursa plaćalo glavom, ili u najblažem slučaju robijom ili zabranom javnog istupanja. No, tamo neće biti ni potrebno da u međusobne sukobe stupi više levica da bi se sama podela na levicu i desnicu relativizovala, jer će se ona relativizovati samom strukturom staljinističkog sistema i svih njegovih satelita, koji su, kao što smo pokazali u prethodnoj celini, oličavali specifičnu vrstu «carističkog» konzervativnog socijalizma u kome su se spajale revolucija i restauracija. Posle Staljinove smrti, sa dolaskom narednih generalnih sekretara sovjetske komunističke partije (Hruščov, Brežnjev itd.) carističko-konzervativni momenat biće sve manje istican, ali ni revolucionarni momenat neće biti istican suviše, da bi se sve završilo mirnom transformacijom u neku vrstu ograničenog demokratskog pluralizma, ali zato verodostojnog konstitucionalizma, koji praktikuje Putinova (Владимир Владимирович Путин) Rusija naših dana, učestvujući u projektu širokog postgrađanskog globalnog centra.

No, u Zapadnoj Evropi koja je nakon Drugog svetskog rata dogovorima vodećih sila bila konstituisana kao liberalno-demokratska i konstitucionalno-parlamentarna⁹⁶¹ bilo je nužno da više levica stupi u međusobni sukob i da se raspadne nekadašnja monolitnost leve strane političkog polja, kako bi se konstituisao novi središnji i široki prostor u kome će zajednički učestovati levi i desni centar utemeljujući institucionalni poredak liberalno-demokratske *države blagostanja*. Stoga se u Zapadnoj Evropi, u posleratnom periodu otvara front na levisi gde će se socijalisti, odnosno socijaldemokrate boriti sa komunistima, pri čemu će komunisti biti jači u Italiji i Francuskoj, a socijaldemokrate u SR Nemačkoj, Austriji, Holandiji, Švajcarskoj i, naravno, skandinavskim zemljama.⁹⁶² Sam zapadni komunizam se postepeno odvojio od staljinizma, te je zapadni komunizam ostao zadnje ostrvo prave, autentične klasične levice, koja se bez grižnje savesti mogla pozvati na kontinuitet sa onom levicom iz Francuske revolucije kao i na kontinuitet sa izvornim marksizmom. Zapadni komunizam neće imati poput onog istočnog na raspolaganju neki svoj politički poredak, odnosno svoju državu, te stoga u njemu neće nastati ona smeša revolucije i restauracije, koja je karakterisala istočni «caristički» komunizam. Revolucija će u zapadnom komunizmu još uvek biti apstraktna ideja koja se neće vezivati za bilo koje tlo, niti za bilo koji određeni poredak, već će kao ideja svetske revolucije lebditi u čisto idejnoj ravni. Revolucija tu neće biti ničim ukaljvana, ali samim tim ni bilo čime naoružana, te će je to udaljiti od svih praktičnih političkih uspeha i rezultata. Stoga će zapadni komunizam vremenom sve više postajati samo specifična vrsta intelektualne mode, a sve manje ostajati konkretan politički pokret, čime će sebe samoosuditi na tavorenje na političkim marginama. Konačno, sve to će rezutirati pojavom da će mnogi bivši revolucionari koji su bili više praktični negoli intelektualni, uviđajući gde je konkretni politički uticaj, pokajnički prelaziti u redove legitimističke socijaldemokratije, verujući da su samo iz jedne levice prešli u drugu, dok su suštinski iz

⁹⁶¹ Isključujući Španiju, Portugal i Grčku koje do kraja sedamdesetih godina nisu učestovale u ovom novom evropskom liberalno-demokratskom poretku, ali mu nisu ni suviše smetale bivajući svesne novih realnosti, čekajući svoje mirne transformacije i približavanje obrisima ujedinjene Evrope.

⁹⁶² Komunisti će posle prvobitne umerenosti i učestovanja u prvim posleratnim zapadnim koalicionim vladama, obnoviti svoj revolucionarni diskurs odlazeći u totalnu opoziciju poretku države blagostanja, što će ih dovesti u sukob sa socijalistima i socijaldemokratama koji su ostajući umereni hteli da učestvuju u pomenutom poretku. - Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 188, 192/193, 195.

jednog sistema (apstraktne revolucije) prešli u drugi (liberalno-demokratske države blagostanja). Sve to će konačno omogućiti potpuni politički trijumf zapadne socijaldemokratije nad zapadnim komunizmom, koji će poslednjih decenija biti sveden na tzv. «akademski komunizam» vidljiv samo na katedrama izvesnih evropskih univerziteta, gde će nekolicina profesora ostati poslednjim čuvarima vatre autentične revolucije. Revolucija će se tako vratiti onima, koji su je i izmislili – profesorima filozofije i sociologije, ostajući bez svojih konkretnih proleterskih brigada.

Tokom borbe sa komunistima, odnosno njihovim partijama i kružocima, i sama socijaldemokratija će se preobražavati. Naime, dok će u prvo vreme, dok je još postojala neka nada u skoro ostvarenje socijalističkog sna, i socijaldemokratija robovati nekim marksističkim postulatima, gledajući samo kako da ih izmiri sa realnošću novog liberalno-demokratskog poretka, tokom vremena će se ona potpuno udaljiti od bilo kakvog marksizma, tražeći nove idejne uzore.⁹⁶³ Ovo će biti posebno vidljivo u idejnoj transformaciji nemačke Socijaldemokratske partije koja se u tzv. *Godesberškom programu* iz 1959. godine udaljuje od marksizma razrađujući koncepciju *demokratskog socijalizma*⁹⁶⁴, dok će se njeni lideri nove generacije poput npr. Helmuta Šmita (Helmut Schmidt) okretati od Marksa Kantu i od Kauckoga Poperu.⁹⁶⁵ Sličnu idejnu transformaciju doživeće i Socijaldemokratska partija Austrije, holandska Partija rada, kao i švajcarski socijaldemokrati, koji će svi odreda napustiti i poslednje marksističke postavke i koji će, ugledajući se na britanske laburiste ili nemačke socijaldemokrate, formulisati nove doktrine primerene liberalno-demokratskom poretku u kome su delovali.⁹⁶⁶ Paralelno sa ovim idejnim transformacijama socijaldemokratske partije menjaju i svoju organizacionu strukturu, metode agitacije, kao i domen delovanja, te se preobražavaju od nekadašnjih partija avangardnih marksističkih intelektualaca i sirovih sindikalnih sledbenika u opšte narodne tzv. *catch-all partije* sa veoma šarolikim članstvom, te ih to «konačno razdvaja od drugog krila radničkog pokreta – komunističkog».⁹⁶⁷ Zapravo, socijaldemokratija se više neće obraćati isključivo radničkom pokretu već svim slojevima stanovništva, svim građanima, osim možda onima enormno bogatima kojima sigurno nisu mogle prijeti njene proklamacije o progresivnom oporezivanju i moralisanje o društvenoj solidarnosti. Umesto ranijih hermetičnih revizionističko-maksističkih alternativnih kružoka koji su jednom nogom bili u, a drugom

⁹⁶³ Socijaldemokratija nakon napuštanja ortodoksnog marksizma ostaje bez autentične ekonomske platforme, ukoliko im je novouspostavljena politička platforma bila u spajanju socijalizma i liberalne demokratije. Stoga po rečima S.Nedović za njih «Kejnzova revolucionarna teorija nije mogla stići u bolji čas», te je oni prihvataju, bez obzira što ju je iznašao jedan liberal i buržuj aristokratske krvi, smatrajući je kao svoju mnogo više od sada već zastarele Marksove ekonomske teorije koja je računala sa daljom proletarizacijom. Pored Kejnzove ekonomske teorije na evropsku socijaldemokratiju utiče i iskustvo američkog Nju dila. - Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. - str. 52.

⁹⁶⁴ Godesberški program umesto podruštvljavanja tj. nacionalizacije sredstava za proizvodnju nudi koncept mešovite privrede sa dominantnim privatnim sektorom koja bi trebala da bude zasnovana na čuvenom godesberškom stavu – «tržišta koliko je moguće, planiranja koliko je neophodno» - Ibid. - str. 61.

⁹⁶⁵ Burghart Schmidt – *Postmoderne – strategije zaborava* - u zborniku *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988. – str. 145.

⁹⁶⁶ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 188/189.

⁹⁶⁷ Slobodanka Nedović – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005. - str. 42, 50, 67. Nedovićeva smatra da je ovaj proces deproleterizacije socijaldemokratije i njenog omasovljenja na snazi još od Bernštajna i njegovog koncepta *Volkspartei* (narodne partije)

nogom izvan (post)građanskog društva, socijaldemokratija sada prihvata potpuno logiku tržišta i uopšte logiku savremene političke i medijske kulture, te postaje nalik svim ostalim mejnstrim političkim grupacijama.⁹⁶⁸

Na međunarodnom planu socijaldemokratske i laburističke partije će takođe osetiti potrebu za povezivanjem, kako bi ispravile neke od predrasuda koje su se vezivale za ranije levičarske internacionale, a pogotovo za *Kominternu* koja je poslužila širenju najprimitivnijeg i najvulgarnijeg marksizma, koji je od izvornog učenja zadržao samo ono najgore. Tako će se partije ove reformističke post-građanske levice okupiti 1951. g. u *Socijalističkoj internacionali*, a zajedničko će im biti što su sve «formalno napustile revoluciju, svetsku ili ne, a u većini slučajeva, čak i verovanje u Marksove ideje».⁹⁶⁹ Namesto vulgarnog materijalističkog marksizma koji je naučavao o budućoj diktaturi proletarijata, partije okupljene u Socijalističkoj internacionali se neće libiti da se, u cilju promovisanja socijalističkih ideja, pozivaju na učenje postojećih religija, a posebno hrišćanstva, te da u svoje redove prime i socijaliste koji neće imati marksističko poreklo, odnosno svakog onog ko je delio njihovu viziju *demokratskog socijalizma*. No, takođe se neće libiti da prihvate sve blagodeti savremenog medijskog društva koje više neće kritikovati na marksističkom tragu za proizvođenje alijenacija, već će, naprotiv, mozgati kako da iz te nove medijske kulture izvuku politički profit. U svemu tome postaju vidljivi obrisi jedne postmoderne levice, koja će pružiti ruku pomirenja i religijama, i medijskom društvu, i najširim slojevima građanstva, zalazeći s onu stranu svih klasičnih ideologija. Stoga će se ova «posmoderna levica» moći nazivati levicom samo uslovno, i gotovo da neće imati ništa zajedničko sa onom levicom koja se konstituisala u Francuskoj revoluciji. Ova postmoderna «levica» će napustiti u potpunosti poziciju revolucije, te će pomešati elemente liberalne i utopijsko-idealističke levice, o kojima je bilo reči u prethodnoj velikoj celini.

O postmodernom obliku «levice» naših dana, koju nećemo moći opredeliti shodno starom orijentiru levo-desno (akcija-reakcija, revolucija-restauracija, društvo-država), svedoči i strukturalna transformacija koju će savremena socijaldemokratija doživeti na vrhuncu sopstvene moći u sedamdesetim godinama 20. veka. Naime, pošto su se prethodno socijaldemokratske partije prevazilazeći sve klasne determinante konstituisale kao opšte narodne demokratske partije i pošto su postigle masovnost i žnjele političke uspehe, polako će krenuti ka daljnjem preobražaju. Kako nas izveštava Hobsbaum, od početka 70-ih godina «velike partije levice» se urušavaju jer ih napušta veliki broj pretežno mlađih ljudi «radi specijalizovanijih kampanjskih pokreta – među kojima se ističu «ekolozi», ženski pokreti i drugi takozvani «novi socijalni pokreti».⁹⁷⁰

⁹⁶⁸ Ono što se desilo sa levicom u zemljama Zapadne Evrope nakon Drugog svetskog rata možda najbolje metaforično opisuje primer muzičke grupe *The Rolling Stones* koja je na početku karijere na svojim albumima prizivala destukciju (post)građanskog sveta, bivajući nepatvoreno revolucionarna (posebno pesme *Play with Fire*, *Street fighting man*, *You can always get what you want*, *Factory girl*), da bi od sredine sedamdesetih godina napustila revolucionarnu poziciju i pristala da bude mejnstrim «proizvod» široke pop-kulture (o ovome svedoči polu-disko album *Some Girls*, a posebno tekst naslovne numere). Poput Rolling Stonsa, i čitava zapadna levica će, polako se odričući socijalnog maksimalizma i pozicije kritičara postojećeg društva, početi da prati logiku kapitala, ne želeći da je menja, već želeći da je oboji svojom kontrakulturom, praveći od same te kontrakture «proizvod».

⁹⁶⁹ E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004. – str. 338.

⁹⁷⁰ Ibid. – str. 315. Mnogi od ovih pokreta, poput recimo ekološkog neće se moći opredeliti po liniji levica-desnica, pa će sve to voditi daljnjem odumiranju podele na levicu i desnicu, a o specifičnosti ovih pokreta i njihovom uticaju na logiku političkog polja više reči biće u sledećem poglavlju.

Posle otuđenja pomenutih specifičnih grupa od velikih partija levice, one se pomirene sa novonastalom situacijom, dalje transformišu u usko profesionalne političke organizacije sa širokim biračkim telom, ali sa uskom i profesionalnom stranačkom bazom, koju će činiti uglavnom karijerni političari, lokalni aktivisti i eksperti za različite oblasti savremene politike i ekonomije. Tako se nekad masovne demokratske laburističke i socijaldemokratske partije transformišu u neku vrstu čisto političke, ili da se metaforično izrazimo - «jake upravne levice»⁹⁷¹ - koja neće biti «kritičko-civilna», što je dimenzija koju prepušta civilnim pokretima - već koja će biti potpuno nalik savremenoj «jakoj upravnoj desnici», kako takođe možemo krstiti partije post-građanske tj. postmoderne desnice. Tako ćemo nakon svega u političkom polju većeg dela Evrope kao dominantne imati partije koje će se još samo nominalno nazivati levim ili desnim, ali koje će veoma naličiti jedne na druge time što će predstavljati profesionalne organizacije sa stručnim kadrovima i organizovanim timovima, između kojih će se glasači opredeljivati obzirom na dnevno-politička pitanja, dok će sve velike ideološke priče biti stavljene u zagrade. Svi će, od političara do teoretičara, biti svesni da između onoga što smo nazvali «jakom upravnom levicom» i onoga što smo nazvali «jakom upravnom desnicom» neće biti suštinskih, već samo akcidentalnih razlika, pa će se sve manje za njih koristiti termini «partije levice» ili «partije desnice», a sve više će se ove partije karakterisati kao partije levog i desnog centra. Svima će biti jasno da ove partije svoj identitet prvenstveno dobijaju od centrističkog liberalno-demokratskog poretka koji zajedno konstituišu i održavaju, a ne od prohujalih ideologija koje su konstruisale levičarski, odnosno desničarski svetonazor u njihovim klasičnim značenjima.

Samoj socijaldemokratiji se može odati priznanje što je, sukobljavajući se sa revolucionarnom levicom, institucionalizovala jedan veliki deo levice i što ga je pripremila na koegzistenciju sa ostalim post-ideološkim porodicama iz centra i desnice u post-građanskoj državi. Posleratna socijaldemokratija je tako pripremila teren za delovanje postmoderne «levice» koja će biti aktivna na početku 21. veka, a koja je u potpunosti odbacila ideju revolucije, i koja je priznala legitimitet različitih filozofija, kao i legitimitet religija i postmaterijalističkih vrednosti uopšte, i koja će se time veoma razlikovati od one nekadašnje marksističko-materijalističke levice. Time što je postmoderna, ova «levica» će biti s onu stranu klasično-modernog razlikovanja levice i desnice, i jednako tako s onu stranu klasično-modernog opozita *kapitalizam-socijalizam*. Njeno delovanje se ne može objasniti tim pojmovima (kapitalizam, socijalizam) koji i jedan i drugi u sebi impliciraju ideju društvenog totaliteta, koji u postmodernom vremenu nije više tako homogen kao u klasičnoj Moderni, te je sve više difuzan i raspršen. Naprosto, sada ćemo na snazi imati neku vrstu *nove (postmoderne) renesanse* u kojoj će u političkom polju biti zajedno i politika i religija i ekonomija i civilna kultura, te se stoga neće moći govoriti u totalizujućim pojmovima marksističkog porekla kao što su kapitalizam i socijalizam, koji čitavo društvo redukuju na ekonomsku komponentu.

⁹⁷¹ Suština onoga što smo nazvali «jakom upravnom levicom» koncizno je opisana u - A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 51/52. Ova nova «jaka upravna levica» neće poput one klasične biti na strani društva a protiv države, ili poput one marksističke na strani političke države čekajući njeno rastvaranje u socijalizovano društvo, već će ova «levica» biti podjednako na strani države kao institucionalno-pravnog konstitucionalnog poretka i društva kao njegovog dinamičnog momenta. Ova «levica» će prihvatajući ponešto od konzervativnog institucionalizma i legitimizma biti daleko od one klasične levice, ali će podjednako, zbog antiaristokratskog i socijalnog usmerenja, biti daleko i od klasične desnice, te će predstavljati jednu novu smešu.

Ipak, ovaj proces transformacije levice i njeno prelaženje s onu stranu svih klasičnih podela i opozita neće biti svima biti prihvatljiv, te će npr. Habermas sa podozrenjem govoriti o «industrijsko-društveno-socijalnodržavnom legitimizmu desne socijaldemokratije»⁹⁷² podrazumevajući pod tim kompromis vidljiv u politici onoga što se obično naziva levi centar, koji zastupa tezu o postepenim reformama koje ne idu protiv liberalno-demokratskog sistema, čija se legitimnost i legalnost poštuje, već se odvijaju unutar njega. Upravo zbog pristajanja na liberalno-demokratski poredak, Habermas ono što se u samom tom poretku percipira kao levi centar, pokušavajući da govori iz pozicije klasične levice naziva «desnom socijaldemokratijom», nesvesno priznajući da više nema klasične levice, odnosno da se termini levo i desno više ne mogu jednoznačno upotrebljavati. Habermas ipak pokušava da ih jednoznačno koristi i svede na osnovna značenja ističući da su «legitimisti danas u stvari *konzervativci* koji bi želeli da stabilizuju postignuto»⁹⁷³ - no svima će biti jasno da je legitimistička «desna socijaldemokratija» daleko od klasičnog konzervativizma, iako se neće libiti da preuzme neke njegove motive, no jednako tako će zadržati i neke motive klasične levice, praveći tako jednu sasvim novu postmodernu smešu. Sami «desni socijaldemokrati» poput Gidensa priznaju da baštine izvesne konzervativne tekovine i na široko govore o tzv. *filozofskom konzervativizmu*⁹⁷⁴ koji je sastavni deo njihove politike «trećeg puta», ne libeći se da se povremeno pozovu na samog oca klasičnog konzervativizma Edmunda Berka⁹⁷⁵ - da bi na drugoj strani zadržali i neke od konstanti starog laburizma kao što su demokratija i odgovorna socijalna politika. Tako formulišu jednu politiku tzv. «radikalnog centra»⁹⁷⁶ koja će biti smeša levičarskih i desničarskih motiva, što znakovito svedoči o tome koliko je epoha zašla s onu stranu levice i desnice i svih njihovih klasičnih značenja. Ovu opisanu post-modernu situaciju različiti teoretičari na sličan način prepoznaju i isto opisuju⁹⁷⁷, ali joj daju različito vrednosno značenje. Habermas kao jedan od «poslednjih modernista» želi da levica ostane levica u klasičnom značenju, a da desnica ostane desnica, opet u klasičnom značenju, dok Gidens, pametno transcendirajući Modernu, polako zalazi u vreme *s onu stranu levice i desnice*.

Situacija *desnica protiv desnice* neće biti toliko rasprostranjena nakon Drugog svetskog rata, pošto će se revolucionarna desnica posle poraza nacizma i fašizma potpuno povući na margine političkog polja, pošto je nakon rata čitavo evropsko političko polje zaokrenulo ulevo. Stoga revolucionarna desnica neće moći voditi niti ravnopravnu borbu,

⁹⁷² Jürgen Habermas – *Nova nepreglednost* – u zborniku – *Obnova utopijskih energija*, Beograd, 1987. – priredio Vukašin Pavlović – str. 34.

⁹⁷³ Ibid. – str. 34. – istakao N.C.

⁹⁷⁴ A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 69, 70, 71, 88, 118, 123.

⁹⁷⁵ Ibid. – str. 118/119.

⁹⁷⁶ Ibid. – str. 50.

⁹⁷⁷ Sam Gidens, kao uostalom ni Habermas, nije voleo termin «postmoderne», ali su konsekvence njegove političke teorije postmoderne, kao i uostalom posledice one Habermasove, jer ni jedan ni drugi, i pored svih napora, ne uspevaju da sačuvaju klasične moderne političke pojmove (levica, desnica, kapitalizam, socijalizam, konzervativizam, progresivizam itd.)

niti vidljivu doktrinarnu raspravu sa mejnstrimom centralističke post-građanske desnice koja će u decenijama posle Drugog svetskog rata potpuno okupirati desnu stranu političkog prostora. No, u našim danima nakon pada Berlinskog zida, pošto se klatno političkog polja u Evropi pomaknulo udesno, dolazi do regeneracije revolucionarne, ekstremne desnice, koja će se pojaviti kao takmac onoj centrističkoj post-građanskoj.⁹⁷⁸ Sama centristička post-građanska desnica se strukturalno promenila mutirajući od socijalno-liberalnog konzervativizma, koji je bio jedan od konstituensa posleratne države blagostanja, u ogoljenu neoliberalnu desnicu - koja će isključivati bilo kakvu kolektivnu i snažniju društvenu akciju. To će biti posledica činjenice što se klatno krajem sedamdesetih godina prošloga veka, sa znakovima posustajanja države blagostanja, pomerilo ka čistom liberalnom centru. Sve ove desnice; socijalno-liberalna, neoliberalna i revolucionarno-ekstremistička biće neprijateljski raspložene jedna prema drugoj, s tom razlikom što će se prve dve kretati u konstantama liberalno-demokratskog poretka, dok će ova poslednja biti otvoreno i direktno protiv njega. Pri svemu tome vredi napomenuti da će u Drugom svetskom ratu nestati i ono malo ostataka klasičnog konzervativizma koji su već bili pokopani sa Prvim svetskim ratom i koji su se jedva održavali između dva rata, tako da klasična aristokratska i antidemokratska desnica berkovsko-meternihovsko-dizraelijevskog profila zauvek nestaje.⁹⁷⁹ Stoga ćemo u nastavku ukratko, koliko nam to dozvoljava naša tema, opisati međusobno odnošenje ovih desnica koje su preživele zub vremena (socijalno-liberalne, neoliberalne i revolucionarne), i koje svojim odnošenjem svedoče o raspadu nekad jedinstvene desne strane političkog polja.

Socijalno-liberalna desnica koja će gotovo tri decenije nakon rata biti dominantna u evropskom političkom polju je na Ostrvu inaugurisana sa Čerčilovim, a posebno Makmilanovim socijalno odgovornim konzervativcima, koji su, kao što smo videli, bili u partnerskom odnosu sa umerenom laburističkom levicom. Na Kontinentu će se socijalno-liberalna desnica okupiti oko demohrišćanske ideje ili preciznije rečeno oko ideje hrišćanske socijalne demokratije. Iako je poreklo demohrišćanske ideje kod katoličkih stranaka koje su u međuratnom razdoblju igrale važnu ulogu u Nemačkoj i Austriji, te u manjoj meri i u Italiji i Francuskoj, posleratne demohrišćanske stranke «su se trudile da pokažu da predstavljaju nešto sasvim novo, što nema nikakve veze sa političkim formacijama iz prošlosti».⁹⁸⁰ Demohrišćani će posebno biti alergični na bilo kakvo povezivanje sa nacizmom ili fašizmom, a mnogi njihovi lideri poput italijanskog demohrišćanina De Gasperija (Alcide De Gasperi) ili nemačkog demohrišćanina Adenauera biće aktivni borci protiv naci-fašizma te će zbog toga za vreme totalitarnih

⁹⁷⁸ Tako će sada revolucionarna desnica biti nosilac glavnih otpora liberalno-demokratskoj ekspanziji i globalizaciji, kao što je to nakon rata bila revolucionarna levica, što primećuje Gidens kada konstatuje da se «u industrijskim zemljama ne može govoriti o krajnjoj levici – ali postoji krajnja desnica koja se sve više oblikuje kao odgovor na globalizaciju» (Ibid. – str. 47.) Mi pak možemo konstatovati da će postojati mnoštvo slučajeva, pogotovo u bivšim komunističkim zemljama, gde će neko iz leve revolucije direktno preći u onu desnu i iz pravovernog marksizma u organicistički revolucionarni nacionalistički konzervativizam. To je dobro poznati fenomen bivših komunista, koji su postali novi nacionalisti, no jednako tako će biti i dosta bivših komunista koji će postati novi liberali, što samo govori da su jedni izabrali pravac kretanja ka centru, a drugi ka margini. No, svi su instinktivno zaključili da moraju krenuti dalje od klasičnih modernih političkih oblika u one postmoderne.

⁹⁷⁹ Izuzetak je Španija gde je kaudiljo Franko uspeo da učini politički jakim jednu kombinaciju klasičnog i ekstremnog (revolucionarnog) konzervativizma. O ovome vidi u prethodnoj celini u poglavlju o političkoj desnici.

⁹⁸⁰ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 170.

režima snositi kaznene sankcije. Posleratne demohrišćanske partije neće biti direktno povezane sa Crkvom, kao one koje su im prethodile, a neće biti ni isključivo katoličke, već će u Holandiji, Nemačkoj i skandinavskim zemljama okupljati pripadnike svih hrišćanskih konfesija – i katolike i protestante različitih denominacija. Ove partije će se opredeliti za neku vrstu laičkog hrišćanskog morala, odnosno praktične hrišćanske etike s onu stranu svih kanonskih i među-crkvenih sporova, koji demohrišćane nisu mnogo zanimali.⁹⁸¹ Oni će iskreno prihvatiti palamentarizam tj. liberalnu demokratiju, ali i konture posleratne socijalne države pa će čak neki njihovi lideri poput De Gasperija izjavljivati kako «nemaju ništa protiv komunističkog ekonomskog programa».⁹⁸² Demohrišćanska ideja zadaje konačan udarac klasičnom razlikovanju levice i desnice, jer će svaka od demohrišćanskih partija imati svoje levo krilo (koje je npr. u Italiji predvodio Aldo Moro), kao i svoje desno krilo (koje je u Italiji predvodio Andreotti, a u Nemačkoj Adenauer). Koliko se posleratna demohrišćanska ideja razlikuje od katoličke ideje hrišćanske demokratije koja je bila aktuelna između dva rata najbolje svedoči činjenica što je bivši katolički kancelar Vajmarske republike Hajnrih Brining nakon posete Adenauerovoj Nemačkoj bio vidno razočaran političkom situacijom i samom Adenauerovom politikom. Demohrišćani će, bez obzira da li se radi o nemačkoj Hrišćansko-demokratskoj uniji (CDU), italijanskim demohrišćanima ili nekoj drugoj partiji iz ove porodice, biti privrženi ideji ujedinjene Evrope, te će njihovi lideri poput De Gasperija i Adenauera, biti jedni od glavnih nosilaca projekta stvaranja zajedničkih evropskih političkih i ekonomskih struktura. Svoj evropski, ali i liberalno-demokratski identitet, evropski demohrišćani će potvrditi 1976. g. stvaranjem internacionalne organizacije *Evropske narodne partije*⁹⁸³ (*European People's Party - EPP*), u kojoj će vremenom potpuno prevagnuti politika desnoga centra. *Evropska narodna partija* biće pandan na desnom centru *Socijalističkoj internacionali* koja je profilisala politiku levoga centra, te će ove dve strukture, uz sve međusobne razlike, biti nosioci širokog post-gradanskog konsenzusa i čuvari evropske stabilnosti i ravnoteže. Njihove razlike neće biti suštinske, odnosno niko od njih neće dovoditi u pitanje ustrojstvo liberalno-demokratskog poretka, već će se oni razilaziti samo u isticanju političkih prioriteta, koje će demohrišćani i konzervativci videti u očuvavanju tradicije i stabilnosti, a socijalisti u promovisanju veće socijalne jednakosti.

Dok su demohrišćanske i konzervativne partije kao konkretni izdanci socijalno-liberalne desnice koja je bila aktuelna u prvim posleratnim decenijama još i imale snažno izražen socijalni momenat, krajem sedamdesetih godina mnoge od njih se povinuju neoliberalnom talasu, ostavljajući brigu o socijalnim pitanjima levom centru. Ovo će biti možda najbolje vidljivo u britanskoj Konzervativnoj stranci i u francuskom degolističkom pokretu koji se značajno udaljuju od onih konstanti koje su im postavili Čerčil i De Gol. Sada mesto živopisnih likova kojima su bila okružena ova dvojica državnika inicijativu i dominaciju u partijama post-gradanske desnice preuzimaju

⁹⁸¹ Jedino će jedan deo italijanskih demohrišćana sa desnoga krila biti u tesnim vezama sa Vatikanom i katoličkim klerom, poistovećujući svoje ciljeve sa ciljevima Katoličke crkve, no oni će imati protiv težu u levom krilu partije koje je okupljalo levo orijetisane katolike koji su se odvojili od crkvene tradicije, kako nas izveštava Laker – Ibid.

⁹⁸² Ibid.

⁹⁸³ Osim demohrišćanskih partija u Evropsku narodnu partiju biće uključene i konzervativne partije, nalik onoj britanskoj, danskoj ili norveškoj

tehnokrate koje će voleti da se nazivaju «novom desnicom».⁹⁸⁴ Britanski konzervativci će pod vođstvom Margaret Tačer biti potpuno neoliberalno obojeni, te će ih «gvozdena lejdi» kako su je krstili i prijatelji i neprijatelji, maltene preneti sa desnice u centar, te će tako uticati na menjanje strukture samog političkog polja. Sada će biti veoma teško razlikovati konzervativizam od (neo)liberalizma⁹⁸⁵ i obrnuto, te će se još jače istaći opozit centra i margina. Nešto slično poput Tačerove u Britaniji, degolistima u Francuskoj uradiće Žiskar d'Esten (Valéry Marie René Georges Giscard d'Estaing) potpuno ih pomerajući ka liberalnom centru, sa veoma malo osećaja za društvenu solidarnost, ali sa mnogo iskrene brige za privredni rast.⁹⁸⁶ Stara socijalno-liberalna desnica kakvu su oličavali Čerčil, Makmilan, De Gol, De Gasperi ili Adenauer sada će biti još samo istorijski relik, pošto će neoliberalne ideje preovladati u svim partijama post-građanske desnice širom Evrope. I dok su stara socijalno-liberalna desnica ili posleratna socijaldemokratska levica imale razumevanja za političke i ekonomske margine, sa neoliberalnom «novom» desnicom post-građanska država će ih ostaviti da tavoru negde u mračnim predgrađima, u teskobnim getima koja će živeti potpuno drugačijim životom od razvijenog političkog i ekonomsko-poslovnog «centra». Stoga će u tim getima margine pripremati osvetu, koja će biti vidljiva u ponovnom buđenju političkih ekstremizama. U getima će se, kao u nekom drugom i udaljenom svetu, sukobljavati subkulturne grupe različitih predznaka, te će npr. skinhedski jurišati na imigrante, a imigranti će im uzvraćati istom merom, u jednom paradoksalnom ratu odbačenih i siromašnih. Sve to će usloviti ponovno buđenje ekstremne desnice, koja će ponuditi jednostavna rešenja za komplikovane probleme, optužujući sam liberalno-demokratski poredak za degeneraciju i indukovanje problema. Ekstremna desnica će posebno uspeti da privuče sebi tzv. «plave okovratnike», odnosno nekvalifikovane radnike koji su nakon Drugog svetskog rata uglavnom gravitirali socijaldemokratiji, pošto sada domicilnim radnicima širom Evrope nije odgovarala imigrantska konkurencija dobijena uvozom radne snage, omogućena čuvenim liberalnim pravilima o slobodnom protoku robe, ljudi, kapitala i usluga. Širom Evrope će partije ekstremne desnice, nakon dugo vremena, ponovo postati politički vidljive i aktivne, bez obzira da li je reč o francuskom Nacionalnom frontu (FN) Žan Mari le Pena (Jean-Marie Le Pen), austrijskoj Partiji slobode (FPÖ) Jerga Hajdera (Jörg Haider), belgijskom Flamanskom

⁹⁸⁴ Bosanke ističe da će tzv. nova desnica koju mi zovemo neoliberalnom biti bazirana na ekonomiji i idejama tržišta i individualizma za razliku od stare desnice (klasično-konzervativne, koja definitivno nestaje u Drugom svetskom ratu) koja je bila bazirana na političkoj filozofiji i idejama tradicije i hijerarhije. Zajedno sa Bosankeom možemo zaključiti da je stara desnica bila filozofska i duboka, dok je ova nova ekonomska i veoma plitka – ona će biti na tragu one ultrapragmatične faze britanske konzervativne partije u kojoj su joj nedostajale kreativne ideje - Nicholas Bosanquet – *After the New Right* – Heinemann, London, 1983. – str. 1.

⁹⁸⁵ Hobsbaum u svojevrsnoj ideološkoj zbrci najpre kritikuje «novu desnicu» za «jedan ekstremni oblik poslovnog egoizma i laissez faire-a», da bi potom konstatovao da «nova desnica» napada «liberalizam» i tako samo unosi zabunu, jer je upravo liberalizam promovisao laissez faire princip, pa se ne može «nova desnica» napadati i za držanje ovog principa i za anti-liberalizam. Hobsbaum pravi grešku jer liberalizam shvata samo u kulturnom smislu (liberalne kulturne vrednosti), a prenebregava njegovu ekonomsku stranu koja je oduvek bila ultra-tržišna. Ukoliko je opravdano kritikovanje nove desnice za ekstremni ekonomski neoliberalizam, nju će biti teško kritikovati za bilo kakav monizam, pa i onaj kulturni, jer ova desnica ipak neće dovesti u pitanje pluralističko ustrojstvo liberalno-demokratskog poretka, sa svim njegovim benefitima - E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004. – str. 190.

⁹⁸⁶ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 580.-583.

bloku (VB) ili nemačkoj Republikanskoj partiji (VEP), odnosno Nemačkoj narodnoj uniji (DVU). Zajedničko svim navedenim partijama biće što će se sa političkih margina suprostavljati čitavom liberalno-demokratskom poretku i što pored tradicionalnih otpora prema svim derivatima levice, neće štedeti ni umerenu desnicu, koja će se i dalje vrteti u začaranom krugu neoliberalizma. Tako ćemo imati situaciju *desnica protiv desnice* gde će se ona desnica koja pripada poretku širokog post-građanskog centra (desni centar) boriti protiv one desnice koja će iz tog prostora biti isključena (ekstremna desnica).⁹⁸⁷ Prethodna situacija će biti najjasnije vidljiva u drugom krugu izbora za predsednika Republike u Francuskoj 2002. g. gde će se boriti degolista Žak Širak (Jacques René Chirac)⁹⁸⁸, koga će podržati i socijalisti, sa predstavnikom ekstremne desnice Žan Mari Le Penom.

Sa druge strane, valja istaknuti da će situacija *desnica protiv desnice*, kao uostalom i situacija *levica protiv levice*, imati svoje izuzetke, koji će samo potvrđivati pravilo. Naime, biće uočljivi primeri da će dve desnice, ona umerena centristička i ona ekstremna borbena biti ponegde u partnerskom odnosu, a ne u sukobima, stvarajući tako utisak o homogenosti još uvek jedinstvenog «desničarskog» prostora. Tako austrijski «slobodar» Jerg Hajder nakon uspeha na izborima u oktobru 1999. g. postaje 2000.g. mlađi koalicioni partner u vladi Šiselovoj (Wolfgang Schüssel) Narodnoj stranci, umereno konzervativne provinijencije. No, ova idila na desnici neće potrajati dugo, jer će Evropska unija zbog učestvovanja Hajderovih «slobodara» u vlasti, zapretiti Austriji sankcijama, te će centripetalna sila širokog evropskog centra razdvojiti dve desnice, tako da će se Šiselovi «narodnjaci» opet okrenuti traženju političkog konsenzusa sa austrijskim socijaldemokratama. Takođe, u Italiji će dve partije krajnje desnice Liga za Sever Umberta Bosija (Umberto Bossi) i Nacionalna alijansa Đanfranka Finija (Gianfranco Fini) (koja direktno proističe iz fašističkog pokreta) biti članovi široke desne koalicije u kojoj će se pod rukovodećom palicom Silvija Berluskonija (Silvio Berlusconi) naći zajedno i umerene i ekstremne desničarske organizacije. No, centripetalna sila evropskog centra opet će delovati te Berlusconi, imajući problema sa oba svoja ekstremna saveznika, neće uspeti da održi timsku atmosferu u svojoj koaliciji, te će izgubiti izbore 2006. g. No, dok se u Austriji, makar kako se to sada čini, definitivno raskinulo savezništvo ekstremne i umerene desnice, u Italiji je neizvesno da li će ono ostati na snazi, što će biti vidljivo iz budućih događaja u Berluskonijevoj, sada opozicionoj, koaliciji. No, i pored ovih dešavanja u Austriji i Italiji, postojaće jedna zemlja u kojoj sukob *desnica protiv desnice*, kao i sukob *levica protiv levice*, gotovo da

⁹⁸⁷ Ipak, ova ekstremna (revolucionarna) desnica će se moći nazvati «desnicom» još samo uslovno, jer će poput svojih nacionalsocijalističkih i fašističkih prethodnika predstavljati pravu smešu levičarskih i desničarskih motiva, te smo videli kao upravo ova «desnica» deo svoje baze regrutuje među «plavim okovratnicima» koji su nekoć gravitirali socijaldemokratiji. No, bez obzira da li ćemo ovu grupaciju priznati za «desnicu» koja će u sukobu sa drugom desnicom relativizovati samu podelu na levicu i desnicu, ili ćemo reći da ova grupacija sama sobom predstavlja spoj levičarskih i desničarskih motiva – i u jednom i u drugom slučaju moraćemo napustiti klasično razlikovanje levice i desnice. Koliko je ova ekstremna «desnica» zapravo zašla «s onu stranu levice i desnice» i koliko ne priznaje ova razlikovanja najbolje govori plakat Le Penovog *Nacionalnog fronta* iz 2006. g. koji poručuje – «Droite/Gauche – Ils ont tout cassé!» (Desn ica/Levica – Sve su uništili!). Vidi se da Le Pen kao neprijatelje podjednako vidi i građansku levicu i građansku desnicu, i da pokušava da transcendiraju čitav taj građanski poredak.

⁹⁸⁸ Detalj iz Širakove biografije koji će biti posebno zanimljiv u kontekstu naše teme jeste da je ovaj degolista kao mladić bio član *Francuske komunističke partije*, iz čega možemo zaključiti da je ovog državnika, obzirom na čitavu njegovu karijeru nemoguće opredeliti po liniji levica-desnica

neće postojati, i u kojoj će klasično razlikovanje levice i desnice još pokazivati snagu i otpornost svim redefinisanjima. Biće to Španija, zemlja starih strasti i starih podela. Španija je uvek bila konzervativna u odnosu na ostatak Evrope i to ne samo onda kada je trebalo predmoderne političke oblike zameniti onim modernim, kada će se pokazati konzervativnom u prihvatanju konsekvenci Francuske revolucije i same podele na levicu i desnicu - već će Španija ostati konzervativna i pošto je prihvatila moderne političke distinkcije, poput one na levicu i desnicu, i kada ih je trebalo prevladati postmodernim oblicima s onu stranu levice i desnice. Videli smo u prethodnom poglavlju da je podela na levicu i desnicu zadnji put jasno i snažno progovorila u španskom građanskom ratu i verovatno zbog sećanja na taj rat i na njegove mnogobrojne žrtve, kao i zbog proste činjenice da je on izbio zbog čisto ideoloških razlika, razlikovanje levice i desnice, gotovo geometrijski odeljenih, zadržalo se u Španiji. To je malo ublaženo mirnom transformacijom iz Frankovog autoritarnog u demokratski sistem, ali staro razlikovanje nije nestalo, niti se levica počela prelivati u desnicu niti obrnuto.⁹⁸⁹ Španija je po ovome izuzetak među evropskim državama, no o ovome će biti još reči u poslednjem poglavlju ove celine, kada ćemo i pored konstatovanja kliničke smrti starog razlikovanja levice i desnice, morati da obratimo pažnju na one slučajeve gde se to razlikovanje pokazuje vitalnim. Bilo kako bilo, za sada možemo zaključiti da u tri bitne zemlje koje su uglavnom bile lakmus papir za idejna i politička kretanja u modernoj istoriji Evrope i čijim misliocima i državicima smo se najviše bavili u ovom radu, u Francuskoj, Nemačkoj i V.Britaniji situacija *levica protiv levice* i *desnica protiv desnice* itekako postoji, odnosno postoji vidljiv sukob centra i margina, koji počinje da dominira političkim poljem. Svako odstupanje od ove situacije će samo potvrđivati pravilo upravo njome uspostavljeno.

Situacija *levica protiv levice*, *desnica protiv desnice* kojom smo se bavili u ovom poglavlju, a u kojoj su na jednoj strani suprostavljene umerena (centristička tj. sintetička) i ekstremna (marginalna) levica, a na drugoj strani umerena (centristička tj. sintetička) i ekstremna (marginalna) desnica, neće značiti nestanak sukoba ekstremne desnice protiv ekstremne levice, što nam na prvi pogled može izgledati kao da je razlikovanje levice i desnice još uvek prisutno i još uvek relevantno. No, sukobi ekstremne desnice i ekstremne levice biće još samo sukobi na marginama političkog polja i neće imati snagu da budu indikatori linije prijatelj-neprijatelj. U tim sukobima umerena desnica neće podržati onu ekstremnu, niti će umerena levica podržati ekstremnu, već će umerena

⁹⁸⁹ I pored sukoba na levisi između sindikata koje su kontrolisali socijalisti, odnosno komunisti, niko u toj borbi neće tražiti saveznika ili podršku na desnoj strani prostora, već će to biti jedna «porodična» svađa. Takođe, sa druge «desne» strane imamo činjenicu da španska *Narodna partija* (*Partido popular*) nastaje od nekadašnje *Narodne alijanse* (*Alianza Popular*) koju su osnovali Frankovi sledbenici posle njegove smrti, čime je očuvan kontinuitet španske desnice, koja nikada nije imala levih skretanja, bilo u smislu nacional-socijalizma, bilo u smislu neke socijalno-liberalne desnice, što je direktno uzrokovano Frankovim klasičnim konzervativizmom. Nakon njegove smrti frankisti uzimaju liberalan oblik i konstituišu novi liberalno-demokratski poredak sa socijalistima, ali će granice među njima još uvek biti jasne i neprelazne

desnica i levica kao učesnici u postgrađanskom konsenzusu smatrati ove sukobe kao pretnju njihovom zajedničkom postgrađanskom liberalno-demokratskom poretku. Tako *linija prijatelj-neprijatelj svojim glavnim tokom neće ići trasom levica-desnica, već trasom učesnici postgrađanskog demokratskog konsenzusa* (umerena levica i desnica)-*pripadnici margina* (ekstremna desnica i ekstremna levica koje će, doduše, između sebe imati jednu mini liniju prijatelj-neprijatelj, ali koja neće biti određujuća za sam postojeći politički poredak, pa neće biti ni relevantna). Ovom trasom i linijom razgraničenja *učesnici postgrađanskog demokratskog konsenzusa- pripadnici margina* koja nije ništa drugo do konkretno političko ispoljavanje postmoderne filozofske situacije *ekstremna margina vs. centralna sinteza*, veoma lako će se moći objasniti i sukobi npr. ekstremne desnice protiv umerene levice, ili ekstremne levice protiv umerene desnice koji će tako manje biti sukobi desnice i levice, a više sukobi centra i margina. No, o ovome više u sledećem poglavlju.

3. NOVI PRIJATELJI I STARI NEPRIJATELJI - LEVICA I DESNICA PODELJENE IZMEĐU GRAĐANSKOG I ANTIGRAĐANSKOG SHVATANJA POLITIKE

Kao što smo videli u prethodnim poglavljima *posmatrano sa stanovišta poretka*, što je po Karlu Šmitu onaj suštinski nivo posmatranja političkih grupacija i političkih fenomena uopšte – i levi centar i desni centar pripadaju istom liberalno-demokratskom poretku te unutar tog koordinatnog sistema samo ističu različite zahteve – oni prvi zahtev za više jednakosti, oni drugi zahtev za više slobode. No, i jedni i drugi stoje iza liberalno-demokratskog poretka širokog postgrađanskog centra, ne vide mu alternativu, te bi ga u slučaju *vanrednog stanja*, što je opet po Šmitu onaj lakmus papir koji belodano pokazuje kakava je suština neke političke grupacije, i jedni i drugi branili. Tako su ove dve grupacije (levi i desni centar) *sa stanovišta poretka saveznici i među njima razlikovanje levice i desnice ne proizvodi bilo kakve suštinske političke podele*. Razlike među njima su čisto akcidentalne, oko toga kako da se vodi tekuća svakodnevna politika, odnosno kako da se rešavaju tekuća dnevno-politička pitanja, no niko od njih ne dovodi u pitanje osnovno konstitucionalno ustrojstvo liberalno-demokratskog poretka, koji je tako istovremeno i raznovrstan i stabilan.

Sa druge strane, «ekstremi» koji su ostali na marginama političkog polja na ekstremnoj levisi i na ekstremnoj desnici, u neprijateljskom su položaju prema samom liberalno-demokratskom poretku, te bi oni jedva dočekali priliku da ga sruše u nekom *vanrednom stanju*. Jedni (neomarksisti, neomaoisti, neostaljinisti, neotrockisti i uopšte levičarski revolucionari svih boja) bi ga rušili u pravcu različitih varijacija komunističkog poretka, dok bi ga drugi (neonacisti, neofašisti, subkulturne grupe poput skinheda, ekstremno desne partije itd.) rušili u pravcu različitih varijacija ultrakonzervativnih poredaka. Ono što je zanimljivo jeste da su grupe sa ekstremne levice i ekstremne desnice i pored svih svojih razilaženja u indirektnom savezništvu, jer su zajednički u odnosu prijatelj-neprijatelj prema liberalno-demokratskom poretku i širokom (post)građanskom centru koji je u suštini tog poretka. Real-politički posmatrano sa stanovišta njihovog zajedničkog protivljenja liberalno-demokratskom poretku, razlike među njima se ukazuju kao akcidentalne u odnosu na svojstvo koje im je dato zajedničkim neprijateljem. Naravno, tako je samo do momenta kada bi eventualno, neka od ovih ekstremnih grupacija uspela da napravi poredak po svojim merilima isključujući

iz njega sve ono što je heteronomno tom poretku⁹⁹⁰ (tako je npr. Hitler po dolasku na vlast uspeo da apsorbuje Katolički centum i da zabrani nemačke socijaldemokrate i komuniste, dok su mu ranije komunisti bili neformalni saveznici u slabljenju stabilnosti Vajmarske republike, stoga što su, kao što smo videli, više napadali socijaldemokrate negoli desnicu). Dakle, neformalno savezništvo ekstrema se može održati samo dotle dok imaju zajedničkog neprijatelja, dok se gubitkom zajedničkog neprijatelja linija prijatelj-neprijatelj u suštinskom smislu vraća među njih same. No, za nas je bitan zaključak da u trenutnoj real-političkoj situaciji gde Evropom uglavnom dominiraju parlamentarni liberalno-demokratski poretci, oni nehotice izazivaju grupisanje na marginama gde će se uspostaviti neka vrsta neformalnog i indirektnog savezništva ekstremista svih boja.

Dakle, glavna i suštinska tačka percepcije je odnos prijatelj-neprijatelj, tj. *stanovište političkog poretka*, te će sve grupacije koje stoje iza određenog poretka biti *politički prijatelji*, bez obzira na njihove akcidentalne razlike, dok će sve grupacije koje su u neprijateljstvu prema tom političkom poretku biti *neprijatelji* poretka bez obzira na njihove akcidentalne razlike, što ih povratno stavlja u poziciju indirektnog međusobnog političkog *prijateljstva*. Opet ponavljamo da pojmove prijatelja i neprijatelja ne poimamo egzistencijalistički i militaristički poput Šmita, već ih koristimo juristički za ocrtavanje linija razgraničenja među različitim tipovima političko-pravnih poredaka, koji mogu, ali i ne moraju da se međusobno sukobljavaju. Korištenjem pojmova prijatelja i neprijatelja hteli smo samo istaknuti real-političko, ali pravno zapažanje, da bez obzira na različite profile određenih poredaka i to da li su oni demokratski ili autoritarni, liberalni ili totalitarni, ni jedan, kao što je još zaključio Tokvil ističući da je mešovita vlast himera⁹⁹¹, ne može da dozvoli unutrašnju pravno-institucionalnu heterogenost. No, to ne znači da se različiti poretci različito ne ponašaju u davanju prostora za kritiku sopstvenih institucija, što je veoma dobro video liberal Tokvil izabirajući upravo liberalizam za svoju političku ispovest i ocrtavajući konture modernog građanskog obrazca. Naime, liberalno-demokratski poredak dozvoljava razložnu kritiku institucija iz sfere građanskog (civilnog) društva i dozvoljava, na Lokovom tragu, institut građanske neposlušnosti samo ukoliko je ona mirna i ne izaziva politički kaos. No, liberalno-demokratski poredak, kao ni bilo koji poredak uopšte, ne dozvoljava bilo kome, pravo na nasilnu pobunu i oružani ustanak na sam taj poredak. Jednostavnije rečeno, liberalno-demokratski poredak biće raznovrstan sa stanovišta dnevne «partijske» politike i sa stanovišta autonomije građanskog društva, ali će biti stabilan i unison sa stanovišta same svoje političko-pravne (konstitucionalne) homogenosti. Sa druge strane, poretci poput onog staljinističkog ili nacionalsocijalističkog nisu dozvoljavali bilo kakvu kritiku, makar ona bila imanentna a ne transcendentna samom poretku, te su i najbezazlenije kritike drakonski kažnjavali. Stoga ćemo liberalno-demokratski poredak, zbog prostora građanske autonomije (tj. postgrađanske autonomije – pošto se ona transformisala u postmodernom dobu) nazvati građanskim (odnosno postgrađanskim), dok ćemo režime poput staljinističkog ili

⁹⁹⁰ U ovome smislu su jedini poštteni i do kraja iskreni anarhisti koji ne žele uopšte bilo kakav poredak, te se ne bore protiv nekog postojećeg poretka da bi napravili svoj sopstveni, već se bore protiv same koncepcije političkog poretka uopšte, ma ko stajao iza njega. No, upravo ih to onemogućava da bilo kada budu deo bilo kog poretka, već će uvek biti saveznici onome ko juriša na određeni poredak, pa ma otkuda dolazio, te se upravo time može objasniti velika privlačnost između anarhista i ekstremne desnice vidljiva u simbiozi sub-kulturnog pank pokreta i ekstremne desnice kod npr. skinheda

⁹⁹¹ Vidi fus-notu 767.

nacističkog nazvati antigradanskim zbog potpunog odsustva bilo kakve građanske autonomije i bilo kakvog «otvora za vazduh» u zatvorenom polju moći. Tako će i leвица i desnica biti orijentisane - ili prema građanskom tj. postgrađanskom shvatanju politike gde će ona ostavljati «pukotine» u polju moći koje time nije zatvoreno - ili prema antigradanskom shvatanju politike koje uvek računa sa zatvorenim poljem moći i koje time vrši direktan udar na šarolikost i punoću čovekovog života. Građansko (moderno klasično-građansko) tj. postgrađansko (postmoderno-građansko) shvatanje politike će formirati unutrašnji duh građanskih, odnosno postgrađanskih poredaka - čije su konstante liberalni konstitucionalizam, parlamentarna demokratija i autonomno-kritičko društvo - dok će antigradansko shvatanje politike i u svom klasično-modernom i u svom postmodernom vidu biti u srži onih poredaka koji će biti skloni antijurističkim sistemima koncentrisane političke moći i nepatvorenog političko-pravnog voluntarizma. Bez obzira na levičarsko ili desničarsko daleko poreklo, savremene političke grupacije biće sklone - ili građanskom političkom obrazcu u njegovoj postmodernoj varijanti, ili antigradanskom političkom obrazcu, takođe u njegovoj postmodernoj varijanti, što će konačno podeliti nekada jedinstvene političke prostore levice, odnosno desnice. U tom smislu ćemo u ovom poglavlju i moći da govorimo o levice i desnici podeljenim između građanskog i antigradanskog shvatanja politike, jer će stari levičarski, odnosno desničarski identiteti biti manje značajni u odnosu na ovu novu suštinsku liniju razdvajanja – građanskog i antigradanskog političkog obrazca.

Pri svemu treba istaći da će i građansko i antigradansko shvatanje politike živeti svoj postmoderni oblik. U uvodu našega rada smo se definišući građansko shvatanje politike vratili sve do *Deset svetih zapovesti* koje su, omogućujući konstituisanje političko-moralne zajednice, utemeljile određeni stepen institucionalne svesti koji će, zajedno sa grčko-rimskom filozofijom, biti u korenu potonjeg evropskog političko-institucionalnog razvoja. Pomenuli smo da će ova inicijalna «građanska» kapisla do današnjih dana doživeti niz političko-istorijskih «nadgradnji», te smo u prošloj velikoj celini govoreći o temeljima levice, desnice i centra pokušali da ih stavimo u odnos spram građanskog shvatanja politike, istovremeno pokazujući i sve njegove mene. Videli smo kako onaj konstitucionalizam koji je zaveštan tradicijom *Svetog pisma* i tradicijom grčko-rimske, ponajviše platonovske i aristotelovske filozofije sa svim njihovim derivatima, dobija svoju modernu nadgradnju u radovima mislilaca i sa levice, desnice i centra bez obzira da li se radi o Pejnu, Berku, Loku, Kantu, Hegelu ili Tokvilu. Tako će onaj arhaični i jednostavno oblikovani konstitucionalizam (koji je bio daleko od bilo kakvih demokratskih impulsa), kroz radove mnogih mislilaca i delatnika, gde smo posebno istakli značaj Kanta, Hegela i Tokvila, biti obogaćen liberalnim, demokratskim i dinamičko-istorijskim elementima, koji su mu omogućili da opstane sve do današnjih dana. Nešto kasnije će biti reči o «postmodernim» hegelijancima, odnosno o jednoj struji mislilaca koja se u vremenu nakon Drugog svetskog rata nadovezuje na Hegelov rad, dok sada možemo samo zaključiti da građanski politički obrazac u svom postmodernom obliku uključuje u sebe liberalni konstitucionalizam, parlamentarnu demokratiju i otvorenost polja moći prema svim vanpolitičkim sferama bez obzira da li je reč o religiji, kulturi ili umetnosti. *Postmoderni građanski obrazac* ili kako ga skraćeno zovemo *postgrađanski obrazac* uglavnom će biti smeša liberalizma, demokratije, masovne kulture i postmaterijalističkih vrednosti, što ga razlikuje od klasično-građanskog obrazca koji je bio isuviše pod uticajem rigidnog prosvetiteljstva i njegovog materijalizma, racionalizma

i mehanicizma, bivajući uz sve to još i demokratski deficitaran. U sledećem poglavlju ćemo videti i dobro i loše lice ovog postgrađanskog političkog obrazca, odnosno globalne vladavine centra koja je njime uspostavljena, dok nam je za sada bitno da smo podvukli različitost građanskog obrazca u klasičnoj Moderni u odnosu na postmodernu doba.

Sa druge strane i antigradanski politički obrazac će biti drugačiji u postmodernom dobu u odnosu na njegove ranije oblike. Ukoliko je u predmodernom dobu antigradanski politički obrazac živeo u raznoraznim parcijalnim varvarizmima koji su provaljivali otud-odonud sa različitih strana sa raznoraznim Atilama i Džingis-Kanovima i njima sličnim nosiocima sirovih političkih voluntarizama, u političkoj Moderni će antigradanski politički obrazac lukavo sklopiti pakt sa različitim ideologijama kako bi se domogao političke moći i kako bi realizovao svoj toliko željeni voluntarizam koji će se otimati bilo kakvoj zakonomernosti. Tako će se javiti ranije nikad viđeno «revolucionarno» divljanje ideologija, i dok su stari dobri varvari poput Atila ili Džingis-Kana, jureći ravnica samo hteli ponešto plena i malo ratničke slave, novi varvari poput Hitlera i Staljina su hteli sopstvene ideološke kultove i sopstvene pseudo-religije koje su pretendovale da evropsko političko polje oboje novim značenjima. Nakon post-ideološkog sloma svih velikih ideoloških voluntarizama od jakobinizma, preko boljševičkog marksizma, staljinizma i nacionalsocijalizma, i nakon toga što splašnjava revolucionarno raspoloženje epohe, antigradanski politički obrasci različitih predznaka povlače se na marginu političkog polja, postajući nekom vrstom tihe opozicije dominirajućem postgrađanskom političkom obrazcu koji postaje sveprisutan.

Ovaj sveprisutni postgrađanski politički obrazac, koji nije ništa drugo do mutirani politički centar u njegovoj postmodernoj varijanti, deli nekada jedinstvene prostore levice i desnice. Tako ćemo na jednoj strani imati onu levicu i desnicu koja će kao levi i desni centar biti apsorbirana u ovaj prostor širokog postgrađanskog centra koji će se vrteti oko postgrađanskog političkog obrazca, da bi na drugoj strani imali i one grupacije krajnje levice i desnice koje će biti u opozicionom stavu prema ovom postgrađanskom centru i koje neće hteti da učestvuju u njegovom institucionalnom poretku. U odbrani tog poretka biće složni i levi i desni centar koji u odnosu na ranija neprijateljstva levice i desnice u svom sadašnjem post-građanskom konsenzusu postaju *novi prijatelji* koji se bore protiv *starih neprijatelja* - ekstremne levice i ekstremne desnice - sa kojima su već imali problema u sopstvenom, nekada jedinstvenom, levom i desnom ideološkom prostoru. Na drugoj strani, ekstremna levica i ekstremna desnica u svom anti-građanskom konsenzusu, odnosno u svom zajedničkom neprijateljstvu prema post-građanskom liberalno-demokratskom poretku biće *stari neprijatelji* u odnosu jedni prema drugima, ali i *novi prijatelji* obzirom na njihovo zajedničko suprostavljanje pomenutom poretku širokog postgrađanskog centra. Sve u svemu, relacije političkih prijateljstava i neprijateljstava biće bitno drugačije u odnosu na njihovo klasično moderno stanje uspostavljeno Francuskom revolucijom i njenim nepremostivim opozitima levice i desnice, akcije i reakcije, revolucije i restauracije. Veoma jednostavno rečeno – *trasa prijatelj-neprijatelj više neće ići linijom levica–desnica, već linijom (post)građansko- antigradansko shvatanje politike.*

Ono što smo nazvali postmodernim građanskim shvatanjem politike tj. *postmodernim građanskim obrazcem* ili jednostavno *postgrađanskim obrazcem*, imaće kao svoju bitnu karakteristiku konsenzualnu i komunikativnu etiku, o kojoj je već bilo reći u prvom poglavlju ove celine. To će ovaj obrazac učiniti umerenim i upućenim više ka konsenzusu i komunikaciji kao onim političkim tehnikama uz pomoć kojih se obezbeđuje homogenost samog postgrađanskog poretka.⁹⁹² Nasuprot tome, antigradžanski politički obrazac (takođe postmoderan) počiva na zatvorenom polju moći unutar kojega je svaka komunikacija nemoguća, a svaki konsenzus nepotreban, stoga što postoji unapred stvorena politička homogenost kroz delovanje neke jake političke volje. Stoga će politički voluntarizam na kome počiva ovaj antigradžanski politički obrazac nužno rezultirati neumerenošću kao trajnom odlikom antigradžanske etike, koja će u sebi sadržavati stare revolucionarne elemente koji će biti protiv bilo kakvog kompromisa, konsenzusa i komunikacije, ističući samo jedno snažno ili-ili – na koje odgovor ne može dati bilo ko drugi osim onog ko u političkoj borbi sve svoje protivnike baci na kolena. Naprosto, upravo po ovoj *metafizičkoj borbi* koju smo u prvoj celini prepoznali kod Robespjera, Marksa, a pogotovo kod Lenjina i Hitlera će se antigradžanski obrazac razlikovati od (post)građanskog obrazca i njegove *konsenzualne i komunikativne etike*. U prvom slučaju ćemo imati «borbeno» razumevanje svih ekstrema - i levih i desnih, u drugom slučaju ćemo imati «konsenzualno» usaglašavanje svih umerenjaka – i levih i desnih, te nam tako mesto starih suprotnosti levice i desnice iskrsavaju nove suprotnosti takozvanih «umerenjaka» i «ekstremista». Ovo neće biti naprosto razlikovanje političkih temperamenata jer ćemo «umerenjake» i «ekstremiste» imati u bilo kojoj grupaciji bez obzira da li ona dolazi sa desnice, levice ili centra, odnosno da li ona praktikuje građanski ili antigradžanski politički obrazac, pošto će neko biti ekstremno građanski, a neko umereno građanski orijentisan, što isto važi i kod antigradžanskog poimanja politike. O «umerenjacima» i «ekstremistima» ne govorimo kao o političkim temperamentima, već kao o položajima u političkom polju, gde će «umerenjaci» biti okupljeni oko postgrađanskog širokog centra, dok će «ekstremisti» biti okupljeni oko postmodernih ekstremnih margina. One koji su okupljeni oko širokog postgrađanskog centra smo označili kao «umerenjake» zato što je sama implicitna politička metafizika ovog centra, koja počiva na u ovome radu toliko pominjanoj *sintezi*, umerena. Sa druge strane, one koji su ostali na političkim marginama nazivamo «ekstremistima» zbog toga što je sama njihova implicitna politička metafizika ekstremna pošto, odbacujući svaku mogućnost

⁹⁹² Mada će postgrađanski poredak ponekad biti i sam sklon političkom voluntarizmu vidljivom npr. u nelegalnim i nelegitimnim vojnim intervencijama u SR Jugoslaviji tj. na Kosovu, i u Iraku. No, voluntarističke primese će postgrađanskom poretku biti pridodate iz Sjedinjenih Američkih Država, dok će Evropa, odnosno političko polje u njoj koje je pravi predmet našeg istraživanja, zadržati doslednu moralnu poziciju koja se protivi svim političkim voluntarizmima. Zaista, upravo će Evropa ostati neka vrsta moralnog sudije i moralnog autoriteta u razmatranju svetskih sporova – od Bliskog istoka sve do Balkana, što će joj biti kompenzacija za gubljenje konkretne političke moći. Evropa će ovako upravo regulativno delovati, u kantovskom smislu te reči, na politički voluntarizam postgrađanskog poretka za koji su uglavnom zaslužne SAD svojom povremenom unilateralnom politikom.

sinteze, počiva na ideji o nekom neposredovanom apsolutnom temelju političkog identiteta, bez obzira da li je on pronađen u klasi, naciji, rasi, ili verskoj konfesiji shvaćenoj na sektaški način. «Umerenjaci» će biti umereni ne u smislu političkog temperamenata, već zato što dozvoljavaju saglasje i partnerstvo različitih identiteta bez obzira što ne isključuju njihovo hijerarhijsko organizovanje, dok će «ekstremisti» biti ekstremni zato što prihvataju koncepciju jednog suštinskog identiteta koji neće dozvoljavati bilo kom drugom identitetu da uz njega postoji.⁹⁹³ Tako će se sukobiti dve političke metafizike – jedna konsenzualna i komunikativna i druga apsolutistička, te će se pod njih svrstati oni koje smo nazvali «umerenjacija», odnosno «ekstremistima». Baš zbog činjenice da o «umerenjacija» ili «ekstremistima» ne govorimo kao o političkim temperamentima, već kao o implicitnim političkim metafizikama, biće moguće da neko ko je na strani umerene konsenzualne političke metafizike bude ekstreman temperamentom, što će se ogledati npr. u poziciji radikalnih liberalnih demokrata⁹⁹⁴, kao što je i moguće da neko ko je na strani ekstremno-apsolutističke političke metafizike bude umeren temperamentom zauzimajući poziciju «blagog» totalitarizma.⁹⁹⁵ Bilo kako bilo, oni koje smo nazvali «umerenjacija» u ovom političko-vrednosnom smislu će, bez obzira da li su po političkom poreklu sa leve, desne ili centra, podržati (post)građanski politički obrazac i prihvatiti konsenzualnu i komunikativnu etiku, te će biti nosioci (post)građanskog liberalno-demokratskog poretka. Sa druge strane oni, koje smo u ovom političko-vrednosnom smislu nazvali «ekstremistima», bez obzira da li su po političkom poreklu sa leve ili desne, praktikovaće antigradansko shvatanje politike, te će ostati na političkim marginama - smatrajući da ih je globalni postmoderni građanski poredak isključio iz političkog procesa, pa će mu i oni otkazati poslušnost, nudeći mu samo političko neprijateljstvo. Pri svemu tome razlika političke leve i političke desne postaje manje važna jer više ne objašnjava ništa, pošto se jedinstveni prostor leve i desne raspao, dok sada imamo veliki opozit «umerenjaka» protiv «ekstremista» tj. onih koji baštine (post)građanski politički obrazac, protiv onih koji baštine onaj antigradanski.

Norberto Bobio prepoznaje pomenuti opozit «ekstremista» i «umerenjaka» i čak zaključuje da «binarni sistem ekstremizam – umerenjaštvo ne konicidira sa onim levica-desnica».⁹⁹⁶ Pri svemu tome, on veoma pronicljivo o «ekstremistima» i «umerenjacija» ne govori kao o jednostavnim političkim temperamentima, već shvata da ovi izrazi zapravo označavaju specifične političke metafizike. Stoga i zaključuje da «ono što jedan ekstremista leve i jedan ekstremista desne imaju zajedničko jeste antidemokratija – mržnja, ako već nije ljubav», te veoma mudro zaključuje da se ujedinjene u mržnju

⁹⁹³ Tako je Marksu da bi napravio «čistog proletera» i da bi mu dao isključivi klasni identitet bilo potrebno, kao što smo videli, da ga očisti od nacije, porodice, zakona, morala ili religije, pa mu nakon svega nije bilo teško da ga tako osamljenog apsorbuje u projekat klasne borbe. Hitler će takođe sve identitete svesti isključivo na rasni princip, takođe računajući sa masama očajnih, izolovanih i «proletarizovanih» pojedinaca očišćenih i otuđenih od bilo kakvih društvenih veza. Slično će postupati i mnoge savremene verske sekte čije će žrtve biti najčešće oni koji su izolovani od društvenog okruženja (porodica, prijatelji, politička zajednica itd.) i različitih identiteta koji se u njemu stiču, te stoga tim sektama neće biti teško da se pojave sa novim «spasonosnim» rešenjima i totalizujućim identitetima.

⁹⁹⁴ Najbolji primer radikalnog liberalnog-demokrate koji je ekstremno po temperamentu, a umeren po stavovima, je Vinston Čerčil

⁹⁹⁵ Ove konstitucije je bio npr. Staljinov pas čuvar Berija, koji je bio umeren, sračunat i oprezan po temperamentu, ali i ekstremno po stavovima, te mu je ova kombinacija i omogućila da toliko dugo opstane u Staljinovoj blizini

⁹⁹⁶ N. Bobio – *Desnica i levica* – CID, Podgorica, 1997. – str. 36/37.

«ekstremi dodiruju».⁹⁹⁷ Ovim Bobio dolazi na jedan korak do razlikovanja onoga što smo mi nazvali građanskim, odnosno antigradanskim shvatanjem politike, gde su na jednoj strani «ekstremisti» koji ne dozvoljavaju bilo kakvo demokratsko formiranje političkih identiteta, a na drugoj strani «umerenjaci» koji upravo insistiraju na demokratskim identitetima. Bobio dobro prepoznaje osobine «umerenjaka» (evolucionizam) i «ekstremista» (revolucionarizam tj. ono što smo nazvali «metafizikom borbe»)⁹⁹⁸, ali izbegava da prizna da je samom činjenicom što na jednoj strani imamo revolucionare (i desne i leve), a na drugoj evolucioniste (i desne i leve) definitivno poništena upotrebljivost podele na levicu i desnicu, budući da će se na jednoj strani dodrivati ekstremi, a na drugoj umerenjaci. No, Bobio ne želi da prizna da će ovim novim opozitom ekstremizma i umerenjaštva (antigradanskog i građanskog shvatanja politike kako smo mi rekli) biti doveden u pitanje stari opozit levice i desnice ističući da «u kontrapoziciji između ekstremizma i umerenjaštva dolazi u pitanje pre svega metod, u antitezi između levice i desnice dolaze u pitanje pre svega vrednosti».⁹⁹⁹ Bobio ni u jednom momentu ne želi da postavi pitanje da li je metod uopšte odvojiv od vrednosti, potvrđujući da nije dobro pročitao ni Hegela, ni Marksa, ni Karla Šmita, koje inače uvažava. Svaki od njih bi mu rekao da je metod neodvojiv od vrednosti i da je čin neodvojiv od procesa, odnosno da je svaki čin istovremeno i svedočenje ubeđenja tj. stanje duha, i da je shodno tome revolucija ne samo metod, već jednako tako i čitav jedan vrednosni univerzum. Revolucionari svih vremena su mogli biti ubedljivi baš zbog toga što revoluciju nisu shvatali samo kao metod, već naprosto kao način života, dok su na drugoj strani i oni koji su se revoluciji protivili, razloge za svoje anti-revolucionarne metode crpili u svojim najdubljim ubeđenjima. I u jednom i u drugom slučaju, makar ako je neko hteo da bude verodostojan, metod nije mogao biti odvojiv od vrednosti, jer bi se time upalo u takve heteronomije, koje bi onemogućile razvijanje bilo kakvih značajnijih i na duži rok uticajnih ideja. No, za takve zaključke nije potrebno biti dubokouman i već svaki laik, naoružan samo osnovnim moralnim čulom, zna da je veoma sumnjivo isticati velelepne parole, a u praksi imati sumnjive metode različite od osnovnog verovanja. Stoga možemo zaključiti ono što smo i ranije istaknuli - revolucionari, odnosno oni koje smo nazvali «ekstremistima», nisu bez bilo kakve etike, već je njihova etika apsolutističko-totalitarna, jednako kao što je etika «umerenjaka» konsenzualno-komunikativna. I u jednom i u drugom slučaju radi se o autentičnim i koherentnim političkim metafizikama, koje kao takve ne mogu biti predmet kritike teorijskog uma, već svako suđenje istovremeno znači odluku.¹⁰⁰⁰ Formalno to daje za pravo kako «umerenjacija», tako i «ekstremistima». Suštinski – svako odlučuje za sebe.

Za interes našeg rada je pak najvažnije da smo pokazali da levica i desnica više ništa ne znače same sobom, bez prefiksa koji bi govorio da li su «antigradanske» (revolucionarne, ekstremne, borbene) ili «građanske» (antirevolucionarne, umerene, konsenzualno-komunikativne). Budući da levica i desnica nisu određene same sobom, već preko svojih prefiksa nekim drugim razlikovanjem, to znači da političko polje, više

⁹⁹⁷ Ibid. – str. 38.

⁹⁹⁸ Ibid. 39/40, 42/43.

⁹⁹⁹ Ibid. – str. 46.

¹⁰⁰⁰ Ovo nas vraća na toliko puta citirane Fihteove reči: “Kakva se filozofija bira, zavisi, prema tome, od toga kakav je ko čovek, jer, filozofski sistem nije mrtav komad pokušaja koji bi se mogao odložiti ili prihvatiti kako nam je volja, nego je on oduhovljen dušom onog čovjeka koji ga ima.” – Johan Gotlib Fihte – *Učenje o nauci* – BIGZ, Beograd, 1976. – str. 120.

neće biti suštinski podeljeno na levicu i desnicu, već na građansko i antigrađansko shvatanje politike u njihovim postmodernim vidovima.

O tome da je političko polje suštinski podeljeno na građansko i antigrađansko shvatanje politike i da ova linija zamenjuje kao osnovna staru liniju podele levica-desnica rečito govore i neki primeri takozvanih «političkih selidbi». Naime, mnogi pojedinci će menjati svoja politička ubeđenja, prelazeći od levice desnici i obrnuto, ali će se većina ovih «selidbi» obaviti unutar istih političko-etičkih prostora građanskog, odnosno antigrađanskog shvatanja politike. Jednostavnije rečno, ko je bio «ekstremista» on je to i ostao, te je samo promenio predznak svom ekstremizmu, što će jednako važiti i za «umerenjake» koji će takođe samo menjati predznak, ali ne i bazičnu političku etiku. Već ranije smo govorili o slučajevima gde je npr. mladi rusistički revolucionar Huan Donozo Kortes postao budući ultrakonzervativni revolucionarni desničar, menjajući samo predznak, ali zadržavajući bazični «ekstremizam». Slična situacija će biti, kao što smo videli i kod Sorela, koji je lutao od levice ka desnici i nazad, ali su sva njegova lutanja bila u okvirima iste «ekstremističke» političke etike. Konačno, i političar koga Sorel direktno inspiriše - Benito Musolini, u mladosti biva sklon revolucionarnom socijalizmu, da bi ga u svojim zrelim godinama odmenio revolucionarnim fašizmom. Predznak će se opet promeniti, ali će bazična etika ostati slična – borbena, revolucionarna i apsolutistička. Slični primeri biće prisutni i nakon Drugog svetskog rata te nam Laker opisuje političke selidbe krajem četrdesetih i početkom pedesetih godina 20. veka, konstatujući da «mnogo vatrenih preobraćenika u komunizam potiče od onih koji su u Italiji u mladosti bili sledbenici fašizma».¹⁰⁰¹ I dok bi neko prateći logiku podele levica-desnica mogao zaključiti da će većina fašista konvertirati isključivo ka građanskoj demohrišćanskoj desnici, ne isključujući ovakve primere moramo konstatovati da je značajan broj bivših fašista postao budućim komunistima, nasuprot manjem broju koji je uspeo da se uvuče u demohrišćanske redove. Sve to dovodi u pitanje plodonosnost razlikovanja levice i desnice za posmatranje političkih fenomena, jer niti su fašisti bili na klasičnoj desnici, niti su to bili demohrišćani, već se stara klasična desnica raspala i apsorbovala u dva krila – ono revolucionarno-antigrađansko (desna revolucija – fašisti i nacisti) i ono evolutivno-građansko (demohrišćani i liberalni konzervativci), pa je tu svako išao za sopstvenim građanskim, odnosno antigrađanskim impulsima. Stoga neće biti ni čudo što će značajan deo bivših fašista idući za antigrađanskim impulsima završiti kod komunista, a ne kod demohrišćana. Takođe francuski autor Stefan Diran (Stephen Duran) nas izveštava o političkim transformacijama izvesnog američkog novinara Stivena Švarca koji je kao bivši trockista prešao u američki neokonzervativizam, postajući blizak sa ultrakonzervativnim ekstremnim krilom administracije Buša juniora.¹⁰⁰² Isti autor navodi i primer novinara Kristofera Hičensa koji je takođe nekad

¹⁰⁰¹ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 340.

¹⁰⁰² Stefan Diran – *Fašizam, islam i grube mešavine* – Le monde diplomatique-Nin, Beograd, novembar 2006. No 13. – str. 8.

bio na krajnjoj levisi, a koji je sada «saveznik predsedika Buša protiv Iraka».¹⁰⁰³ Slučaj dvojice novinara neće biti čudan ako znamo da je sam duhovni otac američkog neokonzervativizma Irving Kristol u mladosti bio aktivan kao trockista i da je još 1983. g. izjavljivao kako je ponosan što je početkom četrdesetih godina 20. veka bio član Trockijeve *Četvrte internacionale*.¹⁰⁰⁴ Ovi primeri nas učvršćuju u našim stavovima i dovode nas opet do istih zaključaka - oni koji su nekada ispoljavali politički voluntarizam kao trockisti i krajnji levičari, u svom poznom dobu će ga ispoljavati kao krajnje krilo konzervativaca kod koga je politički voluntarizam vidljiv npr. u američkoj intervenciji u Iraku koja je upravo zagovarana od krajnjih (neo)konzervativaca. Primarni osećaj je i u jednom i u drugom slučaju ostao ekstremni i voluntaristički, a samo će predznak biti promenjen – te se od krajnje levice prelazi krajnjoj desnici. Biće to specifičan kontinuitet antigrađanskog poimanja politike, dok će manje biti važno da li će se ono ispoljavati na krajnjoj levisi ili krajnjoj desnici, jer će u oba slučaja delovati destruktivno po čovekovu društvenost i vodiće nepomirljivim političkim konfliktima.

Sa druge strane imaćemo i selidbe unutar «građanskog bloka» gde će biti vidljive selidbe mislilaca iz levog centra u onaj desni i obrnuto. Već smo pomenuli primer Vinstona Čerčila koji je lutao od levog do desnog centra, u svim fazama ostajući striktno unutar onoga što smo nazvali građanskim shvatanjem politike koje podrazumeva konstitucionalizam i parlamentarnu demokratiju. Primera poput Čerčilovog biće dosta te će se čitavi nizovi italijanskih demohrišćana seliti od levog do desnog centra i obrnuto, a ostaće zabeleženo i da je nemački socijaldemokrata Helmut Šmit sprovodio politiku koja je bila bliža desnom centru, negoli samoj izvornoj levo-centrističkoj socijaldemokratiji, zaslužujući upravo epitet «desnog socijaldemokrate». Suština će opet biti veoma jednostavna – svi oni će, bez obzira da li u jednom momentu nagingju levom ili desnom centru, zapravo praktikovati (post)građanski obrazac i biti na različitim krilima suštinski istog širokog (post)građanskog centra.¹⁰⁰⁵

Tako ćemo zapravo imati profilisana dva bloka – građanski tj. postgrađanski i antigrađanski, te ćemo i u jednom i u drugom bloku imati grupacije koje imaju kako levičarsko, tako i desničarsko poreklo. Sve to će samu liniju razlikovanja levice i desnice učiniti u najboljem slučaju relativizovanom, a u najgorem slučaju potpuno prevaziđenom i zastarelom. Bilo kako bilo, u postgrađanskom društvu podela na levicu i desnicu, iako neće potpuno nestati, više neće biti validna i suštinska, te možemo reći da je ona bila značajna samo u doba kada se građansko društvo uspostavljalo, dok se sada sa njegovim konačnim uspostavljanjem podela menja, pošto postgrađansko društvo kao zaokruženo građansko društvo krije u sebi klicu svog sopstvenog razaranja kroz one pokrete koji su antigrađanski usmereni. Tako ćemo mesto specifične dijalektike levice i desnice koja je obeležila klasično-građansku epohu sada imati dijalektiku građanskih i antigrađanskih

¹⁰⁰³ Ibid.

¹⁰⁰⁴ John Laughland - *Flirting with Fascism - The American Conservative*, Online edition, 2003. - http://www.amconmag.com/06_30_03/feature.html

¹⁰⁰⁵ Istini za volju, možemo pomenuti i primere onih političkih selidbi kada se neko iz “ekstremističkog” (antigrađanskog) tabora preselio u onaj “umereni” (građanski), kao kada su bivši komunisti postajali buduće socijaldemokrate, ili bivši nacisti budući demohrišćani, no verujemo da su ovakve selidbe bile više uslovljene pragmatičnim, negoli doktrinarnim razlozima koji bi referirali na neko dubinsko političko ubeđenje. Isti slučaj je, verujemo bio na snazi i kada je neko od strane “umerenjaka” prelazio “ekstremistima”, kao u slučaju mnogih pripadnika nemačkog Katoličkog centra koji su postali nacional-socijalistima, vođeni prostim strahom, povodeći se za gomilom

snaga koja će obeležiti postgrađansku epohu. Tu će građanske snage imati ulogu stare klasične desnice, stojeći na strani postgrađanskog liberalno-demokratskog poretka, odnosno na strani status *quo*-a, dok će antigr građanske snage imati ulogu stare klasične levice delujući subverzivno prema tom etabiliranom poretku. No, klasične desnice i klasične levice, onakvih kakve ih je objavila Francuska revolucija, već odavno neće biti, te će ona prepustiti svoje mesto post-ideološkim političkim oblicima.

Pre nego što pređemo na posebna razmatranja najpre onoga što smo nazvali građanskim blokom (tj. postgrađanskim), pa potom i onoga što smo nazvali antigr građanskim blokom, valja napomenuti da je trenutno građanski blok mnogo jači, ali da je neizvesno kako će se stvari odvijati u budućnosti. Za predviđanje se možemo poslužiti tezom V. Pavlovića po kojoj «za razliku od mirnih epoha kada vlada pravilo da što je društvena opcija radikalnija to je manje realna (tj. prihvatljiva za većinu članova društva); u periodima krize vlada obrnuto pravilo – najradikalnije alternative postaju i najrealnije».¹⁰⁰⁶ To znači da će umereni i široki postgrađanski centar biti stabilan ukoliko političko polje u Evropi ne budu potresale jake krize, dok bi sa njihovom eventualnom pojavom sve više «rasle akcije» radikalnijih opcija koje su sada situirane na marginama, sa kojih se, makar trenutno, teško pokreću.

Videli smo da ono što smo nazvali građanskim blokom, a u kome ravnopravno učestvuju levi i desni centar, počinje svoje pobedonosno situiranje u evropskom političkom polju nakon Drugog svetskog rata. Tim ratom će se, nekom do kraja nepoznatljivom dijalektikom istorije, klatno od međuratne «ekstremne» Evrope polako počinjati pomerati ka budućoj ujedinjenoj «umerenoj» Evropi. Ukoliko je u periodu između dva rata racionalnost epohe bila u krizi, a sa njom i projekat širokog građanskog centra (sa njime i koncept hegelijansko-tokvilovske moderne birokratsko-demokratske države), onda nakon Drugog svetskog rata epoha postaje spremna za ideološke i političke kompromise i nove velike sinteze, želeći da predahne od svih sukoba. Metaforično govoreći, možemo reći da će nakon Drugog svetskog rata, vaskrsnuti sintetički duh Hegelove filozofije i da će se nadviti nad Evropom. I dok je sam nemački filozof, kao što smo videli u protekloj celini, bio jedan od ključnih mislilaca za formiranje širokog građanskog centra spremnog da u sebe apsorbuje i levicu i desnicu, dotle će njegovi postmoderni nastavljači, odnosno oni koje ćemo zvati «postmodernim hegelijancima», pripremiti teren za nadiranje postgrađanskog centra nakon Drugog svetskog rata.

Sam Hegel, odnosno duh njegove političke filozofije, je u međuratnom periodu «umro» - kako je to vispreno primetio Karl Šmit. Naime, Šmit je okom genijalnog, mada ne i nezainteresovanog analitičara, uvideo da je sa stupanjem nacionalsocijalista na vlast,

¹⁰⁰⁶ Vukašin Pavlović – *Poredak i alternativa* - NIO Univerzitetska riječ, Nikšić, 1987. – str. 23.

izvršena neka vrsta ritualnog pogreba Hegelove političke filozofije.¹⁰⁰⁷ Racionalnost epohe je bila bačena na kolena, a Pandorina kutija svih iracionalnosti je bila otvorena, te će opisana «Hegelova smrt» uskoro postati smrt miliona ljudi koji će nastradati u iracionalnom prasku Drugog svetskog rata. Činilo sa da je sam Hegel bio rdav lekar koji nije umeo pripisati odgovarajuće lekove za krizu političke Moderne, te je među ovim novim uzavrelim strastima, zajedno sa svojom filozofijom, izgledao samo kao maštoviti sholastičar. No, sa krajem Drugog svetskog rata, a pogotovo sa njegovim rezultatom, sve se promenilo, jer je upravo trijumfovala njegova *sinteza*, a protiv naci-fašističke *političke teologije*. Ukoliko je Šmit mogao opravdano konstatovati da je sa promenom poretka Vajmarske republike u onaj nacionalsocijalistički Hegel «umro», onda mi možemo konstatovati da je on sa porazom nacional-socijalizma ponovo «oživeo», pošto će se po završetku Drugog svetskog rata obnoviti prostor širokog, sada postgrađanskog centra, čiji je Hegel bio direktni inspirator.¹⁰⁰⁸ Na jednoj strani, tradiciju «hegelijanske levice» obnavlja Jirgen Habermas, dok će po samim Habermasovim rečima tradiciju «hegelijanske desnice» obnoviti – Hans Frejer (Hans Freyer) i Joakim Riter (Joackim Ritter).¹⁰⁰⁹ I jedni i drugi će, i pored nekih teorijskih i praktičnih nesuglasica deliti jedinstveni prostor sada postgrađanskog centra (koji je upravo anticipirao Hegel, a koji se sada reaktuelizovao), nudeći na jednoj strani njegovu reformističku, odnosno na drugoj strani njegovu konzervativnu varijantu. Habermas priznaje tzv. desnim hegelijancima «afirmativan stav spram društvene moderne», iako im spočitava «snižavanje vrednosti kulturne moderne».¹⁰¹⁰ No time ih, i pored kritika, ipak svakako priznaje za jedne od nosilaca modernističkog nasleđa, odnosno nasleđa onoga što smo nazvali širokim građanskim centrom koji se konstituisao upravo oko modernih vrednosti. Za razliku od njih, on vidi jednu drugu struju koja predstavlja radikalno negiranje diskursa političke Moderne uopšte, a koje na ničeanskom tragu sprovode Bataj i Hajdeger koji upravo stoga po njemu i predstavljaju «pravi izazov diskursu».¹⁰¹¹ Ovim Habermas opet ocrtava onaj u ovoj celini toliko pominjani antagonizam *radikalne margine vs. centralne sinteze* koji će, kao što smo videli, obeležiti ovo doba koje smo nazvali postmodernim. Taj antagonizam neće biti samo filozofski, već će on postati i politički.

I dok će ovi levi i desni hegelijanci, koji na ovaj ili onaj način baštine tradiciju modernističkog diskursa, voditi svoje male plišane ratove, sa margina će ih neprijateljski posmatrati oni koji odbacuju čitav modernistički diskurs, nudeći samo svoje ekstremne parcijalne političke naracije. Habermas i npr. Riter će biti bliži jedan drugome negoli što

¹⁰⁰⁷ «Tek 30. siječnja 1933. zamienjena je Hegelova činovnička država iz 19. stoljeća, za koju je značajno jedinstvo činovništva i državotvornog sloja, drugom konstukcijom države. Za taj dan, prema tome, može se reći – «Hegel (je) umro». - Carl Schmitt – *Trojnost političkog jedinstva* - u *Pojam politike i ostale razprave* – Matica Hrvatska, Zagreb, 1943. – str. 264.

¹⁰⁰⁸ Hegel nije «oživeo» u svojoj klasičnoj formi uspostavljanja neke jake države koja bi isključivo samostalno držala ono političko pod kontrolom, već je on «oživeo» ukrštajući se sa Kantom – pošto će subjekt političkog pored jake države i njene administracije, više nego ikad postati i međunarodni poredak sa njegovim međunarodnim organizacijama (UN, EEZ koja postaje EU, KEBS koji postaje OEBS, Savet Evrope itd.) koje će tek nakon Drugog svetskog rata doći do svoje pune snage. Tako ovaj vaskrsnuti Hegel nije bio klasično-građanski, već postgrađanski, no o ovome više kasnije

¹⁰⁰⁹ J. Habermas – *Filozofski diskurs moderne* – Globus, Zagreb, 1988. – str. 71. -73.

¹⁰¹⁰ Ibid. – str. 71. Zapravo Habermas smatra da ovi desni hegelijanci na desnome centru nisu legitimni nosioci modernističkog diskursa, ali ne može da opovrgne njihovu povezanost sa ovim diskursom, samo kritikujući njihovu, po njegovom mišljenju, jednostranost

¹⁰¹¹ Ibid. - str. 74.

će hteti da priznaju, dok će i jedan i drugi biti suprostavljeni (doduše na različite načine) onima koji na političkim marginama kuju zaveru protiv svih tekovina političke Moderne. Naime, upravo u Riteru kao onome teoretičaru koji «tehnokratsko tumačenje modernog društva povezuje s funkcionalističkim podizanjem vrednosti tradicionalne kulture»¹⁰¹² Habermas vidi sam nukleus vrednosti savremenog «desnog» hegelijanstva, a mi slobodno možemo reći vrednosti desnog centra. Takođe, upravo u Habermasovom nastojanju da se tradicionalna kultura, koja je kod desnih hegelijanaca imala ulogu kompenzacije i supstancijalizacije tehnokratskog sveta, zameni jednom «komunikativnom kulturom» koja će u njegovoj zamisli imati istu supstancijalizujuću ulogu, treba videti nukleus vrednosti savremenog levog centra. Razlika između Habermasa i desnih centrista će biti jedino u tome što će on smatrati da se komunikativna zajednica može realizovati bez posredstva tradicionalne kulture, dok oni smatraju da je ta tradicionalna kultura za zadatak formiranja komunikativne zajednice nezamenjiva i nužna. No, i jedni i drugi će smatrati da je ta zajednica otvorena i refleksivna. Naime, levi centristi će odbacivati apsolutnost revolucije u koju su verovali ortodoksni marksistički levičari , dok će desni centristi odbacivati apsolutnost i neupitnost tradicionalne kulture u koju su verovali ortodoksni ultrakonzervativci. Desni centristi su, za razliku od ultrakonzervativaca, povezali tu kulturu sa modernističkom subjektivnošću i tako obnovili tradiciju hegelijanske sinteze. Otuda spor između levih i desnih centrista više neće biti radikalno politički, pošto se kreću unutar istog koordinatnog sistema, već pre svega kulturni, jer će desni centristi za sve krize smisla i političkih značenja zajednice optuživati kulturnu avangardu, a ta avangarda će im uzvraćati jednakim optužbama za kulturno slepilo. No i jedni i drugi će se kretati u istom koordinatnom političkom sistemu koji će obeležavati parlamentarna demokratija, tržišna privreda i konstitucionalizovano pozitivno-pravo, kao glavna nasleđa političke Moderne. Stoga će svaka rasprava između levog i desnog centra imati u sebi mnogo farsičnosti i naličiće na meč dvojice borksera koji nipošto ne žele da jedan drugog nokautiraju, već samo žele da strpljivo izdrže svojih dvanaest rundi, i podignu profit od meča. Za razliku od njih, na političkim marginama ekstremne levice i desnice, biće pravi borci (protiv modernističkog diskursa) spremni i na borbu bez rukavica, i na sve političke žrtve. No, oni će biti u jednoj komičnoj situaciji, pošto kao otpadnici od sistema širokog (post)građanskog centra neće biti u prilici da se bore za «šampionsku titulu», odnosno za konkretnu političku vlast, na kojoj će se u svojim «mekanim» igrama smenjivati levi i desni centristi. Ukoliko će položaj levih i desnih centrista biti farsičan, utoliko će položaj svih ekstremista sa margina političkog polja biti tragikomičan.¹⁰¹³ Loša strana čitavog opisanog političkog položaja *radikalne margine vs. centralne sinteze* je što neće postojati prostor za velike političke uzlete i autentične politike, dok će dobra strana svega biti što neće biti prostora ni za velike i frontalne

¹⁰¹² Ibid. – str. 73.

¹⁰¹³ Bodrijar pronicljivo zapaža da su tobožnji centralni sukobi u političkom polju samo *simulakrum* prave političke borbe koja bi računala sa ozbiljno suprostavljenim konceptima. Nasuprot tome, imamo samo dva lica iste medalje, koja zajednički, čak i kroz svoje sukobe, pokušavaju likvidirati sve ono što može ugroziti njihov politički monopol. Stoga se ovi hipermoderni tj. postmoderni *simulatori*, simulirajući svoje tobožnje sukobe, zajednički neprijateljski okreću prema bilo kakvom političkom impulsu koji bi ih ugrozio sa margina političkog polja i koji bi pokušao dozvati neke iracionalne i arhaične mitove. Bodrijar opisuje svojevršni, mada ne uvek vidljivi, savez *simulatora*: «To je totalno saučesništvo, ili podela rada između dva protivnika (koji čak za to mogu pristati na ogromne žrtve) sa istim ciljem devalvacije i ukroćavanja društvenih odnosa» - Žan Bodrijar – *Simulakrumi i simulacija* – Svetovi, Novi Sad, 1991. – str. 40/41.

političke antagonizme i krvoprolića – biće to virtuelni mir neo-hegelijanskog doba širokog građanskog centra.

Hegel će, dakle, makar do daljnjeg, trijumfovati i u praktičnom i u teorijskom smislu, jer će nakon Drugog svetskog rata čitava epoha krenuti na njegovom tragu ka post-ideološkim sintezama. Pored Habermasa, Ritera i pre pomenutih mislilaca o tome će svedočiti i niz drugih, veoma eksponiranih mislilaca, od kojih će najupečatljiviji biti Fukojama. On nikada neće kriti svoje hegelijansko poreklo, te će Hegelov motiv «borbe za priznanje» učiniti centralnim motivom istorijskog procesa opisanog u svom popularnom i ovde već pominjanom delu. U tom smislu bi se Fukojama mogao nazvati «postmodernim hegelijancem» koji neće biti ni desni, ni levi, već koji će potpuno i svesno zaći s onu stranu klasičnih razlikovanja levice i desnice. Upravo nam on izlaže čitavu genealogiju posleratnog hegelijanizma i objašnjava razloge za Hegelovo ponovno «vaskrsnuće».¹⁰¹⁴ Ključnog čoveka u ovoj restauraciji duha Hegelove filozofije on pronalazi u Aleksandru Koževu (Alexandre Kojève)¹⁰¹⁵ koji je nizom svojih predavanja sredinom dvadesetog veka uticao na neke od najeksponiranijih posleratnih političkih mislilaca poput Rejmona Arona (Raymond Aron) ili Erika Vajla (Eric Weil), koji su tako nastavili da popularišu, što na praktični, što na teorijski način, hegelijanski Weltanschauung prilagođavajući ga obrisima postgrađanskog vremena.¹⁰¹⁶ Sam Fukojama pokušava da stavi Hegelovu misao u funkciju opravdavanja projekta globalizacije, koji je upravo iniciran iz prostora širokog (post)građanskog centra. O ovom projektu globalizacije, više reči biće u sledećem poglavlju, dok sada možemo samo napomenuti da usled delovanja centripetalne sile postgrađanskog liberalno-demokratskog centra, postaje vidljiva pojava prevazilaženja okvira nacionalnih država. Naime, upravo će zaslugom onoga što smo prepoznali kao «građanski blok» nacionalna država nakon Drugog svetskog rata dobiti svoju nadgradnju u međunarodnom poretku, koji dobija svoje obrise preko novoustanovljenih međunarodnih organizacija, koje će vremenom imati sve veći i veći uticaj na nacionalne politike. Biće to stvaranje onog u prvom poglavlju ove celine već pominjanog postmodernog sveta međuzavisnosti, u kome političko polje počinje pokazivati osobine *razređenog političkog destilata*, te slabi po intenzitetu, a jača po ekstenzivnosti. Tako u postmodernom dobu ona «makijavelijevska» (i hobsovska) moderna država koja je imala monopol nad onim što smo nazvali zatvorenim političkim

¹⁰¹⁴ F. Fukojama – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997. – str. 89. (fus-nota 28.), 90, 91.

¹⁰¹⁵ Kako nam prenosi Fukojama, Kožev je tvrdio da je posmatrano iz perspektive našeg vremena Hegel bio u pravu i da se istorija završila u suštinskom smislu 1806. g, odnosno da je od te godine postalo samo pitanje vremena kada će se većinski realizovati «univerzalna i homogena država» koju je najavila Francuska revolucija, a kojoj je konačnu filozofsku formu dao Hegel (shodno tome komunizam nije predstavljao viši stepen razvoja u odnosu na Francusku revoluciju i Hegela, već varijaciju istog stepena razvoja). Prethodni zaključak je naveo Koževa da prestane da se bavi predavanjem i da počne da radi za Evropsku zajednicu, jer je kraj istorije po njemu značio i kraj filozofije, dok je sama Evropska zajednica za njega bila podesno institucionalno otelotvorenje kraja istorije. Sam Fukojama se u svojoj recepciji Hegela oslanja na Koževa, dok svoju recepciju Koževa formira opet subjektivno shodno svojim političkim interesima, doduše priznajući da orijentir nije pronašao ni u izvornom Hegelu, ni u izvornom Koževu, već u jednom «novom sintetičkom filozofu po imenu Hegel-Kožev» – Ibid. – 90, 91, 163/164, 220.

¹⁰¹⁶ Hegelijanski svetonazor prilagođen postgrađanskom dobu će posebno razraditi E. Vajl nudeći jednu novu sintezu na kojoj treba da počiva ravnoteža postgrađanskog društva, a koja bi se trebala bazirati na pravnoj tj. ustavnoj državi, parcipativnoj demokratiji i istorijskom kontinuitetu – Erik Vajl – *Politička filozofija* – Nolit, Beograd, 1982.

poljem moći, biva postepeno nadgrađena spolja – «kantovskim» svetskim građanskim društvom, odnosno međunarodnim poretkom, i biva iznutra preuređena sve jačim civilnim društvom. Ona tako biva ograničena sa dve strane, što donekle sputava njenu moć, ali što svakako ne znači da je postala potpuno irelevantna. Institucionalni poredak će u svom pravom značenju reći još uvek biti na nivou nacionalnih država, koje međutim više neće biti «makijavelijske», tj. neće više moći da vode politiku «državnog razloga», već će morati paziti i na tokove - kako međunarodno-građanskog, tako i na tokove interno-građanskog javnog mnjenja.¹⁰¹⁷ Značajno je da se u ovom postmodernom dobu ekonomski tokovi izmeštaju izvan granica nacionalnih država tvoreći jedan prostor globalizovane (ili regionalizovane) ekonomije¹⁰¹⁸ koja će povratno uticati na politike nacionalnih država, jednako onoliko koliko će same nacionalne države uticati na globalnu ekonomiju nudeći joj institucionalnu zaštitu. Ekonomska globalizacija sve više potire kejnzijansku koncepciju nacionalne ekonomije kojom se može upravljati nezavisno od međunarodnih ekonomskih tokova, te se tako nacionalna hermetičnost dovodi u pitanje i sa političke i sa ekonomske strane. Ukoliko je zasluga kejnzijanske ekonomije bila ta što je pomogla posleratnom političko-ekonomskom konsenzusu umerene desnice i umerene levice, sada će se taj konsenzus održavati centripetalnim silama samog međunarodnog poretka, što će posebno biti vidljivo u Evropi, koja je upravo pravi predmet našeg istraživanja.

U Evropi ujedinjeni «građanski blok», sastavljen od levog i desnog centra, nakon Drugog svetskog rata lansira projekat evropskog zajedništva, koji preko niza različitih organizacija - počevši od Evropske zajednice za uglj i čelik, Evroatoma, Evropske ekonomske zajednice ili Evropskog suda - konačno rezultira jedinstvenom strukturom *Evropske unije*. Evropska unija će biti kako konkretni politički stub, tako i svojevrsni simbol onoga što možemo nazvati *građanskim mirom* (*pax civilia*) umerene levice i umerene desnice. Ovaj građanski mir se uspostavlja i stabilizuje na temeljima onog posleratnog građanskog konsenzusa koji je najpre stvoren u realizaciji koncepta evropske *države blagostanja*, o čemu je bilo reči u prošlom poglavlju, da bi se kasnije ovaj građanski konsenzus održao i posle propasti nacionalnih koncepata države blagostanja i nastavio da živi u nadnacionalnom projektu Evropske unije. Stoga oni koji nisu učestvovali u posleratnom konsenzusu države blagostanja, neće hteti da učestvuju ni u *pax civilia* nadnacionalne Evropske unije, te nas Laker izveštava da su otpori stvaranju zajedničke evropske strukture dolazili i sa ekstremne levice i sa ekstremne desnice i da su se tako «komunisti ponašali kao pravi branitelji nacionalnih interesa koje su izdali Šuman, Adenauer i de Gasperi».¹⁰¹⁹ Tako će *Evropska unija* samom svojom strukturom još jače podvući granice između onoga što smo nazvali «građanskim blokom» (tj. postgrađanskim blokom) i onoga što smo nazvali «antigrađanskim blokom», jer će jedni biti, kako se to popularno kaže - insajderi u odnosu na njen okvir, dok će drugi u odnosu na taj okvir ostati - autsajderi.

¹⁰¹⁷ Čak ni one najjače države poput SAD-a neće moći da potpuno slobodno sprovedu politiku «državnog razloga» što je očevidno iz zaokreta u politici SAD-a prema Iraku krajem 2006. g. kada je državna administracija više pod pritiskom unutrašnjeg, negoli spoljašnjeg javnog mnjenja, odlučila da zauzme nešto kooperativniji kurs kako prema saveznicima iz međunarodne zajednice, tako i prema samom Iraku.

¹⁰¹⁸ O ekonomskoj globalizaciji sa sociološkog stanovišta u - K. Neš – *Savremena politička sociologija; globalizacija, politika i moć* – Službeni glasnik, Beograd, 2006. – str. 61-62.

¹⁰¹⁹ Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 161.

Ovaj «građanski blok» će nakon Drugog svetskog rata toliko trijumfovati, kako u okvirima nacionalnih država koje su bile izuzete ispod «gvozdene zavese», tako i u nadnacionalnim evropskim strukturama, tako da se «antigrađanski» koncepti i sve parcijalne političke naracije ne povlače samo na margine političkog polja, već se povlače i u sferu imaginativnog, u sferu umetnosti. Ukoliko nisu mogle da raspolažu sopstvenim institucionalnim okvirom, parcijalne političke naracije osmišljavaju sopstvenu estetiku kako bi i dalje mogle dopreti do šireg sloja ljudi. Tako će «antigrađanska» shvatanja živeti kroz umetnost, dajući postgrađanskom društvu ravnotežu oba momenta – građansko-statičnog i antigrađansko-dinamičnog. Ukoliko će svetski postgrađanski poredak biti najsnažnije promovisan iz Sjedinjenih Američkih Država, utoliko će na drugoj strani sama američka filmska industrija biti sirovi kritičar tog postgrađanskog sveta i promoter «novih varvarizama».¹⁰²⁰ Ni posleratni evropski film neće oskudevati u kritičkom stavu prema postgrađanskom društvu¹⁰²¹, što sve skupa potvrđuje Liotarovo zapažanje da je umetnost posle Drugog svetskog rata većinski na liniji otpora onome što smo mi prepoznali kao «građanski blok».¹⁰²² Nadovezujući se na Liotara možemo reći da upravo umetnost posle Drugog svetskog rata predstavlja protivtežu svetu pozitivno-pravnih, političkih i ekonomskih zakonomernosti i da upravo ona nosi simbole onoga antigrađanskog, pojedinačnog i nesvodivog pod bilo kakvu društvenu, političku, pravnu ili ekonomsku zakonomernost, simbole onog izuzetnog (Šmit bi rekao *izuzetka* u političkom smislu.) Ipak, nakon Drugog svetskog rata npr. filmska umetnost nije isključivo kritički orijentisana prema (post)građanskom svetu, te se rađaju neki likovi koji su heroji tog sveta sa svim njegovim protivrečnostima.¹⁰²³ Takođe, za razliku od Zapadne Evrope i Amerike gde su građanski impulsi konstituisali svoje konkretne institucionalne

¹⁰²⁰ Tako će Holivud imati u sebi jednu «antigrađansku» liniju bez obzira da li se radi o Fordovom zazivanju herojstva starog vremena (filmovi; *Poštanska kočija*, *Tragači*, *Moja draga Klementina*), Velsovom ironisanju američkog sna (*Građanin Kejn*), Kopolinom i Leoneovom prikazu podzemne Amerike (*Kum*, *Bilo jednom u Americi*) ili Formanovom putu ka deci cveća i ka socijalnim izopštenicima (*Kosa*, *Let iznad kukavičjeg gnezda*). Takođe antigrađanski princip će živeti kod nekih holivudskih junaka bez obzira da li je reč o Brandovoj sirovosti (*Na dokovima Nju Jorka*, *Divljak*, *Tramvaj zvani želja*), Dinovoj nepomirljivosti (*Buntovnik bez razloga*) ili Hofmanovoj obljudi građanskog društva oličenog u gospođi Robinson (*Diplomac*). Ovu «antigrađansku» liniju će u novije vreme nastaviti Skorceze sa svojim odbacivanjem ideje zakonitosti, poretka i legitimacije (*Razjareni bik*, *Bande Nju Jorka*), Milijus sa eksplicitnim zazivanjem anarhizma i varvarstva (*Konan*, *Zbogom kralju*) i Čimino sa prevođenjem «slatkih» američkih nacionalnih građanskih vrednosti u nihilizam (*Lovac na jelene*). Konačno, vrhunac «antigrađanske linije» holivudskog filma je svakao u Kopolinom i Milijusovom *Apokalipsa sada* u kome je nihilizam potpuno izvestan i u kome se njime delegitimise vudro-vilsonovska ideja pravednog rata i humanitarnih intervencija. Tako je, konačno, liberalna ideja o pravdi dobila svoju umetničku dekonstrukciju.

¹⁰²¹ Kritika malograđanštine i uređene građanske egzistencije je prisutna podjednako u Godar-Šabrol-Trifoovom tzv. crnom talasu (npr. *Do poslednjeg daha*), kao i kod Bertolučija (*Poslednji tango u Parizu*) ili Bunjuela (*Diskretni šarm buržoazije*), dok je holivuidizirana u Leoneovim špageti-vestrenima (*Za šaku dolara*)

¹⁰²² Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 80.-89.

¹⁰²³ Najkarakterističniji primeri onih filmskih likova koji su potpuno na strani «građanskih» vrednosti su Džems Bond i Indijana Džons. Džems Bond predstavlja filmski izraz moderne države koja raspolaže životom i smrću i koja «civilizovano» ubija (*U službi njenog veličanstva*, *Dozvola za ubijanje*), a mlađi lik Indiane Džonsa reprezentuje građansku i modernističku sciјentističku avanturu u kojoj se civilizaciji vraćaju svi njeni arheološki simboli, koji su čamili zarobljeni negde u «necivilizovanoj» divljini (*U potrazi za izgubljenim kovčegom*)

poretke dok su antigradanski impulsi bili sadržani u umetnosti, u Istočnoj Evropi real-socijalizma je bilo obrnuto. Naime, u tzv. zemljama real-socijalizma antigradanski impulsi su bili u institucijama raznih pseudorevolucionarnih centralnih komiteta, dok su principe građanske civilizacije branili razni disidenti (Česlav Miloš, Havel, Solženjicin, Mihnjik, Crnjanski, Pekić itd.) koje je pak građanski Zapad ugošćavao na institucionalnom nivou. Sa propašću Berlinskog zida situacija se obrće, jer su sada «građanski intelektualci» direktno ušli u institucije, a ponegde i u sam vrh vlasti (Havel, Mihnjik), pa horizont subverzivnog prepuštaju «antigradanskim» stvaraocima. U svemu tome biće najvažnije da je stalno na snazi izvesna ravnoteža, i da svako obavlja svoj deo posla, pa tako institucijama ne može biti zadatak da budu kritičke i subverzivne - što bi bila protivrečnost, već zadatak subverzivnog delovanja pripada umetnosti i kritičkom intelektualnom mnjenju, koji nipošto ne bi trebali da budu politički servilni, jer bi time sami bili u protivrečnosti sa svojom osnovnom svrhom ukazivanja na vaninstitucionalni prostor kreativne slobode.¹⁰²⁴ Bilo kako bilo, dijalektika građanskog i antigradanskog momenta savremene Evrope biće vidljiva kako u političkom polju, tako i u sferi kulture i umetnosti. Za nas je najvažnije da smo prikazali osobine onoga što smo nazvali «građanskim blokom», koji se na tragu hegelijansko-tokvilovskih sinteza rasporedio desno i levo od centralne ravnotežne tačke političkoga polja, te će o ovom «građanskom bloku» biti još reči u poslednjem poglavlju u kome ćemo se baviti upravo njegovom vladavinom. Za kraj ovoga poglavlja ostaje nam samo još da prikazemo osobine onog «antigradanskog bloka» koji se stisnuo uz krajnje, desne i leve margine političkoga polja, koje su se tako naprosto spojile, dok su ekstremi počeli da prelaze jedni u druge.

Premda smo videli da se o «antigradanskom bloku» ne može govoriti kao o jedinstvenom bloku u bukvalnom smislu, pošto je on satkan od ekstremne desnice i ekstremne levice koje su međusobno nesaglasne u većini političkih pitanja, taj blok se može zaokružiti ako se odnos prema političkom neprijatelju uzme kao ključan. Taj neprijatelj će, kod svih pripadnika krajnjih političkih margina bez obzira na predznak, biti pronađen u onom centralnom «građanskom bloku», te će se stoga i moći govoriti o nekom suprotnom «antigradanskom bloku».¹⁰²⁵ U ovom «antigradanskom bloku» tako ne postoji bilo kakav klasični politički konsenzus, jer se grupice u njemu protive samom

¹⁰²⁴ Tako će npr. komunističkoj Srbiji posle Drugog svetskog rata biti potreban jedan Borislav Pekić – kao momenat podsećanja na rafiniranost građanske civilizacije, kao što će građanskoj Srbiji od 5. oktobra 2000 g. biti potreban jedan Kusturica – kao momenat nadilaženja hladnog institucionalnog načina razmišljanja. U oba slučaja – umetnost je «na suprotnoj strani», što joj je nekako i prirodan položaj

¹⁰²⁵ Zajedničko svim «antigradanskim» grupacijama je što preispituju same temelje građanskog društva i građanskog shvatanja politike. Tako Hobsbaum smatra da je zajedničko ovim antigradanskim otporima i sa «desnice» (neonacisti, regional-secesionisti itd.) i sa «levice» (zeleni, novi društveni pokreti npr. feministkinje itd.) u tome što je «većina uticajnih partija među njima odbacivala univerzalizam demokratske i građanske politike radi politike nekog grupnog identiteta, i u skladu s tim zajedničko im je bilo duboko neprijateljstvo prema strancima i marginalcima, i prema građanskoj državi američke i francuske revolucionarne tradicije koja uključuje svakog» - E. Hobsbaum – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004. – str. 338.

konceptu političkog konsenzusa i univerzalizujućih političkih vrednosti. Ovako se u ovome bloku nalazi niz međusobno sukobljenih grupa, ali koje su sve zajedno suprotstavljene građanskoj, odnosno postgrađanskoj državi, koja počiva na liberalnom konstitucionalizmu i parlamentarnoj demokratiji. Upravo stoga što u ovom «antigrađanskom bloku» ne postoji bilo kakav konsenzus, već samo niz rasutih političkih naracija, široki politički centar (i levi i desni) bez problema nadvladava snagom svog konsenzusa nad svim suprotstavljenim marginama.¹⁰²⁶ U onom momentu kada i ako se postigne neki konkretni akcioni «antigrađanski konsenzus» (što je teško pretpostaviti, jer je teško zamisliv npr. neki savez između neokomunista i neonacista, mada to i nije potpuno nemoguće), građanski, odnosno postgrađanski svet, će biti ozbiljno uzdrman, jer on trenutno svoju snagu crpi iz antagonizama ekstremnih rešenja, što će biti onaj «put sinteze» koji je građanskom svetu još davno zacrtao Hegel. Nasuprot tom «građanskom svetu», opšte osobine «antigrađanskog bloka» biće prvenstveno u pretpostavljanju neke utopijsko-socijalne ideje ili nekog (pseudo)religioznog učenja faktičkom «građanskom statusu» koji je, na tragu konsenzualne etike, definisan uglavnom pravno-formalno i dotiče isključivo dimenziju odnosa čoveka i institucija. Za razliku od onog «građanskog» konsenzualnog i formalnog modela, «antigrađanski blok» bez obzira da li se radi o ekstremnoj levisi ili ekstremnoj desnici, računa sa celovitim političkim metafizikama, odnosno sa *političkim teologijama* koje pokušavaju da poput nekih pseudo-religija propišu lekove i za telo i za dušu. Tu ne bi nikakvog problema ni bilo, sve dok se ne postavi pitanje o tome koja je politička metafizika tj. *politička teologija* ta koju treba konkretno primeniti na političke institucije i dok različite metafizike ne krenu u čisto fizička razračunavanja, kako bi stekle političku moć. Prethodni problem je građansko shvatanje politike moglo da ostavi po strani trudeći se da putem konsenzusa reši zadatak bazične političke konstitucije, što je rezultiralo formalno-pravnim definisanjem građanskog statusa, te ukoliko neko ispunjava propisane formalne građanske uslove može da privatno ispoveda bilo koji svetonazor, osim onih koji su destruktivni po čitav ovaj sistem građanske ravnoteže.¹⁰²⁷

¹⁰²⁶ Sa druge strane sve te margine, zajednički i pored svih svojih međusobnih suprotstavljenosti, ovom centralnom liberalno-demokratskom poretku uskraćuju pretenziju na legitimnost i legalnost. Njihov zajednički neformalni konsenzus se ogleda u izbornoj apstinenciji, kao i u drugim načinima odbijanja da učestvuju u demokratskim procesima. Giddens odlično zapaža fenomen izborne apstinencije i bojkota institucija postgrađanskog poretka, ali ne vidi dalekosežno sve opasnosti koje iz toga mogu proizaći. Koliko je ovo opasno po institucije najbolje je pokazao npr. referendum u Francuskoj i Holandiji 2005. g. povodom ustava Evropske unije, kada se odjednom glasalo protiv «sistema», što je uslovalo blokadu čitavog procesa konstitucionalizacije Evrope. – A.Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije – Politička kultura*, Zagreb, 1999. – str. 28.

¹⁰²⁷ Građansko shvatanje politike ima u sebi jednu protivrečnost, jer se istovremeno i insistira na konsenzusu i isključuju oni koji «govore» različitim političkim jezikom od ovog konsenzualnog. No, to nije posledica neke rđave namere, već same logike političkog polja u kome svaki poredak makar ako misli da ostane poredak, ne trpi alternativne političke metafizike niti njihove parcijalne političke jezike. Tako građansko shvatanje politike, kao ni bilo koje drugo shvatanje politike, nije savršeno, jer mora da nekoga isključi iz svog domena. Benefiti su jedino u tome da se neki isključuju (ekstremi) da bi se velika većina mogla uključiti (oni oko centra), te je ovo nasleđe demokratske logike koju je donela Francuska revolucija, sa svim njenim prednostima i manama. Savremene demokratije pokušavaju da u demokratski proces uključe što više građana, odnosno sve manjinske grupe sa margina, ali i to samo onda ako su te grupe prethodno pacifikovane samim savremenim građanskim demokratskim poretkom. To svedoči da smo i dalje daleko od ideala potpune političke uključenosti, i to one koja bi se obavila isključivo putem

Ono što smo nazvali «antigrađanskim blokom» ujediniće različite snage od kojih će neke biti više, a druge manje militantno nastrojene. Tako su npr. nacional-socijalizam i komunizam (tj. neonacizam i neokomunizam) dve veoma borbene i revolucionarne reakcije na građanske vrednosti, dok će «plišana revolucija» u Evropi iz 1968. g. biti jedan polu-pacifistički otpor manjkavostima građanske civilizacije koji će doneti neke nove, postmoderne, načine političke borbe. Budući da je «revolucija» iz 68' bila jedan «plišani» antigrađanski otpor postgrađanskom svetu, neće nas čuditi što će mnogi njeni pobornici postati kasnije vodeći funkcioneri samog postgrađanskog sveta (fenomen hipika koji su obukli odela)¹⁰²⁸, jer oni nikada nisu bili suštinski neprijateljski raspoloženi prema tom svetu (baštineći upravo sve tekovine njegove popularne kulture), već su samo u mladalačkom zanosu hteli da ga poprave svojim idealima. Na drugoj strani, antigrađanski stav nacional-socijalizma i komunizma će biti decidan, jer će i jedni i drugi hteti da putem prave i konkretne oružano-borbene revolucije zbrišu tekovine građanskog sveta i njegovih «malograđanskih» vrednosti.¹⁰²⁹ Na žalost, time će samo proizvesti nove krize i krvoporlića, dok će sam građanski svet postati postgrađanski, nadživljujući i komunistički i nacistički projekat.

Sa druge strane, logika takozvanih «šezdesetosmaša» će biti da posle prvobitnih zanosa i idealističkih proklamacija koje su tražile sve ili ništa (doduše ne na mnogo violentan način), prihvate konstante postgrađanskog poretka i da pokušaju da unutar njih osmisle izvesne postmoderne otpore svim rigidnostima tog novog globalnog, liberalno-demokratskog doba. Stoga ćemo u narednim redovima posvetiti pažnju dešavanjima iz 1968. g. koja su iz sebe porodila tzv. nove društvene pokrete koji nisu samo predstavljali autentičnu vrstu otpora rigidnostima liberalno-demokratskog poretka, već koji su, što je bitno za našu temu, dodatno urušili razlikovanje klasične levice i desnice. Sama 1968. godina pokazuje da se građansko društvo bespovratno menja, da postaje svesno svojih kriza i da pokušava da ih reši. Ovu godinu možemo tumačiti kao otpor tehnokratizaciji građanskog sveta i poziv da se građanski svet vrati *svetu života*. Ova godina se ne može jednoznačno tumačiti i opredeljavati se za ili protiv šezdesetosmaša. Oni su bili ljudi koji su, matematički govoreći, pravilno postavili problem, ali su na rđav način pokušali da ga reše. Ipak, ono što je nesumnjivo pozitivno u 1968. godini jeste što ona predstavlja granicu posle koje građanski svet biva više zaokupljen latentnom krizom koja unutar njega tinja, nego svojim hiperproduktivnim planovima. Velika zasluga 68' je što je sama ideja progressa ozbiljno dovedena u pitanje. Iza njenih skuta pomalja se ozbiljno lice postmodernog doba koje polako prestaje da veruje u tehnicističke snove Moderne. Ova godina, premda nošena snagama koje su sebe nazivale «naprednim» već u sebi sadrži i

konsenzusa, jer je političko polje bilo, a verovatno će i ostati, poprište opasnih borbi koje na žalost izlaze iz okvira bilo koje etike, pa tako i one konsenzualne.

¹⁰²⁸ Tako će u Evropi u najznačajnije političke i ekonomske institucije i na nacionalnom i na evropskom nivou od početka devedesetih pa nadalje, zasesti niz bivših šezdesetosmaških buntovnika, bivših hipika i bitnika, poput npr. nemačkog ministra spoljnih poslova Joške Fišera (Joska Fischer)

¹⁰²⁹ Tako Hitler u svom *Mein Kampf*-u ironično govori o «dragom građanskom svijetu»¹⁰²⁹ koji je pun slatkastih fraza o blagostanju, ne primećujući svoju unutrašnju krizu. Mladi Hitler na sve to uzvraća rečima koje bi se mogle pripisati i nekom pravovernom revolucionarnom komunisti: «Za vrijeme moje bečke egzistencijalne borbe, bilo mi je jasno, da se *socijalna djelatnost nikad ne smije ogledati u tako smiješnim, kao i nesvršishodnim lupetanjima o blagostanju, već mnogo više u uklanjanju takvih osnovnih nedostataka u organizaciji našega gospodarskog i kulturnog života koji moraju voditi, ili u najmanju ruku mogu dovesti, do izopačenja pojedinaca*» - A. Hitler – *Mein Kampf* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999. – str. 54. 50. – kurzivom istaknuo sam Hitler

Istočnoj Evropi. Koliko su ove tendencije zapravo različite govori i činjenica što su šezdesetosmaši upravo u zemljama Istočne Evrope, ustali na rigidni kvazi-marksistički poredak real-socijalizma – od Poljske sve do Titove Jugoslavije. Takođe veoma će biti zanimljivi odjeci 68' u Americi, te iako političko polje u Americi nije predmet našeg rada, valja reći nešto o veoma interesantnim posledicama ove «plišane revolucije» u Sjedinjenim Državama. Možemo reći da je 68' sa bitničkim i hipi pokretom, na jedan savim paradoksalan način, rehabilitovala starog dobrog i konzervativnog Tokvila, koji se žalio da je u Americi kakvu je video «svačija pamet uobličena po istom obrascu, toliko sve idu istim pravcem»¹⁰³³ Upravo 68' u Americi uzdrnava tu uniformnost liberalnog i demokratskog poretka, koji su obeležavala opeglana odela i zalizane frizure poput one koju je u Ajzenhauerovo (Dwight D. Eisenhower) doba nosio mladi i poluanonimi američki glumac Ronald Regan (Ronald Reagan) koji će jednoga dana postati predsednik Sjedinjenih država, dovodeći do krajnjih konsekvenci sve ono što je započeo Ajzenhauer. Dakle, nasuprot tom bezličnom svetu mladog Ronalda Regana, 68' predstavlja pravu provalu šarolikosti i bogatstva života, te donosi svoje autentične karaktere i istinske heroje novih utopija kakvi su bili buntovni pesnik Džim Morison (James Douglas Morrison) ili reski i zapaljivi gitarista Džimi Hendriks (Jimmi Hendrix). Morison nasuprot svom ajzenhauerskom ocu (otac mu je bio konzervativni američki oficir visokog ranga, admiral) afirmiše jednu novu-staru vitmenovsku Ameriku¹⁰³⁴ koja je pozvana da se vrati svojoj nekadašnjoj istini koju je voleo stari Tokvil, dok Hendriks, po majci Indijanac, a po ocu crnac, svojim ritmovima, nadovezujući se na Morisona, upućuje poziv onoj manjinskoj «obojenoj» Americi o čijoj ugroženosti pred tiranijom bele većine je govorio opet upravo Tokvil.¹⁰³⁵

Sve u svemu, 68' ne treba shvatati kao dovršenje onih tendencija koje je inicirala Francuska revolucija, već kao malu objavu post-modernog vremena tj. post-materijalističkog vremena, koje će ustati na Modernu sa svojim post-materijalističkim vrednostima, kao vrstom novog postmodernog otpora. Francuska revolucija nije bila samo realizovana revolucija, već revolucija koja je otišla u ekstrem realizacije, dok je za razliku od nje, nedovršena «revolucija» iz 68' bila utopistička revolucija koja nikada nije doživela svoju potpunu realizaciju i koja je više ostala u duhovnoj sferi. Čak i kada je se neki njeni akteri dvadesetak godina kasnije odreknu i, praveći kompromis sa real-

¹⁰³³ Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 224.

¹⁰³⁴ Vežanost Morisona za poeziju Volt Vitmena (Walter «Walt» Whitman) je dobro poznata, pošto je kod obojice poezija socijalna i angažovana, sa posebnim motivom američkog partiotizma. Morison je na Vitmenovom tragu pokušao da obnovi jedan američki «panteistički» patriotizam u koji će biti uključeni i indijanci, crnci i sva uopšte divlja plemena koja su ga privlačila, jednako kao i Vitmena. Morison pokušava da taj patriotizam suprostavi uniformnom partiotizmu svoga oca koji je bio na tragu pominjane modernističke poskočice *When the Saints go marching in* (str. 35. ovoga rada). Nasuprot svome ocu Morison je već post-moderan i ono što ga posebno čini zanimljivim sociološkim istraživanjima jeste činjenica da kod njega provejava jasna svest da se, dok su druge grupe pevale samo o tinejdžerskim problemima, on mora obratiti samoj Americi o čemu svedoči kulturni album njegove grupe *The Doors – An American Prayer*. U svakom stihu ove muzičke poeme provejava Morisonova poruka Americi koja će postati parola jedne generacije koja nije htela da bude jednoobrazna po modelu njihovih očeva već koja je htela da dođe do nekih svojih istina

<http://www.thedoors.com/band/jim/?fa=poetry1>

¹⁰³⁵ Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 219/220. – fus-nota 4.

politikom, obuku odela i uđu u visoku politiku, oni neće moći da potpuno ponište sve ono što je u strukturi vremena ova mala revolucija donela novoga. Najpozitivnije i najtrajnije dostignuće 68' je ekološki pokret kao onaj novi društveni pokret koji je ponikao na izvorima ove male revolucije i ostao uticajan sve do današnjih dana. Stoga ćemo u narednim redovima posvetiti dužnu pažnju ekološkom pokretu kao egzemplarnom primeru tzv. novih društvenih pokreta koji zalaze sa onu stranu levice i desnice.

Naime, u prošloj velikoj celini u poglavlju posvećenom levlci bilo je reči o utopijskim društvenim pokretima iz perioda konstituisanja modernog političkog polja i same podele na levicu i desnicu. Sada će biti reč o tzv. novim društvenim pokretima koji će već delovati u postmodernom vremenu kada će podela na levicu i desnicu sve više slabiti i kada će misao o nekoj konkretnoj revoluciji biti sve slabija. Stoga ti pokreti neće biti revolucionarni jednako kao ni utopistički društveni pokreti iz 19. ili početka 20. veka, ali oni neće biti ni potpuno utopistički, jer će postmoderno političko polje kroz jačanje političke polifonije omogućavati njihovu konkretizaciju, pa čak i ograničeni politički uticaj. Novi društveni pokreti su istovremeno i čedo i upokojitelj svih revolucija, pa i one šezdesetosmaške. Teoretičari poput F.Fehera i A. Heler (Ferenc Fehér, Agnes Heller) smatraju da tkz. novi društveni pokreti pri kraju 20. veka, a sa njima i ekološki pokret, imaju bitno drugačiju strukturu od emancipatorskih pokreta iz 60-ih godina pomenutog veka. Naime, premda su studentski protesti bili inicijalna kapisla za pokretanje novih društvenih pokreta, oni vremenom gube revolucionarni zanos i postaju manje konfliktni. Dok je *sloboda* bila glavna vrednost starijih društvenih pokreta koji su se često za nju «tukli», novi društveni pokreti kao središnju vrednost ističu *život* što ih vodi u bazični antirevolucionarni stav shodno kome ni jedna revolucija nije vredna ljudskog života. V. Pavlović to primećuje i tumačeći pomenute teoretičare kaže da je «stavljanje u fokus pokreta *život* kao osnovnu vrednost, a zanemarivanje vrednosti *slobode*, za Fehera i Helerovu dokaz objektivnog pomeranja modernih društvenih pokreta udesno.»¹⁰³⁶ Pomenuti teoretičari smatraju da novi društveni pokreti ne mogu bez rezerve biti pripojeni «levici», već da oni samom svojom strukturom poništavaju podelu na levicu i desnicu, jer odbacuju neke vrednosti političke Moderne i nastoje da se vrata na predmoderne pozicije. Njihovo rezonovanje najbolje potvrđuje primer iz Švajcarske u kojoj su konzervativne snage lansirale ekološki pokret, koji je tako došao «zdesna» i koji je u sebi spojio pacifizam, ekološku svest, konzervativizam i religiju. Pomenuti teoretičari dobro primećuju da pojava novih društvenih pokreta, a posebno ekološkog pokreta, «dovodi u pitanje sam smisao podele na *levo* i *desno* u društvenim pokretima.»¹⁰³⁷ To je, po našem mišljenju, stoga što ovi pokreti idu tankom linijom građanskog i antigrađanskog shvatanja politike i zajednice, pa tako smešom ta dva elementa postaju postmoderni, dok ih pomenuti teoretičari, osećajući njihovo anti-moderno usmerenje, u jednoj suženoj optici isključivo posmatraju kao predmoderne.¹⁰³⁸ Ovi pokreti ne žele revolucijom srušiti postojeći (postg)građanski poredak, ali ni ne prihvataju vrednosne okvire tog poretka koji su uglavnom proizvod vrednosti političkoga

¹⁰³⁶ Vukašin Pavlović – *Poredak i alternativa* - NIO Univerzitetska riječ, Nikšić, 1987. – str. 55. – istaknuo N.C.

¹⁰³⁷ Ibid.

¹⁰³⁸ Feher i Helerova smatraju da se radi o izvesnom stepenu povratka nekim premodernim vrednostima, pri tome odričući ovim pokretima bilo kakvo postmoderno ustrojstvo, svodeći ih na samo jednu od njihovih komponenti (onu predmodernu)

centra, već se trude da afirmišu neke alternativne vrednosti koje su - ako ih posmatramo izvan konteksta – predmoderne, ali ako ih posmatramo u kontekstu čitavog predašnjeg razvoja – postmoderne.

Pojava pokreta zelenih možda najbolje govori o promenjenim premisama od kojih se u shvatanju sveta koji nas okružuje polazi, u odnosu na političku Modernu. Tako ekološki aktivisti prirodu više ne posmatraju kao sirovi i amorfni objekat (kao u Moderni sa njenim dominirajućim mehanicizmom), već kao subjekat koji, kako to tumači i kvantna mehanika, ima svoje tajnovite i do kraja nespoznatljive varijable. Bobio dobro zapaža kako pokret zelenih ruši mnoge modernističke postulate, pa se tako i pronicljivo pita da li ovaj pokret ruši i samu klasično-modernu političku podelu na levicu i desnicu. On konstatuje da se «čini da Zeleni mogu da budu smatrani s vremena na vreme i kao desnica i kao levica, ili – ni desnica ni levica».¹⁰³⁹ Ipak, želeći da ostane dosledan u odnosu na nameru njegove knjige kojoj je očigledno svrha bila pokazati da podela na levicu i desnicu još postoji u svoj njezinoj punoći, Bobio se upinje kako bi pokazao da čak ni pokret zelenih ne škodi toj podeli, te da se stvari takvima samo čine na prvi pogled. On smatra da se, zavisno od toga da li se priroda čuva iz religioznih ili pak iz pragmatičko-humanističkih razloga, sam pokret zelenih može opredeliti po liniji levica-desnica, te da tako imamo distinkciju između «Zelenih desnice i Zelenih levice».¹⁰⁴⁰ No, Bobio preteruje smatrajući da zeleni mogu biti raspolučeni starim i anahronim ideološkim razlikovanjima, pošto su oni, po našem mišljenju, određeni samim ciljem očuvavanja životne sredine koji postaje njihova nova politička naracija, iako je sasvim moguće da u nju budu uključeni neki elementi do tada poznatih ideologija ili religija. No, ono što tu naraciju čini novom i što je prebacuje s onu stranu levice i desnice, jeste što ona može imati neprijatelje i na levisi i na desnici, pošto su joj neprijatelji svi oni koji se neodgovorno odnose prema životnoj sredini.¹⁰⁴¹ Ako bi se shodno tome desilo da npr. prilikom nekog velikog tranzita nuklearnog otpada, protiv toga zajednički protestuju i oni koje Bobio naziva «zelenima desnice» i oni koje naziva «zelenima levice», a da taj tranzit kao neizbežan podrži neka koaliciona vlada levog i desnog centra (poput npr. one trenutne nemačke), onda bi bilo jasno da time pada u vodu sama podela na levicu i desnicu. Naime, na jednoj strani imali bi one koji i pored svih svojih međusobnih različitosti zajednički formiraju političku naraciju koja kao najvišu vrednost vidi očuvavanje životne sredine¹⁰⁴², a na drugoj strani one koji kao najvišu vrednost ističu nešto drugo kao npr. «građanski mir i red» ili «bazični politički konsezus».

¹⁰³⁹ N. Bobio – *Desnica i levica* – CID, Podgorica, 1997. – str. 23.

¹⁰⁴⁰ Ibid. – str. 25.

¹⁰⁴¹ Tako Laker opisuje tzv. ekološke fundamentaliste koji «ne pokazuju nikakvu spremnost na kompromis niti žele da saraduju sa političkim silama, tako da se kreću ka političkoj izolaciji i, u krajnjem ishodu, gube svoj značaj.» - Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 536..

¹⁰⁴² Tako ponovo Laker odlično zapaža da su «današnje stranke zelenih u suštini neusklađene koalicije ortodoksnih ekologa, pojedinaca nezadovoljnih postojećim partijama, nove desnice i bivših maoista, oblasnih nacionalista (kao što su Baskijci ili Bretonci), i trockističkih «uljeza» koji se nadaju da će steći pristalice za svoju stvar, pomodara i sektaša, čak i ideologa novog paganstva». Laker isitče da se ekološke organizacije dele na fundamentalističke koje ne žele bilo kakvu saradnju sa postojećim političkim poretkom, i one koje su sklone delovanju i popravljaju situacije unutar postojećeg post-građanskog poretka, a mi možemo zaključiti da u oba slučaja, bez obzira da li stoje unutar ili izvan postojećeg poretka, ekološke organizacije potiru logiku podele na levicu i desnicu. – Ibid.

Kada zađemo s onu stranu svih ideologija i kada stvari posmatramo kakve su u praksi, onda moramo priznati da se podela na levicu i desnicu teško održava u mnogim krajnje jednostavnim i životnim situacijama našega doba na početku 21. veka. Naše postmoderno doba na jednoj strani obeležava antiprogresivizam i tehnološki skepticizam koji je «izum» klasične desnice, ali i demokratija i progresivno tumačenje ideje slobode i ljudskih prava što je «izum» klasične levice. Tako će se klasične ideologije potpuno izmešati stvarajući nove političke blokove sa različitim prioritetima, a ni jedan od tih blokova neće više biti klasično levičarski (revolucija) ili klasično desničarski (restauracija) kao u vreme Francuske revolucije. Nasuprot tome imaćemo jedan centralni «građanski blok» (tj. postgrađanski blok levog i desnog centra) i niz «antigrađanskih» političkih naracija razbacanih po političkim marginama.

3. VLADAVINA POSTGRAĐANSKOG CENTRA - DVA LICA GLOBALNOG GRAĐANSKOG DRUŠTVA

Videli smo u u prvoj celini našega rada kako se klasični liberalni centar koji su reprezentovali Lok i Kant transformisao, ponajviše zahvaljujući hegelijansko-tokvilovskoj sintezi koja je klasičnim liberalnim vrednostima pridodala administrativnu i demokratsku državu, u široki građanski centar koji je polako u sebe počinjao da apsorbuje i levicu i desnicu. Potom smo u ovoj celini videli kako je taj široki građanski centar polako postajao post-građanski, bivajući zahvaćen opštim obrisima postmodernog vremena. Ovaj novi postgrađanski centar, budući da je u značajnoj meri uspeo da asimiluje levicu i desnicu u jedinstveni «građanski blok» (tj. postgrađanski), sada počinje da učestvuje u opozitu centar-margine, odnosno u opozitu građanski-antigrađanski blok, time učestvujući u glavnim rascepima postmodernog doba. Tako se ovaj široki postgrađanski centar, čiju ćemo «vladavinu» opisati u ovom poglavlju, razlikuje od onog nekadašnjeg klasičnog liberalnog centra iz vremena koje je prethodilo i neposredno nethodilo Francuskoj revoluciji. Dok je onaj klasični liberalni centar bio u nadiranju i bio vesnik emancipacija, delujući «etički» na stvarnost u smislu kantovske regulativne ideje koja je više u domenu «trebanja» (sollen) negoli u domenu «bivstvovanja» (sein), ovaj postgrađanski centar je, pošto je sve osvojio, gotovo većinski u sirovom domenu real-politike i iz toga će proizaći i sve njegove mane, ali i sve njegove vrline. Postgrađanskom liberalno-demokratskom centru sve više nedostaje idealno-regulativna ravan, odnosno moralni obrazac koji bi i dalje izazivao jake strasti kao u vreme konstituisanja onog klasičnog liberalnog centra, pošto se trenutno suočavamo sa situacijom sveopšte prisutnog moralnog relativizma u kome ne postoje bilo kakve etičke konstante, već se moralni obrasci formiraju zavisno od različitih konteksta. No, na drugoj strani, ovom liberalno-demokratskom postgrađanskom centru su na raspolaganju konkretni institucionalni poretci pomoću kojih se može uticati na živote miliona ljudi i tako u praksi raditi na prevazilaženju svih socijalnih, političkih i ekonomskih kriza koje obeležavaju naše vreme. Dok se na jednoj strani izgubilo na idejno-etičkoj, pa možda čak i na legitimirajućoj ravni, na drugoj strani se mnogo dobilo u pragmatičnoj ravni raspolaganja političkim resursima. Stoga će postgrađanski liberalno-demokratski centar biti u sličnoj poziciji u kojoj su bili i mnogi drugi poretci koji su u izvesnim istorijskim periodima imali prevagu na gotovo čitavom evropskom kontinentu i šire, poput npr. Rimskog carstva. Ti poretci su sa fazom svog zenita i potpune političke dominacije istovremeno započeli i fazu svoje idejno-moralne dekadencije, odnosno razblaživanja prvobitnog obrazca kojem su uopšte dugovali veličinu.¹⁰⁴³ Stoga nam u ovom poglavlju

¹⁰⁴³ Tako je prvobitni moralni obrazac rimske republike - koji je odiseo disciplinom, patriotizmom, i uopšte strogim etičkim kodeksima, a koji se donekle održao i za vreme rane imperije u vreme Cezara i Avgusta -

valja ispitati strukturu ove vladavine postgrađanskog liberalno-demokratskog centra i pokušati prozreti njenu unutrašnju dijalektiku, koja se odvija među napetostima idejno-moralne dekadencije i praktične političke moći. Takođe nam valja pobrojati, koliko nam to već popunjen prostor našega rada dozvoljava, dobre, ali i loše strane vladavine ovog postgrađanskog centra, i konačno pokušati odgovoriti na pitanje koliko je ta vladavina stabilna i dugoročno održiva.

Planirano istraživanje stabilnosti i dugoročne održivosti postgrađanskog liberalno-demokratskog centra u vezi je sa tzv. «Fukojaminim pitanjem» o kraju istorije, kojeg ne možemo da se ne dotaknemo iako je Fukojama američki mislilac, no problem koji on postavlja se itekako tiče političkog polja u Evropi koja je uvučena u hodnike liberalno-demokratske globalizacije. Naime, Fukojama je kao neka vrsta «postmodernog hegelijanca» krenuo od teze da je istorija pokretana specifičnom dijalektikom, usled koje svaki istorijski društveno-politički oblik koji krije u sebi sopstvenu protivrečnost, odnosno dovoljno jake društvene otpore, nužno kreće ka narednoj istorijskoj sintezi u nastojanju da prevaziđe te svoje unutrašnje protivrečnosti.¹⁰⁴⁴ Stoga odgovor na pitanje o kraju istorije leži u ispitivanju da li trenutno dominantni liberalno-demokratski poredak sadrži u sebi bilo kakve protivrečnosti «na osnovu kojih bismo mogli da očekujemo da će se istorijski proces nastaviti i proizvesti nov viši poredak?»¹⁰⁴⁵ Dok američko-japanski mislilac smatra da je kraj istorije nastupio zbog činjenice da trenutno dominirajući liberalno-demokratski poredak, posmatrano optikom hegelijanske dijalektike, ne sadrži unutar sebe bilo kakve protivrečnosti koje bi vodile prevazilaženju njegove forme i vodile hod istorije ka narednim političko-društvenim oblicima, mi smatramo da stvari ne stoje tako jednostavno. Kao što smo videli u prethodnom poglavlju postoje mnogi otpori postojećem globalnom postgrađanskom liberalno-demokratskom poretku koje smo mi sve zajednički situirali u ono što smo nazvali «antigradanskim blokom». Za razliku od «građanskog bloka» čiju političku logiku obeležava niz liberalno-demokratskih procedura, «antigradanski blok» biva nosiocem jednog voluntarističkog političkog obrazca koji osporava legitimitet postgrađanskog liberalno-demokratskog poretka. Iako je odnos snaga nesrazmeran, jer jedni stoje u širokom i politički snažnom centru, dok su se drugi rasporedili po marginama sa ograničenim političkim uticajem, to nikako ne znači da je u političkom polju zamrla bilo kakva dinamika i da se svi mire sa postojećim stanjem stvari. Kao što smo videli, margine bez obzira kako slabe bile «bunare» ka prostoru postgrađanskog centra, te su u Evropi čak uspele formirati jedan uticajan pokret kao što je pokret za zaštitu životne sredine, koji svojim «fundamentalističkim» vrednostima itekako utiče na odluke onih koji vode igru globalne liberalne demokratije. Kada svemu tome dodamo i uticaj onih mnogo violentnijih «fundamentalista» poput islamskih terorista koji su upravo u naše vreme, napadima u Madridu i Londonu, uticali na političko polje Evrope¹⁰⁴⁶, onda nam postaje jasno da postgrađanski liberalno-demokratski centar, odnosno njegova «vladavina», nije bez

potpuno degenerirao u vreme srednje i pozne imperije za vreme «manitih» imperatora poput Nerona ili Kaligule.

¹⁰⁴⁴ F. Fukojama – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997. – str. 155/156.

¹⁰⁴⁵ Ibid. – str. 156.

¹⁰⁴⁶ Taj uticaj se najbolje vidi u činjenici da su napadi u Madridu uticali na ishod španskih izbora koje je izgubila konzervativna narodnjačka koalicija koja je Špance uvukla u rat u Iraku i time posredno svoju zemlju proglasila «legitimnom» terorističkom metom, dok je na izborima poverenje poklonjeno socijalistima koji su bili protiv mešanja Španije u bliskoistočni konflikt.

snažnih unutrašnjih protivrečnosti koje potresaju čitav njegov prostor.¹⁰⁴⁷ Stoga bez većih problema ili strahova da ćemo se ogrešiti o stvarnost možemo konstatovati da trenutno dominirajući liberalno-demokratski poredak sadrži u sebi protivrečnosti građanskog (zakonomernog i proceduralnog) i antigrađanskog (voluntarističkog) shvatanja politike koje se otima postojećim liberalno-demokratskim procedurama.¹⁰⁴⁸ Sve to govori da dijalektika istorije nije zaspala u nekom fukojaminskom *večnom miru* univerzalne istorije u kojoj ne bi bilo prostora za bilo kakvu spontanost i za daljnju dinamiku društveno-političkih oblika. Na kraju krajeva sama ideja *večnog mira* je, kao što smo videli kada smo se u prethodnoj celini bavili njenim velikim pronalazačem Kantom, bila više regulativna negoli real-politička ideja i kao takva nikada do kraja potpuno dostižna, već uvek samo jedan ideal ka kome treba težiti. Stoga je Fukojama morao promašiti kada je, naginjući više Hegelu negoli Kantu¹⁰⁴⁹, konstatovao da je taj «večni mir» ostvaren upravo ovde i sada, te da istorija u njemu spava dubokim snom. Na kraju ovog poglavlja ćemo prezentovati smisao u kome se možda može govoriti o «kraju istorije», ali to niukoliko neće biti onaj diskurs koji forsira Fukojama. Za sada nam samo valja reći da je potrebno stvari od Hegela, makar u prvom koraku, zaista iskreno vratiti Kantu kao onoj istinskoj čvorišnoj tački političke filozofije u kojoj se građansko shvatanje politike objavilo u svom modernom vidu, ali u kojoj nije ostalo zatvoreno u hipertrofiranim real-političkim racionalizacijama, već je ostavljalo i dovoljno prostora za sve moguće utopijske nadogradnje, čuvajući pre svega postulat o slobodi ljudske volje koja je onaj *causa sui* od koga sve počinje i u koga se sve vraća. Stoga bilo kakva dijalektika istorije može biti samo regulativna ideja mogućeg smera, a ne konstitutivni princip istorijske stvarnosti kao takve, koja bi u sebe usisala sve pojedinačnosti, kontigencije i spontanitete, određujući pri tome granice čovekovoј akciji tj. nužni okvir njegovog delovanja.¹⁰⁵⁰ Stoga je nama

¹⁰⁴⁷ A da se radi o potresanju čitavog prostora liberalno-demokratskog postgrađanskog centra najbolje svedoče teroristički napadi 11. septembra 2001. g. na dominantnu državu i glavnog garanta globalne liberalno-demokratske igre - Sjedinjene Američke Države, pri čemu su to bili napadi na samo srce i simbol liberalno-demokratskog poretka oličeno u Svetskom trgovinskom centru.

¹⁰⁴⁸ Ovo voluntarističko shvatanje politike postoji i izvan prostora ovog liberalno-demokratskog centra u vidu terorističkih grupa, ili mikro diktatura u zemljama trećeg sveta, ali ono postoji i unutar prostora liberalno-demokratskog centra gde se ispoljilo u par navrata, pre svega kada je reč o američkim intervencijama u Jugoslaviji i Iraku, koje nisu imale međunarodni legitimitet i koje su kao takve čisti politički voluntarizam

¹⁰⁴⁹ Čitav Fukojamin rad je zapravo razrađivanje i varijacija, savremeno čitanje i prilagođavanje savremenim okolnostima onog u prošloj celini već pominjanog Hegelovog stava - «Što je umno, to je zbiljsko; a što je zbiljsko, to je umno» - te ovaj stav savršeno može poslužiti svim željenim racionalizacijama koje imaju za cilj da neko postojeće političko stanje prikažu «pametnijim» negoli što uistinu jeste, te da ga samim tim učine i prihvatljivijim, odnosno da mu obezbede legitimitet. Na kantovsko pitanje o jednoj *mogućoj* građanskoj liberalnoj istoriji, Fukojama daje hegelijanski odgovor o jednoj *nužnoj* građanskoj liberalnoj istoriji koja je došla do svoga kraja. Bez obzira što Fukojama, dve godine nakon objavljivanja knjige i pet godina nakon objavljivanja prvobitnog članka o kraju istorije, pokušava da se u *Refleksijama o kraju istorije, pet godina kasnije* vrati od Hegela Kantu, ne bi li odgovorio kritičarima, ova «naknadna pamet» neće delovati ubedljivo. Možemo reći da u ovim naknadnim refleksijama Fukojama pokušava da, izmeštajući svoj «kraj istorije» sa realnog na etički nivo «trebanja», svom već napisanom delu obezbedi novi smisao. No, to će biti teško naknadno učiniti, jer je potpuno jasno da je u svom već publikovanom istraživanju Fukojama prednost dao liniji Hegel-Kožev u odnosu na samog Kanta, odnosno da je na kantovsko pitanje odgovorio hegelijanski, kako smo već istaknuli - Ibid. - str. 147.-159, 351, za navedeni Hegelov stav - vidi fus-notu 746. ovoga rada

¹⁰⁵⁰ Iako se Fukojama upinje ne bi li pokazao da je tobožnji kraj istorije nastupio zato što postojeći postgrađanski liberalno-demokratski poredak odgovara na pravi način na mnoge potrebe ljudske prirode

umesto linije Hegel-Marks-Kožev-Fukojama nesumnjivo bliža linija Kant-Jaspers-Berlin-Rols¹⁰⁵¹ u kojoj je, mesto nekog usiljenog izmirenja stvarnosti i ideje, sama ideja, kao nikad dostizni regulativ, vodič naše akcije koja ostaje slobodnom da tu ideju ili pogodi ili promaši, preuzimajući za to ličnu odgovornost i ne skrivajući se iza sholastičkih konstrukata neke nužne univerzalne istorije. No, čak i ako želimo da se držimo striktno hegelijanske dijalektike, onda će nam upravo zbog protivrečnosti «građanskog» i «antigrađanskog bloka», trebati jedna nova sinteza u kojoj će biti uhvaćeni i građanski, ali i antigrađanski impulsi. Sama hegelijanska logika bi morala pokazati (neo)liberalnim demokratama poput Fukojame da će u razrešavanju čitave postmoderne situacije sa opozitom centar-margine, najveće izgleda za uspeh, ako mislimo na isključivo demokratska rešenja, imati oni koji stoje između građanskog i antigrađanskog bloka tj. oni koji imaju kontakt i sa centrom i sa marginama. Dakle ne oni koji će se situirati u samom centru centra poput neoliberala svih vrsta i boja, već oni koji će, bilo da je reč o socijaldemokratama, socijalnim liberalima, radikalno-populističkim centristima ili socijalno-liberalnim konzervativcima, moći da ostvare kontakt sa odbačenim marginama i da ih uvuku u demokratsku igru.¹⁰⁵² Opravdanje zašto Fukojama ne želi da prizna postojanje značajnih protivrečnosti u postojećem liberalno-demokratskom poretku verovatno možemo pronaći u činjenici da je on svoje poznato i ovde citirano delo, kao i članak iz koga je nastalo napisao krajem osamdesetih, odnosno početkom devedesetih godina 20. veka¹⁰⁵³, kada problemi sa globalnim terorizmom nisu eskalirali i kada se

(prvenstveno na ono što je on na hegelijansko-koževljevsom tragu nazvao potrebom za priznanjem), te da stoga čovečanstvo nema razloga da dalje traži nova rešenja, on prenebregava činjenicu da je čovek i dinamično biće, bilo u konstruktivnom ili u destruktivnom smislu, i da u svojoj prirodi ima jednu neugasivu težnju za traganjem i delanjem, što ga ponekad vodi usavršavanju, a nekad destrukciji, no u oba slučaja teško da bi on i njegova istorija mogli da stoje u mestu, ma kako zadovoljni bili postojećim stanjem. Samo ponekad, kada se seti Ničeove misli, Fukojama se budi iz svog doktrinarnog sna i sagledava čoveka i njegovu istoriju u svoj njihovoj punoći, bez bilo kakvih ideologizovanih skretanja. Niče mu se, naprosto, stalno vraća kao svojevrsni «advocatus diaboli» nasuprot njegovom pokušaju dokazivanja «blaženstva» liberalnog poretka. - F. Fukojama – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997. – str. 163. – 222. (na Hegelovom tragu), 223, 227/228, 230, 230, 312-323, 340-341. (Ničeanska sumnja)

¹⁰⁵¹ Takođe bliska nam je i postmodernistička linija od Ničea preko Hajdegera sve do Liotara koju smo opisali u prvom poglavlju ove celine, te nam je ova linija bliska samo kao razarač i destruktor linije Hegel-Marks-Kožev-Fukojama, čiju «dekonstrukciju» provodi. Dakle, pošto su Niče, Hajdeger, Liotar i kompanija sve razorili, slobodno možemo istaknuti parolu -«Natrag ka Kantu», ili još smelije «natrag ka hrišćanstvu». Stoga «postmoderno» čitanje Kanta koje je započeo Jaspers (a nastavio npr. Gadamer) ostaje zadatak koji uvek treba iznova obavljati. Čini nam se da je to onaj ispravan smer u kojem treba da se kreće politička i društvena misao, ukoliko želi da deluje konstruktivno na globalnu situaciju i njene napetosti. Jer jaspersovska «volja za komunikacijom», pa čak i neka vrsta habermasovskog «komunikativnog uma» je neophodna u svetu ovolikih međuzavisnosti, u kome bilo kakav rigidni voluntarizam i unilateralizam može dovesti do smrti i nesreće miliona ljudi

¹⁰⁵² Izgleda za uspeh u razrešavanju pomenute situacije bi mogao kratkoročno imati i svaki onaj, bez obzira na njegovo demokratsko ustrojstvo, koji će uspevati da margine, makar silom, drži izvan globalne demokratske igre. No, ovo rešenje nije dugoročno održivo, jer sila rađa silu, pa bi sve to samo ubrzalo unutrašnju dijalektiku liberalno-demokratskog poretka i uticalo na njegovu nestabilnost

¹⁰⁵³ Fukojama je najpre u časopisu *Nacional interest* 1989. g. objavio kraći članak *Kraj istorije*, da bi nakon burnih reakcija na ovaj članak 1992. g. objavio i knjigu *Kraj istorije i poslednji čovek* pokušavajući da pruži dodatnu i nešto kritičniju interpretaciju prvobitne ideje iznešene u pomenutom članku. No, u oba slučaja, budući da se radilo o vremenu kada protivrečnosti liberalno-demokratskog poretka još nisu bile jasno vidljive, on je uzimajući postojeću situaciju «zdravo za gotovo» stao iza stava o nekom tobožnjem kraju istorijske dijalektike.

zaista činilo da je posle pada Berlinskog zida izvesna budućnost liberalnog kraja istorije. Fukojama nešto naslućuje o smeru mogućih problema i o onim grupacijama koje se rukovode starom arhetipskom logikom¹⁰⁵⁴ koja je potpuno različita od ove postgrađanske liberalno-demokratske i koji su joj stoga nužno protivni, ali ove stvari gura pod tepih konstatujući da «nema pravih varvara na kapijama»¹⁰⁵⁵ On u vremenu svog pisanja ne vidi kako npr. Afganistan sa svojim islamskim poretkom polako dospeva u direktnu protivrečnost sa globalnim liberalno-demokratskim poretkom, jer on Afganistan u vremenu svog pisanja još posmatra kao bivšeg saveznika SAD-a iz doba hladnog-rata kada je Sjedinjenim državama bilo u interesu da u jednom lokalnom ratu Afganistan što više oslabi SSSR. No, vremenom je taj Afganistan morao okrenuti svoje oštice i ka samim Sjedinjenim državama, što će se desiti i sa Irakom, koji je takođe u vreme hladnog rata bio zgodan «klin» u neprijateljskom dvorištu. Sve to govori da sada u 21. veku Fukojamina «hladnoratovska» logika prestaje da važi, jer mnoge zemlje nisu bile u rivalskim odnosima sa komunističkim internacionalnim poretkom, samo da bi posle toga oberučke prihvatile neku «slobodarsku» suprematiju liberalno-demokratskog poretka, već su samo čekale momenat kada će moći u potpunosti da razviju svoje lokalne političke naracije, kojima je možda u jednom momentu smetao SSSR, ali kojima je u drugom momentu zasmetala i sama Amerika koja je naivno verovala da će je baš svi, poput Evropljana nakon Drugog svetskog rata, ushićeno dočekati kao oslobodioca. Stoga Fukojamina «hladnoratovska» logika (odnosno njegov proglas pobede u tom ratu) prestaje da važi u novom milenijumu, kada imamo situaciju u kojoj se bivši rivali iz hladnoratovskog perioda Amerika i Rusija zajednički suočavaju sa novim zajedničkim neprijateljem oličenom u globalnom terorizmu. Jednostavnije rečeno, sada u 21. veku će se globalni postgrađanski poredak u kome su, pored Evrope i Amerike, počele da učestvuju i Rusija i Kina i Indija, bez obzira na postojeće rivalitete između njegovih vodećih sila, suočavati sa neprijateljstvima i izazovima sasvim nove vrste – od globalnog terorizma, globalnog organizovanog kriminala sve do globalnog zagrevanja i potencijalnih energetske krize.¹⁰⁵⁶ Sve to vodeće sile postgrađanskog poretka poput SAD-a, Rusije, Evropske unije, Kine ili Indije i pored svih njihovih međusobnih

¹⁰⁵⁴ «U našem svetu još postoje ljudi koji su spremni da se bore na život i smrt radi imena, zastave ili komada odeće; ali oni pretežno pripadaju raznim bandama i provode život dilujući drogu ili žive u zemljama kao što je Afganistan» - Ibid. str. 167/168.

¹⁰⁵⁵ Ibid. – str. 111.

¹⁰⁵⁶ Fukojama zapaža na ničeanskom tragu pomenute protivrečnosti koje narušavaju idilu vladavine postgrađanskog-liberalno demokratskog centra, ali te protivrečnosti ne koristi kako bi izvukao konkretne i jasne zaključke o razvoju globalne situacije, odnosno ne uzima ih dovoljno ozbiljno. On opaža islamski fundamentalizam, afrocentrizam, azijski postkonfučijanizam i niz drugih pojava (str. 251, 252, 253, 254-257, 291.) koje ga teraju da prizna da je trijumf hegelijanske univerzalne i homogene države nepotpun (str. 259.). On se čak približava razlikovanju opozita centar-margine kada kaže da će «u predvidljivoj budućnosti svet biti podeljen na postistorijski deo i deo koji je još zaglubljen u istoriju» (str. 290.). Konačno, on priznaje da postoji protivrečnost (ideje i stvarnosti, trebanja i bivstvovanja) koju liberalna demokratija još uvek nije rešila i kaže da je moguće da liberalna demokratija jednoga dana bude «potkopana» (str. 325.). Ipak, izražava uverenje da liberalna demokratija najoptimalnije zadovoljava potrebe ljudske prirode (str. 344.), ali ne negira potencijalnu mogućnost daljeg razvoja istorije («novog i daljeg putovanja» - str. 345.) Fukojama zapravo ostaje nedorečen i bez konkretnih zaključaka koje je onako ambiciozno obećavao naslov njegove knjige. On nakon svega sagledava ispravno globalnu situaciju, ali ne želeći da sam sebi skoči u usta (pogotovo u odnosu na prvobitni «mali» članak o kraju istorije) ne priznaje otvoreno da je liberalna demokratija samo jedan od istorijskih oblika, a ne definitivni i krajnji oblik istorije, odnosno početak kraja istorije.

suprostavljenosti dovodi u situaciju iznuđenog partnerstva kako bi se uopšte osmislila strategija globalne stabilnosti i održivog razvoja. Potpuno je jasno da takvu strategiju ne može osmisliti niko sam za sebe, ni unilateralno, već samo partnerski i multilateralno, jer bi u protivnom globalne nestabilnosti, pa i krize, bile neizbežne. U čitavoj toj situaciji će podela na levicu i desnicu koja je predmet našega rada biti od minorne važnosti, jer će, u suočavanju sa navedenim globalnim izazovima, postojati sasvim ograničen prostor za vođenje neke razborite i realne politike, koja neće moći ići ni u neke nove globalne revolucije, niti pak u neki konzervirani status quo. Pored svega, podela na levicu i desnicu je, kao što smo na više mesta tokom rada pominjali, specifično evropski fenomen nastao u protivrečnostima Francuske revolucije, pa je morala izbledeti sa globalizacijom evropske politike, odnosno obzirom na ograničeni uticaj same Evrope u globalnim zbivanjima, shodno činjenici da naš kontinent na žalost više nije idejno-politički centar političkoga razvoja. Sve to, ne samo da uslovljava minorni uticaj pojmova levice i desnice u globalnim razmerama, već uslovljava da i u samoj Evropi ti pojmovi budu sve manje relevantni. Stoga ćemo u narednim redovima ovog poglavlja opisati specifičnu dijalektiku «građanskog» (tj. postgrađanskog) i «antigrađanskog» bloka, sa tematskim fokusiranjem na političko polje u Evropi, da bi do kraja poglavlja pokušali doneti sud o «kraju istorije», odnosno o stabilosti i održivom razvoju postgrađanskog liberalno-demokratskog centra koji dominira političkim poljem i Evrope i sveta.

Vladavina postgrađanskog centra, koji je u sebe usisao levicu i desnicu praveći od njih levi i desni centar je globalna realizacija jedne opaske Harolda Laskog, koja se izvorno odnosila na britanski politički sistem. Naime, Laski je još u prvoj polovini dvadesetog veka konstatovao da u Britaniji na vlasti imamo u stvari jednu veliku partiju, sa dva različita krila, želeći da apostrofira neznatne razlike između laburista i konzervativaca u suštinskim pitanjima političkog sistema, pošto će i kod jednih i kod drugih to biti sistem liberalnog centra, te će oni tom sistemu davati samo različite naglaske – laburisti socijalno-liberalni, a konzervativci konzervativno-liberalni predznak. Sada ćemo takvu situaciju, na početku 21. veka, imati i u ostatku Evrope – svugde će se faktički rasprostirati vladavina postgrađanskog liberalno-demokratskog centra, koji će imati dva svoja krila – socijalno i konzervativno, te će se na vlasti smenjivati vlade levog i desnog centra među čijim politikama će biti tek neznatnih razlika. Poseban fenomen o kome će više reči biti kasnije postaje pravljenje tzv. «velikih koalicija» i zajedničkih vlada levog i desnog centra čime će se konačno potvrditi potpuna blizina postgrađanske levice sa postgrađanskom desnicom. Naravno, margine će besno posmatrati ovu demokratsku igru u političkom centru, bivajući kivne na svakoga i želeći srušiti čitav taj, po njima, fingirani sistem.

Norberto Bobio u svom ogledu o levici i desnici ne uviđa da je u savremenim liberalno-demokratskim sistemima centar «pojeo» čitavo političko polje, te još shvata centar samo kao međumomenat, odnosno kao mali međuprostor između levice i desnice.¹⁰⁵⁷ On centar shvata kao «neutralnog trećeg» te se samo na trenutak, razlikovanjem «trećeg koji je uključen» i «trećeg koji sam uključuje», približava saznanju

¹⁰⁵⁷ N. Bobio – *Desnica i levica* – CID, Podgorica, 1997. – str. 18/19.

o postojanju jednog centra koji nije između levice i desnice, već koji je iznad njih i koji ih obje apsorbuje.¹⁰⁵⁸ Ipak, Bobio ne dovršava do kraja ovu ideju «trećeg koji sam uključuje» i ne priznaje eksplicitno realitet, a kamoli dominaciju, jednog centra koji bi bio iznad levice i desnice, te ostaje u staroj dihotomiji. To je stoga što «trećeg koji sam uključuje» on shvata po starom i uskom ideološkom ključu i poistovećuje ga sa predstavnicima politike «trećeg puta» koji idu između socijalizma i liberalizma (a socijalizam i liberalizam su za Bobia savremena otelotvorenja levice i desnice), ne uviđajući da je čitav evropski politički sistem nakon Drugog svetskog rata, od države blagostanja sve do nadržavne strukture Evropske unije, sam sobom otelotvorenje ideje «trećeg puta». Pojednostavljeno rečeno, Bobio smatra da je «treći put» samo jedna mutant i instant ideologija koja pokušava spojiti segmente levice i desnice, dok će «treći put» u stvari biti najširi društveni konsenzus koji će stupiti na snagu u jednom delu Evrope nakon Drugog svetskog rata (što smo opisali u drugom poglavlju ove celine), šireći se posle 1989. i na ostatak kontinenta. Ovaj «treći put» će imati svoje razne varijante, te će se svakako razlikovati «trećeputaši» poput Makmilana, Kejnza ili Atlija koji su delovali u prvim decenijama nakon Drugog svetskog rata, od «trećeputaša» poput Gidensa, Blera ili Šredera koji će delovati krajem dvadesetog i početkom 21. veka. No, i u jednom i u drugom slučaju «treći put» neće biti neka ideologija koja bi pokušavala forsirati stvarnost namećući joj sopstvene aršine, već više jedan politički manevar koji će se povoditi za real-političkom situacijom, odnosno za opštim konsenzusom vremena, a kome su pokušavajući da svoju politiku učine aktualnom, u jednom momentu pribegli konzervatici poput Makmilana, a u drugom socijaldemokrate poput Gidensa, Blera ili Šredera.¹⁰⁵⁹ Logika «trećeg puta» nije proizašla iz neke osmišljene koherentne i monumentalne ideologije kakve su bile Marksova ili Berkova, već iz pukog, a često i pragmatičnog, saobražavanja real-političkim okolnostima, te se stoga može i govoriti o «trećem putu» kao o post-ideološkoj tvorevini. Dakle, ideja «trećeg puta» nije došla iz ideološkog prostora, niti je «neutralni treći» koji se na nju oslanja samo neki artificijelni umetnuti međumomenat između levice i desnice, već su logiku «trećeg puta» diktirale same real-političke okolnosti¹⁰⁶⁰, odnosno postmoderna situacija koja je na jednoj strani izazvala grupisanje oko centra, a na drugoj strani grupisanja na marginama. Upravo ovaj zaključak nedostaje Bobiu kako bi sagledao kako je to centar, okupljen oko ideje «trećeg puta», «pojeo» čitavo političko polje (osim odsečenih margina), uvlačeći u sebe i levicu i desnicu. Da bismo u ovome smislu pružili dodatna razjašnjavanja, moraćemo se nakratko okrenuti savremenoj razradi ideje «trećeg puta», pošto smo se u drugom poglavlju ove celine već bavili idejom «trećeg puta» koja je stupila na snagu neposredno nakon Drugog svetskog rata. Dok su sredinom 20. veka inicijatori ideje «trećeg puta» zajednički bili socijal-liberalni konzervativci poput Makmilana, socijalni liberali poput

¹⁰⁵⁸ Ibid. – str. 20, 21, 22.

¹⁰⁵⁹ Jedini konzervativni predstavnik politike trećeg puta na početku 21. veka je francuski predsednik Žak Širak, koji je u mnogim rešenjima bliži nemačkom socijaldemokrati Šrederu u odnosu na nemačke demohrišćane koji su isključivo tržišno orijentisani. Istina, Širak nikada neće direktno pominjati «treći put», no njegova konkretna politika će počivati na postulatima socijalno-liberalnog konzervativizma koji je kao što smo videli i iznedrio samu ideju «trećeg puta», dok će francuski predsednik biti prilično daleko od konzervativnog neoliberalizma kome je mnogo bliži njegov naslednik Sarkozy.

¹⁰⁶⁰ Ideolozi «trećeg puta» poput Kejnza ranije, ili Gidensa u našim danima, su tek post festum uobličili svoje doktrine, reagujući na promene u političkom polju, te su stoga više real-politički (tj. real-ekonomski) stratezi, a manje veliki i kolosalni politički proroci kakvi su viđani u minulim vremenima.

Kejnza i Beveridža i klasični laburisti poput Atlija - ujedinjeni potrebom uravnotežene izgradnje posleratne Evrope - početkom 21. veka ideja «trećeg puta» prodire iz prostora postgrađanske levice koja je njome pokušala da reaguje na novonastale okolnosti nakon urušavanja sistema svetskog realnog-socijalizma. No, i u jednom i u drugom slučaju, bez obzira da li je reč o «trećeputašima» sa sredine 20. ili početka 21. veka, tragaće se za onom sintezom vremena koja će moći uskladiti protivrečne tendencije evropskog društva, te će i u jednom i u drugom slučaju biti reč o širenju prostora postgrađanskog centra koji će rigidni liberalizam i ekonomizam pokušavati nadomestiti socijalnom odgovornošću, ipak priznajući konstante liberalno-demokratskog političkog sistema. Najznačajniji teorijski predstavnik ideje «trećeg puta» na početku 21. veka je svakako Entoni Gidens, te će njegovo delo upravo biti simbol vladavine postgrađanskog globalnog centra koji je definitivno zašao s onu stranu levice i desnice, mešajući neke levičarske i neke desničarske motive. Gidens i njegovo delo će na sebi nositi sve vrline i mane te vladavine postgrađanskog globalnog centra, te ćemo u narednim redovima u kontekstu naše teme analizirati Gidensov mnogo pominjani spis *Treći put* čiji naslov jasno sugerise o kakvoj se ideji tu radi - ideji koja će reprezentovati postgrađansko vreme koje je zašlo s onu stranu klasičnih političkih oblika.¹⁰⁶¹ Gidensa uzimamo kao egzemplarnog predstavnika «trećeputaša» sa početka 21. veka ne samo zato što se radi o uglednom profesoru sa pristojnom bibliografijom i direktoru (1997.-2003. g.) znamenite Londonske škole ekonomije (London School of Economics), već i zato što su praktičniji predstavnici ideje «trećeg puta» poput Tonija Blera samu tu ideju kompromitovali nekim svojim postupcima – od priključivanja unilateralnim američkim intervencijama u Jugoslaviji i Iraku sve do nejasne unutrašnje politike koja je usled golog pragmatizma veoma zalutala u odnosu na svoje prvobitne proklamacije.¹⁰⁶²

Iako Gidens negira postmodernizam, odnosno stupanje na snagu novog postmodernog političkog doba, te izbegava da koristi termin postmoderne, struktura njegovog dela i traženje trećeg puta međ levicom i desnicom će svedočiti da je duboko zagazio u političku postmodernu.¹⁰⁶³ Razlog zašto Gidens ne može da osvesti sebi svoj postmodernizam je u tome što progovara iz pozicije pobedničkog diskursa širokog (post)građanskog centra, kojeg upravo iznova učvršćuje relativizujući podelu na levicu i

¹⁰⁶¹ O tome koliko je vreme zašlo s onu stranu klasičnih oblika levice i desnice indirektno govori i Gidensova knjiga *Iza levice i desnice* kojom se nećemo eksplicitno baviti pošto ona predstavlja samo prvi korak ka zamisli *Trećeg puta*, te se ova knjiga samo obračunava sa klasičnim pojavama i razlikovanjima levice i desnice, kako bi se sledećem koraku anticipirala jedna nova politika tzv. radikalnog centra koja će biti formulisana u Gidensovom najpopularnijem delu koje će biti predmet naše analize - Anthony Giddens – *Beyond Left and Right* - Polity press, Cambridge, 1994.

¹⁰⁶² Istina, Gidens je neko vreme obavljao funkciju Blerovog savetnika, no sama Blerova politika će svojim pragmatizmom gotovo potpuno neutralisati bilo kakve idejne osnove koje su pomogle njenom uobličanju. Možda će ovih dana mnogo pominjani Blerov naslednik na mestu vođe Laburističke partije Gordon Braun (Gordon Brown), koji se u svakom slučaju do sada prikazao kao mnogo principjelniji, vratiti ponešto od izvorne energije ideje «trećeg puta», mada su kod njega primetne i neke inovacije u vidu sve većeg značaja ekoloških problema, kao i drugačiji odnos prema mnogim pitanjima globalne ravnoteže – od terorizma do siromaštva. Naime, Braun, kao Blerov naslednik na mestu šefa laburista, takođe nije poput Blera i Gidensa klasični levičar, no on za razliku pomenute dvojice svoj laburizam ne boji filozofskim konzervativizmom, već veoma vidljivim ekologizmom, i «zelenim» idejama. Ipak, kod svih njih će se raditi o postmodernoj levici, koja je veoma daleko od «klasičnih» levičarskih revolucionarnih metoda

¹⁰⁶³ Kejt Neš takođe smatra da Gidens ima «više zajedničkog sa postmodernizmom nego sa klasičnom pozitivističkom sociologijom, uprkos Gidensovom otporu postmodernizmu» - K. Neš – *Savremena politička sociologija: globalizacija, politika i moć* – Službeni glasnik, Beograd, 2006. – str. 43.

desnicu. Naime, Gidens je deo mejnstrima modernog mišljenja, te on, poput Habermasa, pokušava izmiriti sve protivrečnosti modernističkog političkog diskursa, te kao i Habermas to izmirenje potpuno nenamerno sporovodi zalaženjem u postmodernu političku dimenziju pošto klasične modernističke kategorije nisu bile pogodne da bi se to izmirenje sprovelo, te otuda i relativizacija pojmova levice i desnice. Gidens temelje socijalne politike više ne pronalazi u marksizmu, već se poziva na vaninstitucionalnu solidarnost i berkovsko-demohrišćansku tradiciju koja ju je favorizovala¹⁰⁶⁴, te pretpostavljajući ovu tradicionalnu solidarnost artificijelnim metodama socijalnog inženjeringa predstavlja sasvim netipičnog «levičara». Smer u kojem po njemu treba rekonstruisati državu blagostanja je povezan sa reafirmacijom tradicionalnih oblika solidarnosti – od porodice, preko religijskih, sve do građanskih udruženja, po čemu je on bliži Berku negoli starom laburizmu¹⁰⁶⁵, te će sama ta činjenica govoriti da Gidens nije zašao samo «s onu stranu levice i desnice», već i «s onu stranu same Moderne» bivajući postmoderan. Na početku svog *Trećeg puta* on diskredituje staru i klasičnu tradiciju protekcionističke države blagostanja govoreći o «rastvaranju konsenzusa blagostanja» krajem 20. veka, jednako zapažajući i konačnu diskreditaciju marksizma.¹⁰⁶⁶ On postavlja pitanje opstanka socijaldemokratije, da bi nešto kasnije postavio i sudbinsko i ključno pitanje – «znači li još išta biti na levisi?»¹⁰⁶⁷ Na ovo postavljeno «levičarsko» pitanje on daje centristički odgovor predlažući politiku «trećeg puta»¹⁰⁶⁸, te ovu sintagmu iz naslova njegove knjige možemo uzeti sinonimno sa izrazom «politički centar». No, politički centar o kome se radi kod Gidensa neće biti onaj klasični liberalni ili neoliberalni, već će to biti «radikalni centar»¹⁰⁶⁹ kao ona «aktivna sredina» u kojoj će se pomešati neki levičarski i neki desničarski motivi, kako bi se odgovorilo na sasvim nove globalne izazove koji postoje u društvu 21. veka. Iako konstatuje da podela na levicu i desnicu još uvek postoji i slaže se s Bobiom da ona neće nestati¹⁰⁷⁰, Gidens idući dalje od italijanskog misloca smatra da ta podela ne «pokriva onoliko političkoga područja kao pre»¹⁰⁷¹, pošto postoji niz globalnih problema od kojih svaki «nije samo pitanje levice i desnice»¹⁰⁷² već sugerise nužnost novih društvenih konsenzusa. Ovi novi društveni konsenzusi proširuju centar, čime bi se po Gidensovom mišljenju trebala stvoriti «aktivna sredina» koja bi trebala biti temelj evropske i globalne stabilnosti i održivog razvoja. No, ta «aktivna sredina» ne bi trebala biti umerena kakava je bila recimo u Hegelovo ili Tokvilovo vreme, već bi ona trebala biti radikalna, jer mnogi problemi – od zaštite životne sredine

¹⁰⁶⁴ A. Giddens – *Treći put – obnova socijaldemokracije* – Politička kultura, Zagreb, 1999. – str. 111, 118/119. Već smo u drugom poglavlju ove celine napomenuli da je *filozofski konzervativizam* sastavni deo Gidensove politike trećeg puta i da se on neće libiti da se pozove na Berka, kao i da oda priznanje postgrađanskim konzervativcima poput Margaret Tačer za koju je konstatovao da «uopšte nije bila obična konzervativka» - Ibid. str. 8/9.

¹⁰⁶⁵ Zanimljivo je i jedno aristokratsko «zastranjivanje» iz njegove lične biografije koje će ga dodatno približavati Berku, a udaljavati od klasičnih sindikalističkih laburista. Naime, on je 2004. g. od krune darivan plemićkom titulom i promovisan u «barona Gidensa od Sautgejta» (Baron Giddens of Southgate), te će odtada sedeti u Domu Lordova kao predstavnik laburista.

¹⁰⁶⁶ Ibid. – str. 7.

¹⁰⁶⁷ Ibid. – str. 31.

¹⁰⁶⁸ Ibid. – str. 32, 67, 68, 69, 70, 71

¹⁰⁶⁹ Ibid. – str. 50, 51.

¹⁰⁷⁰ Ibid. – str. 46/47.

¹⁰⁷¹ Ibid. – str. 48.

¹⁰⁷² Ibid. – str. 49.

sve do problema nuklearne energije, siromaštva i postmaterijalističkih vrednosti – zahtevaju radikalna rešenja. Gidens dobro primećuje odsečene margine koje tavore u mračnom uglu globalnog metropolisa zaboravljene i zapuštene, te on za razliku od Fukojame dobro vidi otkuda globalnom sistemu prete potencijalne nestabilnosti. Stoga on predlaže jednu «politiku uključivanja» koja «definira jednakost kao *uključenost*, a nejednakost kao *isključenost*»¹⁰⁷³ te se oštro protivi neoliberalnom konceptu jednakosti redukovanom isključivo na jednakost šansi. On smatra da neoliberalizam ugrožava «društvenu koheziju» i da stvara «veliku mobilnost nadole» što konačno mora rezultirati «socijalnim lomovima» i «osećajem otuđenosti».¹⁰⁷⁴ No, ukoliko je dobar dijagnostičar, Gidens nije baš najjasniji lekar, jer iz njegovog spisa nije posve jasno šta su konkretne mere za rešavanje problema globalnog postgrađanskog poretka i u čemu je specifičnost njegovog «radikalnog centra». Istina, on zahteva «preraspodelu mogućnosti», a ne sredstava¹⁰⁷⁵ i sugeriše jedan građanski, a ne ekonomski liberalizam¹⁰⁷⁶ koji će predstavljati «ponovo zadobijanje javnog prostora» u kome bi se imao realizovati socijalni građanski konsenzus. Stoga ističe značaj civilnoga društva kao onog medijatora koji će omogućiti građanima da se povezuju, udružuju i organizuju različite identitete. On je, bivajući blago i nekonvencionalno konzervativan, za integrišuće, a ne za razarajuće civilno društvo¹⁰⁷⁷, te u pitanjima civilnog društva odbacuje i koncept klasične levice koja je za sve devijacije građanskog života optuživala ekonomsku oskudicu, ali i klasične desnice koja je problem videla prvenstveno u krizi autoriteta. Gidens rešenje vidi u reafirmisanju malih i solidarnih lokalnih zajednica koje moraju biti protivteža napredovanju globalizacije¹⁰⁷⁸, ali i u reafirmaciji ideje porodice koja ne treba da bude ni starinski patrijahalna ali ni alternativna (jedoroditeljska, homoseksualna itd.), već jednostavno partnerska i kada je reč o odnosu među polovima, i kada je reč o odnosu roditelja i dece.¹⁰⁷⁹ Konačno, sve to začinjava reafirmacijom ideje nacije¹⁰⁸⁰ (koja nije isključujuća i netolerantna, već koja ume da usaglašava različite identitete) i reafirmacijom ideje jake države¹⁰⁸¹ (koja je iznad i iza civilnog društva, ali koja mu ne smeta) kao onih entiteta koji su veoma važni za realizaciju društvenog sklada na početku 21. veka. Time on zaokružuje, ali i ostavlja nedorečenim u praktičnom smislu, koncept onoga što smo u drugom poglavlju ove celine nazvali «jakom upravnom levicom» i za koju smo upravo tada konstatovali da se nalazi u neposrednoj blizini «jake upravne desnice», pošto će i jedna i druga biti samo dva krila širokog postgrađanskog centra. Stoga nas neće čuditi što će Gidens u svom *Trećem putu* ponekad hvaliti, a ponekad kудiti postgrađansku desnicu, koja mu je svakako partner u pitanjima suštine

¹⁰⁷³ Ibid. – str. 102.

¹⁰⁷⁴ Ibid. – str. 101. Gidens konačno zaključuje kakve bi bile posledice neoliberalnog koncepta jednakih šansi i rangiranja ljudi isključivo racionalno prema njihovim sposobnostima i kaže: «Jer ne samo što bi određene grupe bile na dnu, nego bi oni znali da je to ispravno zato što nemaju dovoljne sposobnosti. Nešto tako obeshrabrujuće teško je i zamisliti»

¹⁰⁷⁵ Ibid. – str. 100.

¹⁰⁷⁶ Ibid. – str. 105/106.

¹⁰⁷⁷ Stoga on kaže da slabljenje civilnoga društva «nije tek izmišljotina konzervativnih političara» i žali zajedno sa njima zbog «slabljenja osećaja solidarnosti u nekim lokalnim zajednicama i među susedstvom u gradovima» kao i zbog «visoke razine kriminaliteta te raspada brakova i porodica» - Ibid. str. 81.

¹⁰⁷⁸ Ibid. – str. 82.

¹⁰⁷⁹ Ibid. – str. 90.-98.

¹⁰⁸⁰ Ibid. – str. 39, 127, 128, 130, 131.

¹⁰⁸¹ Ibid. – str. 87.

političkog sistema, ali koja mu je konkurent u borbi za pridobijanje poverenja birača u nadgornjavanjima unutar tog sistema. Gidens pokušava da centru za razliku od neoliberala da dozu populizma i šire prijemčljivosti osmišljavajući obrise jednog radikalnog i masovnog centra. No, i pored toga će razlike između njegove «jake upravne levice» i postgrađanske «jake upravne desnice» biti veoma male i kozmetičke, jer će i jedni i drugi deliti sudbinu savremenih partija koje V.Goati naziva kartelskim i čija će zajednička osobina upravo biti da «više nisu pretežno zastupnik (*agent*) civilnog društva koji deluje na državu i prodire u državu, nego posrednik (*broker*) između partije i države».¹⁰⁸² Sve ovo smanjuje demokratski potencijal politike i stvara neku vrstu nove «političke aristokratije» u kojoj ravnopravno učestvuje i leвица i desnica, pošto su obe deo iste «kaste» profesionalnih političara koji se opet trude da se pronađu u nekoj vrsti političkog centra i da održe svoj «upravni» konsenzus. Konačno, ovo ne samo da relativizuje samu podelu na levicu i desnicu, već i smanjuje demokratske mogućnosti izbora jer se biračima nudi nekoliko veoma sličnih partija sa sličnim programima¹⁰⁸³, a sve autonomne inicijative koje bi bile inicirane iz društva teško dolaze pred njih. Sve to će značiti da smo izašli iz klasičnog modernog doba rusoiističkih demokratskih ideala o identitetu onih koji upravljaju sa onima nad kim se upravlja i da živimo u postmodernom dobu koje određuje rascep centra i margina, te se rusoiistička opšta volja takođe raspala po tom rascepu, ako je uopšte nekada i postojala u svojoj punoći i ako je uopšte nekada bila nešto više od pukog metafizičkog konstrukta i nedostižnog demokratskog sna. Tako u našem postmodernom dobu na jednoj strani imamo sveopštu politizaciju, da bismo na drugoj strani imali ipak ograničen krug ljudi koji donose suštinske političke i ekonomske odluke. Bilo kako bilo, mit iz Francuske revolucije o narodu pred kojim treba da drhti i sam monarh, što je oličeno u već citiranim Miraboovim rečima Lujevom ceremonijal-majstoru¹⁰⁸⁴, ostao je samo modernistički san, pošto je sama epoha prevazišla kontekst zadan pomenutom revolucijom živeći svoje postmodernom (tj. postrevolucionarno, postideološko) doba. U tom dobu modernistička kategorija «narodnog suvereniteta» će mesto ustupiti postmodernoj kategoriji «artifijelnog (virtuelnog) javnog mnjenja» koje neće biti neposredovano (poput rusoiističke «opšte volje»), već koje će se obrazovati shodno delovanju različitih centara moći, o čemu će više reči biti kasnije. No, ono što je sada za nas bitno jeste da će prethodne postmoderne situacije biti svesni i postgrađanski levičari poput Gidensa, kao i postgrađanski desničari poput njegove neoliberalne «konkurencije», te će upravo stoga njihovi programi biti toliko slični, budući da će real-politički uvažavati iste centre moći. Još će jedino savremeni kantovci poput Rolsa (John Rawls) govoriti radije o «pravu naroda»¹⁰⁸⁵, negoli o pravu država, zadržavajući tek u čisto idealnoj i regulativnoj ravni koncept narodnoga suvereniteta.

¹⁰⁸² V.Goati – *Partije i partijski sistem u Srbiji* – OGI CENTAR, Niš, 2004. – str. 156.

¹⁰⁸³ Goati o tome kaže: «Osim toga, gubljenje razlike između kartelskih partija na vlasti i u opoziciji još više zaoštrava dalekosežan problem – koji zadire u srž demokratije – odsustva alternativnih opcija za koje se na izborima opredeljuju građani» - str. 157.

¹⁰⁸⁴ Vidi fus-notu 141. na str. 51.

¹⁰⁸⁵ Džon Rols – *Pravo naroda* – Alexandria Press, NSPM, Beograd, 2003.

Budući da smo na Gidensovom primeru videli koliko se levi centar približio desnom, i koliko je čitavim manevrom dodatno urušena stara dihotomija levice i desnice, možemo se okrenuti praktičnijim primerima ovog velikog grupisanja oko postgrađanskog centra. Naime, najbolji praktični primer sada već otvorenog «strateškog» parterstva levog i desnog centra je stvaranje tzv. velikih koalicija u kojima će zajednički na vladi biti predstavnici i jedne i druge grupacije. I dok smo ranije, krajem 20. veka, imali smenjivanje vlada levog i desnog centra među čijim politikama i nije bilo nekih krucijalnih razlika, sada ćemo na početku 21. veka imati situaciju kada će levi i desni centar učestovati u formulisanju zajedničke politike u zajedničkim koalicionim vladama. Biće to vlade najšireg demokratskog konsenzusa koje će ujedno predstavljati krunu zaokruživanja prostora širokog postgrađanskog centra i simbol njegove globalne «vladavine». Posebno je 2005. godina važna za najavu obrazovanja ovakvih vlada koje bi možda mogle postati redovna pojava na početku našeg milenijuma. Naime, u pomenutoj godini su dve uticajne zemlje napravile iznenađujuća unutrašnja pregrupisavanja i to su učinile dve zemlje, odnosno dva naroda, koji su pokretali tokove svetske istorije i koji su imali sposobnost da anticipiraju trendove evropske, ali i svetske politike. Nemačka i Izrael su reagovali na političke izazove 21. veka na isti način, praveći pomak od stare dihotomije levice i desnice ka afirmaciji širokog postgrađanskog centra nošenog velikom koalicijom levog i desnog centra.

U Nemačkoj je u novembru pomenute godine napravljena koalicija Hrišćansko-demokratske unije¹⁰⁸⁶ (CDU) sa Socijaldemokratskom partijom (SPD), te su tako levi i desni centar stupili u zajednički politički aranžman za koji je neizvesno koliko će potrajati i kako će završiti. No, bez obzira koliko će ova koaliciona vlada potrajati i kakvi će biti njeni rezultati možemo reći da je sam čin formiranja ovakve vlade značajan najviše u simboličkom smislu, jer se u jednoj vladi našlo ono što se do juče smatralo levicom, kao i ono što se nazivalo desnicom, i što je vodilo odvojene, a ponekad i veoma suprotstavljene politike.¹⁰⁸⁷ O pripadnosti Merkeline (Angela Dorothea Merkel) CDU više postgrađanskom centru negoli klasičnoj liberalnoj desnici svedoči i činjenica što je ova političarka dobila podršku feministkinja i što je jedna čuvena nemačka feministkinja posle njenog izbora za prvu ženu kancelara čak napomenula da će «provincijalke od sada biti u dilemi da li da budu frizerke ili – kancelarke».¹⁰⁸⁸ Naime, posve je nezamislivo da feministkinje podrže lidera klasične desne partije, čak i ako bi taj lider bila žena, te nam upravo ovaj slučaj sa novom nemačkom kancelarkom može poslužiti da ocenimo koliko su se nemački konzervativci primakli centru – gotovo toliko da su se sa njim potpuno poravnali. Stoga im neće biti teško da sklope koalicioni sporazum sa

¹⁰⁸⁶ Čiji je sastavni deo, naravno, i Hrišćansko-socijalna unija (CSU)

¹⁰⁸⁷ Jedini raniji slučaj da se u Nemačkoj formirala «velika koalicija» je bio 1966. kada se upravo i stvarao konsenzus države blagostanja i kada su zajedno vladu formirali CDU/CSU predvođeni Kisingerom (Kurt Georg Kiesinger) i SDP predvođen Brantom (Willy Brandt) i u kojoj je ovaj prvi bio kancelar, a ovaj drugi vice-kancelar i ministar spoljnih poslova. Njihova vlada se održala sve do poslednjeg kvartala 1969. g. kada je SPD postao dovoljno jak da fomira novu vladu sa liberalima (FDP) zamenjujući široki konsenzus države blagostanja, malim, ali održivim konsenzusom

¹⁰⁸⁸ *Angeli film, Joški Harvard – Politika*, 12. januar 2006.

Socijaldemokratskom partijom koju je još ranije Gerhard Šreder (Gerhard Fritz Kurt Schröder) na tragu Gidensovog «trećeg puta» takođe smestio tik uz centar. Nakon svega, izvedba «velike koalicije» će postati ne samo mogućan, već i lako izvodiv zadatak kojim će Nemačka pokušati povratiti političku stabilnost i izboriti se sa velikim problemima poput značajne nezaposlenosti i sporog privrednog rasta.

Na drugoj strani i u Izraelu će se pronaći slično, mada ne i isto rešenje, upravo u istom mesecu kada je formirana nemačka vlada velike koalicije. Naime, tamo su dva vodeća političara desnice i levice napustili svoje partije, da bi pristupili stvaranju nove moćne partije političkog centra. Arijel Šaron (eng. Ariel Sharon, heb. אריאל שרון), bivši ultrakonzervativni militaristički lider napustio je desničarsku partiju *Likud* da bi osnovao novu partiju centra – *Kadima*. U isto vreme i čuveni «levičarski» lider Šimon Peres (eng. Shimon Peres, heb. שמעון פרס) napušta *Laburističku stranku* i izjavljuje da će podržati koncept Šaronove nove partije, koja je već po prvim anketama mogla da računa na 47 % podrške.¹⁰⁸⁹ Time je po prvi put politička snaga levice i desnice postala manja od izborne snage jedne partije centra koju osnivaju bivši desničar uz asistenciju bivšeg levičara. Uvod u stvaranje ove partije bila je Šaronova vlada u kojoj su ravnopravno učestvovali i likudovci i laburisti i koja je imala centristički program, a čiji je vicepremier bio upravo Peres. Pošto su pritisci centrala partija bili veliki i vukli ka čistijim oblicima desnice, odnosno levice, Šaron i Peres su se odlučili za strateško savezništvo u centru i za stvaranje sopstvene političke opcije, koja će i danas biti na vladi u Izraelu predvođena Šaronovim naslednikom Ehudom Olmertom (heb. עהוד אולמרט). Čitavo prethodno dešavanje predstavlja kvalitativni pomak u političkom životu Izraela i vreme će pokazati da li je centar postao popularan isključivo zbog Šaronove i Peresove ličnosti i njihovih ličnih koncepcija, ili ga je formirala neka dublja sociološka struktura koja će ovu političku opciju učiniti održljivom na duži rok. Bliži smo drugoj soluciji, jer smatramo da najnovije sociološke promene vode zaokruživanju prostora globalnog postgrađanskog centra i da su lokalne vlade, na žalost, nemoćne da same određuju svoju politiku i mnogo «talasaju» ulevo ili udesno, već su prinuđene da klatno zaustave u središtu političkog polja. O tome da je drugi scenario verovatniji (iako, naravno, ne i nužan) svedoči i činjenica što je Olmert bez problema uspeo da stabilizuje političke prilike u Izraelu i održi *Kadimu* na vlasti i nakon Šaronovog moždanog udara i njegove konačne političke penzije. To govori da je najnoviji koncept ipak nešto jači i trajniji od lične harizme bilo kojeg političara, iako je o njegovoj dugoročnoj sudbini nezahvalno govoriti, jer konačni sud može dati samo vreme.

Primeri nestajanja klasičnog levičarskog i desničarskog identiteta i njihovog apsorbovanja u široki postgrađanski centar nisu vidljivi samo u uticajnim silama kao što su Nemačka ili Izrael već i kod niza država ograničenog uticaja, kao što su npr. neke od tzv. postkomunističkih država. Tako o nestajanju klasičnog levičarsko-desničarskog identiteta u npr. Hrvatskoj svedoči tekst poznate i priznate hrvatske novinarku Jelene Lovrić *Zašto ću glasati za HDZ* koji je prenela beogradska *Politika* u kome ova novinarka navodi da će «na izborima ovoga puta prvi put u životu glasati za HDZ, premda je inače nespojivo da notorna levičarka glasa za desnu opciju»¹⁰⁹⁰ Ovaj primer, kao i prethodni govori da su političke razlike između velikih stranaka desnice i levice veoma male, ne samo u «razvijenoj» Evropi već i na bivšem komunističkom prostoru i da

¹⁰⁸⁹ *Približavanje većitih rivala – Politika*, 2. decembar, 2005.

¹⁰⁹⁰ Jelena Lovrić – *Zašto ću glasati za HDZ - Politika*, 5. septembar 2006.

se svi «guraju» u globalni postgrađanski centar. Sami birači više ne glasaju shodno «levom» ili «desnom» identitetu, već shodno trenutnoj proceni ko ad hoc zadovoljava njihove interese, te su stoga spremni da glasaju i za stranku za koju do tada nikada nisu glasali iz čisto «ideoloških» razloga. Sada se ideologije povlače u stranu i sve to svedoči o «kraju ideologija», ali u suštini o supremaciji samo jedne «ideologije» - one globalnog centra (koja je zapravo post-ideologija različita od onih ranijih, odnosno «razblaženi postmoderni koktel» kako smo to opisali u prvom poglavlju ove celine) koja je sve ostale usisala u sebe i koja, barem trenutno, «vlada» evropskim političkim poljem.

Ipak, dominacija postgrađanskog centra evropskim političkim poljem neće biti potpuna jer ćemo povremeno imati prosejavanje «stare» podele na levicu i desnicu, kao i situaciju da u nekim državama ova podela nikada nije ni prestajala da bude relevantna. Tako su npr. «martovski nemiri» 2006. g u Parizu kada su sindikati i studenti zajednički protestovali protiv zakona o zapošljavanju vlade desnog centra bili momenat kada se razlikovanje levice i desnice prikazalo jasno i konkretno, bez obzira što tu ipak neće biti reči o klasičnoj revolucionarnoj levisi niti o klasičnoj restauratorskoj desnici. No, u ovoj situaciji su i nova postgrađanska levica i nova postgrađanska desnica zatečene u nekim od starih protivrečnosti koje su opterećivale klasičnu levicu, odnosno klasičnu desnicu, kroz osnovni sukob jednakosti i slobode. To pokazuje da pojmovi levice i desnice još uvek «vrebaju» i da još uvek mogu da se postave na liniju prijatelj-neprijatelj. Celovit i najbolji primer za to će biti Španija za koju smo već u prethodnim celinama napomenuli da predstavlja zemlju u kojoj podela na levicu i desnicu nikada neće izgubiti svoju važnost. To će biti zbog toga što će rane građanskog rata, koji je planuo upravo po liniji levica-desnica, sporo zaceljivati i što će i decenijama nakon završetka tog sukoba desnica i levica o njemu pričati različitim jezicima. Naime, aktuelni izveštači iz Španije prenose informacije da je građanski rat ovu zemlju toliko podelio da ni nakon sedamdeset godina od njegovog okončanja desnica i levica ne mogu da nađu zajednički jezik kojim bi govorili o dešavanjima tokom ovog sukoba.¹⁰⁹¹ U Španiji je dugo na snazi bio «dogovor o ćutanju» i godišnjice početka rata su se obeležavale bez ikakvih ceremonija te je takva praksa Španiju izvukla iz opšte podeljenosti. No, kada se zađe iza tog ćutanja primećuje se da su ostale vidne razlike u desničarskim i levičarskim interpretacijama rata i odgovornosti za njega. Tako aktuelna levičarska vlada Hoze Luisa Zapatera (Jose Luis Rodriguez Zapatero) želi Frankov mauzolej tzv. «Dolinu palih» pretvoriti u «spomenik slobode» i obrazovni centar o dešavanjima o ratu, prema čemu konzervativna opozicija (tj. Narodna stranka) gaji podozrenje i teži da se dužna pošta oda i Franku.¹⁰⁹²

Takođe, o prosejavanju «stare» podele na levicu i desnicu u samim vrhovima zajedničke evropske politike svedoči i nedavna podela u *Evropskoj narodnoj partiji* (EPP) koja se kao svojevrsna transevropska konzervativna internacionala nećka između užih koalicija starog profila po liniji desnica-desnica i širokih koalicija novog profila po liniji desnica-centar-levica. Naime, u okvirima Evropske narodne partije su bile prisutne podele na grupaciju lidera koja je za saradnju umerene i ekstremne desnice (Berlusconi, Šisel, Kačinski) i na grupaciju koja je za saradnju umerene desnice sa centrom i umerenom levicom (Angela Merkel, Širak). Stoga je posebno zanimljivo što je uticajni lider evropske postgrađanske desnice sa kraja 20. veka Helmut Kol podržao na izborima u Italiji Berluskonijevog protivkandidata Romana Prodiya kao nosioca politike levog

¹⁰⁹¹ O žrtvama se još čuti - godišnjica početka španskog građanskog rata – *Politika*, utorak 18. jul 2006.

¹⁰⁹² Ibid.

centra, smatrajući da bi ponovo prokazivanje čiste podele na levicu i desnicu u Evropi bilo opasno i dovelo do velikih socijalnih konflikata.¹⁰⁹³ No, čitava prethodna situacija pokazuje da je u današnjoj evropskoj politici prisutno veliko nećkanje o tome gde treba da se postavi linija prijatelj-neprijatelj - da li na crtu levica-desnica ili na crtu umerenjaci (i desni i levi) – ekstremisti (i desni i levi), odnosno na crtu razlikovanja onoga što smo već nazvali «građanskim» i «antigrađanskim» blokom. Ipak, sama Evropska unija i centripetalne sile njene transnacionalne politike neće dozvoljavati da se rasplamsa borba između levice i desnice, te će ih ona kao svojevrsni arbitar stalno privoditi onom postgrađanskom širokom centru. Evropska unija će, uopšte, biti garant i čuvar postgrađanskog obrazca koji će se protiviti bilo kakvom političkom voluntarizmu i koji će sve političke rasprave stalno usmeravati ka bazičnom konsenzusu iz kojeg je i nastala. Stoga će njen značaj nadilaziti evropski kontinent budući da će joj njena uloga čuvara konsenzualnog i komunikativnog modela politike pribaviti moralni autoritet u razmatranju svetskih sporova, što će joj biti kompenzacija za gubljenje konkretne globalne političke moći. Evropa će ovako regulativno delovati, u kantovskom smislu te reči, na politički voluntarizam postgrađanskog poretka za koji su uglavnom zaslužne SAD svojom povremenom unilateralnom politikom.¹⁰⁹⁴ Ipak, njena moć da utiče na globalne tokove će biti, na žalost, sve manja, što navodi francuskog istoričara Lakera da zaključi da je «Evropa postala civilna supersila» i da bi «bila izuzetno važan činilac u svetu u kojem nema nasilja i gde vojna sila više nema značaja» - no na žalost «taj stepen razvoja čovečanstvo još nije doseglo».¹⁰⁹⁵

Vladavina postgrađanskog centra će kao svoju osnovnu zaslugu moći sebi pripisati odsustvo velikih i frontalnih socijalnih i političkih sukoba kakvi su revolucije, svetski ratovi ili masovni pogromi bilo koje kategorije stanovništva. No, na drugoj strani ona će proizvesti i niz nus-pojava koje okoštavaju političko polje i koje samu politiku udaljuju od one pomenute i veoma plodonosne bizmarkovske definicije *umetnosti mogućeg*. To se pre svega ogleda u jačanju «kaste» tehno-birokrata, odnosno tehnookrata, što je logična posledica prethodno pomenutog smanjenja demokratskog potencijala politike, odnosno smanjenja demokratske mogućnosti izbora, budući da će se biračima nuditi nekoliko veoma sličnih partija sa sličnim programima. Sve to konačno rezultira stvaranjem nove «političke aristokratije» koja se neće rukovoditi vrednosnim identitetima levice ili desnice, već kojoj će najvažnije biti da učestvuje u «čisto tehničkom» opsluživanju političkih i ekonomskih institucija. Naime, u postmodernom dobu se naporedo sa probijanjem post-materijalističkih vrednosti u sferu društva, odvija i obrnut

¹⁰⁹³ Merkelova protiv Šisela i Berlusconi - Politika 5. april 2006.

¹⁰⁹⁴ Mada vredi napomenuti da nije čitava američka spoljna politika voluntaristička i da još postoje mnogi političari na onom starom kisindžerovskom tragu politike koja se bazira na «ravnoteži snaga»

¹⁰⁹⁵ Volter Laker - Istorija Evrope 1945.-1992. - Clio, Beograd, 1999. - str. 692.

proces tehnizacije političkih i ekonomskih institucija po uzoru na mehanicistički model prirodnih nauka, što će usloviti pojavu tzv. tehokratije, odnosno *ekspertokratije*. Ekspertokratija će zapravo biti *vladavina stručnjaka* ili *vladavina belih okovratnika* koji rešavanju socijalnih, političkih i ekonomskih problema pristupaju logikom rešavanja tehničkih problema. Vukašin Pavlović primećuje da u ovakvoj situaciji «izbor među različitim alternativama više nije pitanje koje se odlučuje političkom borbom socijalnih nosilaca različitih interesa, već je rezultat opredeljenja anonimnih štabova eksperata za najoptimalniji kibernetički model rešenja određene društvene situacije ili čak i strategije društvenog razvoja».¹⁰⁹⁶ Pavlović ističe da ekspertokratija predstavlja «oživotvorenje ideja racionalne organizacije društva» no i primećuje da «do kraja realizovan model racionalne organizacije društvenih institucija, umesto povećane društvene racionalnosti ima za posledicu sve veću neracionalnost», te to naziva «novom vrstom institucijske ili institucionalizovane iracionalnosti».¹⁰⁹⁷ Nadovezujući se na prethodni stav možemo dodati da ekspertokratija zakazuje u mnogim situacijama kada njena površna racionalnost guši sam život i njegov spontani razvitak, te time «vladavina stručnjaka» zbog svoje usiljenosti postaje kontraproduktivna i udaljuje se od mogućnosti da rešava probleme društva i države na pravi način. Možemo reći da je ekspertokratija posledica one preterane modernističke tehnicističke težnje da se sa ljudima postupa kao sa stvarima koje se mogu prekrajati, rastavljati i sastavljati putem raznoraznih «socijalnih inženjeringa», otkuda će se razviti, kao što su tvrdili mnogi autori od Adorna do Liotara, i razne ideje matematički preciznih etničkih čišćenja, kao i koncepcija hladno-racionalnog konc-logora kao svojevrsne *industrije smrti*. Pavlović dodatno primećuje da je «savremenim procesima kompjuterizacije i ekspertizacije politike, ili preciznije, procesima rešavanja političkih problema kao tehničkih, dovršen raskid između etike i politike, započet poznatim Makijavelijevim rezom - u savremenoj politici, često zaklonjenoj iza mita o svemogućoj racionalnosti tehnike i informatike, sve ili skoro sve postaje dozvoljeno».¹⁰⁹⁸ To predstavlja zatvaranje rđavog kruga Moderne i mi to možemo metaforično nazvati brodolomom onih, u prošloj velikoj celini pomenutih modernih Odiseja koji ostaju usamljeni na pustom ostrvu moći i vlasti. Na snazi ćemo onda imati kako ističe Pavlović «*redukovanje* politike na голу tehnologiju vladanja», odnosno njeno svodenje na «što uspešniju tehniku dolaska na vlast ili očuvanja vlasti».¹⁰⁹⁹ Tehnokrat, odnosno *tehničari vlasti* neće samo politiku očistiti od bilo kakvog vrednosnog utemeljenja što možda može biti i manja zamerka pošto ova tendencija proizlazi iz opšteg usmerenja epohe, već će je i učiniti jednodimenzionalnom i nekreativnom onemogućujući javljanje onako kolosalnih *umetnika mogućeg* poput velikih državnika minulih vremena¹¹⁰⁰ – što će biti neoprostivo. Pored svega, pojava ekspertokratije će biti povezana, kao što smo videli, sa problemom manjka demokratije, usled nemogućnosti da građani kanališu svoje potrebe mimo sveprisutne tehno-birokratske elite. Stoga otpori ekspertokratiji tj. vladavini stručnjaka dolaze podjednako i sa «*levice*» i sa «*desnice*», koje upravo u svojim otporima ovoj novoj tehnokratskoj eliti pokazuju koliko su ugroženi

¹⁰⁹⁶ V. Pavlović – *Savremeno društvo i politika* – Radnička štampa, Beograd, 1984. – str. 6.

¹⁰⁹⁷ Ibid. – str. 7.

¹⁰⁹⁸ Ibid.

¹⁰⁹⁹ Ibid.

¹¹⁰⁰ Poput npr. Bizmarka, Gledstona, Lojda Džorža, Klemansoa, Čerčila, de Gola i ostalih pomenutih u dosadašnjem toku rada

njihovi tradicionalni identiteti i slabost njihovog uticaja u savremenom političkom polju. Tako Alen Turen govori o antitehnokratskom pokretu¹¹⁰¹ na levisi koji će u sebe uključivati ekološki i antinuklearni pokret, dok će desnica tehnokratizmu suprostaviti životne snage tradicije i predanja koji svoje utemeljenje imaju u istoriji i tako postaju temelj identiteta koji se protivi bezličnom tehnokratskom svetu. Ipak, ekspertokratiju ne treba poistovećivati sa čitavim postgrađanskim političkim centrom (iako će tehokrate sebe voleti da stave u neoliberalni centar), jer će ona biti samo jedan od njegovih nusprodukata, dok će sam taj centar u sebi sadržavati i neke pozitivne pojave i elemente. Pozitivna protivteža tehnokratskoj kasti unutar sistema postgrađanskog centra možda može biti grupacija filozofa, sociologa i političkih naučnika koja napušta stari stav «kritičkih intelektualaca»¹¹⁰² i koja odlučuje da preuzme konkretnu političku odgovornost za davanje smernica razvitku društva. Ova grupacija karijernih društvenih naučnika koji će službovati unutar različitih političkih administracija¹¹⁰³, najčešće kao raznorazni savetnici, ali i kao diplomate, pa čak ponegde i kao najviši državni dužnosnici (poput u ovome radu dosta pominjanog Kisindžera), moći će da nadiđe usku optiku, strateško slepilo i birokratsku glupost tehokratske kaste, iako sa njom deli poreklo.

Osim ekspertokratije i demokratskog deficita, najuočljiviji ali i najopasniji nusprodukt vladavine postgrađanskog centra biće i tzv. «medijska demokratija» koja se jednim svojim delom manifestuje i kao medijski inženjering usmeren ka oblikovanju javnog mnjenja, shodno interesima određenih centara moći. Već smo govorili da u postmodernom dobu modernistička kategorija «narodnog suvereniteta» mesto ustupa postmodernoj kategoriji «artificijelnog (virtuelnog) javnog mnjenja» koje neće biti neposredovano (poput rusoiističke «opšte volje»), već koje će se obrazovati shodno delovanju različitih interesa.¹¹⁰⁴ Tako je «medijska demokratija» koja je uspostavljena u vreme dominacije postgrađanskog centra ostvarila neke od pesimističnih Tokvilovih slutnji o demokratiji kao o pojavi sa dva lica – gde njeno mračno lice progovara iz dominacije tzv. mas-medija koji će biti u poziciji da monopolišu samo medijsko polje i započnu razne vrste medijskih kampanja i tiranija. Koliko je ova tzv. «medijska demokratija» ostvarila neke od Tokvilovih slutnji, prepoznaje Liotar koji u projektu te «medijske demokratije» (što je upravo izraz koji smo preuzeli od njega) vidi ostvarenje

¹¹⁰¹ Vukašin Pavlović – *Poredak i alternativa* - NIO Univerzitetska riječ, Nikšić, 1987. – str. 36.

¹¹⁰² Uopšte, u postmodernom dobu propada modernistička figura i poza «kritičkog intelektualca» koji pretenduje na davanje društvenih smernica, ali koji ne želi da stupi u vode real-politike i etabiliranih institucija. Liotar odlično zapaža propast uloge tzv. kritičkog intelektuaca kakav je npr. bio Zola i on smatra da su Sartr i Čomski samo relikti jedne već prohujale epohe. Upravo slažući se sa njim, Sartra smo i stavili u prethodnu veliku celinu, a ne u ovu – Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 69/70.

¹¹⁰³ Za ovu grupaciju Laker primećuje da se uspinje u isto vreme kada i svi ostali stručnjaci, pa tako i oni tehnokratski «eksperti» koje smo kritikovali, dok sada smatramo da ovi stručnjaci iz oblasti tzv. društvenih nauka za razliku od ostalih eksperata pravljenih po prirodno-matematičkom modelu donose kvalitativne i pozitivne političke novine - Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 334/335.

¹¹⁰⁴ Tako su npr. krajem 20. veka, budući da nisu shvatili glavne interesne tokove, Srbi na sebe navukli negativnu medijsku sliku, koja je situaciju u najnovijim balkanskim sukobima prikazivala veoma jednostrano i često na štetu srpske strane. Tako je čitav jedan narod postao meta predrasuda koje su medijski konstruisane, sam dajući ponekad povode za takve konstrukcije, no ponekad bivajući sasvim nevin u odnosu prema konstruisanim diskursima o njegovoj odgovornosti

orvelovske totalitarne vizije globalnog društva.¹¹⁰⁵ No, stvari ipak neće biti fatalistički i bespovratno nepopravljive kako se čini Liotaru (koga nesumnjivo treba ipak pažljivo čitati), niti će vladavina postgrađanskog centra biti isključivo dekadentna, jer će ona imati svoje rezultate koji se, kako smo istakli na početku ovog zaglavka, ogledaju u odsustvu velikih i frontalnih socijalnih i političkih sukoba kakvi su revolucije, svetski ratovi ili masovni pogromi bilo koje kategorije stanovništva. Ipak, na marginama ovog etabiliranog postgrađanskog centra odvijaće se jedan mali ustanak protiv čitavog tog poretka, čemu ćemo u narednim redovima posvetiti pažnju.

Tokom rada, a posebno u ovoj drugoj velikoj celini, istaknuli smo da je Moderna epoha zakoračujući u svoje postmoderno doba zašla zapravo u vreme «s onu stranu revolucije» koje se upravo stoga i ukazuje kao vreme «s onu stranu levice i desnice». No, ukoliko je epoha zaista prevazišla projekte velikih revolucija poput one francuske, ruske ili kineske, ona neće biti imuna na prosejavanje tzv. malih i rascepkanih «revolucija» - kako možemo označiti svaki vaninstitucionalni i voluntaristički uticaj na globalnu ravnotežu moći. Ove male i rascepkane «revolucije» predstavljaju neku vrstu otpora poretku postgrađanskog centra, odnosno neku vrstu malog ustanka koji će doći sa političkih margina. Biće to zapravo sukob onih koji će živeti u «mraku na rubu grada» sa onima koji će upravljati samim «gradom», odnosno svetlim globalnim metropolisom. Ovaj «mrak na rubu grada» će se manifestovati na više načina i preuzimaće više borbenih formi – od globalnog terorizma, preko organizovanog kriminala, sve do različitih agresivnih subkulturnih pojava poput skinheda ili navijačkih armada. No, u svim slučajevima radiće se o oblicima *novog varvarstva*¹¹⁰⁶ koje će nastati iz frustracija nekih društvenih grupacija sa margina koje neće videti bilo kakav drugi put, osim onog nasilnog, da obezbede sebi željeno društveno priznanje i uticaj. Tako će ovo *novo varvarstvo* biti oružje u rukama nemoćnih, koji će se na taj način svetiti onim moćnima koje će smatrati odgovornima za sopstvenu marginalizaciju. No, paradoksalno, mesto rođenja tih «novih varvara» iz «mraka na rubu grada» i onih institucionalizovanih liberalnih-demokrata biće identično. Naime, i jedni i drugi će svoje daleko poreklo imati u Francuskoj revoluciji, budući da ta revolucija nije porodila samo moderni građanski i savremeni post-građanski poredak, već je u njoj, u klici, dijalektički bilo i sadržano tzv. «novo varvarstvo» koje, dva veka posle nje, upravo atakuje na taj liberalno-demokratski (post)građanski poredak koji je ona uspostavila. Ovo «varvarstvo nove vrsti» koje su

¹¹⁰⁵ Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 86/87.

¹¹⁰⁶ Kada govorimo o «varvarstvu» i «varvarima» činimo to veoma uslovno i bez vrednosnih konotacija, ne želeći ni u jednom momentu sugerisati kako se radi o nekim divljim, zlim i krvožednim grupacijama koje su «necivilizovene». Ove termine koristimo naprosto samo da bismo označili specifičan način egzistencije grupacija sa margine političkog polja koji se razlikuje od egzistencije «civilizovanog» liberalno-demokratskog postgrađanskog centra. No, ova dva načina egzistencije biće nesamerljiva sa etičkog tj. moralnog stanovišta, jer će i jedni i drugi imati svoje istine, svoje vrednosne sisteme i svoje moralne obrasce. Naprosto, radiće se o različitim svetonazorima, a ne o sukobu «dobrih» sa «rđavim momcima».

uspostavili Francuska revolucija i prosvetiteljstvo svojim ekstremnim tumačenjem čoveka i politike, pronicljivo prepoznaju Horkhajmer i Adorno.¹¹⁰⁷ Stoga možemo reći da se značaj Francuske revolucije, čak i kada je odavno prevaziđen njen kontekst iz koga su nastali desnica i levica, vidi upravo u tome što će njome biti uspostavljen i građanski poredak (odnosno i postgrađanski poredak koji proizlazi iz tog klasično-građanskog, a gde su umerena levica i desnica) i što su njome jednako anticipirani i antigradžanski otpori tom poretku sa političkih margina. U tome je i veličina glavnog teoretičara koji je odredio Francusku revoluciju Žan Žak Rusoa, koji je poretku u kome mi danas živimo zaveštao ideju demokratije, ali koji je istovremeno svojom anarhističko-arhaičnom stranom anticipirao i sve otpore ovom demokratskom poretku.¹¹⁰⁸ Takođe, možemo se setiti i Tokvila koji je odlično opazio da novi vrli demokratski svet živi u stalnoj napetosti i protivrečnosti institucionalizma i varvarstva, reda i anarhije.¹¹⁰⁹ Demokratsko društvo je dinamično, a to će biti najbolje vidljivo u savremenoj globalnoj situaciji, gde ćemo na jednoj strani imati obrise globalne demokratije sa njenim raznovrsnim institucijama (od kojih će Evropska unija biti sigurno najznačajnija u kontekstu našega rada), da bismo na drugoj strani imali grupacije tzv. «novih varvara» koji će stajati na kapijama tog demokratskog sveta. Stara i dobro poznata teza je da «novo varvarstvo» ne bi bilo moguće u nekom autoritarnom i totalitarnom poretku koji bi potpuno i nasilno pacifikovao i ugušio sve političke otpore, pa su tako upravo ti «varvarski» otpori globalnoj demokratiji, odnosno sama mogućnost da se oni jave, dobar dokaz da sama ta demokratija postoji i da nije totalitarna.¹¹¹⁰ Tako opet dolazimo do neizbežne dijalektike liberalno-demokratskog postgrađanskog centra i antigradžanskih «varvarskih» margina, koji ne samo da imaju isto mesto rođenja, već su i potrebni jedni drugima za formiranje političkog identiteta. Demokratama će biti potrebni «varvari» kao dokaz da političko polje nije totalitarno, statično i jednoobrazno, te će uvek moći da kažu kako su «varvari» proizvod njihove sopstvene «mekoće» i «tolerantnosti», dok će sa druge strane i «varvarima» biti potrebne demokrate kako bi pronašli *neprijatelja* kojeg iziskuje njihova *metafizika borbe* koja čini srž njihovog sistema vrednosti, odnosno njihove *političke teologije*. Sve to potvrđuje onu poznatu Šmitovu tezu o značaju figure *političkog neprijatelja* za političko polje i njegovu dinamiku, kao i činjenicu da političke grupacije ne stiču identitet same sobom već u relaciji prema sopstvenoj «političkoj konkurenciji» - da se, izbegavajući nepopularni termin «neprijatelja», izrazimo blaže od samog Šmita. Bilo kako bilo, u narednim redovima pozabavićemo se različitim oblicima pomenutog *novog varvarstva* koje se suprostavlja poretku postgrađanskog centra, te ćemo te oblike više skicirati prepoznavajući osobenost svakog od njih, negoli što ćemo se baviti njihovom temeljnom i opširnou strukturalnom analizom, za šta zbog obima rada i njegove šire teme naprosto nemamo ni prostora ni vremena.

¹¹⁰⁷ M. Horkheimer, T. Adorno – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. – str. 7.

¹¹⁰⁸ Fukojama dobro zapaža da su kod Rusoa istovremeno bili sadržani i temelji novog demokratskog sveta i njegova unutrašnja destrukcija kao «napad na civilizovanog čoveka» - F. Fukojama – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997. – str. 107/108, 203. (fus-nota 63.)

¹¹⁰⁹ Vidi str. 241. i 245/246. ovoga rada

¹¹¹⁰ Tako Laker odlično zaključuje da npr. terorizam može da se javi i da se održi samo unutar jednog demokratskog režima, pošto svaki autoritarni režim seče terorizam u korenu - Volter Laker – *Istorija Evrope 1945.-1992.* – Clio, Beograd, 1999. – str. 546.

Globalni terorizam je svakako onaj oblik «novog varvarstva» koji je najrasprostranjeniji, najopasniji i najbeskompromisniji. Videli smo u prethodnoj velikoj celini¹¹¹¹ kako savremeni terorizam svoje poreklo ima u Francuskoj revoluciji u kojoj se, bez obzira da li je reč o Robespjerovom montanjarskim odredima ili kontrarevolucionarnim krstaško-fundamentalističkim četama, spajaju kategorije novovekovne racionalnosti i iracionalnog nasilja. Drugim rečima, samo nasilje sada dobija svoju metodologiju i to ga u vidu modernog, odnosno savremenog *terorizma* razlikuje od nasilja minulih vremena. Stoga smo formulu terorizma prepoznali u jednačini *nasilje + matematika = terorizam*. Savremeni teroristi, bez obzira da li se radi o islamskim fundamentalistima ili o marginalnim grupacijama ekstemene levice ili desnice, neće biti naprosto podivljale i poludele horde, već veoma dobro organizovane strukture, sa svojim borbenim ćelijama, sistemima unutrašnje organizacije i veze, i strateškog planiranja. Uz sve to veoma srdačno će prihvatiti sve blagodeti moderne tehnike i modernih sistema komunikacija, obrazujući prave tehno-terorističke odrede. Posebno će to važiti za islamske fundamentaliste i terorističke grupacije ekstremne desnice, dok su neke anarhističke grupe ostale još na nivou «molotovljevih koktela», ali su neke druge ipak prihvatile savremena oružja i sisteme veze. Koliko su npr. islamski fundamentalisti samo druga strana kaputa postgrađanskog globalnog sveta za kojim ne zaostaju ni u tehnici, ni u sredstvima, ni u obrazovanju, najbolje svedoči poznata činjenica što su se neki od njihovih lidera i aktivista školovali na najprestižnijim svetskim univerzitetima i što mahom poseduju solidno obrazovanje. Sve to komplikuje klasičnu sliku o teroristima kao o zapuštenim, poludivljim i neobrazovanim fanatičnim borcima. Svakako da će u njihovim redovima biti i ovakvih, ali ono što možemo nazvati «komandnom strukturom» biće sofisticirano baš poput najboljih bezbednosnih službi uticajnih država, čemu će se upravo moći i pripisati zasluga za izvođenje uspešnih terorističkih akcija, daleko iza leđa tih uticajnih bezbednosnih službi. Tako početak našeg milenijuma obeležavaju veliki teroristički napadi koji uzdrmajaju vladavinu postgrađanskog centra – počevši od danas već čuvenog napada 11. septembra 2001. na Svetski trgovinski centar u Nju Jorku, preko napada 11. marta 2004. u Madridu, napada 7. jula 2005. u Londonu ili niza napada diljem putinovske Rusije. Reagujući na novonastalu globalnu situaciju ruski predsednik Putin će primetiti da je danas terorizam sa fundamentalističkim predznakom idejni naslednik nacizma, jer ugrožava «našu jedinstvenu miroljubivu zajednicu civilizacija»¹¹¹² te nakon napada u Londonu izjavljuje da ne samo da saoseća sa Britancima, već i da je spreman da se borba protiv terorizma koordinira na globalnom nivou, pošto je terorizam neprijatelj i u Čečeniji, kao i u Londonu.¹¹¹³ Putin tako ocrtava obrise postgrađanskog centra koji je prinuđen na zajedničku akciju, kako bi se odbranio od udara koji dolaze sa političkih margina. Nije slučajno da terorizam poredi sa nacizmom, jer će se u oba slučaja raditi o fundamentalističkom shvatanju politike, nasuprot onom komunikativnom i konsenzualnom na kome insistiraju lideri okupljeni u tzv. Grupi 8 (G8) koji upravo predstavljaju neku vrstu nezvanične globalne vlade postgrađanskog centra. Dok će velike sile biti sklone komunikaciji i konsenzusu, odnosno međusobnim dogovorima i usaglašavanjima interesa krojeći kapu onim «malima», ti mali i marginalizovani će sopstvene frustracije pretvarati u čisto nasilje terorističkih akata. Sve to će usloviti

¹¹¹¹ Vidi 54/55. ovoga rada

¹¹¹² *Politika*, 9. maj 2005.

¹¹¹³ Izjava data na samitu G8 u Škotskoj, u istom danu terorističkih napada u Londonu

dinamiku političkog polja, te će se svet u kome živimo, rastrzan u toj dijalektici centra i margina, menjati. Tako pred izazovom terorističkih napada sam postgrađanski svet polako menja svoju strukturu, jer se usled odbrambenog stava može primetiti pojava ograničavanja nekih građanskih sloboda koje su, koliko juče, smatrane za bazične.¹¹¹⁴ Takođe, vezivanje terorizma za islamski fundamentalizam usloviće i pojavu kulturne distance u Evropi prema samom islamu, što je vidljivo npr. iz činjenice da su nakon terorističkih napada u Londonu postali učestali napadi na muslimanske zajednice u Britaniji.¹¹¹⁵ O kulturnom animozitetu koji se otima institucionalnoj kontroli svedočiće i nemiri u Parizu iz novembra 2005. g koji će se proširiti i na Evropu¹¹¹⁶, a u kojima su afro-azijski muslimanski emigranti bili ona grupa koja se u jednom momentu otela ustavnom poretku i delovala protiv njega. Naprosto, usled pritisaka izazvanih islamskim fundamentalizmom i predrasuda prema samom islamu izazvanih čitavom tom situacijom, muslimanski emigranti će se u jednom momentu naći, fudbalski govoreći, u «ofsajdu», s one strane linije postgrađanskog liberalno-demokratskog poretka. Sve to svedoči da je postgrađanski svet u Evropi pred opasnostima spontanih «ustanaka» neasimilovanih emigrantskih grupa iz drugih civilizacijskih krugova, a koji borave unutar stabilnih evropskih liberalnih demokratija. Takvi «ustanci» mogu destabilizovati same evropske demokratije i mogu imati trajne posledice, te je pre pronalaženja političke strategije za njihovo predupređivanje potrebno postaviti dijagnozu, odnosno odgovoriti na pitanje - da li do njih dolazi iz socijalno-ekonomskih ili religijsko-kulturnih razloga?¹¹¹⁷ Bilo kako bilo, posle ovog «emigrantskog» nasilja Evropa više neće biti ista i ovo će imati višestruke posledice po politički i institucionalni razvoj, pošto postgrađanski poredak treba da pronađe prave odgovore na problem kulturne distance sa kojim se suočava u srcu starog kontinenta. Teroristički napadi i problem kulturne distance donose, takođe, razilaženje unutar postgrađanskog poretka između postgrađanske levice i postgrađanske desnice, pošto će one predlagati različite strategije za suočavanje sa pomenutim problemima. Tako će postgrađanska levica pozivati na neučestvovanje u globalnim «krstaškim» pohodima na islamske fundamentaliste i na povlačenje vojnih trupa iz trusnih područja gde se sukobljavaju različiti interesi i kulturni identiteti, dok će postgrađanska desnica tražiti još žešći obračun sa teroristima i zadržavanje vojnog i

¹¹¹⁴ Tako je npr. britanski ministar spoljnih poslova Čarls Klark (Charles Rodway Clarke) u obraćanju evropskom parlamentu 7. septembra 2005. rekao «da pravo na život nadjačava brigu oko ugrožavanja privatnosti» smatrajući da treba pronaći ravnotežu između poštovanja ljudskih prava i antiterorističkih mera. Ministar je pri tome dodao da stara ravnoteža prava i dužnosti, utemeljena *Evropskom konvencijom o ljudskim pravima* više ne odgovara sadašnjim okolnostima u kojima su teroristički napadi postali realna opasnost, a nisu više samo jedna od mogućnosti - *Ograničenje sloboda - Politika*, 8. septembar, 2005.

¹¹¹⁵ Dnevnik RTS od 17. 7. 2005. govori o tri zapaljene džamije, a dnevnik BK televizije od 17. 7. 2005. o više od 100 incidenata i ataka na muslimanske zajednice od Londonske tragedije. No, važno je istaknuti da su svi incidenti nastali spontano i da u njima nisu učestvovala institucije ili su ih potpirivali zvaničnici, ali je bitna činjenica da su se institucije pokazale nesposobnim da te incidente spreče.

¹¹¹⁶ *Gori li Pariz? - Politika*, 4. novembar 2005.

¹¹¹⁷ Veoma je teško ući u motive nasilja u Parizu 2005. g i reći da li je tu primarnu funkciju igrao socijalno-ekonomski ili religijsko-kulturni faktor, no najpre će biti da su oba dva povezana, no da je ipak dominantniji drugi faktor, jer je zanimljivo da se emigrantima u nasilju nisu pridružili Francuzi nemuslimanskog porekla. Ako im se oni pridruže u nekom budućem nasilju onda se može govoriti o čisto socijalnim motivima ustanka.

političkog uticaja u «graničnim» područjima.¹¹¹⁸ Pri svemu tome levi i desni ekstremisti, odnosno «teroristi» evropskog porekla oličeni u još uvek aktivnim neonacističkim ili anarhističkim grupama će «strukturalno» biti na strani islamskih fundamentalista (iako i neki od njih, pogotovo sa ekstremne desnice, mogu da traže obračun sa islamskim fundamentalistima) pošto u svojim metodama delovanja smeštaju sebe u isti diskurs kojem pripadaju islamski fundamentalisti, pošto njihove političke naracije takođe imaju poreklo u *metafizici borbe, tehnizaciji nasilja i političkoj teologiji* koje su sve zajedno, kao što smo videli, proizašle iz Francuske revolucije i iz njenih kontrarevolucionarnih otpora.

Pored terorizma ništa manje važan oblik «novog varvarstva» biće i *organizovani kriminal*. Jednako kao kod terorizma i ovde se ne može govoriti o nekom stihijskom fenomenu koji bi se haotično pojavljivao i bio spontan, jer će se opet raditi o organizovanoj strukturi koja neće raspolagati samo svojim sistemima unutrašnje organizacije i veze, kao i najsavremenijim tehničko-tehnološkim sredstvima, već i veoma koherentnim sistemom vrednosti. Prilikom razmatranja organizovanog kriminala greške se prave u posmatranju ovog fenomena isključivo kao oblika vanzakonskog ponašanja koje je stoga što je van pozitivno-pravnih normi, civilizacijskih standarda i etabiliranog etičkog sistema, uopšte izvan bilo kakve etike i sistema vrednosti. Najviše se stiže do spoznaje da organizovani kriminal raspolaže svojom operativnom mrežom i svojim internim pseudo-institucijama i objašnjava se da se upravo zbog toga i naziva organizovanim, razlikujući se od onog profanog. No, veoma se retko u analizama dolazi do čitavog jednog sistema vrednosti i do jedne implicitne (pseudo)etike kojima uspesi organizovanog kriminala mogu biti zahvalni jednako kao i svojoj konkretnoj operativno-tehničkoj organizaciji. Jednostavnije rečeno, organizovani kriminal nije samo konkretna mreža kriminalaca koji deluju s onu stranu pozitivno-pravnih zakona, već je čitav jedan pogled na svet koji ima sopstvene zakone¹¹¹⁹, kanone i principe, iz čega upravo proizlazi njegova snaga. Vraćajući se u kontekst naše teme možemo reći da organizovani kriminal, jednako kao i terorizam, predstavlja zapravo čitavu jednu «politiku» koja je u opoziciji onoj zvaničnoj liberalno-demokratskoj politici postgrađanskog centra i njenim institucijama. Organizovani kriminal je, baš zato što je ne samo organizovan, već i vrednosno utemeljen, jedan od specifičnih načina antigradanskog shvatanja politike o čemu svedoče i njegove internacionalne akcije. Jednako kao što postgrađanski centar strateške odluke donosi u organizacijama poput G8, Ujedinjenih Nacija, Evropske unije itd, tako i organizovani kriminal nadilazi nacionalne granice uzrokujući jedno «podzemno» internacionalno kriminalno povezivanje vidljivo pre svega u trgovini oružjem, narkoticima i ljudima koja je sve manje lokalna, a sve više globalna. Možemo pretpostaviti da sigurno postoje i tačke dodira ovih svetova – «nadzemnog» i «podzemnog», jer postgrađanski poredak upravo zbog svog demokratskog ustrojstva

¹¹¹⁸ Ipak, po ovom pitanju postgrađanska desnica i levica neće biti koherentne i jednoobrazne, jer ćemo imati one lidere postgrađanske desnice poput francuskog predsednika Širaka koji će biti protiv najnovijih «krstaških» ratova, kao i one lidere postgrađanske levice poput britanskog premijera Blera koji će biti za njih, što sve skupa ponovo relativizuje podelu na levicu i desnicu uopšte i pokazuje koliko su one izmešane unutar postgrađanskog poretka.

¹¹¹⁹ Poznati su zakoni npr. italijanske mafije tj. koza nostre oličeni u dva bazična zakona – zakonu ćutanja (omerta) i zakonu krvne osvete (vendeta), a možemo pretpostaviti i da druge kriminalne organizacije poput kineskih trijada, japanskih jakuza, kolumbijskih kartela, ruske ili albanske mafije imaju svoja nepisana pravila

ostavlja prostora za raznorazne propusne šupljine kroz koje se u njega mogu ubaciti i kriminogene strukture. Naprosto, organizovani kriminal jednako kao i terorizam, svedoči o demokratskom ustrojstvu poretka unutar koga se javlja, jer se ne bi mogao javiti unutar nekog totalitarnog i autokratskog poretka koji bi ga sasekao u korenu, o čemu svedoči činjenica da su totalitarni režimi poput Staljinovog ili Hitlerovog bili bez organizovanog kriminala. Javljanje organizovanog kriminala unutar tih režima je bilo nemoguće naprosto stoga što su ti režimi već sami sobom predstavljali specifične oblike «kriminalizovane» države koja raspolaže selektivnim pravom da određuje život i smrt nezavisno od bilo kakvih univerzalnih principa, bilo da su prirodo-pravnog ili pozitivno-pravnog porekla. Tako imamo situaciju da će demokratija i organizovani kriminal biti faktički sociološki povezani (jer demokratski poredak pogoduje javljanju organizovanog kriminala¹¹²⁰) iako strukturalno suprotstavljeni (pošto se demokratski poredak bori protiv organizovanog kriminala i funkcioniše po drugačijim unutrašnjim «pravilima igre» tj. ima drugačiju strukturu), dok su na drugoj strani autokratija i organizovani kriminal suprotstavljeni faktički u sociološkom smislu (jer se u autokratskim režimima podzemna struktura organizovanog kriminala teško javlja), ali su veoma slični po unutrašnjoj strukturi, jer se radi o dva slična voluntaristička apsolutistička poretka koji van svih univerzalnih principa raspolažu životom i smrću. Bilo kako bilo, organizovani kriminal, jednako kao i terorizam, jednako kao i autokratski (i totalitarni) režimi, sadrži u sebi logiku antigradanskog shvatanja politike koja je s onu stranu liberalno-demokratskih procedura, mada joj ne manjkaju drugi oblici organizacije i unutrašnjih kanona. No, ovi kanoni će kod organizovanog kriminala, kao i kod ostalih antigradanskih oblika, biti povezani sa jednom *metafizikom borbe i političkom teologijom* u čemu će se ogledati srž samog sistema vrednosti i «etike» organizovanog kriminala.¹¹²¹ Istina, i organizovani

¹¹²⁰ Tako se organizovani kriminal u Evropi javlja upravo sa širenjem demokratskog doba, kada se u južnoj Italiji i Siciliji početkom 19. veka javljaju prve ćelije koza nostre, kamore i ostalih organizacija sa svrhom neutralisanja posledica Napoleonovih osvajanja, odnosno u svrhu podzemnog i neformalnog «domaćinskog» organizovanja budući da su spoljašnje institucije okupirali «stranci». Tako imamo situaciju da Napoleonova osvajanja pronose Evropom francuski građanski zakonik kao vesnika demokratije, dok se u isto vreme u nekim delovima Evrope organizuju prve ćelije organizovanog kriminala tj. mafije koja je nus-produkt same demokratije, ali i negativna i borbena reakcija na nju.

¹¹²¹ Ovaj sistem vrednosti, odnosno «etiku» organizovanog kriminala odlično opažaju - ne sociološke analize, već umetnička dela - koja se bave prikazom organizovanog kriminala. Možda je na najkolosalniji način to uradio Kopolin (Francis Ford Coppola) film i remek-delo *Kum (The Godfather)* koji je plastično prikazao koordinatni etički sistem mafije koji se konstituiše na egzistencijalističkim šmitovskim kategorijama prijatelja i neprijatelja u njihovom najradikalnijem značenju. Gledajući ovaj film ne možemo se oteti utisku da nas tu Šmit vreba na svakom koraku i da film, naravno indirektno, potpuno rekonstruiše njegovu strasnu političku teologiju. Tako na početku filma don Vito Korelone kao šef mafije i kao onaj kod koga je decizija o njenom poretku kaže čoveku koji ga pita kako da mu se oduži za učinjenu uslugu da on jedino traži od njega da bude *prijatelj* nakon čega ovaj ceremonijalno ljubi kumovu ruku kao odraz lojalnosti, dok mu kum uzvraća da su odsada «tvoji neprijatelji i moji neprijatelji». Čovek se obratio kumu zato što nije mogao da nađe pravdu u legalnim institucijama sistema (pretukli mu ćerku, nasilnici oslobođeni), te je stoga shodno onom šmitovskom *protego ergo obligo* odlučio da se stavi pod zaštitu, a samim tim i pod jurisdikciju, mafije. Čitavim prizorom nam je sugerisano da su legalne institucije nepravedne, te da je shodno tome potrebno pojam prava zameniti pojmom pravde, a samu pravdu utemeljiti kroz određeni grupni identitet pripadnosti *prijateljima* gde ona postoji samo za one unutra, a ne i za one izvan koji mogu biti potencijalna meta. Pored mafije kao «krovne» organizacije *prijatelja*, velika važnost se pridaje porodici koja je gotovo sakralizovana što je vidljivo iz dijaloga kuma sa pevačem Džonijem Fontanom koji ga takođe moli za uslugu, da bi ga kum najpre pitao - «da li si sa svojim» da bi nakon potvrđenog odgovora kum uzvratio da «muškarac koji nije sa svojim nije pravi muškarac». Sakralizacija

kriminal će se poput svih ostalih socioloških struktura razvijati, prevazilazeći neke stare i romantizovane oblike i principe kojima se rukovala «stara mafija», te će nove generacije pripadnika organizovanog kriminala često biti mnogo beskrupuloznije i neprincipijelnije od onih starih. No, organizovani kriminal će u svom globalnom povezivanju otkrivati nove kohezivne faktore, te će biti svestan da mora, ukoliko želi da zadrži efikasnost, uticaj i moć, da i dalje sopstvene članove vezuje u jedan pseudo-moralni sustav i pseudo-politički «komandni» poredak, a ne samo u proste operativne grupe bez bilo kakve «dublje» povezanosti.

Pored krajnje agresivnih, opasnih i konkretnih delegitimizacija vladavine postgrađanskog centra kao što su terorizam ili organizovani kriminal, postoje i one čisto duhovne i intelektualne delegitimizacije koje, kao neka vrsta postmoderne kritike, brinu o očuvavanju različitih identiteta, u svetu globalne liberalne demokratije i njenog univerzalističkog koordinatnog sistema. Tako će Lyotard govoriti o «lokalnoj legitimnosti» da bi opisao mnoštvo pojava koje se doduše rascepkano, ali zajednički, suprotstavljaju «univerzalnom horizontu» globalizovanog sveta.¹¹²² Zaista, sa vladavinom globalnog postgrađanskog centra koji baštini tradiciju kosmopolitske tj. «univerzalističke legitimnosti», počinje da buja i niz malih «lokalnih legitimnosti», u vidu buđenja raznoraznih nacionalizama i kulturoloških pokreta. Ponekad će ove «lokalne legitimnosti» biti violentne, da bi ponekad bile u čistoj sferi kulture i duha, ali će u svim slučajevima početkom 21. veka biti na marginama političkog polja, na krajnjim krakovima širokog postgrađanskog centra – ponekada na ekstremnoj levisi, a ponekada na ekstremnoj desnici.¹¹²³ Lyotard osmišljava neku vrstu idejnog programa svih onih koji

porodice se pri tome provodi i iz funkcionalnih potreba konspiracije pošto se poslovi bezbednije obavljaju u uskom porodičnom krugu, i iz egzistencijalne potrebe za pripadnošću i ljubavlju u svetu golog i sirovog nasilja. Etika mafije će tako biti mešavina nepatvorenog porodičnog morala sa nekom vrstom starozavete osvetničke političke teologije i to svedoči da organizovani kriminal nije bez svoje etike, već samo da je ona različita od one liberalističko-demokratske komunikativno-konsenzualne. *Politička teologija* mafije kulminira na kraju filma koji smo uzeli za primer, kada paralelno idu scene u kojima mladi kum Mikele Korelone krštava u crkvi svog nećaka, i scene nasilja u kojima se njegovi ljudi svete njegovim *neprijateljima*, među kojima je i otac dečaka koji se upravo krštava. Tako samo to krštenje nije krštenje svetom vodom i svetim duhom, već krštenje krvlju i vatrom, što smo već imali kod ultrakonzervativnih filozofa poput De Mestra kao novovekovnih «proroka» *političke teologije*. Takođe i Harmonov (Robert Harmon) film *Džon Goti (John Gotti)* na sličan način kao Kopolin *Kum* interpretira organizovani kriminal kao izvestan vrednosni sistem u kome su bitni pojmovi «lojalnosti», «časti», te i ovaj film operiše šmitovskim kategorijama prijatelja i neprijatelja i specifičnom političkom teologijom. Pored svega ovaj film takođe prikazuje legalne institucije kao manipulativne, te opravdava organizovani kriminal kao savremenu verziju robin-hudovstva.

¹¹²² Jean François Lyotard – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995. – str. 40/41.

¹¹²³ Tako je i nacionalizam kao pojava koja je u 19. veku bila u središtu političkog polja određujući njegove centralne tokove, početkom 21. veka došao na margine usled suprematije kosmopolitskog postgrađanskog društva. Tako je početkom 21. veka nacionalizam kao ideja vezan isključivo za ove «lokalne legitimnosti», za razliku od 19. veka kada je bio «globalni» trend kojim se moderna suprotstavljala starim aristokratskim

će se suprostavljati vladavini globalnoga *sintetičkoga* centra, i njegove reči će moći da pronađu svoje slušaoce na svim marginama i ekstremnim krilima, bez obzira da li su desna ili leva. Liotar kaže:

«*Naše* traženje sigurnosti, identiteta, sreće, koje proizlazi iz *našeg* neposrednog stanja živih, pa i društvenih bića, ne čini se danas nimalo umesnim uz ovo delovanje okrenuto kompleksnosti, oslobođenju, numerisanju, i *sintetizovanju* svih objekata, a k tome modifikovanju njihovih merila. *Mi* smo u tehnonaučnom svetu *poput* *Gulivera*; sad preveliki, sad premali. U tom smislu, *traženje jednostavnosti* pričinjava se danas, uglavnom, kao *obećanje varvarstva*.»¹¹²⁴

Naime, Liotar odbacuje *globalnu sintezu* koja je na snazi u etabiliranom postgrađanskom liberalno-demokratskom centru, te on ne odbacuje samo Hegela, Koževa i Fukojamu, već i samoga Kanta, ne verujući više u bilo kakvu univerzalnu emancipaciju čoveka kao čoveka, nezavisno od ovih njegovih «lokalnih legitimnosti». On je svestan da ovo delegitimisanje projekta univerzalne emancipacije može zadobiti značenje «obećanja varvarsta», pošto je dovoljno razborit da uvidi da bi u kompleksnom i opasnom svetu u kojem živimo, sva jednostavna i «nesintetička» rešenja bila i destruktivna, varvarska rešenja, kakva su uostalom, kao što smo videli, terorizam i organizovani kriminal. Stoga možemo reći da je njegov zahtev za jednostavnošću i ponovnim nalaženjem neposredovanog i nesintetičkog sveta hrabar i pozitivan, ali samo ako ostane u etičkoj i individualnoj sferi (npr. ako je neko sit savremene «sintetičke» civilizacije i ode npr. da živi u divljini, na neku planinu, ostrvo, udaljeno selo ili pak u neki manastir). No, njegov zahtev za jednostavnošću će biti opasan ako traži da se potvrdi u političkoj sferi tj. u političkom polju, pošto u svetu ovolike kompleksnosti ne može biti jednostavnih rešenja. To ne znači da stvari trebamo dodatno komplikovati kao što to zaista često radi tehno-birokratski um smišljajući ponekad bezbroj besmislenih političkih procedura i rituala, koji osiromašuju i udaljuju svet punih, neposrednih iskustava i punoće života uopšte. No, pogrešno bi se bilo uživljavati u ulogu *Gulivera* prema tehno-birokratskom umu, odnosno uživljavati se u ulogu njegovog presuditelja i pročistitelja, jer to može biti opasno i za onoga koji to pokušava, kao i za sam taj tehno-birokratski um. Čini se da je Liotar ovoga svestan, ali da i pored toga ne može da odoli, a da ne progovori iz prvog lica množine – iz onoga *mi* i da govori šta je to *naše* i to pošto je čitav svoj spis deklamovao u *ja* formi. Time će nehotice omogućiti da se, jednostavno ga «politizujući», iza njegovog *mi* svrstaju svi neprijatelji onoga što naizva «tehnonaučni svet» bez obzira da li dolaze sa ekstremne levice ili ekstremne desnice, da li su iranski religijski fundamentalisti, anarhistički socijalni revolucionari ili neonacistički borci «krvi i tla». Od podele na levicu i desnicu u tom slučaju opet nećemo imati više ništa, jer ćemo opet naići na onu

formama. No, pošto su te stare aristokratske forme jednom poražene, red je došao na sam nacionalizam, koga je kosmopolitska demokratija počinjala malo po malo rastakati, da bi konačno trijumfovala. Dakle, nacionalizam ostaje poglavito devetnaestovekovna ideja, ali koja u postmodernom dobu dobija svoju reaktuelizaciju u novoj formi «lokalnih legitimnosti». Služeći se terminima svakodnevnog političkog života metaforično možemo reći da je nacionalizam kao pojava nekada bio na poziciji, dok je sada u opoziciji.

¹¹²⁴ Ibid. – str. 74. – istakao N.C.

raspolučenost *ekstremne margine vs. centralne sinteze*¹¹²⁵, o kojoj je bilo reči na početku i tokom ove druge velike celine našega rada. Naprosto, imaćemo «lokalnu legitimnost», koja nije samo duhovna i intelektualno-kritička, već koja može biti i hiperpolitizovana, a koja će se sukobljavati sa onom univerzalnom i globalnom legitimnošću. I stvari neće biti tako opasne ako se «Liotara» dočepaju samo manje-više miroljubivi prosvednici protiv globalnog poretka poput tzv. alter-globalista koji se, hteli to ili ne priznati, ipak kreću unutar konstanti globalnog postgrađanskog društva. No, stvari će postajati opasnije ako se «Liotara» dočepaju ljudi poput moćnog i naoružanog Kim Džong Ila (eng. Kim Jong Il, kor. 김정일), jer onda globalna igra može postati veoma vruća. Ipak, odgovornost je na obema stranama - i na globalnom postgrađanskom «otvorenom» društvu i na njegovim neprijateljima, jer svaka nervoza može prerasti u planetarnu katastrofu. Stoga je jedini pouzdan politički recept da se vratimo tradicijama onih državnika, bez obzira da li su dolazili sa levice, desnice ili centra, koji su znali da ne postoje «jednostavna rešenja» za «kompleksne probleme» i koji su politiku shvatali konstruktivno kao *umetnost mogućeg*. Za *razboritu* međunarodnu politiku će stoga mnogo presudnije biti obnoviti i prilagoditi savremenom trenutku neke postulate bizmarkovske, gledstonoveske, degolovske, brantovske ili kisindžerovske diplomatije, negoli nastavljanje insistiranja na krutim ideološkim formama - kao kada globalni postgrađanski poredak naziva svoje protivnike «osovinom zla», ili kao kada odviše ostrašćeni islamisti nazivaju taj poredak skupom «đavoljih sluga». Ne trebamo ni pominjati koliko bi tek «gađanje» sa ideološkim floskulama koje bi računale sa pojmovima levice i desnice bilo kontraproduktivno, no ipak je epoha, na sreću, sama prepoznala da su ovi pojmovi isluženi, pa se ni ne govori o nekoj svetskoj levisci ili svetskoj desnici, te ni jedna linija poznatih međunarodnih sukoba ne ide ovom trasom. No, na kraju ostaje zaključak o nužnosti jedne postideološke politike, kako bi se smanjili globalni rizici i opasnosti, čiji ćemo projekat kompletirati tek u samom zaključku rada.

Za sada, u svrhu svođenja računa ovog poglavlja posvećenog vladavini postgrađanskog centra i svetlim kao i mračnim stranama te vladavine možemo zaključiti da se ona, i pored svojih mana koje smo prepoznali u demokratskom deficitu, otuđenoj ekspertokratiji i medijskoj (pseudo)demokratiji i njenom virtuelizovanom javnom mnenju, ukazuje kao manje zlo u odnosu na alternative koje se nude i opasnosti koje vrebaju, a koje su, kao što smo videli oličene u terorizmu, organizovanom kriminalu i stihijskim lokalnim sukobima. No, nikako ne valja zaboraviti da su neke od tih opasnosti upravo generirane iz prostora postgrađanskog centra - te je tako terorizam ekstremna reakcija onih marginalizovanih i njihova mala i rascepkana «revolucija», organizovani kriminal je osveta subkulturnih grupa koje ne bi mogle na drugi način da se domognu društvene moći i značaja, dok su mali lokalni sukobi često odraz različitih interesa velikih

¹¹²⁵ Liotar to sada izražava ovako: «S obzirom na izloženo valjalo bi obraditi i sledeće pitanje: čovečanstvo se deli na dva dela. Jedan deo se suočava sa izazovom kompleksnosti, drugi sa starim, strašnim izazovom preživljavanja. Možda je upravo ovo glavni aspekt poraza modernog projekta, koji je, podsećam te, bio vanjsan za čovečanstvo u celini» - Ibid. - str. 74.

svetskih «igrača». Sve to nas upućuje na zaključak da je političkom polju, kako u Evropi tako i u globalnim razmerama, potrebno više koordinacije i političke komunikacije i državničke veštine, odnosno *umetnosti mogućeg* kako bi se rešili stari, a predupredili novi globalni problemi. To znači da postgrađanski centar (oličeni kao što smo videli i u levom i u desnom centru) treba da krene u susret onima sa margina, osmišljavajući projekat njihove integracije i uključivanja u distribuciju dobara, te da nikako ne sme njihove probleme da gura pod tepih. Sa druge strane, resantiman odbačenih margina bi trebao da apstinira od ekstremnih reakcija kakve su teroristički napadi, te bi trebao da se svede u podnošljive okvire koji bi omogućili političku interakciju i integraciju. Naravno, iluzorno je pri tome očekivati realizaciju neke globalne idile i ravnoteže, odnosno potpuno odsustvo političkih konflikata i nestabilnosti, ali njihovo smanjivanje mora ostati jedan od globalnih ciljeva, makar u kantovskoj regulativnoj ravni. Sve to znači - na jednoj strani izbegavanje stava globalnog pseudo-optimizma koji poput Fukojame govori o kraju istorije i blaženstvu liberalno-demokratskog poretka, ali i na drugoj strani - izbegavanje stava globalnog pseudo-pesimizma tj. globalne katastrofičnosti koja prorokuje skorbu apokalipsu, odnosno sudnji dan sveta kakvog poznamo.

Jednostavnije rečeno, sve navedene prepreke i mračne strane vladavine globalnog postgrađanskog centra, ne znače da treba da budemo katastrofični i da očekujemo poput nekoć Špenglera neku «propast Zapada»¹¹²⁶, već samo znači da možemo očekivati daljnje kruženje istorijske dijalektike, a ne njeno zaustavljanje, kao što je predvideo Fukojama. Ovo kruženje istorijske dijalektike će doneti nova rešenja, ali i nova iskušenja, ali ono što je sigurno jeste da *proces teče dalje*, kao što i sam život, nakon svega, uvek teče dalje. Ovde se vraćamo na heraklitovsko ishodište, i možemo na njegovom tragu da konstatujemo da jedna dijalektika zbivanja svakako postoji¹¹²⁷, i da ona sve stvari stavlja u kretanje jednog večnog toka¹¹²⁸ koji je nemoguće zaustaviti u jednoj tački kao što je mislio Fukojama. No, jednako valja zaključiti i pošteno priznati da konačnu svrhu, rezultate ili logičke tokove ovog dijalektičkog kretanja nikada ne možemo do kraja spoznati.¹¹²⁹ Stoga o nekom «kraju istorije» ne možemo govoriti u smislu poricanja

¹¹²⁶ Osvald Špengler – *Propast Zapada I – IV* – Književne novine, Beograd, 1989. – 1990.

¹¹²⁷ Heraklit je prvi objavio postojanje jedne dijalektike zbivanja u istoriji evropske filozofije, te će njegove misli zbog svojih deskriptivnih pogodaka, bez obzira na vremensku distancu, biti aktuelne i danas. Dijalektiku zbivanja očitavaju sledeći njegovi fragmenti – fr. 10 – «Spojevi (suprotnosti), celo i necelo, konvergentno i divergentno, harmonično (sazvučno) i disharmonično – iz svega jedno, i iz jednog sve» – fr. 51. – «Oni ne shvataju da *divergentno* samo sebi *konvergira*: spoj koji u suprotnom pravcu teži, kao kod luka i lire» – fr. 48. – «Luku je dakle ime *život*, a funkcija – *smrt*» – Heraklit - *Fragmenti* – Moderna, Beograd, 1990. – str. 41, 42. Preciznije tumačenje ovih fragmenata i druga mogućnost njihovog prevoda u – Hermann Diels – *Predsokratovci – fragmenti*, tom I, Naprijed, Zagreb, 1983. – str. 150, 154, 153.

¹¹²⁸ O heraklitovskom večnom toku govore sledeći fragmenti, opet ostajući aktuelni - fr. 12. – «Onima koji zagaze u *jedne iste reke* – (stalno) *druga i druga* voda pritiče. (Tako je) i sa dušama, koje postaju isparavanjem vlage» - fr. 30. «Ovaj svet (jedan) *isti* za sva bića, nije uredio niko od bogova i niko od ljudi, nego je uvek bio, jeste i biće večito živa *vatra*, koja se posle određenog perioda pali i posle određenog perioda gasi» - fr. 90. – «*Sve se menja za vatru i vatra za sve*, isto onako kao roba za zlato i zlato za robu» - Ibid. – str. 45, 43. Preciznije tumačenje ovih fragmenata i druga mogućnost njihovog prevoda u – Hermann Diels – *Predsokratovci – fragmenti*, tom I, Naprijed, Zagreb, 1983. – str. 150, 152, 157.

¹¹²⁹ I u ovom poricanju mogućnosti logičke spoznaje ovog večnog toka, odnosno u proricanju njegove suštinske tajanstvenosti, makar za čovekove ograničene moći, opet nailazimo na Heraklita i njegove fragmente, koji su, opet, i dalje aktuelni - fr. 78. «Čovečja priroda nema saznanja, dok božanska ima» - fr. 22. – «Oni koji traže zlato – mnogo zemlje prekopaju, a malo nalaze» - fr. 93. «Gospod čije je proročište

daljeg postojanja unutrašnje dijalektike (tj. dovoljne dinamike) koja bi samu istoriju vodila dalje, već samo u smislu nedostatka validnih istorijskih matrica za jednu univerzalnu istoriju kakvu su pokušavali da ispričaju Kant, Hegel ili Marks. To će biti *kraj istorije* u smislu *kraja modernih ideologija*, ali mi u ovom trenutku ne znamo, već samo možemo naslućivati, kakvi će se politički oblici, u vidu post-ideologija, u budućnosti javiti, vukući dijalektiku istorije *dalje* (pogrešno bi bilo reći vukući je *napred* jer bismo time prejudicirali tezu o nužnom progresu istorije i ponovo upali u zamku univerzalne istorije¹¹³⁰). No, ono što možemo konstatovati za sadašnji momenat u kome se nalazi «dijalektika istorije» jeste da će svako političko rešenje koje trenutno pretenduje na istorijsku relevanciju, odnosno koje pretenduje istovremeno i na trenutnu primenljivost, dugoročnu efikasnost i stabilnu popularnost morati da ide srednjim putem između postgrađanskog centra i odbačenih margina. To više neće biti ni «leva» ni «desna» politika, već jedna postideološka politika kojom je, čini nam se, moguće odgovoriti na izazove i zahteve postmodernog doba.

ono u Delfima (Apolon) niti šta kazuje, niti šta krije, već (samo) simbole (znake, zamenja) daje» - fr. 102. - «Bogu je sve i lepo i dobro i pravedno, samo što su ljudi shvatili jedno kao nepravedno a drugo kao pravedno» - fr. 47. - «Ne zaključujmo nasumice o najvažnijim stvarima» - fr. 46. - «Nagađanje – to je padavica» - Ibid. – str. 51, 53, 54, 52, 54. . Preciznije tumačenje ovih fragmenata i druga mogućnost njihovog prevoda u – Hermann Diels – *Predsokratovci – fragmenti*, tom I, Naprijed, Zagreb, 1983. – str. 156, 151, 157, 158, 153,

¹¹³⁰ U tom smislu ovo *dalje* može biti i *napred* i *nazad* i *gore* i *dole* i *levo* i *desno* itd, jer ćemo teško moći uspostaviti univerzalnu perspektivu gledanja, te će ona uvek zavisiti od posmatrača. Tako će za jedne epoha krenuti ka svojoj konačnoj dekadenciji, za druge ka svom konačnom stabilizovanju, treći će smatrati da je ona otišla «udesno», četvrti će smatrati da smo još uvek na «levoj» poziciji, peti će smatrati da se penjemo, šesti da tonemo itd. – i svi će biti teorijski u pravu shodno sopstvenoj perspektivi. Pored toga praktično će biti u pravu (tj. biće verodostojni) samo oni koji su spremni i konkretno da žive shodno onome što su videli iz sopstvene perspektive, no ovo je već drugo pitanje lične odgovornosti i ličnog morala u koje ne želimo i ne možemo ovde ulaziti, pošto je to ostavljeno svakom pojedincu lično

ZAKLJUČAK

Ovako dolazimo do zaključka našeg rada, odnosno do finalnog svodenja računa preduzetog istraživanja, u kojem nam valja zaključke pojedinih poglavlja i celina povezati u jedan konačan stav. Taj stav neće biti isključivo teorijski, iako on proizlazi iz obimnog teorijskog istraživanja, već će on imati i sasvim jasan praktičan interes. Naime, kao što smo obećali u uvodu rada, teorijskim istraživanjem smo se poslužili samo kako bi se sama teorija pročistila, tj. kako bi joj se odredile granice i kako bi se precizno razlikovale situacije u kojima teorija može biti deo rešenja konkretnih praktičnih problema koji muče našu epohu od situacija u kojima se ona prikazuje samo kao dodatno komplikovanje, i u kojima zavodi na stranputicu. Sada, na kraju rada, valja nam da proverimo da li smo, koliko i kako realizovali onaj plan iz uvoda koji je govorio o dekonstrukciji «stare teorije», samo kako bi se inaugurisala «nova praksa», kako bismo ne samo jasnije videli savremenu političku situaciju, već i produktivnije delovali u njoj. Ostaje nam da, na posletku, proverimo da li smo bili na onom zacrtanom kantovskom putu koji vrši destrukciju znanja, samo da bi se na prahu tog znanja konstituisale jasne praktične ideje koje mogu biti regulativ našem svakodnevnom delanju. Jer veoma bi bilo tužno da smo izvršili destrukciju znanja, odnosno dekonstrukciju nekih teorijskih kategorija, samo puke destrukcije i dekonstrukcije radi, samo kako bismo pokazali neku tobožnju erudiciju i kako bismo uživali u sholastičkim intelektualnim igrama. Ne, to ne samo da ne može, već i ne sme biti pristup disciplina poput političke sociologije i političke filozofije koje su se preplitale u ovome radu. Jer sve što referiše na političko polje, a ove discipline bez sumnje ciljaju upravo na to, dužno je ne samo da ruši, već i da gradi, ne samo da kritikuje, već i da afirmiše. U protivnom čitaocu bismo ostavili neku vrstu Eliotove *puste zemlje* bez bilo kakvih smislenih delatnih putokaza i svakako gorak okus u ustima.

Nasuprot tome, ispitujući pojmove levice, desnice i centra pokušali smo da dekonstruišemo njihove klasične «moderne» oblike i da prikažemo u kojim oblicima nam se pojavljuju u našem postmodernom dobu na početku 21. veka, te smo to učinili više zbog praktične orijentacije, a manje zbog nekog nadmenog obračunavanja sa klasičnim modernim političkim kategorijama. Naprosto, pokušali smo da ispitamo da li pojmovi levice, desnice i centra imaju još uvek svoju praktičnu relevanciju, odnosno da li i dalje neki od njih zaposedaju šmitovsku liniju prijatelj-neprijatelj koju smo uzeli kao merodavnu za verodostojnu analizu situacije u političkom polju, ali koju smo doduše tretirali mnogo fleksibilnije, racionalnije i «bezopasnije» od samog Šmita. Pri tome obavezali smo se da, ukoliko se odgovor pokaže kao odrečan, odnosno ukoliko se pokaže da pojmovi levice, desnice i centra nemaju više sami sobom praktičnu relevanciju, iznađemo one kategorije koje je poseduju i koje distribuišu tu praktičnu relevanciju

upravo do pojmova levice, desnice i centra koji su, bez sumnje, i dalje u upotrebi. Konačno, sve to je trebalo rezultirati označavanjem pojmova levice, desnice i centra kao sekundarnih, a nekih drugih pojmova kao primarnih, što bi ove prve učinilo još samo malim saobraćajnim znakovima političkoga toka, ali bi im oduzelo pravo da budu i dalje magistralne linije političkih razlikovanja.

Da bi preduzeti zadatak uspeo valjalo je da zađemo u genealogiju pojmova levice, desnice i centra, kao i u genealogiju same političke Moderne kao epohe, kako bismo utvrdili šta je u postmodernom dobu ostalo, a šta se izgubilo, od izvornog značenja i snage njenih ispitivanih oblika. Stoga je prva velika celina našega rada predstavljala kopanje temelja i postavljanje bazičnih pojmova – najpre same Moderne, pa potom procesa revolucije i restauracije (akcije i reakcije) koji su obeležili ispitivanu epohu, da bi konačno temeljno obradili pojmove levice, desnice i centra koji iz pomenutih procesa nastaju. Veoma precizno, političku levicu i sve njene konkretne pojavne manifestacije izveli smo i vezali za procese akcije (koji su u samoj srži levičarskog identiteta poprimili oblik revolucionarne akcije), političku desnicu sa njenim konkretnim pojavnim manifestacijama izveli smo i vezali za procese reakcije (koji su u samoj srži desničarskog identiteta poprimili oblik kontrarevolucionarne restauracije), dok smo politički centar odredili kao sintezu ovih procesa i njihovo idejno izmirenje. Paralelno sa tim, pojmove levice, desnice i centra stavili smo u korelaciju sa dominantnom idejom političke Moderne – idejom jednakosti, te smo političku levicu vezali za egalitarizam, političku desnicu za neegalitarizam i ideju hijerarhije, dok smo politički centar prepoznali kao zastupnika političko-pravne jednakosti, ali i kao protivnika ekonomskog egalitarizma. Potom smo pristupili prikazivanju konkretnih krila, struja i frakcija koji su se mogli prepoznati i kod levice, i kod desnice, i kod centra, te smo istovremeno ponudili prikaz života i učenja njihovih najznačajnijih intelektualnih i delatnih inspiratora. Tako je prva celina rada bila zapravo priča o «prorocima» i «herojima»¹¹³¹, koji su stavljeni u širi kontekst političke Moderne i njenih ideologija, a posebno u kontekst koji je uspostavljen Francuskom revolucijom. No, prva velika celina je, bližeći se svom kraju, prezentovala kako se kontekst uspostavljen Francuskom revolucijom sa svojim konačnim trijumfom u političkom polju počeo urušavati.¹¹³² Ipak, konačno urušavanje tog konteksta prikazano je u drugoj velikoj celini rada, odnosno na samim njenim počecima kada smo prezentovali jedan sasvim novi kontekst koga smo nazvali postmodernim. Posmatrali smo kako se u tom novom kontekstu pojmovi levice, desnice i centra udaljuju od svojih klasičnih oblika i kako sve to uslovljava jednu novonastalu postideološku situaciju koju, mesto nekadašnjeg opozita levice i desnice karakterističnog za kontekst uspostavljen Francuskom revolucijom, sada pokreću opoziti centra i margina. Naime, trijumf širokog građanskog centra će biti toliki da će on uspeti da, kao postgrađanski centar, u sebe

¹¹³¹ Naravno, biće tu i «palih anđela» i «antiheroja»

¹¹³² Naime, protivrečne sile akcije i reakcije koje je iznedrila Francuska revolucija dobile su svoju ambicioznu sintezu koja je, bivajući nošena grupacijama političkoga centra, zaslužna za konačan trijumf ideja pomenute revolucije, ali odmah zatim i za potiranje dinamičkih sila koje su je izazvale, pa tako i za potiranje čitavog njenog konteksta. Ono što smo nazvali širokim građanskim centrom će polako, putem svoje promišljene sinteze, pacifikovati projekte revolucije i restauracije, odnosno obrise političke levice i političke desnice, uvlačeći ih u svoj jedinstven i pacifikovan prostor sada postgrađanskog centra koji će se veoma razlikovati od onog klasičnog

apsorbuje čitave delove levice i desnice, ostavljajući onim njihovim delićima koji nisu hteli da pristanu na apsorbovanje, da još samo tavora na marginama u vidu ekstremne desnice i ekstremne levice. Moderna dijalektika akcije i reakcije će tu još postojati, samo ona neće biti pokretana klasičnim modernim opozitom revolucije i restauracije (levica i desnica) kao što se vidi na slici br. 1, već postmodernim opozitom centra (u kome su sada i levi i desni centar) i margina (na kojima su sada ekstremna levica i desnica)¹¹³³ kao što prikazuje slika br. 2. Konačno, sve to će poroditi jednu novu «kružnu» logiku političkog polja koja je prikazana na slici br. 3. gde će se - na jednoj strani dodirivati ekstremi na marginama, da bi se na drugoj dodirivali i svi oni koji su u mejnstrimu političkoga polja - zajedno učestvujući u novom «postmodernom» dijalektičkom kretanju.

Tako nam se samo postmoderno doba uspostavlja samo kao pozna Moderna, a ne kao neka bitno nova epoha, jer iako je to doba prevazišlo kontekst revolucije i restauracije, u njemu kroz opozit centra i margina i dalje deluju moderne «mehaničke» sile akcije i reakcije, te je upravo po tome izvesno da smo još u «staroj» modernoj epohi, ali samo u njenom poznom dobu.¹¹³⁴ U tom poznom dobu, dobu epigona rekao bi Niče, sile akcije i reakcije nisu nepatvorene kao na vrhuncima Moderne i ne poprimaju oblike revolucije, odnosno restauracije, već dobijaju oblike njihovih surogata. Tako ćemo na jednoj strani imati ono što smo nazvali «građanskim blokom» okupljenim oko postgrađanskog etabiliranog centra, a na drugoj strani ono što smo nazvali «antigrađanskim blokom» okupljenim oko antigrađanskih ekstremnih margina. Niti će prvi biti *poredak*¹¹³⁵, a najmanje *restauracija*¹¹³⁶, niti će drugi biti *revolucija* u svoj

¹¹³³ Naime, pošto je centar sa svojim projektom sinteze uspeo da u jednom momentu neutrališe sile akcije i reakcije koje su bile uzele istorijske oblike revolucije, odnosno restauracije, i pošto je centar time uspostavio pacifikovano političko područje, na njega «ustaju» margine koje su ostale izvan tog njegovog područja, nastavljajući staru dijalektiku akcije i reakcije, samo u novom obliku

¹¹³⁴ Ipak, ova postmoderna politička «mehanika» nije više onako rigidna kao moderna koja je pod uticajem prosvetiteljstva bila sklona da se saobražava krutim i proračunljivim racionalnim zakonitostima, što je konačno rezultiralo potpunim iracionalnim slomom svetskih ratova. Sada imamo jednu, metaforično gororeći, postmodernu «kvantnu» političku «mehaniku» u kojoj i dalje deluju različite društvene sile, samo što one nisu tako koherentne kao što su bile u Moderni, i što se ne mogu objasniti racionalnim shemama. Tako su i grafičke sheme koje smo izneli napred želeći objasniti postmodernu političku «mehaniku» samo uslovno važeće, i služe više za orijentaciju negoli za integralnu spoznaju. Do integralne spoznaje je moguće doći samo integralnim čitanjem čitavog rada

¹¹³⁵ Tako je po našem mišljenju pogrešno da se govori o nekom «novom svetskom poretku» oličenom u ovom postgrađanskom liberalno-demokratskom centru, jer ukoliko se zaista možemo složiti da imamo novi globalni raspored političke moći, u njemu ipak nećemo imati samo jedan centar suvereniteta, i jednu tačku iz koje bi se, šmitovski rečeno, odlučivalo o nekom svetskom vanrednom stanju, pa samim tim nećemo imati ni poredak u šmitovskom smislu. Istina je da su neke sile poput SAD-a dominantne u trenutnom rasporedu snaga, ali je sve to daleko od toga bi SAD same mogle da donose odluke od globalnog značaja bez konsultovanja ostalih centara moći i uticajnih globalnih sila poput Kine, Rusije, EU itd. To znači da međunarodna politika još uvek postoji, dok bi njeno postojanje bilo nemoguće i besmisleno u nekom «novom svetskom poretku» koji bi bio potpuno uniforman

¹¹³⁶ Budući da ne postoji *poredak*, i da on upravo zato što ne postoji ne može biti srušen, ne može postojati ni *restauracija*. Može samo doći do promene globalnog odnosa snaga tako što bi neke od globalnih sila ojačale, a neke druge oslabile, te bismo imali redistribuciju moći i uticaja i lagano urušavanje sadašnjeg međunarodnog rasporeda. No, teško da taj raspored može biti srušen iznenada i revolucionarnim putem, pa samim tim teško da može biti i restauriran. Jedina mogućnost za njegovo naglo rušenje je slučaj velikih prirodnih katastrofa koje bi promenile lice zemlje uopšte, no o tome ne možemo ništa reći, jer su to razlozi koji stoje izvan političkoga polja i koji su u rukama više sile

njenoj univerzalnosti, snazi i milionima sledbenika. Nasuprot tome, «antigradanski blok» će predstavljati jednu malu i rascepanu pseudo-revoluciju, te će članovi ovog «bloka» usled mnoštva političkih naracija koje su u njega ušle često imati problem da deluju koherentno, ponekad delujući i veoma protivrečno¹¹³⁷, bivajući ujedinjeni samo zajedničkim neprijateljem prepoznatim u onom «građanskom bloku». Na drugoj strani, i «građanski blok» će predstavljati jedan pseudo-poredak koji će, pogotovo u Evropi, usled vezivanja za hiljade demokratsko-liberalnih procedura, uz sve to još ograničen sankrosantnim postulatima o ljudskim pravima, biti daleko od pozicije da raspolaže životom i smrću svojih građana, bivajući tako veoma difuzan i «neutralan» u odnosu na klasične moderne poretke koji su upravo zbog svoje normativno nesputane moći uzrokovali nizove ratova, revolucija i kontrarevolucija sa smrću miliona.¹¹³⁸ Sada u postmodernom dobu, za razliku od klasične Moderne u kojoj smo imali čvrste istorijske oblike revolucije i restauracije, a koje nisu štedele ni energije, ni hrabrosti, ni žrtava da bi se dokazale jedna drugoj, imamo situaciju u kojoj će sile akcije i reakcije biti pokretane surogatima revolucije i restauracije, odnosno difuznim entitetima «antigradanskih margina» i «postgradanskog centra» – od kojih su i jedni i drugi rascepani i ograničeni u međusobnoj borbi. Stoga ćemo u postmodernom dobu imati sve manje klasičnih frontalnih ratova, koje odmenjuju drugačije strukturirani sukobi¹¹³⁹, što je već nova tema koja iziskuje čitavo novo istraživanje. Ovde u zaključku dosada preduzetog istraživanja možemo reći samo sedeće – činjenica da u političkom polju imamo, posmatrano sa pozicije moći, difuzne entitete koji se ne sudaraju frontalno već samo na marginama, nikako ne znači da živimo u svetu nekog fukojaminskog blaženog liberalno-demokratskog mira na «kraju istorije». Linija prijatelj-neprijatelj i dalje postoji, i njeno postojanje upravo omogućuje nastavak dijalektike istorije o čijem funkcionisanju smo govorili tokom rada. Samo, u postmodernom nastavljanju dijalektike istorije začete u Moderni više se ne sukobljavaju monumentalni igrači podjednake snage kao na modernim vrhuncima, kada je npr. revolucionarni Napoleon išao na konzervativnog Velingtona ili kada su ratovale čitave ideologije npr. u vremenu kada su se proleterske republikanske brigade tuke sa Frankovom falangom. Sada će jedni biti u poziciji političke, ekonomske i vojne nadmoći, dok će se drugi protiv njih boriti malim gerilskim «ratovima» i akcijama, što dijalektiku istorije čini slabijom, ali je ne ukida. Ta dijalektika će postojati sve dok će postojati i

¹¹³⁷ Npr. u slučaju neokomunista i neonacista koji su, iako zajedno na marginama, i dalje jedni drugima neprijatelji. No ponekad će i ekstremne margine delovati sasvim koherentno kao u slučaju anarhista i neonacista koji se potpuno spajaju u pokretima poput skinheda, gde se mešaju elementi ekstremne leve i desnice

¹¹³⁸ Čak i kada će postgradanski liberalno-demokratski poredak pokušavati da zbog obračuna sa terorizmom ograniči neka građanska prava i slobode to mu neće ići lako, jer će još uvek postojati snažna «kritička masa» koja mu to neće dozvoljavati

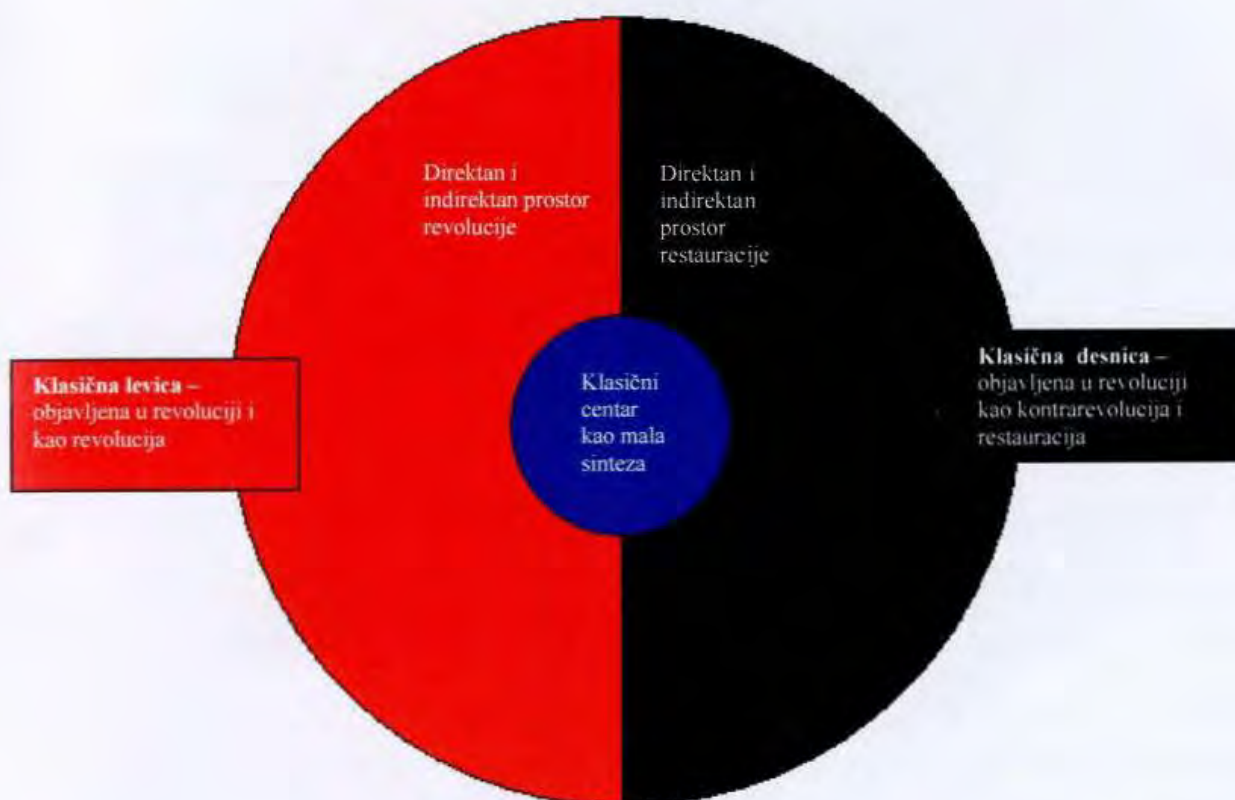
¹¹³⁹ Vreme tzv. jurišnih ratova poput Prvog ili Drugog svetskog, u kojima su učestvovala opšte narodne vojske formirane na onom čuvenom *levee en masse* Francuske revolucije, je nepobitno prošlo, kao što je prošlo i vreme tih opštenarodnih vojski zasnovanih na principima totalne mobilizacije. Ta totalna mobilizacija je korespondirala sa vremenom u kome je doktrina narodnog suvereniteta, koju je donela Francuska revolucija, bila neosporna, dok je takva mobilizacija nesvršishodna u postmodernom vremenu u kome su, kao što smo videli, istinski suverene samo uske elite. Shodno tome sada elite ratuju sofisticiranijim oružjima i putem profesionalnih vojski, bez potrebe da masovno podignu na oružje sve građane, što ne bi bilo svrsishodno. No, na žalost i danas mnogi nedužni civili stradaju u ovim «postmodernim» sukobima, što je rđava posledica bilo kojeg rata, bez obzira na njegovu istorijsku strukturu i to u kojoj se epohi javio.

poslednji opijeni fundamentalista koji će biti spreman da se, obučen u eksploziv, uzvikujući Alahovo ime, baci na vojni konvoj postgrađanskog poretka. Čak i kad bi se, što je verujemo nemoguće, svi teroristi uništili, na njihovo mesto bi došao neki novi prosvednik protiv globalnog sistema, sa novim idejama, a koji bi u slučaju da trijumfuje i sam dobio opoziciju koja bi htela da ga sruši. Mir je, makar ovde na zemlji, nemoguć, što ne znači da su sukobi jedina izvesnost. Izvesno je jedino postojanje političkog polja koje smo u uvodu našeg rada opisali kao ono polje koje postoji od davnina, a unutar kojega čovek gradi, ali i ruši svoje institucije, što je rezultat borbe različitih grupacija koje su jedne prema drugima u odnosu prijatelja i neprijatelja i koje se periodično smenjuju u monopolisanju samog prostora tog polja. Periodi smene na «monopolskoj poziciji» su periodi nestabilnosti, sukoba, ratova i konflikata, dok su periodi stabilnosti političkog polja pod jednim ili više «monopolista» periodi mira, stabilnosti i ravnoteže. Tako ni sukobi, ni periodi mira, nisu jedina izvesnost, već se smenjuju periodično u jednoj do kraja nespoznatljivoj dijalektici. I tu se vraćamo do starozavetnog Propovednika koji je tvrdio da svemu ima svoje vreme, vreme kada se umire i vreme kada se živi, vreme kada se gradi i vreme kada se razgrađuje.¹¹⁴⁰

U uvodu našeg rada smo precizno istakli da u središtu političkog polja imamo jedno, po nama, formalno i besadržinsko razlikovanje prijatelja i neprijatelja, dok sve konkretne istorijske političke grupacije, ustanove i mnjenja sa određenom sadržinom, jesu samo «igrači» koji su nošeni samim tim formalnim razlikovanjem prijatelja i neprijatelja. Koristili smo jezik auto mehanike te smo formalno razlikovanje prijatelja i neprijatelja nazvali «poluosovinom» političkog polja, a različite oblike društveno-političkih uređenja i učenja koja ta uređenja promovišu, prepoznali smo kao «karoseriju» koja se na tu osovinu veša i koja ne može biti pokrenuta dok poluosovina ne zavrti točkove. Uz to smo ponudili i jednu grafičku shemu, koja prikazuje političko polje i njegovu logiku «vertikalnog» okretanja oko «poluosovine» prijatelj-neprijatelj u kome nam «horizontalno» nailaze i smenjuju se različiti istorijski oblici. Sada, na koncu rada, potrebno je da tu grafičku shemu «obojimo», odnosno dopunimo svim u međuvermenu stečenim saznanjima o kretanju političkog polja u Moderni, odnosno u postmoderni, sa konačnim podvlačenjem pozicije u kojoj se nalazi linija prijatelj-neprijatelj u našim danima. Tako slika broj 1. prikazuje *klasično moderno političko polje* uspostavljeno kontekstom Francuske revolucije i njegovim opozitom revolucije i restauracije koji je u to vreme zaposeo liniju prijatelj-neprijatelj. Slika broj 2. prikazuje *postmoderno političko polje* uspostavljeno postmodernim kontekstom i njegovim opozitom centra i margina koji sada zaposedna liniju prijatelj-neprijatelj. Dok slika broj 3. prikazuje posledice ovog poslednjeg opozita po situiranje konkretnih političkih grupacija u prostor političkoga polja, te prikazuje da one više nisu u odnosu prijateljstava i neprijateljstava određenih starim kontekstom revolucije i restauracije (levice i desnice), već novim kontekstom razlikovanja građanskog i antigradžanskog shvatanja politike

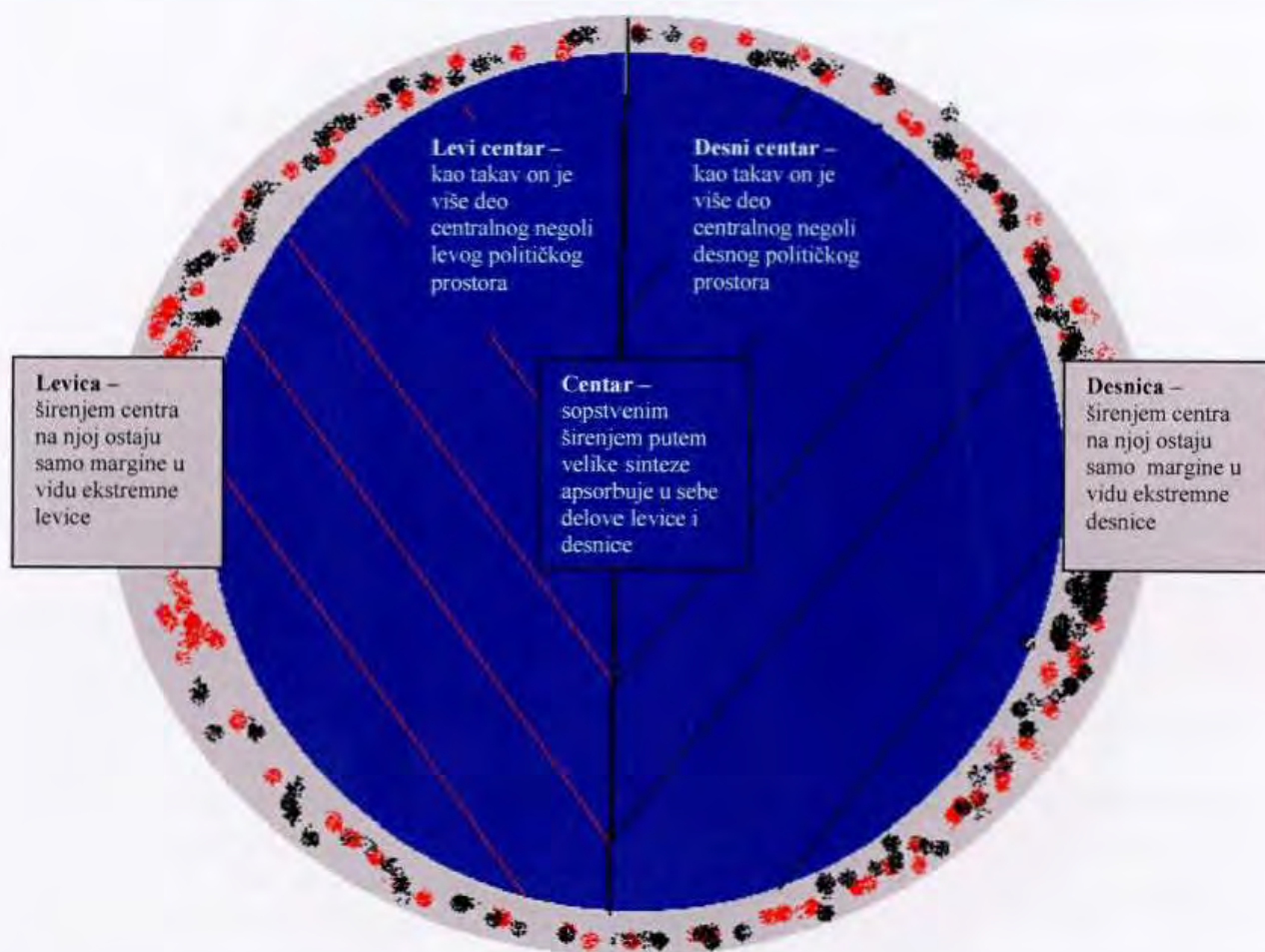
¹¹⁴⁰ *Sveto Pismo*, Knjiga Propovednikova, 3, 1-8

SLIKA BR. 1. – KLASIČNO MODERNO POLITIČKO POLJE - OPOZIT
 REVOLUCIJE I RESTAURACIJE



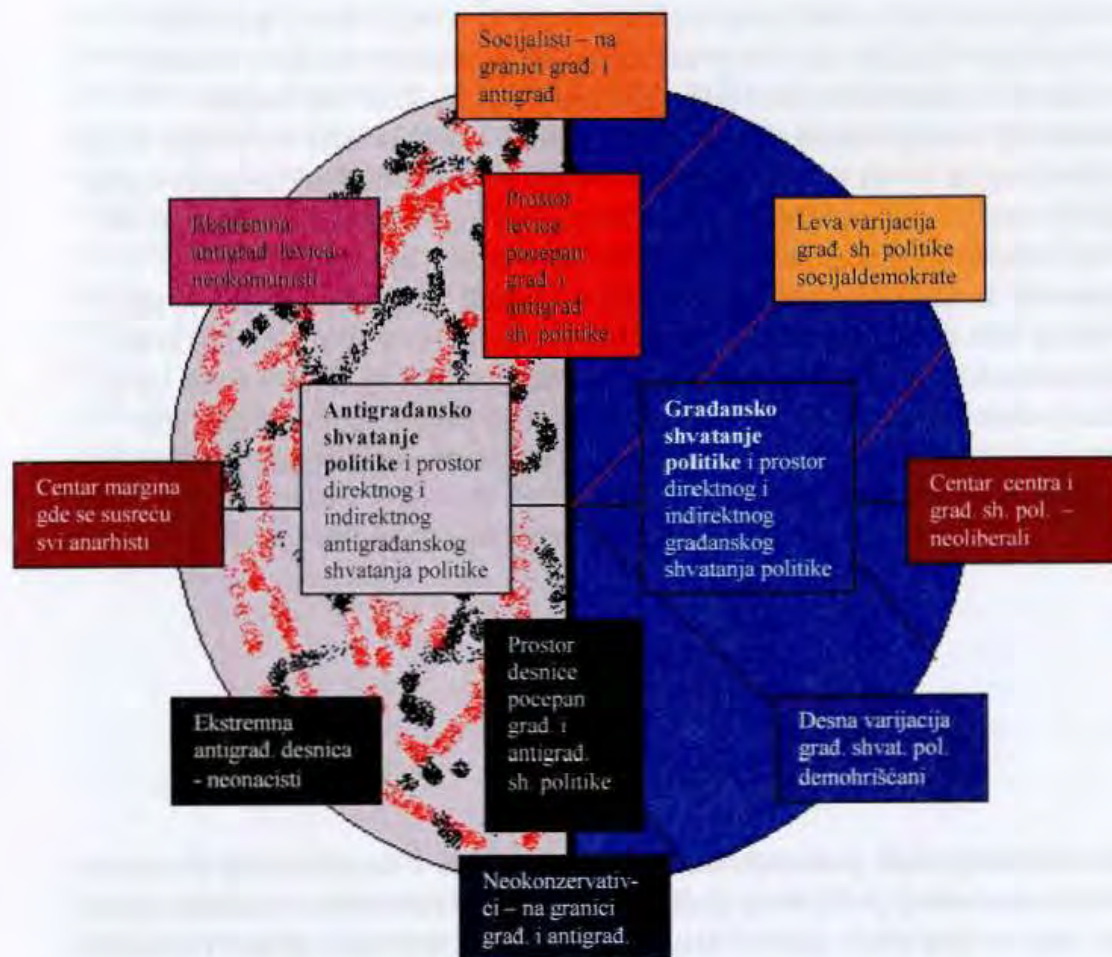
OBJAŠNJENJE SLIKE: U prikazanom polju određenom kontekstom Francuske revolucije linija prijatelj-neprijatelj ide trasom razlikovanja revolucije i restauracije tj. političke levice i političke desnice (crvenog i crnog prostora), te je taj sukob direktan, frontalni i rasprostranjen. Sve to znači da se «poluosovina» prijatelj-neprijatelj koja pokreće samo političko polje kao i dijalektiku istorije vrti oko razlikovanja levice i desnice. Tek se u središtu političkog polja primećuje klasični centar (plavo polje) koji tek na jednom, ali malom delu, putem svoje još tada «male» liberalno-demokratske sinteze, stvara međuprostor između levice i desnice i prekida njihov frontalni sukob. No, značajan deo političkog centra u ovom vremenu ipak pripada prostoru revolucije (jer zajedno sa njom ustaje na «stari poredak»), te je zato crveni prostor tako velik, a plavi tako malen (jer je jedan njegov deo pod crvenim prostorom), te ovaj poslednji tek postoji po sebi kao obećanje buduće «velike» sinteze.

POSTMODERNO POLITIČKO POLJE – OPOZIT CENTRA I MARGINA



OBJAŠNJENJE SLIKE: U prikazanom polju određenom posmodernim kontekstom linija prijatelj-neprijatelj ne ide više trasom razlikovanja revolucije i restauracije tj. političke levice i političke desnice, jer smo usled širenja prostora političkog centra koji maltene dominira celim političkim poljem došli do novog opozita – postgrađanskog centra (gde su levi i desni centar) i antigradačkih margina (gde su ekstremna levica i desnica). Linija prijatelj-neprijatelj nije više frontalna i direktna i ide zaobljenom trasom (unutrašnjim krugom) gde se susreću centralni (plavi) i marginalni (sivi sa malim mrljama crnog i crvenog) prostor. Centralni prostor možemo podeliti na levi centar (plavi prostor sa crvenim linijama) i desni centar (plavi prostor sa crnim linijama), dok su u marginalnom prostoru ekstremna levica i ekstremna desnica (crvene i crne mrlje na sivoj podlozi), ali bez mogućnosti da obnove projekat revolucije ili restauracije (te su zato i označene malim mrljama), a i sami ti projekti su odavno izmešani u pojavama tzv. «revolucije zdesna», odnosno «levičarske restauracije» (te smo zato te mrlje dali pomešano). Uopšte u centralnom delu imamo jednu veliku liberalno-demokratsku političku naraciju (koju poštuju i levi i desni centar), te je on zato u jednom koloritu, dok u marginalnom prostoru imamo mnoštvo naracija, te je zato on šaren. Bilo kako bilo naracija klasične levice i desnice postoji još samo na marginama, u vidovima malih mrlja, koje su međusobno izmešane

SLIKA BR. 3. – POSTMODERNO POLITIČKO POLJE SA KONAČNIM OPOZITOM GRAĐANSKOG I ANTIGRAĐANSKOG SHVATANJA POLITIKE



OBJAŠNJENJE SLIKE: Ova slika je zapravo slika br. 2. samo posmatrana iz druge perspektive, jer je na njoj prethodna kružna linija prijatelj-neprijatelj zamenjena vertikalnom, kako bi se jasnije prikazala «poluosovina» koja okreće političko polje i koja pokreće dijalektiku istorije, odnosno koja događajima daje dinamiku. Ova slika jasno pokazuje da je «poluosovina» političkoga polja prijatelj-neprijatelj u postmodernom dobu pokretana sukobom građanskog i antigradanskog shvatanja politike, odnosno sukobom one etabilirane centralne liberalno-demokratske naracije sa mnoštvom «šarenih» marginalnih naracija. U kontekstu sukoba građanskog i antigradanskog shvatanja politike manje je bitno što je centar (plavo polje) mnogo jači i rasporostranjeniji političkim poljem od margina (što je vidljivo na prethodnoj slici), jer su oba entiteta sve dok se bore zapravo jedan naspram drugog (što se vidi na ovoj slici). Na ovaj slici smo ponudili i «kružni tok» političkoga polja gde se vidi kako se u prostoru antigradanskog shvatanja politike ekstremni susreću u jednoj tački (u tzv. centru margina gde su i levi i desni anarhisti, skinhedsi itd.), kao što na drugoj strani i diskurs građanskog shvatanja politike vrhuni u tzv. centru centra u kome je neoliberalni diskurs. To su sada dve krajnje i ekstremne tačke političkoga polja (a to nisu više tačke levice i desnice), te se među tim tačkama proteže čitav spektar boja, odnosno političkih opcija

primetnih u savremenim političkim prostorima širom Evrope. Linija razlikovanja levice i desnice i njihovi prostori još uvek postoje (leвица – gornja polovina kruga, desnica – donja polovina kruga), ali njihovo razlikovanje nije od suštinske važnosti za dinamiku političkoga polja, jer leвица i desnica nemaju svoju direktnu «poluosovinu» koja bi ih delila (već samo imaju onu tanku horizontalnu liniju između gornje i donje polovine kruga koja tek simbolično odeljuje njihove prostore), dok su naprotiv njihovi prostori pocepani ovom snažnom «poluosovinom» prijatelja i neprijatelja koje ide linijom razlikovanja građanskog i antigrđanskog shvatanja politike (debela crna vertikalna linija koja vertikalno seče krug na levu i desnu polovinu). Tako nam se ona horizontalna tanka linija ukazuje kao «poluosovina» modernog političkog polja koje se oko nje okretalo, ali samo kao prosta linija postmodernog političkog polja koje se oko nje ne okreće, dopuštajući još samo da se nazire. Horizontalna linija koja deli krug na ovoj slici je tako linija Moderne (ona je bila vertikalna na slici 1.), dok je vertikalna linija koja deli krug na ovoj slici linija postmoderne (koja nije bila ni prisutna na slici 1.). Sve to znači da u političkom polju u postmodernom dobu imamo sasvim druge prijatelje i neprijatelje u odnosu na klasičnu političku Modernu, što je vidljivo iz rasporeda konkretnih političkih grupacija koje su se rasporedile po krugu

Iscrtane sheme pregledno pokazuju da podela na levicu i desnicu koja je nekoć bila suštinska podela modernog političkog polja, u našem postmodernom vremenu gubi svoju relevanciju, iako se još uvek nazire. Shodno tome sami pojmovi levice i desnice predstavljaju još samo sekundarne političke pojmove koji ne mogu biti samostalno korišteni za označavanje i opisivanje političkih pojava, jer ćemo uvek kada govorimo o levici trebati da naznačimo o kakvoj se levici radi (građanskoj ili antigrđanskoj tj. demokratskoj ili antidemokratskoj), a isto ćemo trebati učiniti i kada govorimo o desnici. U protivnom ništa konkretno nećemo reći ni o jednoj ni o drugoj. Sve to rezultira situacijom u kojoj podela na levicu i desnicu iz dana u dan ima sve manji značaj, i verujemo da će se taj trend još neko vreme nastaviti. Taj trend je između ostalog, ako stvari posmatramo geopolitički, posledica i «amerikanizacije» evropske politike, i biće na snazi sve dok je na snazi ta «amerikanizacija». Naime, već smo u uvodu rekli da je podela na levicu i desnicu specifično evropski, a ne američki fenomen, budući da je inicirana Francuskom revolucijom. Francuska revolucija je istina povezana sa tzv. Američkom revolucijom, ali će njih dve imati različite posledice po područja na kojima su se odigrale. Dok je Američka revolucija predstavljala početak političke integracije američkog kontinenta i početak njegovog globalnog političkog uspona, Francuska revolucija je predstavljala početak dezintegracije «stare Evrope» i početak njene ideološke podeljenosti, što sve konačno postaje početkom kraja globalnog uticaja evropskih sila. Čak i u našem vremenu ponovo integrisane i uravnotežene Evrope, njen globalni uticaj neće biti ravnopravan u odnosu na onaj američki, ili pak u odnosu na onaj

azijsko-kineski. No, čak i da se «amerikanizacija» evropske politike smanji, te da Evropa nekim slučajem ponovo zadobije globalni politički uticaj, posledice sadašnje situacije će biti trajne i to prvenstveno u oblasti istorije ideja, jer ona trajno na sebi nosi tragove one konkretne političke istorije. Jednostavnije govoreći i ciljajući na temu našega rada *možemo reći da su pojmovi levice i desnice u oblicima u kojima ih je poznavala Evropa protekla dva veka, po svemu sudeći zauvek nestali*, jer čak i u slučaju da Evropa ponovo pronade svoje autentične političke parole, teško da one mogu biti nalik onima koje su ipak pripadale jednom prošlom vremenu sa sasvim drugačijim očekivanjima, potrebama i zahtevima. Revoluciona Evropa kakvu su poznavale generacije i koja ih je opijala, ali i ubijala, po svemu sudeći je samo još istorijski eho koji je sve slabiji i slabiji. Mi, evropljani, naprosto sada živimo ono vreme koje je još najavio Tokvil prorokujući doba «kada će velike revolucije postati retke».¹¹⁴¹ *Ovo «postrevolucionarno» doba u kojem živimo će, samom činjenicom što je «s onu stranu revolucije», biti i doba «s onu stranu levice i desnice». U njemu će pojmovi levice i desnice biti još samo antikvarni suveniri političke teorije, koji su možda ostali приметni, ali koji nemaju veliku praktičnu, odnosno delatnu važnost. Stoga ti pojmovi mogu baš poput pravih suvenira biti još samo obešeni oko vrata kao ukras, ako se to baš nekome sviđa, ali oni ne mogu biti stabilan temelj na kojemu će se u postmodernom dobu graditi jedna konkretna politika.*

Ovako, pošto smo dekonstruisali «staru teoriju», dolazimo do obrisa jedne «nove prakse» koja, po našem mišljenju, može biti delotvorna i plodonosna u vremenu u kojem živimo. Jednostavnije rečeno, pošto smo zaokružili deskriptivni deo našega rada i iz njega izvukli zaključke, vreme je da «otkrijemo karte» i da skočimo na normativni deo i prezentujemo konkretan praktičan stav kojeg smo obećali, kako u uvodu rada, tako i na početku ovoga zaključka. Taj stav se mogao nazreti iz samog načina na koji smo pristupili našem istraživanju, jer su deskriptivni i normativni nivo uvek do kraja neodvojivi, budući da je neka apsolutna objektivnost više mit, negoli realnost, i više stvar bogova, negoli običnih smrtnika, pa ni mi tu nismo drugačiji. Naime, tokom istraživanja autor nije mogao da sakrije simpatije prema jednoj teorijskoj, odnosno jednoj praktično-

¹¹⁴¹ Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 579. – 588. Prethodno ne znači da Tokvil smatra da su revolucije u budućnosti isključene, već on samo želi reći da će one, ako se i jave (što je sada malo verovatno), imati potpuno drugačiju strukturu od one Francuske (a mi možemo dodati i od svih sledećih koje su za ovom sledovale), i da neće biti «velike», već samo «lokalne». Nadovezujući se na Tokvila možemo reći da su, na pragu 21. veka, ideali Francuske revolucije potpuno isluženi i da predstavljaju tek neku vrstu modernističkog starog nameštaja. Dakle, opet na Tokvilovom tragu ne tvrdimo da u budućnosti neće biti bilo kakvih revolucija, već samo da one neće biti «velike», a i te «velike» revolucije će čak i ako se jave postati «retke», a ne česte kao u prethodna dva veka.

političkoj liniji, te je olakšavajuća okolnost u tome što ta linija nije ograničena isključivo na područje levice, područje desnice ili centra - što nam ostavlja čistu savest da nismo bili pristrasni u razmatranju primarnih pojmova kojima se naše istraživanje bavilo. Nasuprot tome, u teorijskoj, odnosno praktičnoj liniji koje su se spontano ocrtale uslovljene kako našim saznanjima, tako i našim intuitivnim simpatijama, biće i ljudi sa levice, kao i onih sa desnice i centra. Odnosno biće onih koje smo uvrstili kako u poglavlje posvećeno političkoj levici, tako i onih uvrštenih u poglavlja posvećena političkoj desnici i centru. No, svim pripadnicima «naše linije» biće zajedničko što smo ih u ta poglavlja, odeljena strogim pojmovnim rezlikovanjima, smestili upravo uslovno, što samo svedoči da niko od njih nije bio klasičan levičar, klasičan desničar ili pak klasičan centrista, te su upravo svi bili na tragu jedne funkcionalne post-ideološke politike, odnosno političke teorije. Tako će svi oni ocrtati jednu post-ideološku liniju što je, kako bi pokazale dublje analize za koje pak nismo imali vremena, bilo nužno da ostvare onako značajne teorijske ili praktično-političke rezultate, budući da nijedan stvaralac, bez obzira da li je u domenu teorije ili prakse, ne može računati na trajan rezultat ukoliko ostane unutar zadanih i rigidnih ideoloških okvira. Jednoobrazne koordinate delovanja nikome ne donose rezultat, jer ni sam život nije jednoobrazan, budući da uvek stupa sa različitim zahtevima, potrebama i nadanjima. Upravo smo stoga prepoznali pomenutu post-ideološku liniju mislilaca i delatnika koji su se znali uzdići iznad svake jednoobraznosti, postavljajući nasuprot tome u političko polje čitava raskršća, od kojih su bili i biće mogući mnogi putevi, shodno konkretnim životnim situacijama.

Konačno, treba da pređemo na stvar i da otkrijemo tu postideološku liniju kojoj smo dali prednost pred svim ideološkim projektima, a koja je u istraživanju samo implicitno obojena bojama naše simpatije, da bi bila eksplicirana tek u ovom zaključku rada. U konkretnom političkom smislu ona ide trasom - Bizmark - Gledston - Lojd Džordž (Klemanso) - fabijanski laburisti - Beveridž - Čerčil (De Gol) - Makmilan - Kisindžer (Putin). Dakle, posmatrano sa stanovišta delatne politike ova linija započinje Bizmarkom, a završava tzv. konsenzusom države blagostanja u kome su nekoć zajednički učestvovali i konzervativci i socijaldemokrate, a koji čeka da u našem vremenu bude reaktuelizovan na novim osnovama. Ovoj političkoj liniji u teorijskom smislu odgovara jedna «postideološka» intelektualna linija, koja je za nas ipak važnija od one političke, obzirom na prirodu čitavog našeg ovde preduzetog naučnog istraživanja. Ta «postideološka» intelektualna linija ide trasom - Spinoza - Kant - Tokvil - Niče - Karl Šmit - Adorno (Nojman) - Liotar - Kant ponovo. Ova linija započinje Spinozom kao velikim vesnikom moderne političke filozofije, da bi prošla preko Kanta i otišla postmodernim teorijskim oblicima, vraćajući se nakon svega opet Kantu kao velikom raskršću čitave političke filozofije uopšte, koje joj dozvoljava različite smerove razvoja i različita «čitanja». Ono što je zajedničko svim misliocima ocrtane linije jeste da oni nisu jednoznačni, poput npr. Loka, Marksa ili Berka koji su bez sumnje genijalni i višemisljeni, ali koji ostaju unutar jednog diskursa i jednog sistema značenja. Nasuprot tome, svaki od mislilaca iz ocrtane linije, svesno ili nesvesno, stoji na post-ideološkoj poziciji koja se izdiže iznad svih konkretnih pojedinačnih političkih diskursa (tj. ideologija) i gađa ono neprolazno-formalno politike same (Spinoza, Kant, Tokvil, Šmit), odnosno ono neprolazno-formalno same čovekove društvene egzistencije u svom bogatstvu njenih oblika (Niče, Adorno, Liotar). Stoga svaki od mislilaca iz predložene linije može biti inspiracija jedne postideološke politike koja neće biti bez svog telosa i

svojih principa, ali koja neće dozvoliti da se u principima rastoči sam život, koji je, makar kada je reč o čovekovo društvenoj egzistenciji, na njih konačno nesvodiv. Stoga i sama opisana linija samo uslovno postoji, jer ona nije ideološka, partijska ili doktrinarna, već isključivo *praktična* u aristotelovskom značenju tog pojma, a koje je obnovio Kant. Jednostavnije rečeno, prethodna linija dobija svoja značenja shodno *praktičnom habitusu* onoga koji je posmatra. Mi ovde samo možemo, ostavljajući svakome da čita ovu «postideološku liniju» shodno svom *praktičnom habitusu*, da specifikujemo koji je bio naš habitus kada smo je ocrtavali, odnosno kojim smo se *praktičnim interesom* vodili u njenom favorizovanju.

Pre svega, to će biti interes suprostavljanja onoj «makijavelijevskoj» logici političkog polja kao zatvorenog polja moći u kome nisu moguća bilo kakava odstupanja od onog u određenom momentu monopolizirajućeg političkog diskursa, koji svojim bojama boji čitavu stvarnost kontaminirajući sve sfere života. Jednostavnije i razumljivije rečeno, glavni praktični interes nam je bio u suprostavljanju svim ideologizovanim slikama sveta, bez obzira sa koje strane dolaze, te će to istovremeno biti i pokušaj suprostavljanja redukciji političkog na ideološko. I dok su ranije opasnosti ideologizovanja dolazile iz prostora revolucije, odnosno iz prostora restauracije, sada ćemo se posle urušavanja tih oblika suočavati sa novim opasnostima koje neće biti lako locirati. Sa jedne strane biće tu prisutne nove ideologizacije poput one Fukojamine koje će dolaziti iz neoliberalnog centralnog prostora, dok ćemo sa druge strane imati one stare ideologizacije koje će se rasporediti po ekstremnim političkim marginama, te će se u sukobu tih diskursa reciklirati nestabilnost sveta u kome živimo. Naprosto, dijalektika tih polova biće jasna – u onoj meri u kojoj se neoliberalni diskurs ukazuje kao jedina alternativa u čitavom prostoru postgrađanskog centra, u toj meri će jačati i otpori na marginama, sužavajući sam prostor postgrađanskog centra svojim novim-starim ekstremima. Jednostavnije rečeno, ako neoliberalizam postane dominantan u prostoru postgrađanskog centra (a neoliberalizam je upravo u centru centra), onda se veoma lako može predvideti¹¹⁴² porast i nadiranje ekstrema sa margina i sve vidljivije sužavanje i povlačenje postgrađanskog centra u njegovu centralnu (neo)liberalnu tačku. Naprosto, neoliberalizam nema odgovor kako da integriše ekstremne margine u liberalno-demokratski poredak i mesto rešavanja tog problema plasira teze o «kraju istorije» i o večnoj osuđenosti samih margina na tavanje u predsooblju tog «kraja». To dodatno komplikuje šanse za otvorenost prostora postgrađanskog centra ka samoizolovanim marginama i zatvara ga u neko njegovo «blaženo» neoliberalno carstvo u kome mogu biti samo odabrani. Stoga neoliberalni diskurs ne može doneti stabilizujući faktor prostoru širokog postgrađanskog centra, već ga naprotiv samo destabilizuje potpirujući sva latentna nezadovoljstva koja samo ponekad otud-odonud eksplodiraju u vidu terorističkih

¹¹⁴² Predviđanje u društvenim naukama nikada nije apodiktičko i nepogrešivo, te i prilikom ovog našeg «predviđanja» imamo na umu Šumpeterove reči o tome: «Ono što je važno u svakom pokušaju društvenoga predviđanja nije ono *da* ili *ne* koje sabire činjenice i argumente što vode tom zaključku, već su važne same činjenice i argumenti. Oni sadrže sve ono što je u konačnom rezultatu znanstveno. Sve drugo nije znanost, nego proricanje. Analiza, svejedno ekonomska ili neka druga, nikada ne donosi više od iskaza o tendencijama koje postoje u proučavanom modelu. A one nam nikada ne kažu što će se dogoditi s tim modelom, nego samo što *bi* se dogodilo kad bi one nastavile delovati, kao što su delovale u vremenu obuhvaćenim našim promatranjem i ako se ne bi nametnuo ni jedan drugi činilac. «Neizbežnost» ili «nužnost» ne mogu nikada značiti više od ovoga» - Jozef Šumpeter – *Kapitalizam, socijalizam, demokracija* – Plato, Beograd, 1998.

napada ili malih pobuna poput one skorašnje u pariskim predgradima. Sve to nas navodi da zaključimo da ako se prostor širokog postgrađanskog centra uopšte misli braniti i ako se misli na njegovu stabilnost i održivi razvoj onda mesto trenutno dominirajućeg diskursa neoliberalnog centra treba osmisliti jedan novi post-ideološki diskurs (a pošto je neoliberalizam trenutno vodeća globalna «ideologija» to bi bio post-neoliberalni diskurs) koji bi bio fleksibilan u suočavanju sa novim postmodernim okolnostima uslovljenim energetsom, ekološkom, kulturološkom i moralnom situacijom čovečanstva na pragu 21. veka.

Za taj novi diskurs tražili smo inspiraciju upravo kod one predložene političko-praktične i političko-teorijske linije koju smo nazvali «postideološkom», a u kojoj će biti delatnici i teoretičari koji nisu političke ili teorijske probleme ostavljali nerešenima, već su te probleme rešavali, stabilizujući samo političko polje. Tako smo tu, što se tiče konkretne politike, imali jednog Bizmarka koji je kao konzervativac uvideo nužnost socijalnog kompromisa i socijalnog zakonodavstva izlazeći proletarizovanim masama u susret, postavljajući razvoj građanske države na stabilne osnove i predupređujući socijalnu revoluciju. Tako smo tu imali i jednog Gledstona koji se, rušeći zloglasni Zakon o žitu, odvojio od rđavog kruga besplodne salonsko-aristokratske politike, da bi kao liberal usmeravao blagodeti slobodnog tržišta ka interesima masa, kombinujući socijalnu odgovornost sa principima globalne trgovine. Konačno, tu smo imali fabijanske laburiste koji su anticipirali konsenzus države blagostanja, koji će prihvatiti državnici poput Čerčila, Atlija, De Gola ili Makmilana gradeći jedno «zlatno» doba Evrope, koja je makar za trenutak, posle svih trauma, našla svoju ravnotežu i spokoj. A tu ravnotežu i spokoj su joj vratili upravo oni političari koji su zašli ne samo «s onu stranu levice i desnice», već i s onu stranu svih krutih ideoloških projekata, koji su Evropi u prethodnim vremenima donosili samo nesreće. Na drugoj strani, analogno ovoj političkoj postideološkoj liniji imaćemo delovanje teoretičara one intelektualne postideološke linije koji takođe nisu probleme ostavljali nerešenim, već su u najgoru ruku ukazivali na različite mogućnosti njihovog rešavanja. Tu smo imali pre svega velikog Kanta koji je ne samo postavio većinu problema koji muče modernu i post-modernu političku filozofiju, već je mnoge od njih uspeo da reši, padajući možda samo na problematici filozofije istorije, no konstituišući na drugoj strani jednu građansku normativnu etiku koja kao nedostižni regulativ treba da dariva svrhom konkretne građanske pravne i političke institucije. Tako je građanski, odnosno postgrađanski svet, dobio svoj telos i rešio problem odnosa politike i etike, obezbeđujući politiku od pada u goli fakticitet i svodeći moć u normativne okvire. No, u ovoj «postideološkoj» intelektualnoj liniji imali smo i one koji - od Ničea, preko Šmita i Adorna, sve do Liotara - nisu dozvoljavali građanskom, odnosno postgrađanskom svetu, da padne u samozadovoljstvo fukojaminskog «blaženog» liberalno-demokratskog mira. Tako su ovi «postmoderni kritičari» bili brana svim trivijalnim ideologizacijama koje su pokušavale da kantovsku regulativnu liberalno-demokratsku ideju utope u prostu istorijsku stvarnost, konstruišući time nove doktrinarne ramove. Upravo su ovakvi «postmoderni kritičari» i pomogli da se danas Kant može vratiti samome sebi, očišćen od kvazi-ideoloških dodataka. Tako se mi danas možemo okoristiti upravo Kantom kako bismo osmislili jedan novi diskurs koji bi se u prostoru postgrađanskog centra suprostavio onom ideologizujućem neoliberalnom diskursu. Stoga na samom kraju ovoga rada krećemo, na kantovskom tragu, ali prvenstveno rukovođeni svim prethodnim zaključcima našeg sopstvenog istraživanja, u

jedno novo promišljanje odnosa *jednakosti* i *slobode* kako bi se one dovele u sklad u našem postmodernom vremenu. Stara rešenja klasične levice koja je jednakost pretpostavljala slobodi, kao i klasične desnice koja je slobodu pretpostavljala jednakosti očigledno više ne piju vodu. A iz dana u dan je sve klimaviji i neoliberalni koncept u kome je sloboda naprosto podivljala i u političkom, ekonomskom, ali pre svega u moralnom smislu, približavajući svet u kojem živimo konačnom rascepu etabiliranog centra i izolovanih margina. Kako bi se taj rascep prevazišao ili barem ublažio, potrebno je naći nove post-ideološke koncepte koji će biti «s onu stranu levice i desnice», kao i «s onu stranu neoliberalizma», kako bi se *jednakost* i *sloboda* doveli, ako ne u potpuni sklad što je verovatno nemoguće, onda barem u stabilnu praktičnu kohabitaciju.

Iz perspektive postmodernog doba moguće nam je reći da nije instruktivno dominantnu modernu ideju – *ideju jednakosti* – smestiti (kao konstitutiv) u centar razmišljanja o političkim institucijama, pošto smo videli da je u ime te ideje počinjeno mnogo revolucionarnog i pseudo-revolucionarnog nasilja, nakon koga bi se uvek stvarala klasa malo «jednakijih» - da parafraziramo istovremeno Orvelovu *Životinjsku farmu*¹¹⁴³ i Đilasovu *Novu Klasu*.¹¹⁴⁴ Praksa je pokazala da je principijelna i apsolutna jednakost nemoguća i kontraproduktivna, jer može pripremiti teren upravo za nove nejednakosti. Stoga je taj ideal istorijske političke levice izgubio legitimitet. Na drugoj strani, nemoguće je kao parametar uzeti izolovano i *ideju slobode*, koju je uvek volela da ističe istorijska politička desnica, jer će uvek u nekom stepenu oni jači biti «slobodni» da tlače slabije. Stoga se moramo vratiti kantovskom pitanju o granicama slobode, priznajući *ideju slobode* kao konstitutiv sve naše društvene egzistencije, ali nadoponjujući je *idejom jednakosti* kao njezinim regulativom. *Ideja jednakosti* bi *trebala* (*sollen*) odrediti granice rđavom širenju *ideje slobode* koje bi moglo rezultirati nastajanjem/nastavljanjem sveta u kojemu oni jači i sposobniji prate svoj interes bez bilo kakve obaveze prema onima ubogima.¹¹⁴⁵ Naravno, tu obavezu nije moguće potpuno zakonski tj. pozitivno-pravno propisati jer bi se onda udarilo na samu ideju slobode koja je konstitutiv, ali je tu obavezu moguće, uz neka razborita zakonska rešenja (uglavnom iz oblasti poreske politike i tzv. socijalnog zakonodavstva) koja će očuvati suštinu slobode, potraživati iz moralne sfere, te smo zato istakli da je reč o kantovskom *trebanju* (*sollen*), a ne o bilo kakvim ideološkim projektima poput marksističkog komunizma ili fašističkog korporativizma. Jednostavnije rečeno, optimalno rešenje je u kombinaciji *ideje slobode* i *ideje jednakosti* od kojih bi ova prva bila konstitutiv, a ova druga regulativ. Ili još jednostavnije rečeno, to znači favorizovanje sistema u kome će prirodno postojati razlike između jačih i slabijih, ali i gde će jači imati obavezu da brinu o slabijima. To će biti ona

¹¹⁴³ Dž. Orvel – *Životinjska farma* – BIGZ, Beograd, 1987.

¹¹⁴⁴ M. Đilas – *Nova klasa* – Narodna knjiga, Beograd, 1990.

¹¹⁴⁵ A zahtev da se brine o ubogima shvatamo naprosto kao univerzalan i bezvremen, te on kao takav progovara u mnogim religijama i filozofskim učenjima, koja ispravno zapažaju kako bi suprotno postupanje razorilo samu čovekovu društvenu egzistenciju. Obzirom na tradiciju iz koje pišemo možemo samo navesti kako hrišćanstvo eshatološki utemeljuje nužnost brige o slabijima u momentu kada Hrist izgovara svoje čuvene reči opisujući Strašni sud: ««A car će im odgovoriti: zaista vam kažem, u koliko učiniste jednom od ove moje najmanje braće, meni učiniste» i obrnuto «Tada će im odgovoriti i reći: zaista vam kažem, u koliko ne učiniste jednom od ovih najmanjih, ni meni ne učiniste» - *Sveto pismo* – Mat. 25 : 31-46

čuvena Tokvilova «krajnja tačka u kojoj se sloboda i jednakost dotiču i stapaju»¹¹⁴⁶, a koju je anticipirao upravo Kant. U toj krajnjoj tački, koja pretpostavlja postojanje demokratskog i liberalnog sistema, ali koja protežira i socijalnu nadogradnju tog sistema, moguće je postići društvenu ravnotežu. Naravno, ta ravnoteža je uvek do kraja praktično nedostižna ovde na zemlji punoj nesavršenosti usled delovanja raznoraznih strasti, ali ona, odnosno sistem koji bi je vaspоставio, nisu ni utopije koje su potpuno daleko od praktične realizacije. Taj «ravnotežni» sistem je više jedan *smjer* u kome bi trebao krenuti već postojeći liberalno-demokratski poredak postgrađanskog centra koji, kao što smo videli, pati kako od unutrašnjih mana poput npr. demokratskog deficita, tako i od spoljašnjih opasnosti poput «osvete marginalizovanih» koja se kao bumerang vraća u vidu terorizma ili lokalnih nereda. Ovaj *smjer* je suprotan od onog neoliberalnog, ali ne predstavlja stvaranje neke nove anti-liberalne ideologije, pošto smo ubeđeni da je vreme striktnih i rigidnih ideologija minulo. Stoga ovaj *smjer* znači samo kombinovanje motiva različitih već postojećih političkih diskursa, od kojih je svaki sam za sebe antikvaran i prevaziđen, ali koji bi svi zajedno u nekoj od svojih postmodernih kombinacija mogli biti veoma aktuelni i praktično uspešni. Dakle, potreban je jedan kombinovan postideološki pristup, pošto bi svaki unison pristup stvarnosti sigurno značio forsiranje te iste stvarnosti, i ponovni pad u besplodne i suviše ideologizujuće okvire. Kombinovan pristup koji nam se čini produktivnim pronašli smo kod Danijela Bela kao jednog od vodećih post-ideoloških teoretičara, koji je veoma često sebe opisivao kao socijalistu u ekonomiji, liberala u politici i konzervativca u kulturi. Ovu njegovu misao smo prihvatili i razvijali u nekim našim «ranim radovima»¹¹⁴⁷, ali je ona tamo bila tek neka vrsta primitivne intuicije, dok je sada posle ovde preduzetog obimnog teorijskog istraživanja došlo vreme da tu nekadašnju primitivnu intuiciju obojimo konkretnim i preciznim značenjima i iz nje izvučemo praktičan stav. U tom kontekstu nam se ovde preduzeto obimno teorijsko istraživanje ukazuje samo kao nešto opširnija prolegomena za jasno formulisanje ideje jedne post-ideološke politike, odnosno političke teorije. Dakle, valja nam odgovoriti na pitanje šta to znači biti liberal u politici, socijalista u ekonomiji, a konzervativac u kulturi, i pojasniti šta to znači u zbiru i konačno.

Zašto liberal u politici?

Jer liberalna zamisao pravne države u institucionalnom smislu jamči najveću slobodu za najveći broj ljudi koji nisu vezani ničim osim zakona u čijem donošenju sami učestvuju. *Liberalna pravna država* predstavlja bezbedonosni kišobran za društvenu podlogu budući da ona štiti od moguće samovolje bilo kojeg pojedinca omogućujući *usklađivanje različitih sloboda pojedinaca putem javnog prava*. Tu smo nesumnjivo na kantovskom tragu postavljajući u središte našeg stava «liberal u politici» njegov liberalni konstitucionalizam. No, taj konstitucionalizam ne bi trebalo shvatati isključivo *legalistički*, već bi jednako pažnju trebalo posvetiti problemu *legitimiteta*, te u tom konstitucionalnom smislu Kant treba biti nadograđen Tokvilom i Šmitom. Naime, potrebno je prevazići demokratske deficite koje, kao što smo videli, proizvodi aktuelna liberalna država u Evropi, u kojoj su veoma često ekspertokratske birokratske elite udaljene od građana, što njihov legitimitet čini spornim. Ovi demokratski deficiti se mogu prevazići obnavljanjem demokratske prakse po kojoj se politički život ne bi svodio

¹¹⁴⁶ Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 453.

¹¹⁴⁷ N. Cvetičanin – *Sinteza kao strategija – Filozofija i društvo XIX-XX*, Beograd, 2001.-2002.

samo na plitko kretanje među pozitivno-pravnim normama, već gde bi političari od građana dobijali mandat (npr. putem referendumu ili drugih sličnih procedura) za celishodne odluke koje ne bi kršile krucijalna pravila pravne države (pre svega princip podele vlasti), ali koje ne bi bile vezane ni bezbrojnim legalističkim procedurama. Takođe, izbegavanje rigidnog *legalizma*, odnosno pravnog pozitivizma znači i *pretpostavljanje politike pravu*, kako bi se stvorio prostor za istinske državničke poteze koji su u ovome momentu veoma potrebni Evropi kako bi ona prevazišla krizu svog institucionalnog razvoja oličenog npr. u trenutnoj krizi ustava EU. Pretpostavljanje politike pravu ne znači potiranje principa pravne države, već znači pretpostavljanje *državničke logike*, izložene u onoj post-ideološkoj političkoj liniji koju smo pratili, *ekspertokratsko-birokratskoj logici* koja političke probleme posmatra suženom optikom. Stav ostaje liberalan jer se ova *državnička logika* ne sme odmetnuti u političku samovolju i autoritarno-totalitarne političke oblike, jer bi se time nešto dobilo (sa stanovišta efikasnosti), ali mnogo izgubilo (sa stanovišta slobode). Tako ova *državnička logika* treba da se i dalje kreće u konstantama pravne države poput npr. podele vlasti, što znači da se politički sistem i dalje bazira na institucionalnoj ravnoteži parlamenta, vlade i sudova. No, ova *državnička logika* ne sme, makar ako misli da ostane «državnička», da boravi u bilo kojem ideološkom prostoru¹¹⁴⁸, već treba da se bavi konkretnim determinantama političkoga polja. Konačno, naš stav «liberal u politici» zaokružujemo klasičnim liberalnim kredom koji naučava da u politici nema savršenih i dobrih rešenja, već da uvek biramo između dva loša rešenja – ono manje loše. To predstavlja stav političkog realizma koji smatra da bilo koje političko rešenje nije idealno - da se poslužimo Lajbnicovom sintagmom - u svim mogućim svetovima, već svako rešenje zavisi od okolnosti, situacije, raspoloživih snaga, a ponekad čak i sreće. Politika je shodno tome kao što smo isticali tokom našeg rada *umetnost mogućeg* i njen horizont nikada nije zatvoren nekim nužnim i nepobitnim ideološkim principima.

Zašto socijalista u ekonomiji?

Zbog opasnosti od pretvaranja prethodnog političkog realizma u puki politički pragmatizam, potrebno je na prethodnom nivou ekspliciranoj *ideji slobode* postaviti nadogradnju u regulativnoj ravni putem *ideje jednakosti*. Dakle, socijalizam o kome je ovde reč neće biti konstitutivni, te shodno tome ne podrazumeva kolektivizaciju vlasništva i odricanje od liberalnih principa, već je ovaj socijalizam regulativni u kantovskom smislu, samo kao ideja o pravičnoj društvenoj raspodeli koja bi *trebala* da bude praktikovana. Dakle, ovaj «socijalizam» predstavlja moralni korektiv, a ne konstitutivnu ideju društva. Ovaj moralni korektiv se može u izvesnim slučajevima pretočiti u pozitivno-pravno zakonodavstvo, ali on ni u kojem slučaju ne može da menja

¹¹⁴⁸ Dobar primer za ovo ideologizovanje u novije vreme je slučaj kada se naime mnogi društveno-politički problemi svode na probleme ljudskih prava, što svakako predstavlja vrstu ideologizacije, jer se forsira samo jedan aspekt čovekove društvene egzistencije. Ne poričući važnost poštovanja ljudskih prava možemo reći da ih ne možemo shvatati isključivo formalno-legalistički, već ih svakako treba nadgraditi idejom socijalnih prava, odnosno treba ih posmatrati u kontekstu stvaranja uslova za život dostojan čoveka u svakom smislu. Takođe, mnoga kršenja ljudskih prava prozilaže iz nerešenih socijalnih problema, pa je tako najbolji rad na unapređivanju ljudskih prava zapravo rad na rešavanju konkretnih problema koji muče građane – od problema bezbednosti, preko problema ekonomskog standarda sve do problema poštovanja kulturnih identiteta. Naravno, ideologija ljudskih prava je samo trenutno vidljiv oblik ideologizacije politike, dok ne vredi ni pominjati sve one stare oblike ideologizacije politike, od kojih su mnogi pomenuti diljem našega rada.

strukturu pravne države i udara na princip podele vlasti. To praktično znači da se npr. može paketom poreskih zakona, odnosno tzv. progresivnim oporezivanjem *ujednačiti* sistem distribucije dobara, uz punu svest da se taj sistem nikada ne može potpuno *izjednačiti*, što bi bilo moguće učiniti jedino totalitarnim sredstvima, što se kosi sa svim onim iznešenim u prvoj tački ove postideološke trilogije. Pored ovih rešenja poreske legislative, «socijalističkom» moralnom korektivu treba dozvoliti da se pre svega vaninstitucionalno izrazi kroz neke spontane forme solidarnosti. To znači da se iz područja *društva*, a ne iz područja *države*, treba raditi na jačanju tradicionalnih, ali i novoustanovljenih formi solidarnosti, te treba jačati povezanost putem porodice, crkava (tj. verskih zajednica) i raznih građanskih udruženja¹¹⁴⁹, te se u svakom slučaju treba prevazići koncept izolovane individue u otuđenom svetu. Ovo nije nužno činiti samo iz razloga očuvavanja ličnog duševnog zdravlja građana, već i zbog predupređivanja negativnih socioloških posledica, budući da velike socijalne nejednakosti mogu ugroziti sam demokratski poredak. Iskustvo je pokazalo da su izolovane, otuđene i osiromašene individue najbolja meta različitih totalitarnih pokreta - bez obzira da li se radi o političko-ideološkim pokretima ili o pseudo-religijskim patološkim sektama - koji iz sebe generišu društvene krize i najavljuju nove despotizme. Dakle, stav «socijalista u ekonomiji» se veoma profano može obrazložiti zahtevom da jači brinu o slabijima, što je moguće realizovati kako tzv. socijalnim zakonodavstvom, tako i vaninstitucionalnim formama solidarnosti, pri svemu izbegavajući rigidno i uniformno nivelisanje svih društvenih razlika i šarolikosti. Sve u svemu, ukoliko je prva tačka naše postideološke trilogije predstavljala liberalni realizam, onda druga tačka promovise socijalnu solidarnost kao moralni zahtev koji se nadovezuje, ali i izdiže iznad, golog fakticiteta i reafirmise ideju društvene pravde

Zašto konzervativac u kulturi?

Kada kažemo kultura, mislimo i nauka i umetnost, odnosno mislimo na glavne oblasti čovekovog duhovnog stvaranja koje ga uzdižu visoko iznad političkog ili ekonomskog nivoa. Kultura, umetnost i nauka daju značenja svetu u kojem živimo te oni kao područja duha i stvaranja ne podležu demokratskim zakonima i u njima, kao i kroz njih, ljudi ne bivaju jednakima, budući da nisu jednaki ni njihovi stvaralački talenti. U oblasti kulture, kao i u oblasti nauke i umetnosti postoje «jaki» i «slabi» i «osrednji» ljudi tj. stvaraoci, te svaki pokušaj demokratizacije ovih oblasti nužno vodi njihovoj trivijalizaciji i profanizaciji. Veber ispravno zaključuje da «demokratija treba da postoji tamo gde joj je mesto» misleći na oblast konkretnih političkih institucija koje čuvaju društvenu ravnotežu, no zapaža da nije nužno da demokratija postoji u svim oblastima, dok je u nekima to čak kontraproduktivno, pošto su stvari poput npr. naučnog obrazovanja stvar «*duhovne aristokratije*».¹¹⁵⁰ Ovu *duhovnu aristokratiju* koju je Veber prepoznao u oblasti nauke, mi možemo konstatovati i za područje umetnosti, kao i za široko područje kulture, što znači da u njima živi stari *aristokratski princip* u svojoj punoći. Ovaj *aristokratski princip* u ovim oblastima ne postoji u smislu hijerarhije, pošto bi o njoj bilo neprilično govoriti u oblasti duha, te bi veoma teško bilo složiti po hijerarhiji kulturne vrednosti, umetnička dela ili naučne sistematike. No,

¹¹⁴⁹ Naravno, država (a time i politika) ostaje onaj poslednji arbitar kako ove različite forme udruživanja ne bi dovele do raznoraznih političkih dezintegracija i blokada čitavog sistema

¹¹⁵⁰ M. Veber – *Duhovni rad kao poziv* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1998. - str. 62.

ukoliko *aristokratski princip* ovde ne postoji u smislu striktno hijerarhije, on postoji u smislu *kvaliteta* kao neponovljivosti individualnog stvaranja.¹¹⁵¹ Međutim, ovo individualno stvaranje je istovremeno i neponovljivo, ali i *vezano za određenu tradiciju*, te tako kada govorimo o konzervativnom stavu u kulturi, odnosno umetnosti i nauci, onda pod tim osim *duhovne aristokratije odabrane po stvaralačkom kvalitetu*, podrazumevamo i *stvarlački kontinuitet kao pripadnost određenoj tradiciji*. Ta tradicija nije nacionalno, klasno ili lokalno-kulturno definisana već predstavlja jedan *duhovni krug* u kome se kreće bilo koji stvaralac, a kome je na volju ostavljeno da preleće vekove i kontinente, i da inspiraciju traži kako kod savremenika i sunarodnika, tako isto i kod prošlih «nesavremenika», kao i kod pripadnika drugih naroda. Naime, mišljenja smo da niko ko stvara u oblasti duha ne počinje od sebe samog već se svako samo nastavlja na određenu duhovnu tradiciju, te tako samo stvaranje predstavlja zapravo niz lučonoša koji jedni drugima predaju neku vrstu duhovne štafete. U tom smislu je i čitavo naše ovde preduzeto istraživanje izniklo u komunikaciji sa svim onim duhovima čije su misli uticale na naše sopstvene – od Heraklita, Platona, Aristotela, Seneke i Aurelija Avgustina, sve do onih mislilaca pomenute «postideološke linije» poput Spinoze, Kanta ili Tokvila.¹¹⁵² Stoga stav «konzervativac u kulturi» znači zapravo uverenje da je svako stvaranje u široj oblasti kulture (gde smo ubrojili i umetnost i nauku) kretanje u krugu gde niko ne počinje sam od sebe, već je svako deo izvesnog *kontinuiteta*, odnosno izvesne *tradicije*, koja ne isključuje, već naprosto omogućuje individualne skokove i inspiracije. Ovu situaciju je dobro opisao Eliot u svom eseju *Tradicija i individualni talenat*¹¹⁵³ u kome je govorio o tradiciji čitavog evropskog, u njegovom slučaju poetskog, stvaranja, na kojoj je iznikao i njegov talenat, konkretno to potvrđujući ugrađivanjem u redove svoje poeme *Pusta zemlja*¹¹⁵⁴ stihova Svetog pisma, Ovidija, Vergilija, Dantea, Šekspira i Bodlera. Slično njemu, iako se krećući u drugoj oblasti, oblasti nauke o društvu, odnosno nauke o politici, u naše istraživanje smo ugradili mnoge misli raznih autora pre svega *evropske duhovne tradicije* prepoznajući je kao sopstvenu i tražeći u njoj onu *duhovnu aristokratiju* koja nam je mogla ojačati duhovne snage za izvlačenje ipak sopstvenih stavova. No, na kraju obrazlaganja stava «konzervativac u kulturi» valja reći da je *aristokratski*, odnosno *elitistički* pristup, dozvoljen samo ovde jer od njega niko ne trpi, dok bi taj *elitizam* u oblasti politike i ekonomije proizveo rđave posledice i nužno bi odveo u snobizam, te smo stoga protiv svih pokušaja estetizacije politike (kao npr. u fašizmu i nacizmu), već smo, kao što smo naveli u prvoj tački naše postideološke trilogije, za trezveno državištvo. Bilo kako bilo, treću komponentu naše postideološke trilogije predstavlja stav kulturnog aristokratizma¹¹⁵⁵, koji se nadovezuje na realizam prve i socijalnu solidarnost druge komponente naše trilogije.

¹¹⁵¹ U smislu u kojem ono što stvara mašina i što je uniformno nema veliki kvalitet, kao i ono što stvara npr. gomila zanatlija, dok ono što unikatno stvara neponovljivi stvaralac u oblasti nauke, umetnosti i kulture uopšte ima svoj kvalitet koji je upravo u toj neponovljivosti, unikatnosti, ali i u bogatstvu značenja

¹¹⁵² Naravno, u taj krug ulaze i svi oni savremenici i sunarodnici autora ovoga rada, bogati duhom, a sa kojima je autor imao čast i zadovoljstvo da vodi intelektualne razgovore ili da uživa u njihovim delima, što je opet delimično vidljivo iz fus-nota ovoga rada.

¹¹⁵³ T.S.Eliot – *Tradicija i individualni talenat* - u *Izabrani tekstovi* – Prosveta, Beograd, 1963.

¹¹⁵⁴ Tomas S.Eliot – *Pusta zemlja* – Prosveta, Niš, 1988.

¹¹⁵⁵ Čija je druga strana kritika mnogih segmenata tzv. popularne kulture u šta se ovde ne možemo temeljitije upuštati, jer pitanja kulture uopšte nisu glavni predmet našeg istraživanja i jer nam valja zaokružiti konkretne praktične zaključke koji se tiču naše teme

Konačno?

Postideološka politika, čiju smo zamisao ovde izložili, trebala bi da drži ravnotežu među prethodne tri komponente; oslobađajući horizont *politike* za ponovno konstituisanje jedne *umetnosti mogućeg*, konsolidujući horizont *ekonomije* za jedan novi *socijalni konsenzus*, i omogućavajući horizontu *kulture* da izbaci vredna dela iz oblasti ljudskog stvaralaštva koja će ponovo biti *simboli egzistencije*, a ne samo profani kulturni proizvodi za puku konzumaciju. Isključivo politički posmatrano, *postideološka zamisao znači reaktuelizaciju ideje države blagostanja*, ali sada na novim osnovama. Zapravo, **to ne bi bila država blagostanja, već država/društvo solidarnosti**, jer je u energetske i ekološke oskudici u kakvoj se Evropa trenutno nalazi teško govoriti o bilo kakvom blagostanju. Dakle, za početak treba se odreći uopšte ideala blagostanja, što znači - redukovanje svih progresivističkih vizija, napuštanje privrednog rasta kao imperativa ekonomije i politike i obraćanje pažnje na puka pitanja opstanka koja su ekološka, energetska, ali i moralna. Privredni rast je naravno nužan uslov održivog razvoja našeg kontinenta, ali se trebamo početi miriti sa činjenicom da on ne može biti na nivou na koji smo navikli u 20. veku i da će 21. vek biti više vek reorganizacije i stabilizacije dosada postignutog progressa, negoli vek nekog munjevitog novog progressa. To ne bi trebalo predstavljati neku potresnu činjenicu, jer smo videli da svaki progres ima drugu, mračnu stranu medalje, dok svaka dekadencija krije u sebi zрно budućeg ozdravljenja. Dijalektika zbivanja se tako nastavlja, a na nama, Evropljanima, jeste da verujemo da će budućnost našeg kontinenta biti stabilna i uravnotežena, opet bez iluzija da je moguće postići savršenstvo društvenog sklada – što bi značilo pad u utopiju. Nasuprot toj utopiji stoji *realistička težnja da se zadovolje osnovni zahtevi evropskog društva* u političkom (institucionalnom), socijalnom (ekonomskom) i kulturnom (stvaralačkom) pogledu. Dakle, minimalni zahtev je *zadovoljavanje društvenih potreba*, a sve preko toga je veliki uspeh, za koga sumnjamo da je politika uopšte sposobna te ona tu ustupa mesto drugim područjima delanja. Konačno, ovo nas vodi zaključku da politika mora da otvori svoje moderno «makijavelijevsko» zatvoreno polje moći drugim sferama ljudske društvene egzistencije poput religije, u onome smislu u kojem je to još davno zahtevao Paskal¹¹⁵⁶, a u naše vreme ponovio Jaspers¹¹⁵⁷, kako bi pošto su sve prethodne političke, socijalne i kulturne potrebe zadovoljene, bila zadovoljena i potreba za duhovnom nadgradnjom, odnosno potreba za stabilnim transcendentnim horizontom smisla. Naravno, neka novostara suprematija religije nad sferom političkog društva ne može doći u obzir, jer bi se tako poništio onaj osnovni liberalni zahtev da crkva i država budu odvojene, a iza kojega su se, kao što smo videli, svrstali čak i pravoverni konzervativci poput Berka.¹¹⁵⁸ No, to ne znači da političko društvo tj. država treba da raspolaže ogoljenom voljom za moć koja ne dozvoljava postojanje bilo kakve mogućnosti različitih duhovnih autonomija. To svakako vodi onom odviše aktivnom nihilizmu iz kojega su se izrodili svetske revolucije i svetski ratovi, a iza koga je ostao samo prah. Stoga je glavno pitanje danas, u postgrađanskom vremenu globalne demokratije kojoj podleže i evropski politički prostor – kako ponovo združiti dominantni model građanskog liberalno-demokratskog shvatanja politike sa slobodom, odnosno kako ga decentrirati iz zatvorenog «modernog» polja

¹¹⁵⁶ Blez Paskal – *Misli* – BIGZ, Beograd, 1980, tom I - str. 106/107, 126.

¹¹⁵⁷ Karl Jaspers – *Filozofska vera* – Plato, Beograd, 2000. – str. 29/30, 34, 48-51, 59, 65/66, 72, 75-78, 117-119.

¹¹⁵⁸ Vidi fus-notu 342. ovoga rada

političke moći i napraviti jedno novo otvorenije *postmoderno građansko shvatanje politike*? I da li je religija u tom pogledu saveznik ili protivnik?

Prethodnim pitanjem dolazimo na samo ishodište našega rada koji se bavio istraživanjem građanskog, odnosno antigradanskog shvatanja politike, i njihovim istorijskim realizacijama. Pitanje je zapravo, kako osmisliti novi istorijski obrazac građanskog shvatanja politike koji će biti prilagođen našem postmodernom vremenu? Odnosno pitanje je kako zadržati samo građansko shvatanje politike (koje je verujemo transcendentno budući da je više ideja uma negoli bilo koji konkretni poredak), a odbaciti sve modernističke predrasude koje su se vezivale za takvo shvatanje politike? I konačno to postaje pitanje kako građanskom shvatanju politike vratiti nešto od njegovih nedostižnih, ali neophodnih, regulativnih ideja koje je ono imalo od Aristotela do Kanta i od Kanta do Jaspersa. Kao odgovor na sva prethodna pitanja nameće nam se ***zaključak da nam je u postmodernom vremenu potrebno jedno novo post-ideološko građansko shvatanje politike*** koje bi se imalo združiti sa onim, tokom rada pominjanim post-materijalističkim vrednostima, koje ponovo počinju da bujaju i obeležavaju post-gradansku epohu što je vidljivo npr. iz porasta interesovanja za religiju na početku 21. veka. Budući da ovo bujanje post-materijalističkih vrednosti ne može biti ignorisano kako od političke teorije, tako i od konkretne politike, valja nam promisliti kako da ga u jednoj novoj sintezi vremena združimo sa građanskim shvatanjem politike koje je pak ostalo dominantno u prostoru konkretnih političkih institucija. Stoga, umesto što će se religija podozrivo posmatrati kao tiha pretnja novog-starog totalitarizma koji bi ukinuo demokratske političke procese, trebalo bi iskoristiti njene kapacitete da deluje regulativno i korektivno u odnosu na samo političko polje moći. No, religija može delovati regulativno i korektivno u odnosu na političko polje, samo pod uslovom da ne uđe potpuno u njega tj. da ne postane potpuno politična, tj. ako odbaci sve *političke teologije* (odnosno *ideologije*) i posveti se *autentičnim teologijama* koje nude sve vodeće objavljene religije - od hrišćanstva, preko judaizma i islama, sve do budizma i hinduizma. Uvek kada uđe direktno u političko polje, odnosno polje moći, religija će proizvoditi više rđavih negoli poželjnih posledica, kao što će jednako tako politika uvek kada prekorači svoje uske granice i poželi da postane *politička teologija*, odnosno *ideologija* koja će hteti da vlada ne samo telima, već i dušama – proizvoditi katastrofalne posledice. Naprosto, rešenje se kreće u poznatim liberalnim konstantama, a njih samo treba prilagoditi postmodernim okolnostima. Jednostavnije rečeno, religiji pripada predikaonica, a politici pripada sfera političkih institucija, dok obje zajednički treba da saraduju susrećući se u sferi *društva* kao saveznici i kao partneri, postajući tako nadopunjujuće, a ne isključujuće. Ipak, i pored svog njihovog partnerstva, veberijanski sociološki stav koji nam je na savesti vodi nas uverenju da svako treba da radi svoj posao – politika da brine o institucijama iz njene oblasti odgovornosti, odnosno o «zdravlju sistema», a religija o zdravlju duša. Takav međusobni odnos politike i religije mogao bi postati produktivan za obje. Na jednoj strani, to višestruko služi pre svega građanskom shvatanju politike koje će postati svesno svojih granica koje se rasprostiru na administrativnu oblast te tako neće pokušavati da od sebe načini novu vrstu tzv. civilne religije. No, to će koristiti i religiji koja više neće pokušavati da bude «kalif mesto kalifa» pokušavajući ovladati poljem moći, te će joj to omogućiti da se više bavi spasavanjem duša, a manje političkim problemima. Rešenje je zapravo u postmodernom reaktuelizovanju prilično stare ideje, stare gotovo koliko i čovek i njegova civilizacija, o

«vračevima» i «poglavicama» koji vladaju svako u svojoj oblasti, ali gde su i jedni i drugi potrebni «plemenu». To «pleme» je danas globalna građanska zajednica koja se sastoji od različitih naroda sa različitim političkim poretcima, i u kojoj su takođe prisutni različiti religijski obrasci, ali gde su svi zajedno na udaru globalnih opasnosti prouzrokovanih pre svega ekološkom i energetsom situacijom, ali i u ovom radu prezentovanom napetošću građanskog i antigrađanskog shvatanja politike. To ljudsko «pleme» bi teško izdržalo još jedan globalni sukob poput onih viđenih u 20. veku te je stoga prinuđeno da traga za modelom globalne ravnoteže. Toj ravnoteži dominantno (post)građansko liberalno-demokratsko shvatanje politike može doprineti samo ukoliko ne ostane samodovoljno i samozadovoljno, već ako prevazilazeći političku uniformnost dozvoli egzistiranje jednog sveta različitih društvenih oblika, u onom smislu u kojem je na Kantovom tragu o tome govorio Rols.¹¹⁵⁹ U protivnom će građansko shvatanje politike, koje je kao što smo videli u sebi potpuno uvuklo i levicu i desnicu, postati pretežak teret za sve one koji ga doživljavaju kao strano telo, te će se moći očekivati dalje eskalacije terorizma i ostalih marginalnih, ali opasnih, otpora globalnom građanskom centru koji je ostao sam u središtu političkog polja, šaljući levicu i desnicu u političku istoriju. Naime, videli smo kako je podela političkog polja na levicu i desnicu više stvar istorije, negoli aktuelnog političkog trenutka i kako je nova linija podele - na one koji su isključeni iz učestvovanja u onome što smo nazvali postgrađanskim centrističkim liberalno-demokratskim poretkom i na one koji su nosioci tog poretka. Prvi kao što smo videli praktikuju antigrađansko pseudo-revolucionarno shvatanje politike koje provaljuje u nizu otpora sa margina, dok su drugi ostali u granicama modernistički krutog modela građanskog shvatanja politike kojim je omeđen prostor globalnoga centra. Jasno je da je među tim polovima potrebno premostiti jaz, ili u najgorem slučaju makar ga ublažiti i uspostaviti *političku komunikaciju*, jer je alternativa jedno produbljivanje globalnih sukoba i uvećavanje globalne nestabilnosti što ne bi prošlo bez posledica i po evropski kontinent. Ovoj *komunikaciji* bi svakako doprinelo inaugurisanje jednog *post-ideološkog građanskog shvatanja politike* koje ne bi svet sa margina posmatralo sopstvenim idejno-ideološkim aparatom kao što čini Fukojama, već koje bi bilo *otvoreno* ka koegzistenciji sa različitim idejnim i političkim sistemima, kao što predlaže Rols. Ovo *post-ideološko građansko shvatanje politike* bi posebno trebalo biti otvoreno prema ideji jednog sveta različitih identiteta koji bi shodno svom sopstvenom praktičnom habitusu preuzimali principe liberalno-demokratskog građanskog shvatanja politike. No, ovo *post-ideološko građansko shvatanje politike* bi trebalo da odbaci staru «ideološku» modernističku predrasudu da liberalno-demokratsko građansko shvatanje politike može važiti univerzalno i jednako bez obzira gde se primenjuje i bez obzira na naslage različitih istorijsko-kulturnih tradicija. Takođe, *post-ideološko građansko shvatanje politike* bi svojim postmodernističkim prevazilaženjem modernističke koncepcije «zatvorenog polja moći» i svojom otvorenošću ka religiji i različitim lokalnim kultovima omogućilo da u globalnom dijalogu ne učestvuju isključivo političke elite, već i čitave religije i kulture. Naravno, praktična međunarodna politika će i dalje ostati ona instanca donošenja konkretnih globalnih političkih i ekonomskih odluka, te bi iluzorno bilo očekivati da se te odluke donose negde drugde, u nekim «kulturno-duhovnim» sferama. No, međunarodna politika svoje odluke ne može donositi u «praznom vakumu» potpuno apstrahujući od religijskih, kulturoloških i uopšte istorijskih podloga sa kojima raspolaže, kao što ne

¹¹⁵⁹ Džon Rols – *Pravo naroda* – Alexandria Press, NSPM, Beograd, 2003.

može, a što je možda najvažnije, apstrahovati ni od ekoloških potencijala (tj. prirodnih resursa i globalnog problema ugroženosti zemljinog eko-sistema) sa kojima raspolaže. Sve to međunarodnoj politici kojom uglavnom dominira (post)građansko liberalno-demokratsko shvatanje politike nalaže saradnju i konsultovanje sa mnogim instancama – od onih religijskih i kulturoloških sve do onih ekoloških instanci tzv. civilnog društva. Tako bi se došlo do jedne koncepcije održivog razvoja koji bi rešavao, a ne proizvodio globalne probleme.

Konačno, prethodnom strategijom bi se polako ublažio jaz između onoga što smo nazvali građanskim i onoga što smo nazvali antigradanskim shvatanjem politike, a što je uz pojmove levice, desnice i centra bilo glavni predmet našeg istraživanja. Dakle, *građansko i antigradansko shvatanje politike - čije je razlikovanje kao što su prezentovali rezultati našeg istraživanja zamenilo u središtu političkog polja podelu na levicu i desnicu prepuštajući joj da bude još samo akcidentalna - moraju stupiti u neku vrstu političke komunikacije.*¹¹⁶⁰ U toj komunikaciji globalni građanski poredak bio bi konstitutiv u smislu njegovih institucija (UN, G8, EU, OEBS, MMF, Svetske banke, Svetske trgovinske organizacije i ostalih uticajnih međunarodnih organizacija koje prate logiku svetskog građanskog poretka), a antigradanska opozicija bila bi korektiv, pošto se ni globalni građanski poredak ne bi mogao razvijati potpuno zapostavljajući interese svih onih koji se iz njega osećaju isključeni - bez obzira da li pripadaju anti-davoskim alter-globalistima ili verskim i političkim fundamentalistima. Jednostavno i veoma profano govoreći, sve prethodno znači dovođenje za pregovarački sto svih onih grupacija koje utiču na okretanje globalnog političkog polja, kako bi se tamo, za pregovaračkim stolom, usaglasili različiti interesi i smanjili globalni rizici.¹¹⁶¹ Alternativa pregovaračkom stolu, mogu biti samo stari sukobi i novi rovovi. Stoga je izbor jasan i isti otkada je sveta i veka – oni koji neće da služe boginji mudrosti, služiće bogu rata, a svaki izbor u tom smislu je individualan, i stoga je svaki i legitiman, te tu ne pomaže bilo kakvo moralisanje.

Na samom kraju¹¹⁶² kako čitavog rada tako i ovog zaključka, možemo tek napomenuti da sve prethodno iznešeno treba razumeti samo kako jedan *moгуći* pogled i jednu *moгуću*, na tom pogledu utemeljenu, strategiju. Taj pogled i ta strategija su proizašle iz filozofske, sociološke i konačno političke analize, dok se na drugoj strani

¹¹⁶⁰ Naravno, komunikacije ne može biti sa onim delom antigradanskog shvatanja politike oličenog u organizovanom kriminalu. Jer dok čak i fundamentalistički teroristi imaju neke svoje političke svrhe, organizovani kriminal je oslobođen takvih svrha i kao takav predstavlja samo nus-produkt demokratski organizovanog društva. Stoga bi se uz istovremenu borbu protiv organizovanog kriminala, istovremeno trebalo raditi na njegovom «socijalizovanju» tj. na menjanju socijalnih uslova koji pogoduju njegovom javljanju. No, organizovani kriminal će u demokratskom sistemu uvek biti do kraja neiskorenjiv, jer je naprosto jedan neizbežni prateći fenomen, a ne skup uslova, te će se stoga protiv njega uvek trebati više boriti, nego ga «socijalizovati».

¹¹⁶¹ To takođe znači da će se pre ili kasnije za pregovaračkim stolom morati naći i islamski fundamentalisti koji nemaju sopstvenu državu (makar imali države koje ih simpatišu), ali koji imaju kapilarnu terorističku mrežu kao neku vrstu virtuelnog političkog entiteta. Sa njima će se konačno trebati pregovarati jednako onako kao što je za pregovarački sto dovedena npr. IRA, odnosno njeno političko krilo. Postizanje određenih uslova za otpočinjanje tog pregovaračkog procesa je već druga tema i stvar praktične politike o čemu naravno ne možemo bilo šta reći u teorijskom radu

¹¹⁶² Citat koji se nalazi napred i kojim zatvaramo čitav rad je iz - Aleksis de Tokvil – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990. – str. 16/17.

konkretna politika rukovodi drugom vrstom rezonovanja koje je veoma retko strateško i koje je pod imperativom da odgovori na trenutačne političke zahteve, probleme i okolnosti. Stoga između *teorijskog razmatranja* i *praktičnog delanja* uvek stoji jedan jaz, jer nešto znati još uvek nije to nešto prevesti u delo. No, naivno je misliti da bilo koje iznešeno teorijsko razmatranje nema nikakvih praktičnih konsekvenci, jer ono nastavlja da živi kao činjenica među drugim činjenicama, među kojima se uopšte i kreće praksa. Stoga smo, bez obzira da li je reč o konkretnim materijalnim činjenicama ili o nekoj ideji, uvek suočeni sa nekom vrstom putokaza koji nam kazuje tek da postoji i traži da se prema njemu odredimo. Od svakog čoveka ponaosob zavisi da li će taj putokaz uvažiti ili ne. Tako je i sa ovde iznesenim istraživanjem koje svoju punu istinu može da dobije tek u susretu sa onima koji će ga studirati, kao i sa svim ostalim činjenicama prostoga života. Ono sâmo nije imalo drugu pretenziju osim one da ukaže na neke znakove vremena u kojem živimo.

BIBLIOGRAFIJA:

Andrić, Gregor – *Čaršnja u Koprivici na tisućljetnici* – *Prosvjetna Revija*, (Irina XV (2003)) br. 302.

Andrić, Petar – *Razmatranje o zapovjedništvu* – *2007. Prosvjet*, 1983.

Andrić, Petar – *Čaršnja u Koprivici* – *Žurnal, Politika*, 12. januar 1996.

Antonić, Slobodan – *Nacija i evropski građanin* – *Črna Starina, Beograd*, 2011.

Antonić, Slobodan, Antun – *Stellar – spisek izvanjski* – *Magazin, Zagreb*, 1980.

Antonić – *Prosvjet – Kultura, Beograd*, 1970.

Antonić – *Wissenschaften* – *Libri, Zagreb*, 1982.

Antun, Miro – *Antun i njegova djela* – *Filip Viljak, Beograd*, 1994.

Arjov, Gustav – *Edmund Burke: His Life and Opinions*, 1948.

Arjov, Gustav – *Edmund Burke* – *CIP, Poljica*, 2004.

Arjov, Gustav – *Beograd* – *Radnička univerzitet, Zagreb*, 1999.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

«Da li da pomislim da je Tvorac stvorio čoveka da bi ga ostavio da se beskrajno koprcu u misaonoj bedi koja nas okružuje? Ne bih to mogao verovati: Bog priprema evropskim društvima postojaniju i mirniju budućnost; ne znam njegove naume, ali neću prestati da u njih verujem samo zato što ne mogu da ih prozrem, a radije sumnjam u svoju pamet nego u njegovu pravičnost»

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Aleksi de Tokvil

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

Arjov, Gustav – *Črna Starina i njegova djela* – *predgovor za izdanje Črna Starina* – *Prosvjet, Beograd*, 1974.

BIBLIOGRAFIJA:

- Ananiadis, Grigoris - *Karl Šmit na Kosovu, ili rat uzeti ozbiljno* - Republika, Beograd, Godina XV (2003.) Br. 308.
- Anderson, Peri - *Razmatranja o zapadnom marksizmu* - BIGZ, Beograd, 1985.
- Angeli film, Joški Harvard* - članak, *Politika*, 12. januar 2006.
- Antonić, Slobodan - *Nacija u strujama prošlosti* - Čigoja Štampa, Beograd, 2003.
- Antonov-Ovsjenko, Anton - *Staljin - portret tiranina* - Naprijed, Zagreb, 1986.
- Aristotel - *Politika* - Kultura, Beograd, 1970.
- Aristotel - *Nikomahova etika* - Liber, Zagreb, 1982.
- Arent, Hana - *Istina i laž u politici* - Filip Višnjić, Beograd, 1994.
- Ayling, Stanley - *Edmund Burke: His Life and Opinions*, 1988.
- Augustin, Aurelije - *Država božja* - CID, Podgorica, 2004.
- Augustin, Aurelije - *Ispovijesti* - Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.
- Basta, Danilo - *Kant kao politički mislilac* - predgovor za zbornik Kantovih tekstova - *Um i sloboda* - Beograd, Mladost, 1974.
- Bebbington, David - *The Mind of Gladstone* - Oxford University Press, 2004.
- Beke-Bramkamp, Ralf - *Robert Owen - Kommunitarismus als Weg zu einer gerechteren Gesellschaft* - Münster, 1989.
- Bell, Daniel - *The End of Ideology; On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* - The Free Press of Glencoe, Illinois
- Bendersky, W. Joseph - *Carl Schmitt at Nuremberg* - *Telos* - Number 72., Summer 1987.
- Berđajev, Nikolaj - *Sudbina čoveka u savremenom svetu* - Zepter Book World, Beograd, 1999.
- Berk, Edmund - *Razmišljanja o revoluciji u Francuskoj* - Filip Višnjić, Beograd, 2001.
- Burke, Edmund - *Burke`s Politics: Selected Writings and Speeches of Edmund Burke on Reform, Revolution, and War* - New York, Konopf, 1949. edit. R. Hoffman/P. Levack
- Berlin, Isaiah - *Winston Churchill in 1940* - Online Edition, 1997.
- Berlin, Isaiah - *The Man Who Became a Myth* - Listener 38., 1947.
- Berlin, Isaija - *Četiri ogleda o slobodi* - Filip Višnjić, Beograd, 1992.
- Bernstein, Eduard - *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie* - Berlin-Bonn-Bad Godesberg, 1975.
- Best, Steven - Kellner, Douglas - *The Postmodern Turn* - Guilford Press, New York & London, 1997.
- Beveridge, William Henry - *Full Employment in a Free Society: A Summary* - Allen und Unwin, London, 1944.
- Beveridž, Vilijam Henri - *Puna zaposlenost u slobodnom društvu* - pregled od ser *Vilijama Beveridža* - (b.m.), New Statesman and Nation, 1944.
- Bibič, Adolf - *Građansko društvo i politička država* - Centar za kulturnu delatnost, Zagreb, 1983.

- Bloy, Marjje – *Benjamin Disraeli* – The Victorian Web, Online edition, October 2002 – www.victorianweb.org/history/pms/dizzy.html
- Blundell, John & Gosschalk, Brian - *Beyond Left and Right* – Institute of Economic Affairs, London, 1997.
- Bobio, Norberto – *Desnica i levica* – CID, Podgorica, 1997.
- Bodrijar, Žan – *Fatalne strategije*, Književna zajednica Novoga Sada, 1991.
- Bodrijar, Žan – *Simulakrumi i simulacija* – Svetovi, Novi Sad, 1991
- Boersner, Demetrio – *The bolsheviks and the national and colonial question 1917-1928.* – Droz, Genève, 1957.
- Bosanquet, Nicholas – *After the New Right* – Heinemann, London, 1983.
- Branković, Srbobran – *Levica i desnica u političkom prostoru Srbije – Sociologija*, 1993.g, br. 3.
- Branković, Srbobran – *Metodološki pseudo-rigorizam ili nepodnošljiva lakoća teoretisanja* – u *Sociologija* 2/1995.
- Buharin, Nikolaj Ivanovič – *Teorija historijskog materijalizma* – Globus, Zagreb, 1980.
- Campbell, Tod – *Sound Finance: Gladstone and British Government Finance, 1880. – 1895.* – Ph.D. research, LSE, 2005.
- Convay, W. David – *Nietche and political Thinking* – Routledge, London and New York
- Cvetičanin, Neven – *Evropska desnica između mača i zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 2004.
- Cvetičanin, Neven – *Sinteza kao strategija* – Filozofija i društvo XIX-XX, Beograd, 2001.-2002.
- Čavoški, Kosta – Koštunica, Vojislav – *Stranački pluralizam ili monizam* - Privredno-pravni priručnik, Beograd, 1990.
- Čerčil, Vinston – *Drugi svetski rat* – Prosveta, Beograd
- Četvoro mrtvih u Afganistanu – članak, *Politika*, 7. februar 2006.
- Defo, Danijel – *Robinzon Kruso* – JRJ, Zemun, 2005.
- De Fontenet, Fransoa – *Rasizam* – Plato, Beograd, 1999.
- Deklaracija o pravima čoveka i građanina* - <http://www.radiostudent.si/projekti/demokracija/teksti/02libertesh.html>
- De Mestr, Žozef – *Spisi o revoluciji*, Gradac, Čačak, 2001.
- Diels, Hermann – *Predsokratovci – fragmenti* - Naprijed, Zagreb, 1983.
- Diran, Stefan – *Fašizam, islam i grube mešavine* – Le monde diplomatique-Nin, Beograd, novembar 2006. No 13.
- Dodge, Guy Howard – *Benjamin Constant's Philosophy of Liberalism: A Study in Politics and Religion* – The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980.
- Đilas, Milovan – *Nova klasa* – Narodna knjiga, Beograd, 1990.
- Đinđić, Zoran – *Subjektivnost i nasilje* - Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1982.
- Đurić, Mihajlo – *Utopija izmene sveta – revolucija, nihilizam, anarhizam* – Institut društvenih nauka, Beograd, 1979.
- Eliot, Tomas Sterns – *Pusta zemlja* – Prosveta, Niš, 1988.
- Eliot, Tomas Sterns – *Tradicija i individualni talenat* - u *Izabrani tekstovi* – Prosveta, Beograd, 1963.
- Encyclopædia Britannica*, Online Edition, 2006. <http://www.britannica.com/eb/article>

9038464

- Fajerabend, Pol – *Protiv metode* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.
- Fanatizam kao uteha* – članak, *Politika*, 7. februar 2006.
- Farijas, Viktor – *Hajdeger i nacizam* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1994.
- Fihte, Johan Gotlib – *Učenje o nauci* – BIGZ, Beograd, 1976.
- Fire, Fransoa – *O Francuskoj revoluciji* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.
- Fish, Stanley - *Is There a Text in this Class?* - Harvard University Press, Harvard, 1980.
- Fukojama, Frensis – *Kraj istorije i poslednji čovek* – CID, Podgorica, 1997.
- Gaillard, Françoise – *Novo začaravanje sveta* – u zborniku *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988.
- Garner, Robert – Kelly, Richard – *British political parties today* – Manchester University Press, Manchester and New York, 1993.
- Giddens, Anthony – *Beyond Left and Right* - Polity press, Cambridge, 1994.
- Giddens, Anthony – *Treći put – obnova socijaldemokratije* – Politička kultura, Zagreb, 1999.
- Gligorov, Vladimir - *Politička vrednovanja* – Partizanska knjiga, Beograd, 1985.
- Goati, Vladimir – *Partije i partijski sistem u Srbiji* – OGI centar, Niš, 2004.
- Gori li Pariz?* - članak, *Politika*, 4. novembar 2005.
- Goyau, Georges – *Saint-Simon and Saint-Simonism* – u *Catholic Encyclopedia*, Online Edition Copyright 2003, <http://www.newadvent.org/cathen/index.html>
- Graham, T. John – *Donoso Cortes: Utopian Romanticist and Political Realist* – Columbia, University of Missouri Press, 1974.
- Habermas, Jürgen – *Theorie des kommunikativen Handelns* - Suhrkamp, Frankfurt/M, 1981.
- Habermas, Jürgen – *Filozofski diskurs moderne* – Globus, Zagreb, 1988.
- Habermas, Jürgen – *Nova intimnost politike i kulture – III program Radio Beograda* 79/1988.
- Habermas, Jürgen – *Nova nepreglednost* – u zborniku – *Obnova utopijskih energija*, priredio Vukašin Pavlović, Beograd, 1987.
- Hadley, Elaine - *The Past Is A Foreign Country: The Neo-Conservative Romance with Victorian Liberalism* - The Yale Journal of Criticism - Volume 10, Number 1, Spring 1997
- Hajek, Fridrih fon – *Pravna i politička filozofija Dejvida Hjumana* – Nova srpska politička misao, Vol. VII no. 1-2.
- Hamburger, Joseph – *Intellectuals in Politics: John Stuart Mill and the Philosophical Radicals* – Yale University Press, New Haven-London, 1965.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich - *Filozofija povesti* – Naprijed, Zagreb, 1984.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich - *Osnovne crte filozofije prava* - Veselin Masleša, Sarajevo, 1964.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih – *Fenomenologija duha* – BIGZ, Beograd, 1974.
- Hemingvej, Ernest – *Za kim zvono zvoni* – Prosveta, Beograd, 1988.
- Hendel, Charles W. - *David Hume's political essays* - The Library of Liberal Arts, New York, 1953.
- Henning, Eike – Saage, Richard – *Konservatismus – eine Gefahr für die Freiheit* – R.Piper & Co. Verlag, München, 1983.

- Heidegger, Martin – *Bitak i vrijeme* – Naprijed, Zagreb, 1985.
- Hitler, Adolf – *Mein Kampf – Moja borba* – Croatiaprojekt, Zagreb, 1999.
- Hjum, Dejvid – *Istraživanje o ljudskom razumu* – Naprijed, Zagreb, 1988.
- Hjum, Dejvid – *Rasprava o ljudskoj prirodi* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1983.
- Hobz, Thomas – *Levijatan ili materija, oblik i vlast države crkvene i građanske* – Gradina, Niš, 1991.
- Hobsbawm, Eric John Earnest – *Doba revolucije* – Školska knjiga, Zagreb, 1987.
- Hobsbawm, Eric John Earnest – *Doba kapitala* – Školska knjiga, Zagreb, 1987.
- Hobsbaum, Erik Džon Ernest – *Doba ekstrema* – Dereta, Beograd, 2004.
- Horkheimer, Max - Adorno, Theodor – *Dijalektika prosvetiteljstva* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.
- Hrišćanstvo bez straha* – članak, *Politika*, 10. 5. 2005.
- Huch, Ricarda – *Michael Bakunin und die Anarchie* – Suhrkamp, Frankfurt, 1972.
- Inglehart, Ronald – *Culture Shift in Advanced Industrial Society* – Princeton University Press, Princeton – New Jersey, 1990.
- Jackson, John Hampden - *Clemenceau and the Third Republic* - Collier Books, New York, 1963.
- Jaspers, Karl - *Duhovna situacija vremena* - Književna zajednica Novog Sada, 1987.
- Jaspers, Karl – *Filozofija egzistencije* - Prosveta, Beograd, 1967.
- Jaspers, Karl – *Filozofska vera* – Plato, Beograd, 2000.
- Jaspers, Karl – *Sokrat, Buda, Konfucije, Isus* – Vuk Karadžić, Beograd, 1980.
- Joll, James – *The Second International 1889 – 1914.* – London, 1974.
- Jones, Thomas - *Lloyd George* - Oxford University Press, London, 1951.
- Jovanović, Slobodan – *Iz istorije političkih doktrina* – BIGZ, Beograd, 1990.
- Kampanela, Tomazo – *Grad sunca* – Kultura, Beograd, 1964.
- Kant, Imanuel – *Metafizika morala* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci-Novi Sad, 1993.
- Kant, Imanuel – *Um i sloboda*, zbornik Kantovih tekstova, priredio D.Basta – Beograd, Mladost, 1974.
- Kant, Imanuel - *Kritika čistog uma* – Kultura, Beograd, 1970.
- Kant, Imanuel – *Kritika praktičnog uma* – BIGZ, Beograd, 1990.
- Kant, Imanuel – *Kritika moći suđenja* – BIGZ, Beograd, 1991.
- Kasirer, Ernst – *Jezik i mit* - Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Kalovci, 1998.
- Keane, John - *Tom Paine: A Political Life* - Bloomsbury Publishing, London, 1995.
- Kisindžer, Henri – *Diplomatija I* – Verzalpress, Beograd, 1999.
- Kjerkegor, Seren - *Ili – ili*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1979.
- Koblec, Hans – *Studien zur Rechtsanschauung Bismarks* – Tübingen, 1961.
- Köhler, Michael – *Postmodernizam: pojmovnopovesni pregled* – *Republika* 10.-12/85.
- Konstan, Benžamen - *O slobodama starih u poređenju sa slobodama modernih naroda* - *Republika*, br.262/2001
- Koštunica, Vojislav – *Ugrožena sloboda – političke i pravne rasprave* – Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- Kovačević, Dušan – *Balkanski špijun i druge drame* – BIGZ, Beograd, 1988.
- Kun, Tomas – *Struktura naučnih revolucija* – Nolit, Beograd, 1974.
- Laker, Volter – *Istorija Evrope 1945. – 1992.* – Clio, Beograd, 1999.

- Laski, Harold Joseph – *Political Thought in England from Locke to Bentham* – Harbinger Books, London, 1962.
- Lawrence, John - *Popular Radicalism and the Socialist Revival in Britain* - *Journal of British Studies*, Vol. 31, No. 2 (Apr., 1992)
- Laughland, John - *Flirting with Fascism* - *The American Conservative*, Online edition, 2003. - http://www.amconmag.com/06_30_03/feature.html
- Lenjin, Vladimir Iljič – *Država i revolucija* – Prosveta, Beograd, 1983.
- Lenjin, Vladimir Iljič – *Materijalizam i empiriokriticizam* – u *Izabrana dela* – Kultura, Beograd, 1960, tom 7.
- Lenjin, Vladimir Iljič – *Šta da se radi?* – Svjetlost, Sarajevo, 1973.
- Levit, Karl – *Od Hegela do Ničea* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.
- Leuscher, Udo – *Entfremdung – Neurose – Ideologie* – Bund-Verlag, Köln, 1990.
- Locke, John – *Dve rasprave o vladi* – Mladost, Beograd, 1978.
- Lorens, Dejvid Herbert – *Prva ledi Četrli* – Politika, Beograd, 2004.
- Lovrić, Jelena – *Zašto ću glasati za HDZ* - *Politika*, 5. septembar 2006.
- Liotard, Jean François – *Šta je postmoderna* – KIZ Art Press, Beograd, 1995.
- Liotar, Žan Fransoa – *Raskol* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1991.
- Ludwig, Emil - *Bismarck: The Story of a Fighter* - Little, Brown, and Company, Boston
- Marks, Karl – *Kapital* – Kultura, Beograd, 1964.
- Marks, Karl - Engels, Fridrih – *Komunistički manifest* – BIGZ, Beograd, 1982.
- Marks, Karl – *Kritika političke ekonomije* - Naprijed, Zagreb, 1958.
- Marks, Karl i Engels, Fridrih – *Nemačka ideologija* – Kultura, Beograd, 1956.
- Marks, Karl i Engels, Fridrih – *Sveta prodica* - Kultura, Beograd, 1964.
- Marks, Karl i Engels, Fridrih – *Rani radovi* – Naprijed, Zagreb, 1961.
- Marks, Karl – *Teze o Fojerbahu* – Kultura, Beograd, 1947.
- Mártquez, Albert - *Derecho y valor. Una filosofia jurídica fenomenológica* - Universidad de Córdoba y Ediciones Encuentro, Madrid, 2004.
- Masson, Philippe – *De Gaulle* – Alfa, Zagreb, 1976.
- Meisner, Michael – *Leninism and Maoism: Some Populist Perspectives on Marxism-Leninism in China* – časopis *The China Quaterly*, br. 45, januar – mart 1971.
- Merkelova protiv Šisela i Berlusconi* – članak, *Politika* 5. april 2006.
- Michels, Robert - *Political parties* - The Free Press, New York – Collier-Macmillan Limited, London, 1966.
- Mill, John Stewart – *Autobiography* – Columbia University Press, New York, 1960.
- Mil, Džon Stjuart – *O slobodi* – Pravni fakultet, Beograd, 1999.
- Milošević, Nikola – *Carstvo božije na zemlji* – Filip Višnjić, Beograd, 1998.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Baron de - *Persijska pisma* - Prosveta, Beograd, 1951.
- Monteskje – *O duhu zakona* – Filip Višnjić, Beograd, 1989.
- Mor, Tomas – *Utopija* – Utopija, Beograd, 2002.
- Mussolini, Benito – *The Doctrine of Fascism* – Online edition, 2006.
<http://www.worldfuturefund.org/wffmaster/Reading/Germany/mussolini.htm>
- Nedović, Slobodanka – *Država blagostanja; ideje i politika* – CESID-CUPS, Beograd, 2005.
- Neš, Kejt – *Savremena politička sociologija; globalizacija, politika i moć* – Službeni

- glasnik, Beograd, 2006.
- Niče, Fridrih – *O koristi i šteti istorije za život* – Grafos, Beograd, 1982.
- Niče, Fridrih – *Tako je govorio Zaratustra* – Grafos, Beograd, 1987.
- Nizbet, Robert – *Konzervativizam* – CID, Podgorica, 1999.
- Nojman, Franc – *Vladavina prava* – Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- Ortega i Gaset, Hoze – *Pobuna masa* – Gradac, Čačak, 1988.
- Orvel, Džordž – *Životinjska farma* – BIGZ, Beograd, 1987.
- Ograničenje sloboda* – članak, Politika, 8. septembar, 2005.
- Osnove socijalnog učenja katoličke crkve* – Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija, Beograd, 2006.
- O žrtvama se još čuti - godišnjica početka španskog građanskog rata* – članak, Politika, utorak 18. jul 2006.
- Pantić, Dragomir J. – *Dominantne vrednosne orijentacije u Srbiji i mogućnosti nastanka civilnog društva* – u zborniku *Potisnuto civilno društvo*, ed. V.Pavlović, EKO CENTAR, Beograd, 1995.
- Paskal, Blez – *Misli* – BIGZ, Beograd, 1980.
- Pavlović, Vukašin – *Emancipatorska energija društvenih pokreta* – u zborniku *Obnova utopijskih energija*, priredio Vukašin Pavlović, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd, 1987.
- Pavlović, Vukašin – *Poredak i alternativa* - NIO Univerzitetska riječ, Nikšić, 1987.
- Pavlović, Vukašin – *Potisnuto civilno društvo* – u istoimenom zborniku - EKO CENTAR, Beograd, 1995.
- Pavlović, Vukašin – *Savremeno društvo i politika* – Radnička štampa, Beograd, 1984.
- Pejn, Tomas – *Prava čoveka* – Filip Višnjić, Beograd, 1987.
- Planetarni radnik – razgovor sa Ernstom Jingerom* – u *Gradac*, Čačak, br. 92.-93.-94.
- Podunavac, Milan – *Princip građanstva i poredak politike* – Fakultet političkih nauka, Beograd, 1998.
- Podunavac, Milan - *Benžamen Konstan: Napoleonova senka* - *Ekonomist online* br. 143. <http://www.ekonomist.co.yu/magazin/em143/felj/felj1.htm>
- Popov, Čedomir – *Građanska Evropa* – Matica Srpska, Novi Sad, 1989.
- Preston, Paul – *Franco: A biography* – Fontana press, 1995.
- Približavanje večitih rivala* – članak, Politika, 2. decembar, 2005.
- Protić, Milan St. – *Radikali u Srbiji – ideje i pokret 1881. – 1903.* – Srpska akademija nauka i umetnosti – Balkanološki institut, Beograd, 1990.
- Protokoli sionskih mudraca* – Beograd, [s.n.], 2001.
- Proudhon, Pierre-Joseph – *Što je vlasništvo i drugi spisi* – Globus, Zagreb, 1982.
- Robertson, David - *The Penguin Dictionary of Politics*, Penguin Book, London
- Roberts, Džon M. – *Evropa 1880 – 1945.* – Clio, Beograd, 2002.
- Rols, Džon – *Pravo naroda* – Alexandria Press, NSPM, Beograd, 2003.
- Rorty, Richard – *Filozofija i ogledalo prirode* – Veselin Masleša, Sarajevo, 1990.
- Ruso, Žan Žak – *Društveni ugovor* – Filip Višnjić, Beograd, 1993.
- Sartr, Žan Pol – *Filozofski spisi* – Nolit, Beograd, 1984.
- Sartr, Žan Pol – *Iza zatvorenih vrata* - u *Drame* – Nolit, Beograd, 1984.
- Sartr, Žan Pol – *Marksizam i egzistencijalizam* – u *Kritika dijalektičkog uma* – Nolit, Beograd, 1984.
- Savić, Mile – *Izazov marginalnog; dometi kritike logocentrizma u sporu Moderna* –

- Postmoderna* – Filip Višnjić, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, 1996.
- Schapiro, Louis – *The Communist Party of the Soviet Union*, London, 1960.
- Schmidt, Burghart – *Postmoderne – strategije zaborava* - u zborniku *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988.
- Schmitt, Carl – *Der Begriff des Politischen* – Duncker und Humblot, Berlin, 1963.
- Schmitt, Carl – *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf* - Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1921.
- Schmitt, Carl – *Die Geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* – Duncker und Humblot, Berlin, 1991.
- Schmitt, Carl – *Politische Romantik* – Duncker und Humblot, München und Leipzig
- Schmitt, Carl – *Politische Theologie* – Duncker und Humblot, Munchen und Leipzig, 1922.
- Schmitt, Carl – *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens* – Hauseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1934.
- Schmitt, Carl – *Verfassungslehre* – Verlag von Duncker & Humblot, München und Leipzig, 1928.
- Schmitt, Carl – *Trojnost političkog jedinstva* - u *Pojam politike i ostale razprave* – Matica Hrvatska, Zagreb, 1943.
- Šmit, Karl – *Norma i odluka*, izbor Šmitovih tekstova, priredio S.Samardžić - Filip Višnjić, Beograd, 2001.
- Schneck, Stephen F. - *Person and Polis. Max Scheler's Personalism as Political Theory* – Albany: State University of New Press, New York, 1987.
- Seneka, Lukije Anej – *Rasprava o blaženom životu/Odabrana pisma Luciliju* – KUZ Moderna, Beograd, 1990.
- Smith, Adam – *The Theory of Moral Sentiments* – Cambridge University Press, 2002.
- Smit, Adam – *Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda* – Kultura, Beograd, 1970.
- Sioran, Emil – *Esej o reakcionarnoj misli* – u *Ž. de Mestr – Spisi o revoluciji* – Gradac, Čačak, 2001.
- Sorel, Georges – *Revolucija i nasilje* – Globus, Zagreb, 1980.
- Spinoza, Baruh de – *Etika* – Kultura, Beograd, 1959.
- Spinoza – *Politički traktat* – Kultura, Beograd, 1957.
- Spinoza – *Teološko-politički traktat* – Kultura, Beograd, 1957.
- Stakić, Vladislav D. – *Monarhistička doktrina Šarla Morasa* – Francusko-srpska knjižara A.M.Popovića, Beograd, 1939.
- Staljin, Josif Visarionovič – *O osnovima lenjinizma – k pitanjima lenjinizma* – Kultura, Zagreb, 1945.
- Stanovčić, Vojislav – *Političke ideje i religija* – Čigoja Štampa, Beograd, 1999.
- Stanovčić, Vojislav – *Utopističke teorije o društvu* – Delta-pres, Beograd, 1975.
- Staude, John Raphael - *Max Scheler* - The Free Press, New York 1967.
- Stendal – *Crveno i crno* – Narodna knjiga, Beograd, 1960.
- Strauss, Leo - *Naturrecht und Geshcichte* – Frankfurt, 1977.
- Sveto Pismo*, Izdanje biblijskog društva, Beograd
- Šatle, Fransoa - Dijamel, Olivije - Pizije, Elvin – *Enciklopedijski rečnik političke*

- filozofije* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1993.
- Špengler, Oswald – *Propast Zapada I–IV* – Književne novine, Beograd, 1989. – 1990.
- Štirner, Maks – *Jedini i njegovo vlasništvo* – Centar za kulturnu delatnost Saveza socijalističke omladine, Zagreb, 1976.
- Šumpeter, Jozef – *Kapitalizam, socijalizam, demokracija* – Plato, Beograd, 1998.
- Tadić, Ljubomir – *O prijateljstvu i mržnji* – zbornik *Filozofija i društvo II*, Beograd, 1989.
- Tadić, Ljubomir – *Tradicija i revolucija* – Srpska književna zadruga, Beograd, 1972.
- Terzić, Milan V. – *Titova veština vladanja, feljton – 7. deo – Politika*, 21. septembar 2006.
- The Concise Eyclopedia of Economics* <http://www.econlib.org/library>
- The Doors – An American Prayer* - <http://www.thedoors.com/band/jim/?fa=poetry1>
- Tokvil, Aleksis de – *O demokratiji u Americi* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, CID, Podgorica, 1990.
- Tokvil, Aleksis de – *Stari režim i revolucija* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1994.
- Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima* – [www.poverenik.org.yu/dokumentacija/54 dok.pdf](http://www.poverenik.org.yu/dokumentacija/54dok.pdf)
- Vattimo, Gianni – *Postmoderno doba i kraj povijesti* - u zborniku *Postmoderna – nova epoha ili zabluda*, Naprijed, Zagreb, 1988.
- Vajdenfeld, Verner – Vesels, Wolfgang – *Evropa od A do Š* - Fondacija Konrad Adenauer, Beograd, 2003.
- Vajl, Erik – *Politička filozofija* – Nolit, Beograd, 1982.
- Volter, Fransoa – *Filozofka pisma* – Moderna, Beograd, 1992.
- Walzer, Michael – *The Revolution of the Saints: A study in the Origines of Radical Politics* - Harvard, University Press, 1982.
- Weber, Max – *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* – Tübingen, 1920/21.
- Veber, Maks - *Duhovni rad kao poziv* – Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad, 1998.
- Wilets, David – *Modern Conservatism* – Penguin Books, 1992.
- Woodward, Ashley - *Jean-François Lyotard* – Online edition, [tpg.com.au?subject=Your Jean-François Lyotard \(1924 - 1998\) Article](http://tpg.com.au?subject=YourJean-FrançoisLyotard(1924-1998)Article)
- Wright, Anthony - *G. D. H. Cole and Socialist Democracy* – London, 1979.
- Zavadski, Silvester – *Država blagostanja* – Radnička štampa, Beograd, 1975.

Sadržaj:

Uvod.....	3
-----------	---

I. OPŠTE TEORIJSKO ODREĐENJE POLITIČKOG POLJA

1. Poreklo podele političkoga polja i njegova konačna zaokruženost u vremenu političke Moderne23
 - a) Moderna kao okvir građanskoga sveta
 - b) Akcija i reakcija
2. Politička levica – logika revolucije.....47
3. Politička desnica – prihvatanje izazova.....107
4. Politički centar – kasna umerenost Moderne.....174

II. ODNOS LEVICE, DESNICE I CENTRA U EVROPSKIM DEMOKRATIJAMA NA POČETKU 21. VEKA

1. Vredi li podela još uvek?.....256
 - a) Strukturalne promene građanskog sveta u odnosu na početak i zenit Moderne
 - b) Odraž strukturalnih promena građanskoga sveta na levicu, desnicu i centar
2. Premeštanje linije sukoba u postmodernom vremenu – levica protiv levice, desnica protiv desnice.....290
3. Novi prijatelji i stari neprijatelji – levica i desnica podeljene između građanskog i antigrđanskog shvatanja politike.....317
4. Vladavina postgrađanskog centra – dva lika globalnog građanskog društva.....340

Zaključak.....	368
----------------	-----

Bibliografija.....	392
--------------------	-----



Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а Цветићанин, Невен

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Građansko i antigrađansko shvatanje politike : odnos desnice, centra i leveice u poltičkom polju Evrope

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис

У Београду, 13.01.2014. године

N. Cvetičanin

Прилог 2.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Građansko i antigrađansko shvatanje politike : odnos desnice, centra i levice u poltičkom polju Evrope

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

У Београду, 13.01.2014. године

Потпис

N. Gredicamir