



Наши критички интелектуалци били су, у контексту социјализма, уверени да је њихова критика заснована на залагању за реализацију универзалног интереса и универзалне истине. Посматрајући марксистички схваћени комунизам као крајњи циљ историјског кретања, они су са становишта основних принципа и вредности на којима је почивао тај појам (друштвено власништво, неробни облик производње, демократија совјета, супстанцијална једнакост, пролетеријат као материјална снага која не може ослободити себе а да не ослободи читаво човечанство итд.) вршили критику како грађанско-капиталистичког света тако и текуће праксе изградње социјализма. Главни механизам њихове критике састојао се у упоређивању постојеће стварности, наше и светске, са поменутим идеалима у чију се остваривост није сумњало. Комунизам као сублимат ових идеала схватан је као сустанцијално (садржински) одређено добро које припада свим људима света. Његовим остварењем било би ослобођено читаво човечанство утолико што би формална слобода и једнакост свих (као тековина буржоаске револуције) била замењена стварном слободом и једнакошћу свих која ће бити могућа тек онда када удружени произвођачи успоставе свесну контролу над целокупним процесом друштвене репродукције. Јасно је да овако појмљено универзално добро није могло, у начелу гледано, бити третирано као спојиво са формализованим модерним правом, јер је ово последње било наводно у функцији одржавања доминације посебних класних интереса над универзалним, општим интересима. Становиште марксистички оријентисаних интелектуалаца било је обележено неком врстом патернализма, зато што су они, уверени да имају увид у универзалну истину, наметали одређене норме друштву, независно од тога колико их то друштво прихвата или не.

Пад социјалистичког, тј. комунистичког пројекта само је потврдио оно о чему је свеколико дотадашње историјско искуство сведочило – да се о свеобухватним телеолошким концепцијама, које претендују на то да на рационалан начин уреде све битне аспекте "света живота", не може постићи, у начелу гледано, консензус и да је стога плурализам свеобухватних филозофско-теоријских концепција неуклоњив. Отуда ниједна од таквих концепција не може бити третирана као отеловљење универзалне истине, већ само као један од могућих погледа на свет, дакле као партикуларно становиште које неоправдано претендује на универзално важење и које се као такво не може људима наметати мимо њихове воље. Тако је марксистичко-комунистички пројекат изградње новог света сведен, у условима либерално-демократског система, само на један поглед на свет који је у погледу права на истину изједначен са свим осталима.

У том новонасталом контексту, бивши марксисти су се нашли у дилеми: како да и даље

буду третирани као "савест друштва", као интелектуалци који делују у свеопштем друштвеном интересу. Ако се ангажују као чланови одређених партија, ако као ванпартијски интелектуалци заступају неку садржајно одређену визију добро уређеног друштва или ако се залажу за одређени конкретни скуп супстанцијалних вредности, онда они наступају само као браниоци неке од партикуларних позиција коју ће одобравати само један део друштва, док ће други део то оспоравати. Без обзира на то да ли се залажу за конзервативне или антитрадиционалистичке, републиканске или ројалистичке, атеистичке или теистичке вредности, они ни у једном од тих случајева не заступају универзални већ искључиво партикуларни интерес. Јер у сваком плуралистичком друштву, па и нашем, постоје не само конзервативци, ројалисти и верници, већ и антитрадиционалисти, републиканци и атеисти.

Многи наши интелектуалци и теоретичари нису на адекватан начин разрешили поменути дилему, те не успевају да прецизно и јасно разлуче ситуацију у којој бране властити партикуларни поглед на свет од ситуације у којој теже да делују непристрасно, бранећи универзални интерес. Разлог томе је што наши интелектуалци, без обзира на то да ли су у свој постмарксистичкој фази прешли на позиције неортодоксне левице или деснице, посматају супстанцијално добро (тј. сублимат посебних идеолошко-политичких, културолошких и етичких концепција) као оно што је примарно, а формално-правни систем као оно што је секундарно, што у крајњој линији има корен у том и таквом добру. Отуда они право не третирају као склоп чисто формалних норми (лишених идеолошко-политичког и културолошког садржаја) којима се не привилегује ниједан поглед на свет, ниједно садржински схваћено добро; напротив, они теже да правни систем ставе у функцију властитог животног обрасца, тј. свога вредносног система, традиционалистичког или антитрадиционалистичког, атеистичког и теистичког итд. Међутим, пошто бит модерног права представљају формална, за све важећа правила игре унутар којих се у сфери јавности и на изборима надмећу различите политичке, културолошке и етичке оријентације, то и такво право не може имати, само по себи, ни традиционалистички ни антитрадиционалистички предзнак, јер оно мора бити неутрално како према традиционалистичким тако и према антитрадиционалистичким вредностима. У супротном, оно би само по себи фаворизовало један од тих вредносних система, што ће рећи да би у том случају или традиционалисти или антитрадиционалисти били третирани као грађани другог реда. Не уважавајући у довољној мери ову чињеницу, традиционалисти и антитрадиционалисти, критикујући једни друге, прибегавају најчешће грубим дисквалификацијама свога противника, иза којих се крије тежња за његовом екскомуникацијом, чиме се доводи у питање владавина права и принцип либералне толеранције. Тако традиционалисти, ма које провенијенције да су, бивају жигосани као антимодерно, архаично, антиевропски настројено, као да у Европи нема конзервативних, демохришћанских и сличних партија и уверења. С друге стране, антитрадиционалисти се проскрибују као одрођене патриоте, као да критика аспеката дате традиције не може бити и патриотски чин. Антитрадиционалисти, заборављујући да је њихово становиште само једно од партикуларних погледа на свет, не ретко се уздижу изнад грађана, настојећи да им са "учене" висине, споља и ауторитарно намећу своју концепцију срећног живота, док традиционалисти не ретко популистички подилазе грађанима настојећи да

их убеде да је културна традиција нешто што није подложно променама.

Ови покушаји уздизања партикуларног погледа на свет на ниво универзалног становишта долазе до изражаја и у "дијалогу" између интелектуалаца који у свом приватном животу држе до атеизма и оних који су православно оријентисани. Атеисти, реторички бар, признају теистима право да следе властиту религиозну концепцију, али прећутно полазе од става да атеизам није ствар уверења као и теизам, већ да је он, зато што има већу научну фундираност, супериоран у односу на православно веру. Тако се атеизам наших јавних посленика често преображава у борбени, па чак и у фанатични атеизам. Отуда није изненађење што присталице оваквог односа према религији често стављају знак једнакости између секуларне и атеистичке државе, превиђајући да секуларна држава, по дефиницији, не може бити ни атеистичка ни теистичка, већ да она мора имати неутралан однос према оба ова става према религији. Схватајући секуларизацију државе као увод у секуларизацију друштва, они су склони да сваки јавно изнесени политички став цркве тумаче као мешање ове институције у посао власти. Али се при томе заборавља да одвајањем цркве од државе ова верска институција постаје члан цивилног друштва равноправан са свим његовим осталим субјектима, укључујући и невладине организације. Када би се цркви забрањивало оно што се другим субјектима цивилног друштва не забрањује (изношење политичких ставова), онда би се довео у питање њен равноправни положај у томе друштву. Црква ни у једној цивилизованој земљи није одвојена од грађанског друштва већ само од власти.

С друге стране, ортодоксни теисти склони су да Србима атеистичке оријентације оспоравју српско порекло, јер из њиховог угла "добар Србин" мора бити православац. Међутим, у свету постоје земље у којима су припадници једног те истог етницитета присталице различитих конфесија и религиозних уверења. Рецимо, етнички Немци су и протестанти и католици и атеисти. Но, независно од наведене чињенице, модерно право препушта појединцима слободу избора кад је реч о верским уверењима.

Да секуларизација државе не значи и секуларизацију друштва, о томе на најупечатљивији начин сведочи Америка. Ма колико да је она, бар по своме унутрашњем устројству, једна од најлибералнијих земаља у којој је на снази више од два века принцип одвојености религије од државе, Америка, према званичним статистичким подацима, спада међу најрелигиозније земље. Сматра се да би амерички председнички кандидат, који би се јавности представио као атеиста, добио највише 5% гласова.

О религиозности америчког друштва уверљиво говори и следећи догађај. Апелациони суд из Сан Франциска је 2002. године већином гласова донео одлуку да речи "пред

Пише: Слободан Дивјак  
среда, 27 мај 2009 18:16

---

Богом", у Заклетви на лојалност, нарушавају начело раздвојености религије и државе. Међутим, подржаваоци Суда били су артикулисана, али незнатна мањина. Његови критичари представљали су огромну већину у којој су се налазили представници свих политичких уверења. Сенат је усвојио резолуцију, 99 према 0, у којој се захтевало да се та одлука повуче, а чланови Представничког дома окупали су се и пошли према Капитолу рецитирајући Заклетву и певајући "Нека Бог благослови Америку". Пул за истраживање јавног мњења "Њусвика" утврдио је да 87% јавног мњења подржава укључивање поменутих речи, а да се само 9% Американаца противи томе.

Борба између традиционалиста и анти-традиционалиста, атеиста и теиста тако поприма у нас облик крсташких идеолошких ратова, у којима се не бирају средства како би свака страна одузела "право грађанства" оној другој. То нужно дестабилизује друштво јер се у сфери јавног мњења производи изразити мањак оних јавних посленика који се баве учвршћивањем онога што представља интерес свих.

Дилема како интелектуалац у плуралистичком друштву може деловати у интересу свих, може се на адекватан начин разрешити једино уколико се има у виду сам карактер либерално-демократског система.

Сам либерално-демократски систем не даје нам никакво објашњење смисла људског живота нити крајњих циљева људске историје; он нам не говори ништа о томе каквих вредности и циљева треба да се придржавамо, на који начин треба да живимо. Грађанска права на слободу говора, удруживања, вероисповести и слично не предетерминишу садржај онога о чему ће појединац говорити, с ким ће се он удруживати, какав ће његов однос према религији бити (атеистички или теистички), каква политичка уверења он треба следити (лева или десна, конзервативна или анти-традиционалистичка, ројалистичка или републиканска итд). Сва та опредељења имају места унутар таквог система, уколико поштују његова формална правила игре која су етички, културолошки и политички неутрална.

Они који су теоријски утемељивали либерално-демократски систем, тј. конституционалну демократију морали су ставити у заграде своја лична политичка и друга уверења, тј. руководити се принципом непристрасности, како би поставили за све важећа правила игре. Они су једноставно пошли од претпоставке: ако хоћете да имате идеолошки, културолошки, религијски итд. плурализам на нивоу друштва, онда његов формално-правни систем не сме бити ни идеолошки, ни културолошки ни религијски детерминисан. Међутим, када је тај систем почео да функционише, ти исти људи су унутар њега испољавали своја посебна политичка и друга уверења и борили се за

њихово ширење. Тада они, међутим, нису наступали као теоретичари чији је идеал начело непристрасности већ као чланови или симпатизери одређених партија или као заступници одређених посебних политичких, културолошких и етичких назора и садржајно одређених вредности. Другим речима, једно је борити се за ширење посебних политичких концепција и вредности, а сасвим друго је залагати се за формалне услове под којима је могућа равноправна утакмица између тих посебних концепција и вредности; једно је критиковати неку конкретну друштвену тенденцију, а сасвим друго је залагати се за услове у којима је друштвена критика као таква могућа и легитимна. У првом случају интелектуалац делује као друштвено, интересно ангажовани појединац, као један међу многим грађанима. У другом случају, интелектуалац делује на теоријски начин, тежећи да се придржава начела правде као непристрасности.

Другим речима, када је деловање теоретичара и интелектуалаца усмерено на одбрану владавине права, поделе власти, правне државе, индивидуалних права, слободе медија итд, онда оно служи општем интересу: јер тада се не бране властита идеолошко-политичка, културолошка, етичка и вредносна опредељења, већ норме и услови под којима су могући слободан избор тих опредељења и слобода друштвене критике. Наравно да овакво деловање интелектуалаца са универзалног становишта укључује и критику свих друштвених тенденција које спречавају нормално функционисање либерално-демократског система. Да бисмо осудили неравноправност жена можемо се позивати на принципе садржане у декларацијама о правима, на које се позвао и Линколн када је изложио критици ропство.

Када је Кант, као један од утемељивача модерног права и либерализма, позвао људе да изађу из стања самоскривљене незрелости, он није мислио да их из тога стања може извући било која спецификована политичка концепција нити било који систем супстанцијално одређених вредности, већ само јавна употреба властитог ума: "имај храбрости да се служиш сопственим умом – то је, дакле, лозинка просвећености." Другим речима, темељна формула просвећивања није овај или онај политички програм, овај или онај систем вредности, већ систем у којем ће човек моћи слободно да употребљава властити ум и да критици излаже било који ауторитет. Наоко парадоксалан закључак: тек онда када се залаже за успостављање правног формализма (лишеног сваког идеолошког, политичког и културолошког садржаја) и за његову пуну примену, интелектуалац у плуралистичком друштву делује у интересу свих. Бити против инструментализације права у ванправне сврхе, против "права јачега" – то је оно из чега извире морални патос оваквог интелектуалног ангажмана који је с ону страну како патернализма тако и апотеозе постојећег стања.