



Као и текст “ [Крај ‘искривљене свести’?](#) ” и овај текст ће говорити о начину како се код нас мисли преко једног текста Ивана Миленковића: “Случај Тадић”. Наиме, случај Тадић се заиста показао као захвалан за ишчитавање правих токова наше јавности. Миленковић је други пут узет као пример за начин мишљења Друге Србије између осталог и зато што он као филозоф заиста и пружа више материјала за то, а осим тога, поново се у његовом тексту налазе тезе које директно противрече оном што сматрам да је исправно. Прошли пут је то била тврдња да “под идеологијом не треба разумети некакву марксистичку ‘искривљену свест’”, а овај пут је то тврдња да се између моралних система не може установити однос предности. О овом питању сам већ писао у тексту “Поновљено питање: могу ли етички ставови бити истинити или лажни“ и дао експлиците супротан одговор од Миленковића, а по мом мишљењу, постоји дужност, и то је основна интелектуална дужност, да се не прелази преко оваквих ствари. Јер ту не постоји једна истина за једног, а друга за другог, него је истина, као и увек, само једна.

Постоје барем три нивоа на којима је Миленковићев текст интересантан. Он се најпре ослања на базичне филозофске ставове који су спорни, онда на основу тога реконструише прелазак из предмодерних и (претполитичких) друштава у модерна, а успут даје и тумачење наше политичке сцене, оцењује њене актере и даје смернице шта би конкретно било исправно урадити. Међутим, сва три нивоа долазе до препорука које су веома проблематичне.

Proton pseudos из кога се развија Миленковићева анализа је поменути став “да ниједан морални концепт ... нема априорну предност у односу на било који други морални концепт”. Овде не треба да нас завара реч “априорно”, па да помислимо да би ову реченицу требало схватити као да је она само специјалан случај општијег става да ништа нема априорну предност у односу на нешто друго, што би значило да о свему треба размислити у светлу знања и чињеница. Када би било тако, онда ова реченица не би тврдила неку истину специфичну за област морала, а осим тога, већ у реченици која иде после ове речи “априорно” нема, па се каже: “у једном политички, а не морално устројеном друштву, хришћански морал нема предност у односу на, рецимо, исламски концепт морала...” итд. Иако Миленковић ову промену гледања на морал смешта на прелаз од предмодерних у модерна друштва, у ствари се код њега ради о једној филозофији која се појавила доста касније, почетком 20. века, и која је сматрала да се проблеми сукоба морала могу решити тако што ће се сматрати да морални, и уопште “треба” судови, не могу бити истинити или лажни, тако да не постоји никаква наука и смислена расправа о моралним питањима. Све што филозофија треба да предлаже није

било какво разрешавање тих питања него њихово напуштање у корист слободе избора “морала”. Тако и за Миленковића кључни разлог зашто он сматра да је постпетооктобарска Србија ипак боља од претпетооктобарске, то што прва оставља ове изборе слободним, док друга остаје предмодерна и због тога жели да намеће свима своја морална схватања. Дакле, то, наводно није избор између два шире схваћена морала, него избор између слободног избора морала и наметања једног морала.

Мора се признати да овде Миленковић дели један начин мишљења који је савремена догма. Због чега се препоручује то потпуно напуштање размишљања о нормама? Зато што се сматра да свако давање предности једној норми у односу на другу, води у тоталитаризам, ка логорима смрти, министарствима истине итд. Због овог страха, који мора долазити из неке ванфилозофске сфере, јер напосто, ако кажем да је нешто добро, то не значи да ћу да организујем логоре да би некога приморао да и он мисли то исто, ствар је кренула у овом правцу, који је, по мом мишљењу, директно супротан ономе што би било исправно. Дакле, пошто свака норма води ка логорима, онда треба напустити размишљање о “треба”. Једини изузетак који се допушта је то што је минимално – *треба* допустити да свако сам заузме став о “*треба*”. Међутим, овај правац је погрешан из више разлога. Најпре, због овог минималног *треба*

ипак се доводи у питање основна норма да се не може дати предност једном “треба” у односу на друго “треба”. Зашто и ова основна норма не би могла бити проглашена тек једним *моралом*

и одбачена у име још веће слободе? Али, то није цео проблем. Још важније је да ми спонтано и стално правимо “треба” судове, да су они нама оно што је рибама вода. И не само то. О тим “треба” судовима би требало размишљати, а не не размишљати, јер је сваки тај “треба” став ту да би одредио неки од путева наших живота. О чему би уопште требало размишљати ако не би требало о томе? А опет, ваља размишљати само ако се између неких алтернатива може успоставити однос предности.

Миленковић сматра да се ово напуштање морала као предмета о коме се може рационално одлучивати десило на прелазу из предмодерног у модерно доба, при чему се обично, и код њега, Макијавели узима као фигура која маркира тај прелаз. То, наравно, уопште није тачно: иако ренесанса представља заиста неко попуштање моралних стега, то у филозофској ренесанси и каснијој модерној филозофији никада не иде толико далеко да се тврди да је морал толико слободан колико Миленковић мисли. Одлични примери су Декарт и Лок, који из оба ривалска филозофска правца потврђују да се исправност моралних норми може *демонстративно* доказати. Дакле, они не само да не мисле да је морал произвољан, него мисле да није чак ни подложен менама времена. Већ смо рекли да је специфичан поглед на морал који заступа Миленковић настао почетком двадесетог века и да је део времена у коме се, опет први пут у историји, јавља и тоталитаризам. Медјутим, ако би то заиста било тако да се средњи век

разликује од модерног доба по томе што је за модерно доба морал произвољан, а за средњи век није, онда би требало да се одлучимо за средњи век, пошто модерно доба тада не би било у праву. Срећом, то није тако. Модерно доба доноси једну другу промену. Вратићемо се на њу тек пошто у њу емо у главни ток Миленковићевог текста који се тиче *случаја Тадић*.

Тадић је постао тако актуелан случај јер је његова намера прављења владе са социјалистима (уз, чак, дистанцирање од ЛДП) поново реактуелизовала питања односа морала и политике, која и иначе заправо одређују политичке односе у Србији. Из перспективе мишљења о коме сада говоримо, Тадић је тиме прешао дозвољене моралне границе, а причом о томе како и ДС и СПС имају своју бол, тај је проблем доведен до максимума. Тај Тадићев потез Биљана Ковачевић-Вучо описала је као “морално посрнуће”, а Жарко Кораћ је на основу њега закључио да више никаквог морала у српској политици нема. Осуда једноставна и једнодушна: Тадић је “охоли глупак који ништа не разуме и не осећа”. На ово стање се надовезује Миленковићев текст. Миленковић, на почетку текста, више пута понавља да је Кораћев говор о Тадићу оправдан, беспрекоран, заокружен, али ипак има нешто да дода на све то, нешто што ће Кораћу и његовим слушаоцима указати да ствари ипак нису тако страшне и да ова беспрекорна заједница ипак може да толерише Тадићев поступак, јер, чинећи га, како Миленковић сматра, Тадић следи неке од основних закона модерне политике, од који је најважнији догађај “одвајања политике од етике”. Отприлике слика је оваква: Да, Тадићев поступак је за моралну осуду и они који дају ту моралну осуду су је дали беспрекорно, међутим, у модерно време осим морала постоји и политика. Е, за њу су задужени људи као Тадић, они ће позавршавати послове који су прљави, не би ли се остварили неки добри циљеви. Зато за Тадића треба имати разумевања, он завршава те послове – у овом случају ради оно што је потребно да би се социјалисти приволели да уђу у владу – да *ми* то не би морали да радимо, како се изразио Теофил Панчић у колумни “Плакање је здраво” која се такође бавила овом Тадићевом изјавом.

Сад, ова сцена коју је Миленковић поставио да би нам објаснио ситуацију и помирио нас са њом, јесте нека врста камере опскуре. Хајде да је мало ближе погледамо. Она има много више везе са средњим веком него са било каквим преласком у модерно време. Ако би Кораћ у овој сцени могао да одговара традиционалној улози свештенства у средњем веку које чува моралне вредности, Миленковић би био неки саветник који каже: “Али, сире, неко мора да обавља ове прљаве светске послове, нећемо се ваљда *ми* прљати њима. Нека Тадић то обави, а ми ћемо се држати по страни неупрљани, у томе је наша улога.” Ова подела на цркву која држи кључеве моралности и *плебс*

, или, како Миленковић каже, “заједницу ђавола” који остављају да се моралом бави црква, јер сами себе перципирају као морално незреле, јесте типично средњовековна. Модерно доба се препознаје управо када се ова подела почне доводити у питање. На пример, чувени Декартов почетак

Расправе о методи

где он каже како је “разум једнако расподељен код свих људи” или када Лок каже да су сви људи једнаки, у ствари је ово ново додељивање једнаке моралне компетенције свим људима у принципу. Ова демократизација моралне компетенције свој, хајде да кажемо врхунац, достиже код Канта. Сад ту опет имамо проблем, Миленковић каже да је негде Кант написао да је заједница рационалних ђавола могућа, из чега би некако требало да закључимо да би и Кант одобрио овај опис наше политике као неопходне заједнице ђавола. Међутим, то што је заједница рационалних ђавола вероватно могућа, никако не значи да је Кант тај модел препоручивао као друштвени модел. Чак се може рећи да је управо супротно тачно. Најпре, Кант није сматрао да се заједница може одржати на само на уже схваћеној рационалности (о којој се овде ради). Та рационалност или тај

разум

је код Канта задужен за хипотетичке императиве, док се, као што знамо, морал код Канта заснива на категоричком императиву, који се опет заснива на закључивањима која више не спадају у разум него у

ум

(Кант је и увео у филозофију и етику ову разлику између разума и ума). С друге стране, управо је Кант инсистирао да моралне поступке морају пратити и морални мотиви, који сигурно недостају неком ко би се добро могао описати као ђаво. У ђаволима има нешто, али свакако то није оно на шта је Кант мислио кад је заснивао моралну заједницу.

Дакле, Кант би одбио рационалност ове Миленковићеве поделе на *Моралну Другу Србију* и *Заједницу ђавола*

вероватно је описао као типичан, као што показује и сама реч “ђаво”, остатак средњовековља. Али, то што ова подела може да се одржава у једној земљи у 21. веку, говори нам да се њоме заиста задовољавају неке дубље потребе. Можда то и јесте улога коју, сигурно барем део, интелигенције данас има. Она се поставља као пијавица или вампир (да нам буде занимљивије поређење) који из друштва исисава морална овлашћења, монополизује их и онда их продаје назад грађанима. Модерној интелигенцији намењена је скоро прецизно супротна улога: она би требало да се бави моралним питањима, али у отвореном пољу у коме је свако позван, баш као што је случај и са модерном науком или политиком, да те оцене преиспитује. Међутим, данашњи интелектуалци имају ову склоност да преузму традиционалну улогу цркве, да издају потврде о моралности политике и да извлаче из те позиције неку меру моћи. У нашем случају, Тадић није добио морални сетрификат, али је макар добио овај нижи, *прагматични*

. Његова ДС се и иначе ваља у том “одвратном” прагматизму, компромисима и реалности.

То нас води ка још једној битној тачки везаној за Другу Србију. Познато је да се ЛДП, Пешчаник итд. отима са ДС око наслеђа Зорана Ђинђића, при чему се ЛДП представља

као истински настављач његових идеја, док их ДС, наводно, издаје. Ту опет ствари стоје као да су гледане кроз камеру опскуру. Једна од главних идеја Зорана Ђинђића и извор већег дела сукоба који је он имао са нашом јавношћу јесте управо у томе што се он противио овој улози интелектуалаца. Познато је да га је Друга Србија критиковала због овог или оног потеза, а да је његов одговор био да не признаје такве критике, него да жели конкретне предлоге шта да се ради, шта се хоће и како да се то постигне, а не само шта се неће. Не постоји ниједна друга идеја на којој је Ђинђић више инсистирао. Верујем да је за њега она била важна зато што је на прави начин одговарала на модерне потребе Србије, које су захтевале да се ови моралистички монополи разбију, не би ли се створио какав-такав простор за практично деловање и напредак. Док је био жив, међутим, није наилазио на превише разумевања. То је и одговор на питање које је једном поставила Биљана Србљановић: Зашто смо га толико критиковали? Критиковали сте га јер је имао супротну политичку филозофију вашој.

Ђинђићев мотив да се противи овим интелектуалцима који су радо и често давали ауторитарне моралне судове, али су се слабо прихватили неког другог посла и слабо налазили изводљива решења за неку ситуацију, био је у томе што је управо ова подела главна брана друштвеном напретку. Тешко је и набројати све проблеме које она носи са собом. Најпре, приватизовано, монополизовано право на моралне судове доводи до њиховог искривљавања у правцу интереса оне групе која их је монополизовала, чиме се кида најважнија ствар у друштвеној вези јер се на месту општег интереса појављује приватни или групни интерес. Онда, пошто моћ има тежњу да се сконцентрише код једног субјекта, они који су приграбили моћ у моралној сфери, одлучују и у свим другим сферама за које нису компетентни. Ово је перципирано као главни проблем социјализма. Поред тога, када већ имају такву моћ, коју опет злоупотребљавају у своју корист, остали чланови друштва, на неки начин, сматрају нормалним да им од ове групе треба дозвола да предузимају ове или оне акције, трпе њихов раширени монопол, што је наравно опет штетно јер смањује укупне капацитете друштва. Привилегована – како би је назвали – морална каста, (иначе, ове последње тврдње слободно се могу применити на целокупно друштвено поље) се штити тиме што морална питања одржава у што нејаснијој форми, стално истичући да је рат око тих питања оно што има приоритет. С друге стране, друштво би требало да се брани тако што разбија овај монопол и истиче захтеве који се односе на резултате политике, а не само на њене, наводне, принципе.

То не значи и да такозвани принципи политике, или, боље речено, политички априори, не треба да буду предмет расправе. Оно што је овде занимљиво јесте да начин мишљења Друге Србије у овом погледу потпуно одговара начину мишљења Прве и то баш у оном сегменту који је од ове највише критикован – такозваном утицају митова, посебно *Косовског мита*, на српску политику. Суштина тог мита, онако како он игра улогу у данашњој Србији, јесте управо у одсецању једног од другог ова два сегмента политике, који би иначе требало да стоје заједно. Сви знамо о чему се ради и како се мит данас разумева: дакле, кнез Лазар креће у бој не надајући се успеху у њему, његова

мотивација је искључиво мотивација онога ко не жели да без борбе дозволи улазак Турака у Србију. Он свесно бира резултат који ће имати само моралну вредност примера и жртве, али ће бити фактички неуспех. Оно што је за нас сад интересантно је управо та могућност. У оквиру матрице оваквог Косовског мита, сваки неуспех неке политике може да се преокрене у доказ принципијелности и непристајања на компромисе, па, ако то објашњење постане једино мерило за политику, онда она напосто не треба да има никакве резултате. Сваки резултат у оквиру могућег јесте издаја максималног, принципијелног, тако да је чак и боље немати резултате. Случај, судбина, побринуће се већ за нешто плусева, још више минуса и пораза, али све се може уклопити у причу. Није тешко закључити да би искључива примена оваквог политичког мерила потпуно уништила одговорност и резултате у политици.

По што Миленковић жели да допуни професора Кораћа и укаже му како, осим моралног става, постоји и политички, могло би се помислити да се Миленковић залаже да политика потпуно одвоји од морала. Међутим, он то негира и каже да у оквиру његове „модерне“ концепције нити је морал прогнан из сфере политичког, нити је политика истерана из сфере морала. Морал ипак има неко место у модерном времену, иначе се не би дигла оволика „дрека“ око Тадићеве изјаве. Хајде да ипак боље погледамо какво је то место које је додељено моралу. Миленковић кроз свој текст објашњава шта је по њему кључна разлика између исправног модерног става и превазиђеног предмодерног: „морално добро, дакле, није унапред дато, што значи да се једна заједница више не одређује као морална, већ политичка заједница“. Оно што би се могло описати као минималан „морал“ ове нове заједнице и наше Друге Србије јесте управо сам став који подразумева „потпуно слободно морално и религијско опредељивање“, док ДСС-Радикалска верзија губи у овом сукобу између два морала само зато што би спречавала ову слободу. Овај минимум минимума на који је сведена предност једног концепта у односу на други, показује да је једини став на коме се цела концепција заснива онај став са почетка који по Миленковићу представља смисао модерног одвајања политике од морала, наиме то да „ниједан морални концепт... нема априорну предност у односу на неки други концепт“. Приметили сте да је истовремено смисао целог Миленковићевог текста да закључи да „није свеједно“ и нису „сви исти“, односно, да *ипак* једна морални концепт има неку предност у односу на други концепт. Ове два циља су, међутим, противречна.

Решење ове загонетке јесте да онда треба да потражимо објашњење ван логике. Ако само мало размислимо о Миленковићевим тврдњама да „све док се крећемо у категоријама дорба и зла, не долазимо до сфере политичког“ и да је „морални концепт увек колективан, морал се тиче најпре заједнице, па тек потом појединца, морал заједницу претпоставља појединцу“ види се да је базична Миленковићева позиција да је морал превазиђена категорија. Оно што он као интелектуалац нуди је легитимација потпуне слободе, не постоји ништа у самој моралној сфери што даје предност једној одлуци у односу на другу, ту се продаје потпуна индулгенција за све „грехове“. Па где је

Деконструкција Друге Србије

Пише: Владимир Милутиновић
уторак, 24 јун 2008 21:52

онда то место које ипак остаје за морал? Место је једноставно, то је место смоквиног листа које ће да прикрије ову прву концепцију. Ту имамо исту структуру коју је Жижек резервисао за појам фетиша: морал је неистина у коју верујемо на нивоу говора да би могли мирне душе да га игноришемо у стварном животу и да би могли да лакше поднесемо такав живот. Дакле, ми потпуно верујемо да је све политика, али нам треба један идеализовани Жарко Кораћ, кога ћемо нахвалити што се држи само моралних принципа, свесни додуше да је то све нереално и предмодерно.

У ствари, политика уопште није одвојена од морала тако да би када улазимо у политику требало да испред врата оставимо све појмове о добру и злу, него на начин на који су код Канта одвојени хипотетички (уже политички) од категоричких (уже моралних) етичких ставова. И једни и други тичу се добра и зла у контексту у коме треба одлучити о њима у односу на неку заједницу. Ниче и Кјеркегор само додају да тај контекст није једини, а можда ни најважнији у људском животу.

То се све показује као превише модерно и савремено за оно што имамо у Другој Србији.