

Nedavno je izašao iz štampe Rečnik osnovnih termina filozofije politike

Unikatna mala enciklopedija

Beogradska izdavačka kuća Albatrosplus objavila je nedavno *Rečnik osnovnih termina filozofije politike* autora Slobodana Divjaka. To je naka vrsta jedinstvene male enciklopedije pošto su u njoj prvi put na jednom mestu iz filozofskog ugla osvetljeni ključni politički, pravni i kulturni pojmovi i njihove međusobne veze. Pošto su pomenuti pojmovi objašnjeni krajnje jednostavnim jezikom razumljivim za široku čitalačku javnost, ova knjiga poslužiće kao koristan priručnik ne samo teoretičare, naučnike, nastavnike i političare već i za studente, srednjoškolce i sve intelektualno radoznale ljude. Posebno treba istaći odrednicu u kojoj Slobodan Divjak predstavlja hrišćanstvo kao jedno od glavnih izvora modernog prava na način na koji taj problem nije do sada obrađen u našoj teoriji. Čitaoci ovog rečnika imaće izuzetnu priliku da bez većeg napora steknu uvid u samu suštinu političke filozofije.

Uredništvo izdavačke kuće Albatrosplus obaveštava čitaoce da će dati leksikon biti izložen u okviru ovogodišnjeg sajma knjiga na njenom štandu.

MOĆ I VLAST

Shemnatski govoreći, u dosadašnjoj teoriji iskristalisala su se dva osnovna, bitno drugačija pristupa problemu odnosa moći i vlasti.

Prvi je partikularističkog a drugi univerzalističkog usmerenja. Pristalice prvog pristupa, bar kad je reč o daljoj prošlosti, oslanjali su se na premodernu (antičku i srednjovekovnu) teoriju prirodnih prava. Reprezentativni predstavnici ove teorije ne retko su svoje stanovište ilustrovali na analizi mitske priče o Heraklovoj otimačini stoke. Primera radi, u Platonovom dijalogu Gorgija interpretaciju toga mitskog događaja daje Kalikle. Prema njegovoj interpretaciji, Herakle je nasilno oteo stoku troglavom džinu Geriju, ne kupivši je i ne dobivši je, i tako transformisao, u skladu sa prirodnim zakonom, nasilje u pravo prema kojem sva stoka i imovina inferiornih i slabijih pripada superiornima i jačima. Po Kaliklu, dakle, prirodni zakon, „opravdava najveće nasilje izvršeno moćnom rukom“. Stoga nemoćni i slabi nemaju pravo da nastoje da se uspostavi pravni sistem koji bi ograničavao moć jakih: naime, oni bi se tada suprotstavljali prirodnom zakonu koji implicira pravo jačega. Ono što je tu bitno uočiti jeste odnos između prirodnog zakona i formalno-institucionalnog, normativnog pravnog poretka. Prirodni zakon se tu tumači kao ono što vremenski i logički prethodi normativnom poretku; ono prvo je *prius* a ovo poslednje jeste njegova puka izvedenica. Drugim rečima, u osnovi formalno-institucionalnog poretka leži van-normativna instanca – moć jakih kao supstancijalni, prenormativni temelj prava. Jasno je da ovako shvaćeno pravo ne može biti nikada univerzalno, već da ono uvek mora

biti partikularno, situaciono shvaćeno pravo, pošto njemu ne prethodi slobodno izražena volja svih pojedinaca, već samo samo volja jakih (pojedinaca ili grupe).

No, nisu se na premodernu teoriju prirodnih prava pozivali samo pojedini mislioci iz tzv. premodernog doba (antika i srednjovekovlje), već i izvesni savremenici tzv. modernog vremena, oni koji su bili radikalni kritičari toga vremena, tj. načela na kojima je ono počivalo. Među njima posebnu pažnju, zbog njihovog teorijskog uticaja, zaslužuju Karl Šmit, nemački filozof prava, i Fridrih Niče, nemački kritičar filozofije uma kao takve, tj. metafizike.

I ovaj prvi mislilac osvrće se na pomenutu mitsku priču o krađi stoke koja je pripadala troglavom džinu, a čiji je izvršilac bio Herakle, mitski utemeljivač poretka. On ne razmatra samo Kalikleovo tumačenje te priče, već u igru uvodi i njeno tumačenje koje je dao antički mislilac i pesnik Pindar u fragmentu u kojem se pominje pojam *nomos bazileus* – nomos kao kralj („zakon – kralj svih, ljudi i bogova“.) Ovaj Pindarov fragment bio je predmet mnogih različitih, često međusobno oprečnih tumačenja. Iz Šmitovog navođenja tih brojnih interpretacija, može se razabrati njegova usmerenost ka kritici onih koji taj Pindarov stih tumače u normativističkom ključu, kao zalaganje za „vladavinu prava“, s jedne strane, i s druge strane, ka odobravanju onih prema kojima Pindar definiše nomos (zakon, pravo) kao izraz volje vladara, kralja, despota, tiranina i slično. Prema Šmitovom mišljenju, upravo na osnovu nasilne apropijacije stoke koja je prethodno pripadala džinu Geriju, Herakle je utemeljio pravni poredak, time što je moć (nasilje) transformisao u pravo. Saobrazno ovakvoj interpretaciji date mitske priče, pravo je uvek nasilni čin pomoću kojeg se ili prelazi iz haosa u pravni poredak ili se uvodi neko novo pravo, različito od predašnjeg. Slično ovakvom stavu, Šmit u jednoj belešci iz 1949. Ističe: „Centralna misaona linija jeste sledeća: od haosa ka kosmosu, od prirodnog stanja kao državi, ali u osnovi svakog prelaza je brutalni subjekt, Herakle, koji ubija čudovište, da bi na kraju ostao kao poslednje čudovište (*Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951*, ed. E. Medem, Duncker&Humbolt, Berlin, 1991., str. 249).

Ovde je reč o utemeljujućem nasilju, koje budući da prethodi normi kao normi, nije ograničeno niti kanalisano nikakvim pravnim normama; naprotiv ono, to utemeljujuće nasilje, same te pravne norme predeterminiše : sila ne kao ono što je spoljašnje pravu kao pravu, već kao ono što pripada samoj suštini prava.

U stvari, Karl Šmit na najsistematskiji način razmatra značenje starogrčke reči nomos u delu *Nomos Zemlje* (*Der Nomos der Erde*), objavljenom 1950. Odmah na početku svoga izlaganja, ovaj autor konstatuje da je reč nomos već u antici izgubila svoje izvorno značenje. Izvorno značenje date reči razoreno je serijom opozicija među kojima je najvažnija ona između *nomos*-a i *physis*-a (ova starogrčka reč ima više značenja, ali se ona najčešće prevodi kao „priroda“). Razdvajanjem pomenuta dva pojma, ono što treba da bude (norma) nije se više izvodilo iz onoga što jeste, čime je nomos kao pravna norma postao suprotnost onome što jeste. „Kao puka norma i akt, nomos se više nije mogao razlikovati od *thesmos* (zakon i zakonodavstvo), *psephizma* (plebiscit), *rhema* (naredba) i ostalih kategorija čiji sadržaj nije bio unutrašnja mera konkretnog poretka i

njegove lokacije, već se svodio na statute i akte. Na kraju ta reč ta reč nije značila ništa više od od legalističkog ozakonjenja koje bi trebalo da iznudi poslušnost (Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth*, Telos Press Publishing, 2006, str. 69)

Stoga je Šmit stavio sebi u zadatak da obnovi značenje reči nomos i da joj povрати njenu energiju i veličinu.

Iz dosada naznačenog, već je jasno da se Šmit zalaže za ponovno uspostavljanje jedinstva između *nomos-a* i *physis-a*, tj. prirodnog zakona koji favorizuje moćne. Drugim rečima, Šmit nastoji da personalizovanu moć predstavi ne kao ono što treba pravnim normama ograničavati, već kao ono što ima pravo na pravo i što, kao takvo, utemeljuje pravo, legalizujući pravo moćnih da dominiraju nad manje moćnima i nemoćnima.

Šmit svoju interpretaciju Pindarovog fragmenta najjasnije iznosi u fusnoti 19 dela *Nomos Zemlje* (*The Nomos of the Earth*) koju ćemo stoga citirati u celosti : „Pindar govori o krađi Gerijeve stoke, koja se dešava u nomadskom svetu. Geri je bio troglavo čudovište; Herakle je mitski utemeljivač poretka. *Nahme* (otimanje), tj. nomos, tako je pretvorilo moć u pravo. To je značenje često navođenog Pindarovog fragmenta *Nomos basileus*.“

Očito da ovde Šmit tumačenje Pindarovog fragmenta usklađuje sa svojom interpretacijom nomosa kao nasilne apropijacije. Ali, pomalo paradoksalno zvuči to što nemački filozof prava tu izlaže kritici Kalikleovu interpretaciju mitske priče koja je posredi. Jer i njegova interpretacija, kao Kalileova, implicira priznanje *prava* jačega: Herakle je moć mogao preobraziti u nomos samo stoga što je bio jači od džina. I u prvobitnim apropicijama koje se nalaze u osnovi nomosa imanentno je *pravo* jačega; neki narod koji je izvršio apropijaciju tuđe zemlje mogao je to učiniti samo zato što se ispostavilo da je jači od naroda koji je bio prethodni vlasnik te zemlje.

Šmit je tom kritikom izgleda hteo da se ogradi od prigovora da je vlast za koju se on zalaže arbitrarnog karaktera. Naime, mada se Šmit zalaže za sistem u kojem suveren, dat u liku jednog pojedinca, ima apsolutnu vlast ili, što je isto, u kojem on nastupa kao vanlegalna instanca, kao neko ko je iznad zakonskih normi kao takvih, ipak ovaj nemački filozof prava istovremeno zastupa stav da su suverenove odluke arbitrarne u odnosu na norme, ali ne i u odnosu na egzistencijalne situacije ovlastitog naroda; one su uvek u funkciji odbrane, pre bilo kakvih normi, nomosa datog naroda. Kroz suverena progovara taj konkretni nomos; on je samo njegovo *otelovljenje*. „Apsolutni suveren je, u svim vremenima, izvan relativnosti trenutka; on nije važan kao pojedinac; on nije *sklon* promenama raspoloženja niti uživanju u zabavi; on postaje zakon u svemu... Dostojanstvo koje on zahteva i koje mu se pripisuje isključivo je povezano sa njegovim funkcijama, i on nije puki smrtnik. Zahvaljujući njegovoj sličnosti sa Bogom, apsolutni monarh jeste 'živi zakon'; on je podređen zakonu poput teleološkog Boga čija svemoć ne može ništa što je loše i iracionalno.“ (Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen - Vrednost države i značaj jedinke, Hellery Hegner, 1917, str. 95-96). Kao što bi rekao Ulrich Projs, za Šmita

je suveren, kao onaj koji reprezentuje, „neka vrsta ponovnog pojavljivanja suštinskih kvaliteta jednog naroda, njihova inkarnacija u osobi koja ima sposobnost da izrazi 'istinsko sopstvo' konkretnog naroda.“ (Ulrich Preuss, „Political order and democracy“ u *The Challenge of Carl Schmit*, prir. Šantal Muf, Verso, London-New York, str. 163).

Međutim, unapred se ne može znati kakav će suveren takvog tipa biti; štaviše, dosadašnja istorijska iskustva nam svedoče da je daleko veća verovatnoća da će suveren koji je u svojim rukama koncentrisao neograničenu izvršnu, zakonodavnu i sudsku vlast raditi daleko više na ovekovečavanju vlastite moći nego na uspostavljanju dobrobiti vlastitog naroda, naročito ukoliko ima status nedodiljivog Boga.

Uostalom, sam pojam prava jačega neraskidivo je povezan ne sa pravilima igre koja bi u podjednako meri važila za sve, već sa arbitrarnim pravilima koja važe samo za neke (pojedince i države). Konceptija *Machtpolitik* (politika moći) i konceptija jednakih prava kako na unutardržavnom tako i na međudržavnom nivou međusobno su nespojive.

Volja za moć je centralni pojam konceptija nemačkog filozofa Fridriha Ničea. Određeni broj Ničevih interpretatora dovodi ovu tezu u pitanje, smatrajući da Niče ništa manje ne koristi pojam „večitog vraćanja istog“, koji je navodno nespojiv sa voljom za moć. Međutim, dublja analiza Ničevih spisa otkriće činjenicu da Niče pod večitim vraćanjem istoga zapravo misli na večito vraćanje volje za moć. Niče, naime, ne „atropologizuje“ volju za moć već je, kao, metafizički princip, stavlja u osnovu čitavog sveta.

Primera radi, u Ničevim spisima sabranim u delu *Volja za Moć* nalazi se sledeći pasus: „... Ovaj svet nije nešto što nastaje i nešto što se rasipa, nego se kao određena energija nalazi u određenom prostoru, i to ne u kakvom prostoru koji bi bio prazan, nego svuda kao energija, kao *igra sila* i *talasa sila* (kurziv - S. D.), u isti mah i jedno i mnogo, energija koja se ovde gomila onde se smanjuje, kao okean sila koje u sebi besne i huje, menjajući se večito i *vraćajući se večito* kroz bezbrojne godine vraćanja... *Ovaj svet je volja za moć!* I ništa drugo. I vi sami ste volja za moć. I ništa drugo.“ (*Volja za moć*, Kosmos, Beograd, 1937, str. 586).

Dakle, ono što se uvek iznova, večito vraća jeste sila, tj. volja za moć koja se nalazi u samom srcu svega postojećeg: kao deo toga sveta, ljudska volja i sama mora biti volja za moć radi same moći.

Život iz kojeg je davno nestao moralni hrišćanski Bog predstavlja besomučnu borbu u kojoj pobeđuje jači, sposobniji, odvažniji. No, volja za život je volja za moć kao fundamentalna pokretačka snaga u univerzumu, sila koja upravlja svim stvarima u njemu. Život, uključivši i onaj ljudski, može se najdublje odrediti kao nadmetanje različitih volja za moć. Pokušaj da se ukroti ta borba volja za dominaciju bio bi protivstavljen samoj logici života, i utoliko antiprirodan.

Iz naznačene perspektive čija je centralna tačka stav da je svaka volja vođena željom za nezavisnošću i dominacijom nad drugim voljama, Niče posmatra i

ocenjuje modernu demokratiju. Pošto ta demokratija počiva na univerzalnim i čisto formalnim pravilima igre, Niče nju tretira kao veštačku, antiprirodnu tvorevinu, jer ta pravila navodno guše ono što predstavlja temeljni zakon života, tj. slobodni razmah borbe različitih volja za moć.

Kao nešto što je usmerena protiv volje za moć, demokratija jednakih prava protivreči samoj ljudskoj prirodi koja implicira da su jedni superiorni a drugi inferiorni. Pretvarajući ljude u „životinje jednakih prava i pretenzija“, ona teži da razori „prirodni poredak različitih staleža koji imaju razlilita posebna prava“.

Demokratija je, pošto u njoj ne preovlađuje načelo individualiteta, već insinkt stada, logički izdanak hrišćanstva.

Hrišćanski pokret, prema Niče, odnosi se neprijateljski prema svakom obliku društva osim prema onom koje ima oblik autonomnog stada jer odbacuje odnos gospodar-rob. Ukidanjem razlike između morala gospodara i morala roba, posredstvom univerzalizacije morala, i sami gosodari pretvoreni su u robove: demokratija kao ropstvo bez gospodara.

Moral gospodara nastaje iz snage i moći, te uvažava vrednosti kakve su ponos, plemenitost staleškog tipa, samopoštovanje, dok robovski moral prihvata rezultate slabosti i nemoći, te uvažava vrednosti kao što su skromnost, poniznost, samilost, samoporicanje, jednakost. Zbog svoje slabosti i plašljivosti, nosioci takvoga morala moraju svoju volju za moć da prikrivaju i maskiraju pomoću sistema univerzalno važećih pravila igre, kako bi njime ukrotili jake i neustrašive sa kojima se ne mogu porediti. Za razliku od njih, jaki ne prikrivaju svoje namere i motive i utoliko imaju otvoren odnos prema sebi i drugima.

Biblijski principi – čiji je zajednički imenilac kritika gordosti – predstavljaju posledicu proširivanja položaja robova na čitavo čovečanstvo. Istorijski gledano, moral gospodara poražen je zahvaljujući pobedi plebejske Judeje, tog „nežnog jagnjeta“, nad Rimom, tom „plavom zveri“, tim najsjajnijim simbolom otmene moći koja je davala prvenstvo manjini. Iz tog ugla gledano, univerzalni moral judejsko-hrišćanske civilizacije, po Niče, nije ništa drugo do osveta (resentiman) slabih i nemoćnih. Kao radikalni kritičar naznačene civilizacije, Niče je izlagao kritici samo univerzalnog Boga, Boga za kojeg ne postoje stranci, jer je Bog sviju pojedinaca, rasa, etniciteta, nacija i država, dok je istovremeno uzdizao paganstvo, jer ono u svojoj žudnji za za samopotvrđivanjem nije ispoljavalo nikakvu grižu savesti ukoliko bi to samopotvrđivanje zahtevalo ispoljavanje krajnje surovosti prema onome što stoji na putu njegove realizacije. Paganstvo je, po Niče, religija samo za jake, tj. „samo za one koji se vraćaju nevinoj savesti zveri, kao ushićena čudovišta koja iz niza ubistava, spaljivanja, oskrnavljenja, i mučenja izranjaju s obesnošću i nepomućenim spokojstvom kao da je učinjen kakav đaćki nestašluk... (Fridrih Niče, Genealogija morala, str. 191). Niče je radost „paganskog samopotvrđivanja“ pretpostavljao „hrišćanskoj samilosti“ a „razuzdanog Dionisa“ „razapetom Hristu“.

Postavlja se pitanje da li je Niče podržavao moral gospodara ili je njegovo stanovište bilo amoralno? Tačno je da je pogled s onu stranu dobra i zla, kako

glasi i naslov jednog njegovog dela, u stvari pogled s onu stranu morala, pošto su dobro i zlo centralne kategorije morala kao morala. Međutim, ne treba smetati s uma da je Niče smatrao da moral kao moral, tj. svaki moral ima vanmoralno izvorište, a to je volja za moć. Videlo se da je i robovski moral, u svojoj suštini, utemeljen u volji za moć, ali da su njegovi zastupnici, zbog svog kukavičluka, prinuđeni da tu svoju volju za moć prikrivaju, hoteći da sebe predstavljaju kao zagovornike altruizma.

Veoma je lako pokzati kako je Niče u svim svojim delima bio poklonik staleškog društva u formalno-pravnom smislu, tj. društva u kojem staleži imaju nejednaka formalna prava. Po Niče, formalno-pravni poredak treba da bude u funkciji omogućavanja i ovekovečavanja vladavine najačih, najmoćnijih, a to on može biti samo pod pretpostavkom da ga postavljaju oni koji su najači i najmoćniji. Drugim rečima, nemački filozof nije bio ni za kakvo ograničavanje volje za moć; on je bio pristalica razularene volje za moć koja uspostavlja odnos gospodar-sluga ne samo na u utardržavnom već i na međudržavnom planu: „Tu se mišljenjem mora ići do osnove stvari i odbaciti svaku *sentimentalnu slabost*: u stvari, sam život je prisvajanje, uzajamno povređivanje, prevladavanje onoga što je strano i slabije, tlačenje, čvrstina, naturanje sopstvenih formi i u najmanju ruku izrabljivanje“

Ovakvo vitalističko slavljenje volje za moć, ovakvo dodeljivanje ovoj sili privilegovanog mesta u kosmosu, Niče na eksplicitan način ponavlja u svim svojim spisima, i u onim objavljenim za njegovog života. Recimo u *Genealogiji morala* on doslovce ističe sledeće: „Nijedan čin nasilja, silovanja, eksploatacije, razaranja nije iznutra 'nepravičan' pošto je sam život zasnovan na nasilju, silovanju, eksploataciji, razaranja“, dok u studiji *Ecce homo* napominje: „To što će Partija života preuzeti najteži od svih zadataka u svoje ruke, stvaranje višeg čoveka, uključujući nemilosredno istrebljenje svega što je degenerisano i parazitsko, omogućiće opet suvišak života na zemlji iz kojeg izrasta dionizijska država“

Sada su se sustekli uslovi da se rezimiraju glavna obeležja koncepcija koje odnosu vlasti i moći pristupaju iz ugla premoderne teorije prirodnog prava. Kao prvo, svi navedeni reprezentativni predstavnici ove teorije zastupaju stav o jedinstvu *physis* i *nomos*, čime *nomos* ne tretiraju kao veštačku, ljudsku tvorivinu, kao nešto što je po ljudskom ustrojstvu, već kao nešto što je rezultat prirodnog zakona koji favorizuje moćne i što, za razliku od proizvoda ljudske intervencije, pripada sferi nužnog a ne sferi akcidentalnog i slučajnog. Upravo ovakav autoritet *nomos* daje jakima ničim ograničeno pravo da koriste sva moguća sredstva, uključivši i najbrutalnije nasilje, da postavljaju pravo koje će biti u funkciji rasta njihove moći. Jedva da je potrebno i pominjati da je u kontekstu ovakvog pristupa moć van-normativna osnova vlasti, tj. da se između one prve i ove poslednje kategorije može staviti znak jednakosti. Pojedinaac ili grupa koji imaju najveću moć u društvu predstavljaju ne tek faktičke već i formalne nosioce vlasti u njemu. Naravno, nije sporno da su pomenuti autori, posebno Karl Šmit i Fridrih Niče, na genijalan način ukazali na neuklonjivost odnosa moći iz ljudskog društva kao društva i na ogromnu ulogu koju je moć

igrala u ljudskoj istoriji. Međutim sporna je ideja po kojoj se može konstituisati društvo individuuma kao nosilaca jednakih formalnih prava ukoliko se pođe od pretpostavke da pravo ne sme ograničavati moć. Apsolutno slobodna igra moći pojedinaca je samopotiruća stvar jer nužno okončava u diktaturi jednog pojedinca ili grupe koji, služeći se devizom da je sve dopušteno, podređuju sve druge pod svoju vlast. Ukoliko pravo ne ograničava moć, moć će instrumentalizovati pravo i preobraziti ga u sredstvo svog ničim ograničenog vladanja. Individualizam shvaćen kao primat individualnih prava kao takvih predstavlja tekovinu ne premodernog već modernog doba i on je, kao takav, moguć samo pod pretpostavkom da mu temelj ne predstavlja nikakva supstancijalna koncepcija moći, prirodnog zakona niti bilo kakve rasne i kulturno-etičke pripadnosti. Stoga se on ne izvodi iz onoga što jeste, iz normativne snage datog odnosa snaga, već iz čisto formalnih logičkih pravila mišljenja. Pošto norme izvedne na takav način ne mogu, u načelu gledano, imati bilo kakav iskustveni niti metafizički sadržaj, one ne mogu predeterminisati način individualnog ponašanja već ga samo na racionalan način ograničavati odgovarajućim zabranama koje pogađaju sve podjednako. Time je, u domenu nezabranjenog, pojedincima data puna sloboda da sami biraju vlastiti način života, s tim da ne smeju ugroziti istu takvu formalnu slobodu drugih. U ovoj tački je na najsažetiji način izneta logika moderne teorije prirodnih prava po kojoj prirodna prava, tj. slobodno izražena volja članova neke zajednice, a ne prirodni zakon, prethode ustavno-pravnom obliku te zajednice (Videti odrednice Prirodno stanje i formalna demokratija).

Postmodernizam je savremeni teorijski i praktični pokret radikalno kritički usmeren protiv univerzalizma kao takvog, kako onog metafizičkog tako i onog postmetafizičkog, liberalnog usmerenja. I jedan i drugi univerzalizam, po njemu, nastoje da načela za ljudsko delovanje izvode iz uma, odvojenog od realnog života, te ta načela, budući da se tretiraju kao primenjiva na sve životne situacije i kontekste, vrše nasilje nad svetom života. Metafizika, po postmodernistima, polazi od pretpostavke da je svet kao takav, uključujući i čoveka kao njegov deo, racionalno strukturiran, tako da univerzalni ljudskim um može saznati racionalni poredak bića koji leži u osnovi svega postojećeg, i iz njega postavljati moralne i pravne norme koje važe za sve ljude u svim vremenima i kontekstima. Hegelova koncepcija samorazvoja uma samo je na prvi pogled bitno različita od klasične metafizike, jer ona samo unosi dinamički elemenat u metafizičku teleološku koncepciju prirode i ljudske istorije: ono što je na kraju samorazvoja uma kao samoutemeljujuće moći, to je dato u potencijalnom obliku, *in nuce*, i na samom njegovom početku. Stoga je svaki partikularitet samo nužna pojavna manifestacija uma. Time se svakom partikularitetu pridaje, u suštinskom smislu, racionalni karakter, i odriče mu se svaka stvarna samostalnost. Time se uspostavlja diktatura racionalno shvaćene opštosti na partikularnim.

Ni posmetafizički, liberalno shvaćene moralne i pravne norme, po postmodernistima, nemaju nikakvo utemeljenje u realnom istorijskom životu jer se ne izvode niti iz iskustva niti iz sveta navodnih metafizičkih suština već samo na osnovu sleđenja formalnolgičkih pravila univerzalnog uma.

Sa stanovišta bezživotnosti, tj. utvarne, fiktivne realnosti ovih liberalnih moralnih i pravnih noirmi, postmodernisti, osobito u liku pokreta Critical Legal Studies o kojem je Žak Derida pisao ode, nastojali su da pokažu da čisto formalni principi na kojima počiva vladavina prava (nepriistrasnost, neutralnost, odvojenost od politike vlasti i moći) predstavljaju puki mit. Po njima, pod plaštom neutralnosti, pravni sistem upotrebljava ideologiju, legitimizaciju i mistifikaciju da bi obezbedio klasno-grupnu ideologiju. U tom kontekstu, ne stvara zakon kralja, već obrnuto, kralj stvara zakon. Ne ograničava pravo moć, već obrnuto, moć utemeljuje i stvara pravo – pravo je samo izraz raspodele moći u društvu. Još prciznije, pravo je je ono što najmoćnija grupa u društvu načini od njega. „Mora li moć stvarati pravo? Odgovor što mogu da ga dam je potvrđan, pošto u odsustvu nezavisne interpretacije, neka interpretativna perspektiva uvek će vladati na osnovu toga što je odn- ela pobeđu nad svojim rivalima.“ (Stanley Fish, *Doing what comes naturally*, Duke University Press, New York, 1989, str. 10). Jasno je da pripadnici date škole staru dilemu: vladavina zakona ili ljudi razrešavaju opredeljujući se za ovo drugo – u društvu nikada ne mogu vladati zakoni, jer ljudi moraju da ih interpretiraju i primenjuju, a kako su oni najači i najbogatiji u najboljij prilici da ih tumače u svom interesu, onda su oni, dakle ljudi, oni koji upravljaju društvom namećući mu svoju volju, tj. podređujući ostale društvene grupe. Zakon traje koliko i njegova poslednja interpretacija. Nepriistrasnost i neutralnost zakona samo su retoričke figure kojima se prikriva ono što se stvarno dešava: dominacija najmoćnije nad ostalim društvenim grupama koje su isključene iz interpretacije zakona, te se otuda pod rubriku „kriminalno“ podvode one aktivnosti siromašnih, nemoćnih ili članova manjinskih kultura koje ugrožavaju „proširenu reprodukciju“ postojećih odnosa moći.

Posmodernisti, generalno, nezavisno od članova *Critical Legal Studies*, kontekstualizuju pravo utoliko što pravo kao pravo posmatraju kao izraz određenog društveno-kulturnog konteksta: koliko ima takvih konteksta toliko ima i njiima odgovarajućih pravnih sistema.

Polazeći od ove generalne platforme, postmodernisti nastoje da pokažu da je fundamentalni princip modernog prava – jednakost svih ljudi pred zakonom, bez obzira na njihov rasni, kulturno-etnički i polni identitet – puka himera. Naime, oni smatraju da je sam taj princip izraz dominacije većinske kulture nad manjinskim, jer ne priznaje činjenicu da su ljudi rasno i kulturnoetnički podeljeni, te se otuda oni koji dele pravdu rukovode „ispod žita“ rasno-kulturnim kriterijumima pri donošenju odluka. Rasna, polna i kulturna priistrasnost – tvdi se – imanentna je pravnim principima.

„... Rasizam nije samo stvar individualnih predrasuda i svakodnevnne prakse; rasa je ukorenjena u jezik, percepcije i sam um. Sa stanovišta postmoderne naracije, rasizam je neizbežno obeležje zapadne kulture, tako da je rasa već upisana u pojmove koji izgledaju nevino i neutralno. Ispitivanja pokazuju da su čak ideje kao što su pravda i istina u dosluhu sa moći.“ (Angela Harris, „Forward: The Jurisprudence of Reconstrucion, Symposium: Critical Race Theory“, Calif. Rev., vol 82, 1994, str. 741).

Dovodeći pravo u vezu sa rasnim i kulturno-etničkim kriterijumima, postmodernisti nastoje da u formalizovani pravni sistem uvedu supstancijalne rasne, kulturno-etničke i polne kriterijume. Time se Justiciji, boginji pravde, koja nosi crni povez preko očiju kako, deleći pravdu, ne bi pravila razlike između ljudi na osnovu njihove rasne, kulturno-etničke i polne pripadnosti, taj povez skida sa očiju, čime se odbacuje temeljni princip pravnog formalizma o formalnoj jednakosti svih ljudi pred zakonom. U skladu sa tim, postmodernisti insistiraju ne na onome što različite ljude zbližava, već na onome što ih razdvaja, te se stoga zalažu za uvođenje novoga „aparthejda“, zahtevajući da različito obojeni idu u međusobno odvojene škole, da se pri određivanju sastava porote uzimaju u obzir rasni i etnički kriterijumi, pošto presuda navodno zavisi od sastava porote, a ne od dokaza, i slično.

Vezujući pravnu formu za volju za moć i za partikulizovanu kulturu, postmodernizam razara sam pojam modernog čisto formalnog prava na kojem počiva koncepcija jednakih građana.

Konstrukciona greška postmodernizma sastoji se u tome što on metafizički i postmetfizički univerzalizam stavlja na istu ravan.

Metafizika nastoji da pronikne u poslednju, suštinsku realnost sveta, u tačku iz koje se i u odnosu na koju se sve drugo u svetu osvetljava. Utoliko su norme, po metafizici, – moralne i pravne – nešto što predstavlja izraz najdubljeg racionalnog poretka bića svega postojećeg čiji su i ljudi deo: sledeći u vlastitom životu te norme ljudi slede život koji nije utemeljen u nečem što ne bila njihova suština već u onom što je sama istina njihovog bića. Drugim rečima, metafizičke norme koje metafizičar eksplicira iz same poslednje realnosti sveta kao takvog predeterminišu sadržaj istinskog života ljudi i stoga su one monističkog, uniformnog karaktera.

S druge strane, pošto se postmetafizika, za razliku od metafizike, prema logičkim kategorijama ne odnosi kao prema suštini same predmetne realnosti, već samo kao prema čistim formama ljudskog mišljenja, moralne i pravne norme izvedne iz njih ne nalaze se ni u kakvoj unutrašnjoj vezi sa iskustvenom niti sa suštinskom sferom spoljašnjeg, van-misaonog sveta, i utoliko predstavljaju čisto formalna pravila igre koja ne predodređuju društveni sadržaj ponašanja pojedinaca, već im omogućuju slobodu njihovog individualnog izbora, ograničavajući je samo u ime iste takve slobode drugih.

Rečju, postmodernisti ne prave razliku između metafizičkog supstancijalnog, navodno iz samog srca života izvirućeg univerzalizma i postmetafizičkog čisto formalnog univerzalizma koji apstrahuje od svake veze sa realnim životnim sadržajima.

Postmodernistička apsolutizacija konkretnog društveno-kulturnog konteksta inspirisana je Šmitovom i Ničevoom kritikom univerzalizma koji nastoji da „svet života“ ukalupi u umne racionalne konstrukte. Razlika između postmodernizma i pomenute dvojice mislilaca je u tome što ovi poslednji društveno-kulturni kontekst posmatraju kao nešto što svoje poreklo ima u „prirodi“, dok po onome

prvom dati kontekst predstavlja proizvod dugotrajne kulturne tradicije članova date zajednice. Međutim, problem je u tome što određene kulturne tradicije mogu biti neprihvatljive sa elementarnog civilizacijskog stanovišta: odsustvo individualnih prava svih članova date zajednice, odsustvo prava glasa žena i njihov podređen položaj, javna bičevanja na stadionima, kamenovanje preljubnica, spaljivanje udovica, upotreba maskara i krajnje svireposti prema ljudima u cilju održavanja despotske vlasti itd. Ti fenomeni, pošto su sastavni delovi određenih kulturnih tradicija, ne mogu se kritikovati sa stanovišta unutartradicijskih kriterijuma, već samo na osnovu uvođenja trans-tradicijskih, tj. univerzalnih standarda.

Pri uporednoj analizi sistema prava koji počiva na univerzalnim i čisto formalnim pravilima igre i pravnih sistema čija je legitimacijska osnova moć, ne treba smetati s uma da nijedan sistem prava i vlasti, pa ni onaj postmetfizičkog liberalnog usmerenja koji nastoji da vlast i moć ograniči postuliranjem primata individualnih prava, nije idealan. I u ovom poslednjem – o tome nam svedoče istorijska iskustva – na delu bivaju tendencije stvaranja nevidljivih, neformalnih centara moći koji nastoje da izigravanjem procedura, tj. formalnih ograničenja nameću svoje odluke koje bez ikakvog legalnog pokrića favorizuju njihove interese. Ne postoji nijedan tip društva u kojem nema u određenoj meri različitih vidova prisvajanja ličnih ili grupnih koristi bez ikakvog pravnog utemeljenja, kao što nema nijednog pravosudnog sistema u kojem nijedan kriminalac nije na slobodi i u kojem nijedan nevini nije u zatvoru.

Stoga se ne sme mitologizovati niti mistifikovati moderni sistem čisto formalnog prava koji ograničava moć, tj. vlast u ime garantovanja svim članovima moderne države jednakih formalnih prava. Naprotiv, treba stvarati atmosferu otvorenosti za kritiku i borbu protiv tih tendencija i pojava, što podrazumeva i aktiviranje slobodne kritičke javnosti i građanske neposlušnosti.

Ali pri tome se ne sme gubiti iz vida da je jedna stvar praktikovanje takve vrste kritike i borbe protiv naznačenih i sličnih fenomena, a sasvim druga stvar tvrditi da se njihovo osnovno izvorište nalazi u samim načelima na kojima počiva čisto formalno pravo, proceduralna demokratija i s njima povezana legitimnost vlasti. Ovo poslednje implicira zalaganje za prelazak na druge vrste državnih uređenja koje predstavljaju – na to nas nedvosmisleno upućuju dosadašnja istorijska iskustva – veće zlo od liberalno-demokratskog sistema.