

Uskoro iz štampe izlazi nova knjiga

Slobodan Divjak

## **UM, NASILJE I SLOBODA**

Polemički poligon: autorove reakcije na raspravu o njegovoj knjizi *Teror uma ili teror nad umom*

### Uvodne napomene

U Institutu za filozofiju i društvenu teoriju održana je 6. novembra 2013. rasprava o mojoj poslednjoj knjizi *Teror uma ili teror nad umom*: Karl Šmit – ikona postmodernizma. U toj raspravi učestvovalo je 10 naših istaknutih intelektualaca, dok sam ja, kao autor knjige, nastojao da odgovorim na njihova pitanja i primedbe (uz to, napisao sam predložak za raspravu a na samom njenom početku usmeno izneo nekoliko napomena o motivima kojima sam se rukovodio pri pisanju knjige, o njenom glavnom predmetu i njenoj strukturi, kao i o teorijskom stanovištu sa kojeg sam kritički osvetlio vezu između postmodernističkog učenja i dela nemačkog filozofa prava Karla Šmita).

Sama rasprava je bila krajnje zanimljiva i dinamična, upravo zato što su učesnici u njoj bili neistomišljenici. Stoga treba odati priznanje pomenutom Institutu što je uspeo da okupi na jednom mestu mislioce različitih teorijskih orijentacija (što se kod nas retko dešava). U njoj su pokrenuta i razmotrena mnoga pitanja koja nemaju samo apstraktno-teorijski karakter, već koja su i izuzetno aktuelana, kako u današnjem svetskom kontekstu, tako i u kontekstu današnje Srbije.

U toku diskusije dobio sam niz pohvala koje nisu konvencionalnog tipa. Đorđe Vukadinović me je označio kao najboljeg živog srpskog političkog filozofa. Aleksandar Ilić je istakao da je reč izvanrednoj knjizi čija je dragocena vrednost u tome što ona predstavlja filozofsku odbranu liberalističkog učenja koje među našim intelektualcima ima veoma mali broj pristalica; osim toga, napomenuo je da sam argumentovano razorio mit o Ničeju kao humanisti i pesniku koji je dugo vladao u našoj sredini, a koji počiva na “opraštajućim predrasudama”. Trivo Inđić je ocenio da sam se, pri razmatranju Šmitovog dela, pokazao kao “prominentnija ličnost” od Ljubomira Tadića i Slobodana Samardžića, koji su pre mene analizirali isto tako stvaralapski opus ovog nemačkog mislioca; on je, pored ovoga, konstatovao da moja knjiga predstavlja veliku rehabilitaciju filozofije prava u Srbiji.

Milenko Bodin je potcrtao “vhunski karakter” mojih analiza i moju sposobnost da pravim široke sinteze, krećući se u različitim oblastima i na različitim nivoima razmatranja.

Pojedini učesnici, među njima i Rade Kalik, naglašavali su značaj moje afirmacije Kantove političke filozofije u našoj filozofiji; po Kaliku, ja sam preokrenuo dugo vladajući stav u našoj filozofiji da je Kant početak nemačkog klasičnog idealizma a Hegel njegov vrhunac, time što sam Kanta u daleleko većoj meri nego Hegela tretirao kao mislioca modernog doba.

Ovakve nekonvencionalne, nerutinske pohvale svakako gode pošto dolaze od onih ličnosti čije intelektualne i moralne biografije izuzetno cenim. One još više dobijaju na težinu jer su ih izrekli teoretičari čije stanovište daleko od toga da je identično sa mojim; od učesnika u raspravi jedino su Aleksandar Ilić i Rade Kalik pristalice liberalističkog učenja u punom smislu te reči.

To vraća nadu u rekonstrukciju naše intelektualne zajednice koja je danas i ovde razbijena na različite teorijske sekte koje među sobom ne komuniciraju i ne raspravljaju, već jedne protiv drugih vode krstaške ideološke ratove prožete međusobnom mržnjom.

Ali za mene su primedbe koje su mi upućene dragocenije, izazovnije i podsticajnije od pohvala. Pogotovo što se u većini njih postavljaju goruća pitanja našeg vremena: može li se svet i pojedinačna društva sadržana u njemu urediti u skladu sa umom; da li je moguće na globalnom nivou obezbediti trajni mir i, s tim u vezi, može li se iskoreniti arogancija velikih sila; kojem tipu nacije se prikloniti – etnokulturnom ili državno-teritorijalnom; razlika između utopističkog i neutopističkog ideala; prisustvujemo li kraju moderne epohe i začinjanu nove, bitno drugačije epohe; da li nešto postliberalno nadolazi itd.

Zbog krajnje zanimljivosti i značaja pitanja koja su pokrenuta u primedbama na moju knjigu, rešio sam da na njih odgovorim opsežnije i sistematskoje nego što sam to mogao učiniti u samoj raspravi. Tako je nastala ideja da na pomenute primedbe odgovorim u obliku knjige.

Knjizi sam dao naslov Um, nasilje i sloboda. Za takav naslov sam se opredelio zato što postmodernisti i Karl Šmit, kao glavni akteri moje knjige, drže da um vrši nasilje nad društvenom realnošću, pošto on, pri izvođenju moralnih i ustavno-pravnih poredaka, kao i koncepcija dobrog života, apstrahuje od posebnih kulturnih konteksta, ma koliko da takvi konteksti predstavljaju izvorišta kolektivnog i individualnog identiteta. Oblikovati moralne i ustavno-pravne poretke iz samoga uma, odsečenog od realnih kulturnih tradicija, znači ostati bez ikakvog oslonca u stvarnom društvenom životu – to je osnovni prigovor postmodernista i Karla Šmita, kao njihovog preteče, pristalicama filozofije uma, kako u njenoj metafizičkoj tako i u njenoj postmetafizičkoj verziji.

Dakle, pitanje koje se naslovom knjige postavlja jeste: da li su moralni i pravni poreci koji su izvedeni iz uma, izvor tiranije nad stvarnošću ili su oni ono što omogućuje slobodu?

Primedbe sam tematski grupisao, pri čemu svaki tematski krug predstavlja jedno poglavlje knjige.

U prvom poglavlju pod nazivom Francuska revolucija, prosvetiteljstvo i teror razmatram ideje dve osnovne, međusobno protistavljene struje unutar unutar prosvetiteljstva kojima su bili inspirisani ideolozi i arhitekta Francuske revolucije. Ukazivanjem na ovakvu heterogenu i protivrečnu idejnu pozadinu pomenute revolucije, želim da osporim u nas dosta uvreženu tezu da je Francuska revolucija homogeni pojam, utoliko što su u njoj dominantu predstavljale liberalne ideje. Upravo ovom heterogenošću i kontradiktornim karakterom ideja Francuske revolucije nastojim da objasnim pojavu užasnog terora tokom njenog odvijanja.

U drugom poglavlju analiziram postmodernistički odnos prema umu. Moj cilj je da dokažem da postmodernizam odbacuje um, kako u njegovoj metafizičkoj tako i u njegovoj postmetafizičkoj verziji.

Metafizika stavlja um u osnovu sveta, što će reći da je on, po njoj, logički strukturiran, te zbog toga ljudski um svojim logičkim kategorijama može saznati kakav je taj svet po sebi. Drugim rečima, um nije nešto što se nalazi u spoljašnjem odnosu prema svetu, već nešto što je tom svetu imanentno. Stoga logika nije tek disciplina koja istražuje i utvrđuje čisto formalna pravila ljudskog mišljenja, nezavisno od istraživanja spoljašnje ljudske realnosti, već je logika ontologija, tj. nauka o biću sveta, pošto je samo to biće logički strukturirano: biće nije spoljašnja pretpostavka filozofskog pojma, tj. nešto što je kvalitativno različito od njega, već je filozofski pojam sama suština bića, tako da on ne može biti nešto što nastaje, već nešto što oduvek postoji. Stoga filozofija, ona istinska, ne izgrađuje pojmove koji bi na adekvatan način izrazili biće sveta koje je njima spolja dato, već filozofija samo eksplicira ono što je u pojmovima već implicirano.

Centralni kategorijalni par metafizike je jeste suština-pojava, pri čemu je umna struktura sveta njegova suština, dok se posebna i pojedinačna uobličjenja toga sveta tretiraju kao pojavne manifestacije ove strukture: um kao univerzalna supstancijalna osnova svega postojećeg prožima svaku posebnost i pojedinačnost. Dakle, po metafizici, razlike su uvek razlike između posebnih i pojedinačnih entiteta čiju suštinu predstavlja univerzalni esencijalistički, ontologizovani um, i utoliko su to unutarumne razlike jer njima uvek prethodi jedinstvo takvog uma koje u potencijalnom obliku oduvek postoji. Jedinstvo uma je ono što postoji *ex ante*, a razlike ono što postoji *ex post*. Stoga metafizika priznaje kao validne samo one razlike koje se mogu uklopiti u sistem ovako shvaćenog uma.

Postmetafizika pak tretira univerzalni um kao instancu koja postoji i dela nezavisno od spoljašnjeg sveta, te utoliko kao instancu koja nema svoje utemeljenje u ontološko-iskustvenom svetu. Takav um, dakle, sam iz sebe, na osnovu svoje čisto formalno-logičke strukture, proizvodi moralne i pravne norme, koje, pošto su oslobođene svakog iskustveno-ontološkog sadržaja, predstavljaju čisto formalne i otuda nužno univerzalne norme koje, kao sastavni momenti transcendentnog ustavnopravnog poretka, važe u svim kontekstima i vremenima.

U početku, kada nijedan istorijsko-empirijski državni ustav nije bio takvog tipa, transcendentni, apriorni ustav izveden iz čistog praktičnog uma figurirao je samo kao regulativni ideal na osnovu kojeg je procenjivan karakter postojećih ustava. Ali, kasnije je on u velikoj meri realizovan, pošto su njegovi principi postali dominantna ustava parlamentarnih država, zahvaljujući čemu su oni stekli status konstitutivnih principa kojima se ograničava ponašanje realnih građana kao pripadnika parlamentarnih država.

Dakle, empirijski liberalno-demokratski sistemi, čiju srž predstavljaju principi "umskog ustava", služe kao sredstvo za filterisanje razlika, zahvaljujući čemu se odobravaju samo one razlike koje bi se mogle reprodukovati unutar takvog sistema, dok se isključuju one koje to ne bi mogle.

U nameri da razlici pridaju status primarnog događaja, kojem ne bi prethodio nikakav univerzalni standard, ni onaj metafizičkog ni onaj postmetafizičkog tipa,

postmodernisti su prinuđeni da stanu na stanovište apsolutnog relativizma, po kojem su svi moralni i pravni poreci jednako vredni, ukoliko predstavljaju izraz objektivno postojećih kulturnih tradicija koje su uvek partikularnog karaktera. Dakle, polazna tačka postmodernizma je pluralizam partikularnih tradicija, a ne sloboda, bilo da se ona shvata na metafizički bilo na postmetafizički način.

U trećem odeljku razmatram postmodernističko shvatanje razlike, pošto su u vezi sa tim problemom postavljena pitanja.

Po mom mišljenju, postmodernistički pojam razlike ne može se razumeti na adekvatan način, ukoliko se ne dovede u vezu sa postmodernističkom radikalnom kritikom uma kao takvog. Jer takva kritika nužno vodi postmodernizam ka stanovištu na kojem počiva njihov radikalni kontekstualizam kojem u osnovi leži posebna kulturna tradicija kao isključivi izvor racionalnosti, morala i prava.

Vezujući racionalnost (um), moral i pravo za partikularnu kulturnu tradiciju, postmodernisti ih zapravo pluralizuju: jedinstveni um moral i pravo otpisani su kao veštačke intelektualističke konstrukcije, odsečene od društvenog života – tek kada se ove ljudske tvorevine povežu sa osobenim kulturnim tradicijama, one se mogu postaviti na njihovu stvarnu društvenu osnovu; stoga, koliko god da ima posebnih, na zajednički imenilac nesvodivih, kulturnih konteksta, toliko ima i tipova racionalnosti, morala i prava.

Time oni odustaju od svakog univerzalnog standarda na osnovu kojeg bi se mogla načiniti njihova hijerarhija po vrednosti: svi vidovi racionalnosti, morala i prava su jednake vrednosti, ukoliko izrastaju iz partikularnih društveno-kulturnih konteksta. Logična posledica takvog pristupa je stavljanje svih ustavno-pravnih poredaka, kako onih demokratskih tako i onih nedemokratskih, na istu ravan.

Pri tome ne treba zaboraviti da postmodernisti priznaju samo one supstancijalne vrednosti koje su deo partikularnih kultura, zbog čega je tu reč prvenstveno o *objektivnim*, a ne o subjektivnim vrednostima. Unutarkontekstualne razlike svodive su na svoj zajednički temelj – na partikularnu kulturu. Ali razlike između partikularnih kultura nesvodive su na zajednički imenilac – jer bi to, ukoliko bi bilo moguće, bilo nespojivo sa antiuniverzalizmom. Otuda su razlike između partikularnih kultura radikalne, međusobno nesamerljive razlike. U protivnom, one bi se mogle uklopiti ili u metafizički sistem supstancijalističkog univerzalizma ili u sistem postmetafizičkog, liberalnog, čisto formalnog univerzalizma.

Svaki pokušaj izlaska iz apsolutnog vrednosnog relativizma nužno bi vodio ka prihvatanju univerzalnog standarda, bilo metafizičkog bilo postmetafizičkog tipa, tj. reviziji osnovne postmodernističke ideje da se razlika postavi kao temeljni primarni događaj kojem ne prethodi ni apriorizam metafizičkog jedinstva esencijalizovanog, teleološkog uma, čija su posebna uobličjenja samo delovi organske celine; ali ni čisto formalna i univerzalna pravila igre izvedena iz postmetafizičkog uma, koja, upravo stoga što što tome umu u osnovi ne leži ni jedna posebna kulturna tradicija, omogućuju pojedincima da zauzimaju vlastiti (afirmativni ili kritički) odnos prema kulturnim tradicijama.

U četvrtom poglavlju raspravljam o odnosu između ideala i stvarnosti na način na koji se taj problem kod nas do sada nije obrađivao. Naime, podstaknut pitanjima ili primedbama, povlačim jasnu i preciznu razliku između supstancijalistički (sadržajno)

i čisto formalistički (liberalno) shvaćenog ideala. Ove dve vrste ideala se često "brkaju", što izaziva misaonu konfuziju.

Supstancijalistički shvaćen ideal je sadržajno određeni ideal, pri čemu se tu misli na sadržaj koji bi trebalo realizovati u sferi faktičkog društvenog života, revolucionarnim preokretom ili postupnim reformama, dakle evolucionističkim putem. Drugim rečima, supstancijalistički ideal je uvek u vezi sa pitanjem na koji način treba urediti odnose unutar društvenog života kako bi on bio uzdignut na nivo najpravednijeg ili najmanje lošeg oblika ljudskih međusobnih komunikacija i odnosa. Pravno-institucionalni poredak se tu poima kao spoljni izraz unutrašnje organizacije organizacije odnosa na nivou realnog društva. Prevedeno na jezik metafizike, odnos između oblika organizacije društvenih odnosa i ustavno-pravnog poretka se tu shvata kao odnos između suštine i pojave, pri čemu je ono prvo suština a ovo posednje njen pojavni vid. Recimo, komunističkim revolucionarima je Marksov pojam komunizma služio kao ideal na osnovu kojeg bi trebalo preurediti društvene odnose kako bi se konstituisalo novo pravedno društvo koje bi bilo zaštićeno njemu odgovarajućim institucionalnim sistemom.

Naravno, i partikularna kulturna tradicija, koja u teoriji dobija idealan i zaokružen lik, može steći status ideala koji u praksi treba da se što doslednije realizuje. Ali i tu je ideal uvek u vezi sa organizacijom odnosa između ljudi u njihovom stvarnom društvenom životu.

Nasuprot supstancijalističkom idealu, čisto formalin ideal nije ni u kakvoj vezi sa problemom faktičkih društvenih odnosa. On je isključivo u vezi sa problemom postavljanja čisto formalnog pravnog okvira, kojim se, upravo zato što su njegovi konstitutivni principi oslobođeni svakog iskustveno-ontološkog sadržaja, ne predeterminiše sam sadržaj društvenog života već se on samo njime racionalno ograničava, skupom zabrana koje se odnose na sve pojedince i društvene subjekte i koje za cilj imaju održavanje toga okvira, jer on omogućuje društvenim subjektima slobodu izbora između različitih ideoloških, kulturnih, religijskih, etičkih itd. alternativa.

U svom čistom obliku, ovaj normativni okvir, koji ima status onoga što treba da bude, nije ni u kakvoj vezi sa onim što jeste, jer njegovo poreklo nije u iskustveno-ontološkoj sferi već u čistom praktičkom umu, koji moralne i pravne norme izvodi u apsolutnoj autonomiji od društvenog fakticiteta i kulturnih tradicija, te su te norme stoga čisto formalne, desupstancijalizovane i deontološke.

Džon Lok i Imanuel Kant su, oslanjajući se samo na formalna logička pravila ljudskog uma, dakle ne referirajući na istorijsko iskustvo i ustave tada postojećih država, izveli ustavno-pravni poredak koji je bio čisto formalne prirode i u okviru kojeg je bio moguć najveći stepen ljudskih sloboda. Pošto u to vreme nijedan državni ustav nije bio takvog tipa, Lokov i Kantov umski ustav mogao je tada služiti samo kao regulativni ideal na osnovu kojeg se mogao ocenjivati karakter postojećih, empirijskih ustava. Kasnije je, međutim, taj tip ustava u velikoj meri realizovan, utoliko što su njegovi principi postali srž ustava parlamentarnih država. Tu je od odlučujućeg značaja činjenica da se realizacija toga ideala - baš zato što je on čisto formalan - odvija isključivo na ravni ustavno-pravnog okvira iz kojeg se ne može neposredno izvesti nijedan pogled na svet čiji sadržaj čine ideološke, kulturološko-etničke, religijske i etičke koncepcije. Recimo, pod pretpostavkom da su u zemljama

sa različitim kulturnim tradicijama na snazi ustavi takvog tipa, njihov društveni fakticitet bi bio bitno različit.

Recimo, ma koliko da Amerika i Francuska, kao prve liberalne zemlje na svetu, imaju slične ustave, one se međusobno veoma razlikuju u pogledu ideoloških, kulturnih, verskih, običajnosnih orijentacija njihovog stanovništva. To je moguće stoga što se pomenuti ustavno-pravni poredak odnosi neutralno prema tim orijentacijama (jer njegov karakter ne zavisi od njih), tako da on prepušta samim pojedincima da oni, na osnovu prava na slobodu izbora, zauzmu svoj stav prema njima (pri čemu pojedinci mogu odabrati individualizovanu koncepciju dobrog života, ali i prikloniti se, ukoliko to žele, načinu života svojih predaka).

Tako stoje stvari i kad je reč o tržišnoj ekonomiji. Tržišne slobode omogućuju se postavljanjem čisto formalnih pravila igre kojima se ne predeterminiše već se samo ograničava ponašanje tržišnih aktera, te oni, pod pretpostavkom da se pridržavaju tih pravnih ograničenja, imaju slobodu vlastite inicijative. Isti je slučaj i sa vlasništvom, jer čisto formalin pravni sistem implicira neempirijsku koncepciju vlasništva, unutar koje vlasništvo figurira samo u obliku čisto formalnih prava koja, u načelu, pripadaju svakom čoveku.

U narednom odeljku suprotstavljam se veoma raširenoj tezi među našim intelektualcima da je liberalizam mrtav. Tu tezu vidim kao rezultat omaložavajućeg odnosa naših intelektualaca prema čisto formalnom proceduralizmu. To je relikv klasične marksističke teorije koja je moderno pravo posmatrala kao "magleni veo" koji navodno prikriva ono što se na dubinskoj ravni (u samom procesu proizvodnje kapitala) navodno stvarno dešava - a to je proces eksploatacije neposrednih proizvođača. Moderni pravni sistem, po Marksu, dakle, samo je prividno neutralan i nepristrasan, jer je on u svojoj suštini na posredan način u funkciji održavanja klasne podele društva na buržoaziju i proleterijat. Posle pada socijalizma kao sistema, mnogi postmodernisti su kao bivši marksisti inovirali ovakvu interpretaciju prava teorijom moći, zadržavajući pri tome Marksov radikalizam: sada se moć interpretira ne kao ono što ograničava već kao ono što utemeljuje pravo, što će reći da se pravo tu posmatra kao izraz raspodele moći u društvu; tako da je, iz te perspektive posmatrano, pravo ono što dominantna grupa načini od njega.

Vođena prezirom prema pravnoj formi, većina naših intelektualaca previđa nešto što je naprosto istorijsko-empirijski fakt. Naime, kada je pao socijalizam, s njim je pao i socijalistički formalno-institucionalni sistem, tako da je u svim postkomunističkim zemljama na snazi parlamentarni poredak, koji se u biti razlikuje od onog socijalističkog. S druge strane, u svim parlamentarnim zemljama na delu je još liberalni ustavno-pravni sistem, te se autori krilatice "liberalizam je mrtav" suočavaju sa po njih krajnje neugodnim pitanjem: kako je moguće da liberalizam doživi smrt a da liberalni formalno-pravni okvir ostane "živ" u toj meri da se ne nazire njegov kraj u doglednoj budućnosti?

U šestom poglavlju odgovaram na primedbu da u svojoj knjizi nisam u dovoljnoj meri situirao Šmita u njegovo vreme, već da ga kritikujem uglavnom iz sadašnje perspektive. Tačno je da se nisam upuštao u detaljniju analizu duha Šmitovog vremena, jer bi me to odveklo od glavnog predmeta moje analize, a to su Šmitove ideje koje su predstavljale inspirativno nasleđe postmodernizma. Ali da sam kojim slučajem analizirao dominantni duh Šmitovog vremena, pokazalo bi se da je ovaj

nemački mislilac "plivao protiv glavne struje svoga doba". Naime, Šmit je svoja glavna dela napisao živeći u okvirima parlamentarnog sistema, dakle u vajmarskom parlamentarnom sistemu i onom koji je bio na delu u Nemačkoj posle Drugog svetskog rata. U tim svojim spisima on se zdušno zalaže za antiparlamentarizam, dakle, za koncepciju koja nije bila "mejnstrim" toga doba, ukoliko se izuzme relativno kratkotrajni nacistički period. Šmit je pripadao onom krugu mislilaca koji je priželjkivao kraj modernog doba ili, rečeno špenglerovskim jezikom – propast Zapada. Kontekstualizacija Šmitovog dela još bi više potcrtala njegovu antimodernu i utoliko antiparlamentarnu usmerenost.

U sedmom odeljku knjige nastojim da odgovorim na dilemu koji je od dva osnovna pojma nacije u većoj meri opterećen utopizmom – državno-teritorijalni (građanski) ili etno-kulturni. U sklopu svoga odgovora podastirem argumentaciju koja će iznenaditi one koji su skloni da etno-kulturnom pojmu nacije pridaju realističniji karakter, pošto se on temelji na objektivno postojećoj kulturnoj tradiciji. Ja nastojim da demonstriram ono što gotovo svi koji smatraju da osnova ustavnopravnog poretka treba da bude odgovarajuća partikularna tradicija previđaju: da striktna realizacija te teze ne može biti spojiva sa parlamentarizmom, već ili sa autoritarnim oblicima vladavine ili sa neposrednom demokratijom, pri čemu naglašavam da je ovo poslednje, s obzirom na to da su moderne države velikog obima, neostvarivo.

Naravno, liberali nisu protiv prava na egzistenciju kulturnih tradicija (osim onih fundamentalističkih, pošto su one, po samome svom karakteru, spojive samo sa antipluralističkim pravnim okvirom), niti su oni protiv prava na afirmisanje vlastite kulturne tradicije u sferi javnosti. Ne, oni su samo protiv ozakonjavanja bilo koje kulturne tradicije, kako bi se stvorile formalno pravne mogućnosti da sami građani, prema vlastitom nahođenju, odlučuju o tome da li će se prikloniti individualističkoj ili kolektivističkoj koncepciji dobrog života.

U narednom poglavlju odgovaram na pitanje: da li nešto postliberalno nadolazi ili, još konkretnije, da li države, ulazeći u međusobne saveze (recimo u EU), gube ključne dimenzije vlastitog suvereniteta?

Na primeru EU nastojim da pokažem da njene članice nisu izgubile one ingerencije koje im jemče njihovu suverenost shvaćenu u klasičnom smislu, iako ona biva ograničenija u odnosu na onu koju su te zemlje imale pre ulaska u EU. Upravo zbog težnji pojedinačnih država da u okviru EU očuvaju ključne dimenzije suvereniteta koje pripadaju državi-naciji, EU se nije mogla konstituisati kao tvorevina koja bi imala vlastiti ustav.

Međutim, i kada bi kojim slučajem EU zadobila ustavno-pravni oblik, kakav imaju recimo SAD, njeno unutrašnje uređenje bi bilo liberalno, kakvo je i ono koje ima Amerika. Ne vidim da bi time nastalo nešto postliberalno, iz prostog razloga što je liberalno-demokratsko uređenje spojivo i sa federacijom u kojoj su jasno razgraničene ingerencije federalne vlasti od onih koje imaju države članice federacije.

U kontekstu ove problematike, zanimljivo pitanje je da li, u načelu gledano, može nastati svetska država, čijim bi se javnim zakonima morale povinovati sve pojedinačne države, jer bi ona raspolagala sredstvima prinude kojima bi kažnjavala neposlušne (one koje krše zakone koji važe na svetskom nivou).

Sa pojmom svetske države obično se povezuje Imanuel Kant, pri čemu se u prilog tome često navodi njegov spis Večiti mir.

Međutim, ja nastojim da pokažem da je Kant u pomenutom spisu zapravo odustao od ideje o konstituisanju svetske države, svestan ogromnih teškoća na koje bi nailazila realizacija te ideje.

On,naime, u Večitom miru, koji on određuje negativno,kao odsustvo rata, govori o stvaranju saveza država koji bi obezbedio trajni mir. Ali u tom savezu pojedinačne države ne bi izgubile nimalo od svoje suverenosti, pošto taj mirovni savez ne bi imao pravo da obznanjuje javne zakone kojih bi se pojedinačne države morale pridržavati. Dakle, u taj savez mira pojedinačne države ne bi bile integrisane putem svetskog poretka, koji bi bio stvoren po analogiji sa društvenim ugovorom pomoću kojeg pojedinci prelaze iz prirodnog u pravno uređeno stanje: naime, u tom slučaju, pojedinačne države bi se,poput pojedinaca, dobrovoljno odrekle dela svoga suvereniteta i prenele ga na nivo svetske države koja bi im, za uzvrat, garantovala preostali deo njihove suverenosti i bezbednosti. No,kad je reč o savezu država, Kant je insistirao na njihovom moralnom samoobavezivanju,a ne na svetskom poretku kojem je bio sklon u svom ranijem spisu.

Pri svemu tome, ne znam da li je ta ideja samo moja, Kanta tretiram kao preteču tzv. realističke škole koja drži da svaka država, bez obzira na svoje unutrašnje uređenje, teži da maksimalizuje svoju moć odnosno da proširi sferu svoga uticaja; drugim rečima, po toj školi, u međudržavnim odnosima ključnu ulogu ima odnos snaga među njima, a ne njihovo unutrašnje uređenje. Zato Kant garanciju trajnog mira nije tražio u domenu unutrašnjeg uređenja pojedinačnih država, već u instanci koja nadilazi taj domen. Po njemu, i pod pretpostavkom da sve države postanu iznutra liberalne, one najmoćnije među njima težiće da se koriste divljim, varvarskim slobodama koje nisu ograničene nikakvim moralnim i pravnim stegama, u nameri da prošire svoju moć i uticaj.

U mojoj knjzi postoji i eksurs o odnosu nacizma prema Ničeju, gde raspravljam o veoma delikatnom pitanju da li je Ničeovo delo poslužilo nacistima kao idejna inspiracija. Neslaganje sa mojim stavovima izrazio je kolega Dragan Prole, te sam stoga u svom odgovoru nastojao da odbranim svoje stavove koji u dobroj meri razbijaju mit, dugo prisutan u našoj sredini, o Ničeju kao humanisti.

U pretposlednjem poglavlju nastojim da obrazložim zbog čega moja kritika postmodernizma nije pregruba, dok u poslednjem dajem precizno objašnjenje naslova knjige i njenog centralnog pojma - deontološki liberalizam.