

U ovom radu ću polazeći od fundamentalnih filozofskih uvida Kanta i Hegela, doprinosa Habermasa i Mihaila Markovića i teorijskih razrada Slobodana Divjaka bliže razmotriti, najapstraktnije rečeno, odnos i dijalektiku koja se razvija između pojedinca i zajednice u modernoj političkoj filozofiji. Postoji opšti konsenzus da je jedno od centralnih dostignuća, karakteristika i novuma modernosti afirmacija individualne slobode i pojedinca uopšte. Suštinska pretpostavka tog postignuća je desupstancijalizacija forme i radikalno odvajanje norme od stvarnosti, pojedinca i zajednice, formalno-pravnog ustrojstva i tradicije, sinhronije i dijahronije.¹ Za razliku od moderne države čiji je konstitutivni momenat desupstancijalizovani identitet čoveka, predmoderna država je bazirana na supstancijalnom identitetu pojedinca i zajednice.² Uzorno ostvarenje i shvatanje takve moderne političke i socijalno-psihološke kategorije identiteta čoveka i zajednice je izgrađeno u novovekovnoj i savremenoj liberalnoj političkoj filozofiji i modernim građanskim društvima zasnovanim na idejama i praksi klasičnog liberalizma.

U centru liberalne filozofije i na njoj izgrađenom društvu i njegovoj ustavnopravnoj konstrukciji nalazi se pre svega pojam apstraktnog pojedinca čiju slobodu i prava štiti univerzalna deontologizovana pravna norma i univerzalizovana forma, to jest procedura. Lok (*Locke*) i Kant (*Kant*) najdublje i najbolje artikulišu i osveščuju takvu radikalno novu modernu situaciju i odnos između pojedinca i zajednice i prirodu njihovog identiteta. Pojedinaac i njegovo pravo se oslobađa od često veoma represivnog i netolerantnog pritiska i zagrljaja zajednice i od iz nje izvedenog bića postaje njen uslov i pretpostavka u normativnom smislu.³ Da bi se to moglo ostvariti i u političkoj teoriji i u konkretnoj istorijskoj praksi morali su se principijelno razdvojiti političko i kulturno, tradicionalno, formalistički univerzalizam i supstancijalistički partikularizam i njegova konkretnost.⁴ Političko pripada javnoj sferi koja se normira i štiti u formalnoj ustavno-pravnoj strukturi države, a kulturno pripada privatnoj sferi koja se ostvaruje u domenu građanskog društva u kome dominiraju individuumi i njihovi

1 Upor. Slobodan Divjak, *Problem identiteta: kulturno , etničko, nacionalno i individualno*, Službeni glasnik, Beograd 2006, 9.

2 Upor. Slobodan Divjak, 10.

3 Upor. Slobodan Divjak, 13.

4 Upor. Slobodan Divjak, 17.

različiti interesi i prava. Taj moderni istorijski događaj i njegovo liberalno filozofsko i ideološko promišljanje i utemeljenje ostvarili su emancipatorsku depolitizaciju kulture koja je donela veliki procvat stvaralačkih sloboda pojedinaca bez presedana u dosadašnjoj istoriji čovečanstva. Sfera kulture i privatnosti obuhvata religiju, etnicitet, moral, običaj, rod, način života, tradiciju koji se odvajaju od politike i nisu više ustavno-pravno kontrolisani i nametnuti pojedincima i društvu od strane države. To je proizvelo veliki stepen individualnih sloboda i individualne kreativnosti. Neizbežna cena koja se morala platiti za ovakvo postignuće jeste nužno apstraktno konceptualizovanje pojedinca i razdvajanje građanina shvaćenog kao citizen nasuprot građaninu mišljenom kao bourgeois.

Suština modernosti nije u privilegovanju bilo kog posebnog stanovišta već u otvorenosti prema pluralizmu međusobno rivalskih pozicija. Tako se omogućava stalni dijalog tradicionalističkih i netradicionalističkih koncepcija i to ne dozvoljava tradicionalizmu da se odvoji od realnog života i da postane statičan, a koncepcijama koje su kritične prema tako shvaćenoj i negovanoj tradiciji da potonu u nedelotvorni i represivni utopizam. Naime, na nasilju nad tradicionalnim tekovinama ne može se zasnivati moderno društvo.

U modernim liberalnim društvima i njihovoj ustavno-pravnoj konstrukciji nosilac prava je apstraktni građanin tek iz koga se izvode prava grupe.⁵ Pojedinaac više ne postoji radi zajednice i nije više u svakom pogledu potčinjen i zavisn od nje već obrnuto, zajednica se dovodi u njegovu funkciju i u normativnom smislu se izvodi iz njegovog načela. Takav radikalno preokrenut odnos između pojedinca i zajednice i individualnog ljudskog identiteta i njegovog kolektivnog pandana proizvodi modernu državno-teritorijalno shvaćenu naciju naspram kulturno-etničke političke zajednice, nacije. U liberalnoj teoriji i praksi je utemeljen moderan pojam državno-teritorijalne nacije gde su svi građani jedne države ravnopravni bez obzira na svoje etničko poreklo, veru, rasu, društveno-ekonomski status, rod i bilo kakvu drugu grupnu pripadnost i partikularitet. Ova svojstva se otpravljaju u privatnu sferu i ostvaruju se i iskazuju u granicama građanskog društva. Državno-pravni sistem je neutralan i u normativnom smislu nezavisan od konkretne političke zajednice i njenih kulturno-etničkih karakteristika i vizije dobrog života. Čisto građanski liberalni princip implicira slobodan pristanak pojedinca, njegov slobodan izbor i slobodno izražavanje njegove volje u pogledu konkretne tradicije i zajednice kojima želi da pripada. Taj izbor se može promeniti u nekom kasnijem trenutku njegovog života i društvene istorije, što implicira da je njegov identitet promenljiv i da se može slobodno birati.

⁵ Upor. Slobodan Divjak, 17. *Hereticus*, 3-4/2017 Sofija Mojsić 76

Međutim, danas su komunitarizam i politika multikulturalizma doveli u pitanje liberalno-demokratski princip razdvajanja političkog i kulturnog i primat individuuma nad političkom zajednicom oživljavajući pojam i interes za svojevrsni primat ili bar prethođenje i značaj zajednice u odnosu na pojedinca. Budući da je u moderni Hegel principijelno naglasio i naznačio konstitutivni značaj zajednice, supstancijaliteta, koji se, međutim, shvata istovremeno i kao subjekt, i istorije za pojedinca u celoj svojoj filozofiji, sada dolazi do svojevrsnog obnavljanja interesovanja i relevantnosti njegove teorije o običajnosti kod komunitarista. Da bi odgovorili na ovaj izazov i principijelnu kritiku, klasični liberali postuliraju tezu da ovi fenomeni pripadaju različitim sferama: političko pripada javnoj, univerzalnoj, formalnoj, nužno apstraktnoj i državnoj sferi, a kulturno privatnoj sferi pojedinca, građanskog društva, zajednice i tradicije. Kulturno-etničko pripadništvo ne može biti osnov za sticanje bilo kakvih prava i kulturno-etničkim grupama se ne mogu dodeliti bilo kakva posebna kulturna i politička prava. Veoma problematična posledica čistog kulturno-etničkog principa jeste logika zatvaranja koja dovodi do međusobne isključivosti između raznih etničkih grupa, tradicija i konkretnih identiteta jer se njihov odnos shvata kao međusobno isključivanje i zato je čista kulturno-etnička država nespojiva sa primatom individualnih prava. Između čiste kulturno-etničke države i liberalne otvorene države ne postoji nužna konceptualna već samo istorijsko-kontingentna veza jer su njihovi konstitutivni principi suprotni.⁶

Iz svega ovog rečenog jasno sledi da je moderni pojam građanina nužno apstraktan: on, naime, mora da bude takav da bi mogao da se prilagodi bezbrojnim sadržinski konkretnim projektima pojedinaca i grupa, zajednica koje oni obrazuju. Čisti komunitarizam i multikulturalizam koji naglašavaju pluralitet kultura i konkretnih zajednica kao fundamentalnih, isključivih, zatvorenih i međusobno nesamerljivih ne mogu se pomiriti sa liberalno-demokratskim načelom i političkom praksom. Takav apstraktni liberalno-demokratski građanin je očišćen i oslobođen svake kontingencije i istorije koji su konstitutivni za njegov konkretan društveni i istorijski identitet. Još je Kjerkegor (*Kierkegaard*), koji je začetnik konzervativne kritike liberalnih načela i prakse štampe, javnosti, etabliranog, pobjedničkog građanstva i koji pokazuje njihovu problematičnost, protivrečnosti i tamnu stranu, u svom proročkom i više nego aktuelnom delu *Dva doba* razlikovao konkretni, apstraktni i apsolutni identitet čoveka i tip odnosa između pojedinca i zajednice. Za razliku od antičke konkretne zajednice i obrazovanja konkretnog identiteta čoveka po kalupu zajednice kojoj organski pripada, moderna apstraktna javnost i njoj primeren apstraktan

⁶ Upor. Slobodan Divjak, 40. *Filozofski aspekti ljudskog identiteta* 77

identitet pojedinca može da dovede do apsolutnog identiteta i apsolutnog obrazovanja karaktera pojedinca. Moderni apstraktan identitet čoveka ima prednost u odnosu na antički konkretni tip identiteta i obrazovanja pojedinca zato što se moderni pojedinac ne obrazuje samo konkretno i oslobođen je svake konkretne relativnosti i vezanosti za samo jednu konkretnu određenu zajednicu. Takav apstraktni pojedinac lakše može da se obrazuje apsolutno, nevezano za bilo kakav određen konkretan tip organske zajednice, kao apsolutno sam pred licem večnosti i Boga. Takva njegova kritika modernog građanskog sveta, kulture i civilizacije jasno govori koliko je problematičan i nereflektovan klasičan oblik liberalizma.⁷

Klasični liberali smatraju da odbacivanje razdvojenosti države i društva i naglašavanje pojma pozitivne slobode impliciraju reafirmaciju organske zajednice u kojoj nema mesta za autonomnog slobodnog individuuma. Oni insistiraju na pojmu negativne slobode koja je bitno istorijsko postignuće bez kojeg nema modernog političkog pluralizma i liberalne demokratske građanske države, a ona se ne može ostvariti bez postuliranja apstraktnih formalnih univerzalno važećih ontološki, empirijski i istorijski neutemeljenih normi. Veliko ime moderne liberalne teorije je Isaija Berlin (*Isaiah Berlin*) koji, razlikujući negativnu od pozitivne slobode, negativni pojam slobode definiše kao prostor u kome je čovek slobodan, nespontan da čini ono za šta je sposoban, a da se drugi tu ne upliću i ne ometaju ga.⁸ Pozitivnu slobodu definiše kao želju pojedinca da bude svoj sopstveni gospodar, subjekt, a ne objekt društva, istorije, politike,⁹ da ostvari načelo samoodređenja koje podrazumeva rascep ličnosti na dva sopstva: jedno podređeno, kontrolisano, iracionalno, empirijsko i drugo takozvano pravo, istinsko, racionalno, realno sopstvo koje može da tlači i kontroliše potcenjene strasti, želje, neposredna zadovoljstva onog prvog empirijskog sopstva.¹⁰ Takvo filozofsko promišljanje i diferenciranje pojma slobode i njegova realizacija u liberalnim građanskim društvima ima svoje nesumnjive vrednosti i prednosti, ali pokazuje skoro neshvatljivu površnost, pojednostavljenje, naivnost, nereflektovane zdravorazumske predrasude.

Temeljne kategorije liberalne političke teorije kao što su predruštveni čovek i apstraktni građanin su normativne konstrukcije, a ne empirijski, istorijski i konkretno proizvedeni i posredovani fenomeni.¹¹ Pojedinac i zajednica, država i društvo, moral i običajnost se radikalno razdvajaju.

7 Upor. Sofija Mojsić, *Kjerkegorov misaoni put*, Mali Nemo, Pančevo 2008, 185-196. Søren Kierkegaard, *Two Ages*, Princeton University Press, Princeton 1978, 92.

8 Upor. Isaija Berlin, *Četiri ogleda o slobodi*, Nolit, Beograd 1992, 204.

9 Upor. Isaija Berlin, 215.

10 Upor. Isaija Berlin, 216.

11 Upor. Slobodan Divjak, 93. *Hereticus*, 3-4/2017 Sofija Mojsić 78

Običajnosna zajednica se integriše na osnovu zajedničkog porekla, tradicije i jezika, a upravo te odrednice, po shvatanju klasičnih liberala, ne mogu nikako da se pomire sa suštinom modernosti i moderne građanske države koja je čisto formalna, apstraktna i koju definiše čisto formalna univerzalizovana procedura. Moderna liberalna otvorena građanska država ne proizlazi iz konkretnih kulturno-etničkih posebnih karakteristika zajednice. U liberalnom državno-teritorijalnom pojmu nacije je bitan konsenzus građana o obliku vladavine pod kojom će se živeti, a ne zajedničko poreklo, jezik, kultura, istorija. Posledica takvog radikalnog razdvajanja ovih načela je predominacija normativističke i konstruktivističke naspram ontološke i genetičke perspektive. Time se negira bitna veza između konsenzusa građana o obliku vladavine i njihove zajedničke istorijske borbe za taj određeni oblik vladavine bez koje je ona nezamisliva i neostvariva.

Liberalna apstraktna pravna osoba prethodi svakom partikularnom identitetu koji ona tek omogućava. Politička zajednica se radikalno razlikuje od kulturno-etničke zajednice. Osoba koja je nosilac čisto formalnih sloboda u sklopu liberalnog pojma negativne slobode se bitno razlikuje od osobe sa partikularnim identitetom. Isto tako pravo se odvaja od tradicije koja ostaje bez institucionalne pravne zaštite i prelazi u sferu privatnosti i građanskog društva.¹²

Zaoštriću princip čistog kulturno-etničkog etnonacionalizma da bi se što reljefnije iskazale bitne razlike i suprotnosti u odnosu na individualistički liberalizam i državno-teritorijalno shvatanje nacije i istaći ću da etnonacionalizam ima za posledicu moralni relativizam jer smatra da je moralno valjano sve što koristi održanju i razvoju konkretnog etnosa. To je predustavni patriotizam koji može biti, ako se primenjuje u čistom vidu, veoma problematičan, izvor konflikata i netolerancije. On predstavlja predpolitički koren liberalnog formalno-pravnog ustrojstva, univerzalno važećeg ustava i političke konstitucije društva. Veliko dostignuće klasičnog liberalizma jeste takozvani ustavni patriotizam koji pre svega slobodoumni i demokratski ustav zemlje smatra za najznačajniju i univerzalno važeću tekovinu sopstvene istorije i tradicije.

Klasična prirodno-pravna liberalna politička filozofija postulirala je poreklo individualnih univerzalnih formalnih prava u ljudskoj prirodi ili Bogu. Kao svoju osnovnu vrednost liberalizam ističe vlasništvo nad sopstvenom ličnošću, što je Lok naročito istakao i afirmisao u svojoj političkoj filozofiji.¹³

12 Upor. Slobodan Divjak, 101.

13 Upor. John Locke, *Dve rasprave o vladi*, II tom, Mladost, Beograd 1978, glava IX, paragraf 123, 71.; Slobodan Divjak, *Antej ili Ahasfer*, Filip Višnjić, Službeni glasnik, Beograd 2008, 40. *Filozofski aspekti ljudskog identiteta* 79

Liberalizam tako nije sadržajno određen pogled na svet zato što on pruža odgovor na pitanje kakvog karaktera moraju biti država i njene institucije da bi se postigao konsenzus slobodnih i pravno jednakih pojedinaca. Čista forma se ne može izvesti iz iskustva, a čiste konvencije koje štite i konstituišu individualna prava i slobode su isključivo artifičijelni konstrukti koji nisu posredovani ničim empirijskim i istorijskim.

Liberalna država nema za cilj dobrobit građana već uspostavljanje pozitivnih i prinudnih zakona koji treba da omoguće maksimum formalno-pravne slobode za svakog pojedinca. Međutim, ovo načelo ne bi trebalo nametati ljudima silom. Tako shvaćen i konstituisan ustav se tumači kao da je zasnovan u noumenalnoj inteligibilnoj sferi koja nema nikakve dodirne tačke sa empirijskim kriterijumima i konkretnom istorijskom genezom. On nije istorijska empirijska činjenica već samo transcendentalna ideja uma. On je ideal koji se ne može realizovati u stvarnosti, ali nije ni fikcija ni izmišljotina već služi kao uzor kojim se rukovodimo prilikom delanja i mišljenja.¹⁴ Čisto praktički um kao noumen je zasnovan na monološkom metodu. Javnost se ne konstituiše u praksi komunikacije, već se smatra transcendentalnim principom koji je imanentan inteligibilnoj sferi, noumenalnom domenu.

Grupna prava su na nižem nivou apstraktnosti od građanskih prava pojedinaca pošto su posredovana posebnim kolektivnim identitetom i uzajamnom zavisnošću i ranjivošću ljudi, a još za Kanta čovek koji zavisi od drugoga uopšte više nije čovek u idealnotipskom smislu.¹⁵ Liberali smatraju da apstraktno, formalno i univerzalno sopstvo prethodi partikularnoj zajednici ne u ontološkom i genetičkom smislu već u normativnom pogledu. Tako se unutar sopstva stalno odvija sukob ove dve sfere i nivoa i dva tipa identitetske pripadnosti i određenja čoveka, ali to ne ugrožava nužno njegov integritet.

Budući da po liberalnom shvatanju modernosti nema bez odvojenosti države i društva, isto tako se jasno moraju razdvojiti supstancijalna i formalna racionalnost. To znači da se od države i univerzalnog i formalno pravnog sistema moraju odvojiti ideologije, običaji, religije, kulture, privreda. Supstancijalna racionalnost ontologizuje um i postavlja identitet umnog i stvarnog. U tom smislu paradigmatičan je Hegelov (Hegel) esencijalistički shvaćen um koji je jedinstvo pojedinačnog, posebnog i opšteg, unutrašnjeg i spoljašnjeg, ideje i realiteta.

Nesumnjivo je beskonačno vredno i emancipatorsko liberalno načelo građanskog humanizma da čovek ima vrednost po sebi, kao takav, kao čovek, a ne tek i samo kao pripadnik određene nacije, religije ili bilo

14 Upor. Slobodan Divjak, (2008),142.

15 Upor. Slobodan Divjak, (2008), 163.*Hereticus*, 3-4/2017 Sofija Mojsić 80

koje druge zajednice. Takođe je veliko ideološko, političko i filozofsko zaveštanje liberalizma koje smatra da, ako se želi slobodna i demokratska država, svi građani moraju biti u svakom pogledu ravnopravni bez obzira na svoje etničko poreklo, veru, rasu ili bilo koju partikularnu pripadnost. Isto tako je veliko dostignuće modernog liberalizma oslobađanje individuumu kao takvog od okova i pritiska zajednice, grupe. I sasvim je jasno da je nužna pretpostavka takvog epohalnog dostignuća razdvajanje građanskog društva u kojem su potpuno oslobođeni individualni interesi i prava i države u kojoj je dominantno načelo opšteg dobra i odatle proistekla apstraktnost i formalizam pravnih i moralnih normi. Međutim, smatram da je neprihvatljivo izvoditi liberalna humanistička načela i prava individuumu iz konstrukta istorijski i društveno neposredovane ljudske prirode ili Boga. Fundamentalni Hegelovi uvidi pokazuju da je takozvana „ljudska priroda“ proizvod istorijskih i društvenih procesa, a ne samo čiste biologije ili religiozne vere u Boga i Njegovo stvaranje svega postojećeg i da je ona istorijsko i društveno dostignuće koje nije naprosto prirodno samoniklo već je posledica složenih procesa socijalizacije i istorijske proizvodnje. Posebno je promašeno preuzeti potpuni dualizam noumenalne i fenomenalne sfere, inteligibilnog i empirijskog sveta, normativnog i ontološkog, genetičkog aspekta, sinhronije i dijahronije, državne statičnosti i istorijskog proizvođenja, transcendentnog i empirijskog, uma i stvarnosti, geneze i važenja. Ne mogu nikako da se složim da se takav liberalistički zakonodavni um smatra monološkim i inteligibilnim, a ne proizvedenim u istorijskom procesu ljudskog dijaloga, javnosti, komunikacije, rada i borbe. Polazeći od uvida Hegela i Marksa (*Marx*), smatram da je mnogo bolje pretpostaviti postojanje istorijske prakse koja uopšte tek proizvodi apstraktnu kategoriju umnosti u obliku koji je izveden kod pristalica klasičnog liberalnog principa. Naime, ovakve dihotomije između suprotstavljenih i hipostaziranih polova individuumu i zajednice, individualnog i kolektivnog identiteta, uma i stvarnosti otvaraju ogroman i načelni problem primene, nastanka i ostvarenja ovako shvaćenog morala i prava u konkretnoj društveno-istorijskoj zajednici i stvarnosti uopšte. Već se u Kantovoj filozofiji, pored njenog epohalnog i revolucionarnog dometa konstituisanja sve dubine i vrednosti individualnog ljudskog subjekta, ispoljava koliko radikalno razdvajanje trebanja od bivstvovanja, stvarnosti čini moralnu i pravnu normu nerealom, neostvarljivom i zbog čega uopšte on i preduzima pisanje svoje *Kritike moći suđenja* i poznih radova iz domena filozofije istorije, politike i antropologije ne bi li nekako povezao te razdvojene polove i nivoe čoveka i društva. Ceo dalji razvoj klasičnog nemačkog idealizma od Fihtea (*Fichte*) preko Šelinga (*Schelling*) do Hegela nošen je u osnovi tim problemom. *Filozofski aspekti ljudskog identiteta* 81

Ako bi se uvela perspektiva istorijskog proizvođenja, geneze ovih sukobljenih i oštro razdvojenih polova i individualnog i kolektivnog aspekta ljudskog identiteta, shvatilo bi se da su ta apstraktna univerzalno važeća načela morala, prava, politike zapravo nastala u ljudskoj istoriji, da su ih proizvele konkretne grupe ljudi i društva i da one izražavaju njihove interese. Karakterističan primer takvog svojevrsnog ličnog i filozofskog odsustva uvida i istorijskog nesvesnog je Kantova filozofija morala i njegovo uznošenje individualne slobode. Njegovo uzdizanje dužnosti i insistiranje na bezuslovnom, večnom i univerzalnom važenju kategoričkog imperativa umnogome prikriva svojevrsnu tiraniju dužnosti nad čovekom koji ne samo da tako nije i ne može biti slobodan već je vrlo neslobodan u ponekad surovom potiskivanju i gaženju svoje prirode, čula, osećanja i želja i pokazuje veliku zavisnost i posredovanost konkretnom postojećom istorijskom epohom i društvom kojih on uopšte nije svestan.¹⁶ Kantov kategorički imperativ je upravo zavisan i nastao je, između ostalog, i kao reakcija na stvarnost modernog građanskog sveta, društva, privrede i „ljudske prirode“ koja je formirana u tom istorijskom procesu, a koju on jednostavno smatra „večnom“ i „univerzalnom“ i pripisuje joj osobine zla, sebičnosti, samoljublja, surovosti kao nešto što se samo po sebi podrazumeva za čoveka kao takvog. On i mnogi drugi klasični liberali potpuno nekritički pretpostavljaju da su moderan čovek i pripadnik građanskog društva večan, prirodan i univerzalan fenomen koji nema nikakve veze sa konkretnim društvom, grupama ljudi i njihovim interesima. Oni uopšte nemaju razvijenu istorijsku svest i ne uspevaju da osveste zavisnost tih apstraktnih moralnih, pravnih i političkih normi od konkretnih društvenih grupa i njihovih interesa. Hegel je prvi filozof koji je u svojoj širini društvene stvarnosti i dubini istorijskog proizvođenja razvio svest o fundamentalnom značaju istorije u ljudskom svetu po kojoj tek sve nastaje, a nije od Boga stvoreno ili prirodno samoniklo i koji jasno definiše suštinu filozofskog mišljenja kao pojmovno obuhvatanje i promišljanje svog vremena, istorijske epohe tako da se ono sada formira kao uzorna epohalna, istorijska (samo)svest. Primer Kanta i njegove samokritike je poučan: on je shvatio da čovek kakav faktički postoji i njegova takozvana zla „ljudska priroda“ uopšte nisu večni i nepromenljivi, već da je njegova priroda i egoizam, samoživost i surovost njegovih osećanja i prirodnih nagona istorijski i društveno proizvedena i posredovana tek posle jednog krupnog epohalnog istorijskog događaja – Francuske revolucije.¹⁷ Već sama ta činjenica dovoljno govori

16 Upor. Mihailo Marković, *Sloboda i praksa*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1997, 87.

17 Upor. Immanuel Kant, *Um i sloboda*, Spor među fakultetima, Posebno izdanje časopisa *Ideje*, Beograd 1974, 182.

Sofija Mojsić, *Kant i Hegel kao mislioci moderne*, Mali Nemo, Pančevo 2009, 87. *Hereticus*, 3–4/2017 Sofija Mojsić 82

koliko su osnovni pojmovi klasičnih građanskih liberala i od njih postulirani individualizam i ljudska priroda potpuno istorijski proizvedeni. To se možda može razumeti u ranijoj istoriji kada se građansko društvo i takav tip ličnog identiteta i strukture ličnosti po prvi put pojavljuje u istorijskoj stvarnosti, ali je teško razumeti kad to stanovište zastupaju moderni i postmoderni građanski liberali u ovom istorijskom trenutku. Oni skoro da uopšte nisu svesni ogromnog načelnog značaja istorije i sve ranjivosti i zavisnosti konkretnih ljudi i suštinske zavisnosti forme, načela, konstrukta i konstruktivizma od konkretnih, empirijskih, istorijskih i faktičkih oblika ljudske egzistencije. Razumevanje zajedničke geneze i istorijskog proizvođenja ovih odvojenih entiteta bi moglo mnogo da pomogne u ostvarivanju ovih normi morala, prava i politike. Filozofsko razmatranje ovako petrificiranih i suprotstavljenih polova između kojih se isprečio naizgled nepremostiv jaz pokazuje da su ljudska bića ne samo apstraktni izolovani pojedinci već da tesno proizlaze iz konkretnih zajednica i da su u njima u stalnim procesima dijaloga, komunikacije i rada i proizvodnje tek koji proizvode društvo i istoriju, da se ljudi individualiraju samo pomoću socijalizacije i da se unutrašnji vertikalni identitet pojedinca može formirati i održati samo zahvaljujući stalnoj horizontalnoj interakciji i otvorenosti čoveka pojedinca i njegove unutrašnjosti prema svetu, zajednici i spoljašnjosti. Plodna integracija načela filozofske antropologije i do sada ostvarenih psihijatrijskih i psiholoških oblika razumevanja takve individualne i kolektivne psihopatologije kakvi su shizoidnost i shizofrenija jasno pokazuje da bez ljudske interakcije sa svetom, društvom, ljudskom zajednicom uopšte ne može da se formira nikakav lični identitet, pa čak ni minimalno funkcionalan modus vivendi.¹⁸ Individualni i kolektivni identitet se istovremeno formira, a pojedinci stabilizuju svoj unutrašnji identitet samo u uzajamnom odnosu sa drugima.

U ovom radu se naglašava značaj Hegelove načelne kritike otuđenih oblika opštosti novca, tržišta i takvih konfliktnih odnosa između pojedinaca u liberalnom građanskom društvu (sistemu potreba) koje on prevazilazi svojom koncepcijom običajnosti u kojoj je upravo osveščena bazična potreba za poverenjem između ljudi kao temeljem racionalnog društva i gde se kao najveće bogatstvo pojedinca smatra potpuno svesna potreba za drugim čovekom.

Klasično liberalnopravno učenje o odnosu između pojedinca i zajednice, uma i stvarnosti, individualnih i kolektivnih prava, istorije i strukture ne može da ispuni najosnovnije zahteve najapstraktnije psihijatrijsko-psihoanalitičko-socijalnopsihološke definicije identiteta kao kontinuiteta u vremenu i prostoru jer ono ne može da proizvede bitnu vezu i premosti

18 Upor. Sofija Mojsić, „Otvorenost prema svetu kao suštinski činilac smislaone ljudske egzistencije“, *Filozofija i društvo*, XIII (1998). *Filozofski aspekti ljudskog identiteta* 83

jaz između oštro suprotstavljenih polova koji se najapstraktnije mogu definisati kao nerešen odnos između transcendentnog i empirijskog principa, a koji bitno otežava dosledno filozofsko promišljanje i još više konkretne moderne istorijske pokušaje ostvarivanja liberalnih političkih i moralnih normi o čemu dosta svedoče već svi zapleti u razvoju Kantove filozofije i konkretno istorijsko iskustvo sve do naših dana i u našoj neposrednoj društvenoj stvarnosti. Konkretna teorija i praksa još od vremena Hegela i mnogih modernih pokušaja ostvarivanja čistih teorijskih liberalnih modela jasno pokazuju da moral, pravo i politika moraju istovremeno da štite i individuuma i zajednicu i da se ta oba načela moraju integrisati, a ne dalje produbljivati njihova razdvojenost i razdor. Mora se održati ravnoteža između njih jer oni drukčije ne mogu da postoje i plodno se nadopunjuju. Veliko je pitanje da li se normativno-proceduralni pojmovi uopšte mogu odvojiti od konkretnih vizija dobrog života.

Suštinske karakteristike onog pojma slobode koji dominira evropskom filozofijom od Aristotela do Hegela i Marksa kao što su samoodređenje, samoostvarenje i samostvaranje su presudni koraci u procesu samooslobađanja čoveka shvaćenog u dinamičkom i istorijskom smislu.¹⁹ Klasičan dualizam i rascep između subjekta i objekta, uma i stvarnosti, individuuma i zajednice, negativne i pozitivne slobode se može ukinuti istorijskom praktičkom delatnošću koja prevazilazi unutrašnja ograničenja svakog sukobljenog pola i omogućuje da se oni više ne suprotstavljaju i razdvajaju već da se uzajamno prožimaju.²⁰ Ne postoji oštra distinkcija između deskriptivnog i normativnog, činjenica i vrednosti, supstancijalnog i funkcionalnog. To je samo preliminarna faza u analizi čovekove situacije do koje dolazi zbog konkretnih istorijskih i društvenih nemogućnosti ostvarenja njihove integracije i povezivanja. Čovek je sinteza i jedinstvo i razuma i strasti, i dužnosti i želje, i tela i duha. Svaki oštar diskontinuitet i dualnost se posle analize pokazuju kao pojednostavljivanja i hipostaziranja diskontinuiranih momenata razvojnog kontinuiteta. Zato je plodnije i smislenije usvojiti Hegelov pojam konkretnog totaliteta kao jedinstva pojedinačnog, posebnog i opšteg. Sloboda modernog pojedinca ostvaruje se kao sinteza univerzalnog i specifičnog, individualnog i kolektivnog, duhovnog i prirodnog.

Već sam navela uzorno liberalno Berlinovo diferenciranje pojma slobode kao negativne i pozitivne i kritiku pozitivne koncepcije slobode da izaziva rascep ličnosti na transcendentnog dominantnog kontrolora i empirijski svežanj želja i strasti koje treba disciplinovati i potčiniti.²¹ On pretpostavlja da svaka koncepcija o samoostvarenju i takozvanom istinskom

19 Upor. Mihailo Marković, 63.

20 Upor. Mihailo Marković, 86.

21 Upor. Mihailo Marković, 90. *Hereticus*, 3–4/2017 Sofija Mojsić 84

ja i pozitivnoj slobodi ima za posledicu izjednačavanje tog postuliranog istinskog ja sa nečim širim od pojedinca: društvenom celinom, rasom, crkvom, državom, zajednicom živih i mrtvih i još nerođenih, nacijom.²² Međutim, pozitivan pojam slobode ne uključuje nužno unutrašnji razdor čoveka koji se ne može prevazići i njim ovladati jer je aktuelna egzistencija samo deo stvarnosti, a ono potencijalno u čoveku (dispozicije za delanje na određen način, karakterne crte, darovi i talenti koji još nisu vidljivi) nije metafizički represivan spekulativan pojam već se može realizovati u procesu istorijskog delanja, prakse i ostvariti se u povoljnijim istorijskim uslovima.²³ Samoostvarenje i samoodređenje nije nužno identifikacija takozvanog istinskog ja sa kolektivnom organskom voljom i zajednicom, celinom u kojoj nema mesta za autonomnog slobodnog pojedinca i kontinuum bez odsečnih, oštih i nepremostivih razlika i granica. Konkretno istorijske i socijalno-psihološke analize kakva je Frommova (*Fromm*) u *Bekstvu od slobode* jasno svedoče da od vremena prvih početaka moderne i formiranja modernog čoveka u složenim procesima Luterove (*Luther*) verske reformacije, puritanizma i kalvinizma i utemeljenja ranog građanstva i liberalnog kapitalizma ljudima apsolutno nije dovoljno da ostvare samo slobodu od nečega već je podjednako bitno da znaju i da delaju i u smislu slobode za nešto.²⁴ Smisao život nije moguć bez uzajamnih zavisnosti, a živeti znači biti ograničen, konačan, uslovljen, relativan i stalno postepeno prevazilaziti i ukidati ta ograničenja tokom istorijskog procesa samooslobađanja.²⁵ Čovek pojedinac je i individualno i kolektivno biće i neproduktivno je stalno potiskivati i ne ostvarivati takvo njegovo dualno određenje. Ali, treba naglasiti da je liberalno poimanje negativne slobode suštinsko za moderno oslobođenje individuuma od represivne zajednice, društva i da se pozitivan pojam slobode ne sme silom nametati: mogućnosti koje on pruža se mogu samo dobrovoljno prihvatati i ostvarivati.

Konkretno ostvarivanje i obezbeđenje istorijskih i društvenih uslova za primenu univerzalističkog morala i humane demokratske države u kojoj vlada dobar odnos između pojedinca i zajednice više zahteva rad istorijske i društvenih nauka i konkretno delovanje pojedinaca i grupa u društvenoj stvarnosti nego filozofiju.²⁶ To je neophodno da bi se mogli što tačnije i diferencirati detektovati konkretni istorijski i društveni procesi i faktori koji oblikuju političku stvarnost i filozofiju i konkretno uslovaljavaju njenu primenu u praksi. Konkretna praktička akcija i realnost zahtevaju

22 Upor. Mihailo Marković, 91.

23 Upor. Mihailo Marković, 93.

24 Upor. Erich Fromm, *Escape From Freedom*, Avon Books, New York 1969, passim.

25 Upor. Mihailo Marković, 110-112.

26 Upor. Jürgen Habermas, „Moral i običajnost“, *Filozofska istraživanja*, 4 (1985), 773. *Filozofski aspekti ljudskog identiteta* 85

sintezu komunitarizma i liberalizma, integraciju principa individuuma i zajednice i sintezu epohalnih uvida Kanta o beskrajnom značaju, vrednosti i dubini individualnog ljudskog subjekta i Hegelovih napora da nađe konkretno istorijsko rešenje za veliki moderni problem ljudske slobode u određenim društvenim institucijama, a ne njihovo isključivo i jednoznačno suprotstavljanje i biranje po radikalnom principu ili-ili. Cilj takve sinteze i integracije ovih načela je stvaranje društvenih i istorijskih uslova za pomirenje između čoveka pojedinca i zajednice u okolnostima složenih modernih društava i sistema, što je velika i osnovna tema i svrha svake političke filozofije i ideologije. Upravo integrativno mišljenje i delanje koji slede logiku i-i pri formiranju individualnog i kolektivnog identiteta u istoriji i društvu srpskog naroda mogli bi možda da budu put njegovog boljitka ne bi li se nadišle najgore posledice njegove duboke rascepljenosti, razdvojenosti i podeljenosti ljudskih snaga i sva dubina ogromnih istorijskih diskontinuiteta.