

Eseji

Izvorni znanstveni članak

316.334.3(430):321.72

316:001] :32

Liberalizam i komunitarizam: O nekim aporijama suvremenoga teoretskog diskursa

JÜRGEN GEPHARDT*

Sažetak

Autor sa stajališta sociologije znanja razmatra političke, historijske i intelektualne začetke debate o liberalizmu i komunitarizmu u SAD. Zatim kratko opisuje recepciju te debate u Europi, da bi na kraju opširnije opisao njezin tijek u Republici Njemačkoj. Smisao čitave analize svodi se na preispitivanje mogućnosti transfera teoretskih i političkih rasprava iz jedne u drugu nacionalnu i socio-političku hermeneutičku situaciju. Autor je, s jedne strane, skeptičan prema takvim transferima, koji su redovito i vrlo smione transformacije, a s druge strane, ukazuje i na zajedničke ekonomsko-političke karakteristike suvremenih industrijskih društava Zapada, koje takve transfere omogućuju i čine razumljivim.

U narednim izvođenjima ne namjeravam dati sadržajnu rekonstrukciju i tematsku eksplikaciju rasprave u Sjedinjenim Američkim Državama koja se vodi između takozvanih (možda bih iz razloga koje ću tek navesti trebao dodati "takozvanih") komunitarista i liberala. Takav prikaz može se naći u brojnim, naročito njemačkim, publikacijama.¹ Dakako, usporedimo li njemački aspekt debate s američkim, tada se uz mnoga podudaranja pokazuju ipak i razlike u teoretskoj procjeni onoga što se u raspravi obrađuje. Američko razumijevanje obilježeno je poticajem rasprave, naime kritikom prilika u američkom društvu. Kritika je slijedila različite argumentativne pravce, ali je gađala zajedničkog protivnika i prispjela time do izvjesnog

* Jürgen Gephardt, redovni profesor filozofije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Erlangenu, Njemačka.

¹Usporedi: Honneth, A., izdavač *Komunitarismus*, Frankfurt/M., 1993.; Brumlik, M., Brunkhorst, H., *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt, 1993.; Kersting, W., *Die Liberalismus Kommunitarismus - Kontroverse in der amerikanischen politischen Philosophie*, u: *Politisches Denken Jahrbuch 1991.*, Stuttgart, 1992., str. 82—102.

slaganja: "The failure of a liberal society to foster a sense of community among its citizens".²

Ovo iskustvo potaklo je načelna pitanja: "What is the political philosophy implicit in our practices and institutions? How does it stand, as philosophy? And how do tensions in the philosophy find expression in our present political condition?"³ Tek ovakva problematizacija povezala je argumente, tako da je kritika političkog stanja društva mogla biti usmjerena na društvenu dominaciju liberalizma, za čijeg je izuzetnog filozofskog zastupnika vrijedio John Rawls nakon objave njegova *magnum opusa A Theory of Justice*, 1971. godine. Samo pod tom pretpostavkom otkrile su se u tijeku rasprave one načelne pozicije koje su u očima njemačkih promatrača bile protumačene kao "rivalizirajući oblici obrade filozofsko-političkih određenja problema", u kojima je trebala biti riječ o "normativnim temeljima političke etike i predodžbama vrijednosti našega kulturnog samorazumijevanja",⁴ a zatim i o "moralnim temeljima modernog društva" kao takvoga.⁵

U raspravi koja slijedi trebat će ispitati je li takva interpretacija u skladu s debatom. Stoga treba pobliže razmotriti osobitu političko-kulturnu svezu u kojoj je došlo do spora. U nastavku će biti postavljeno pitanje je li i u kojem je opsegu čitav spor prikladan — kako je postulirano — da politička i teoretska iskustva zapadnjačke demokracije primjereno izloži i time dovede do teoretskog pojma, i da to iskustvo posluži za intelektualno svladavanje novoga povijesnog položaja unutar i izvan ustavnopravnog okruženja. Ili: skromnije rečeno, koliko ova debata dobavlja poticaje za nastavak razmišljanja u navedenom smislu.

Teza koju želim predstaviti, kako je naznačeno već u naslovu, glasi: ovo posljednje može se debatom potvrditi, tj. ona sadrži zanimljive poticaje, ali ono prvo osporavam ovoj debati: Ona je toliko intelektualno sputana u političko-kulturnu kukuljicu, da ne prodire do načelne i za historijsko-socijalno iskustvo ljudskoga otvorene filozofije političkoga. Protiv toga može se naravno prigovoriti da time načelno promašujem namjere pojedinih autora jer bi zapravo trebalo raspravljati samo o unutarnjim problemima američke demokracije. Tome se suprotstavlja činjenica da debata pokreće temeljna pitanja *modernog* društva (ma što to u pojedinostima znači) te da se povrh toga duhovno-povijesno, idejno-povijesno i društveno-povijesno odnosi prema modernoj u cjelini. Tu je i veza sa zapadnjačkom raspravom

²Hirsch, H.N., *The Theory of Liberalism*, in: *Political Theory*, 1986., 14, br. 3, str. 423—449.

³Sandel, M.J., *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, in: *Political Theory*, 1984., 12/1, str. 81—96.

⁴Kersting, W., *Liberalismus — Kommunitarismus Kontroverse*, str. 84.

⁵Tako glasi podnaslov sveska koji je izdao Honneth.

o temeljima postmodernog nadmašivanja moderne koja je baš u Sjevernoj Americi mnogo važnija od debate o kojoj je ovdje riječ. Oba se diskursa susreću u odlučujućoj točki, naime u pitanju, može li praktičko-političko univerzaliziranje sadržaja smisla i poretka zapadne demokracije biti filozofsko teoretski utemeljeno u međunarodnoj politici, ili pak može biti promatrano samo kao izljev civilnoteološke dogmatike — da uvedemo na ovom mjestu taj termin — čija uvjerljivost iščezava u susretu s ojačanom duhovno-kulturnom samosviješću civilizacija koje ne pripadaju Zapadu. Tim civilizacijama, da dodam, nedostaje snage za rekonstrukciju post-komunističkih društava.

U ovako skiciranom smislu svojataju diskutanti, za svoje stavove naravno, status teoretskog diskursa o temeljima — a ja bih dodao da to treba i pretpostaviti, kad je riječ o zadobivanju teoretskih uvida ili čak političkih konsekvencija za suvremenu povijesnu situaciju. Toliko mojih uvodnih napomena. Sada prelazim na pojedinačna pitanja koja sam dosad postavio. Činim to bez pretenzije na sustavnu obradu problema koje sam postavio.

1. POLITIČKO-KULTURNO ODREĐENJE RASPRAVE

a) Akademski problem

Uvažimo ponajprije nalaz sociologije znanja. Riječ je o debati među sjevernoameričkim profesorima, čiji je intelektualni, a napose politički domet vrlo ograničen. Jedan do dva tuceta sudionika ne predstavljaju jasno očitane intelektualne ili filozofske stranke koje imaju čvrsto teoretsko uporište ili autora prema kojem se odnose. Oni se značajno razlikuju svojim duhovnim porijeklom i filozofskom spremom. Izlazište debate nije, kako se to naveliko tvrdi, preporod normativne političke filozofije što ju je pokrenuo John Rawls svojom *A Theory of Justice* (1971.), a koje navodno pedesetih i šezdesetih godina nije bilo. Bhikhu Parekh je nedavno energično opovrgnuo ovu tezu. Parekh spominje Arendtovu, Oakeshotta, Voegelina, Straussa, Berlina, Hayeka, kao i marksiste Althussera, Sartrea i druge, te nastavlja: "that far from being dead or in decline, political philosophy was very much alive".⁶ Nju utjelovljuju najbolji duhovi 20. vijeka, njihove su ideje jučer, kao i danas, djelatne. Obilježeni širokim obzorom obrazovanosti i zahvaljujući duhovnoj tradiciji europske civilizacije, ti teoretičari određuju duhovni krajolik, u kojem je intelektualno odrasla generacija filozofa politike sedamdesetih i osamdesetih godina. To je velikim misliocima centrirano razdoblje političke filozofije 50-ih i 60-ih godina bilo u 70-im i 80-im godinama zamijenjeno misaono centriranim i polarizirajućim kontroverzijama koje su odredile sužavanje rasprave. Rawlsova *A Theory of*

⁶Parekh, B., *Some Reflections on Contemporary Western Political Philosophy*, Paper Presented at the IPSA World Congress in Berlin, kolovoz 1994., str. 8.

Justice, prema Parekhu, prihvaća i izvršava od preteča etablirani legitimitet političke filozofije, ali je dalekosežno reducira na nekritični prikaz liberalne demokracije, da bi istodobno pretendirala da bude univerzalna. Liberalna demokracija utemeljena je na pretpostavljenom sporazumu svih onih koji su upravo u tom zapadno-demokratskom svjetonazoru već bili kod kuće.⁷ Tako treba razumjeti da je u Rawlsovoj *A Theory of Justice* izložen potencijal koji je u filozofsko-političkom diskursu 50-ih i 60-ih uvijek prezentnu kritiku stanja demokratske politike, uključujući i njezine idejno-politički vrlo uspješne akademske predstavnike, intelektualno aktivirala te je kritika koja je prezentirana iz posve različitih pravaca u toj knjizi zadobila svim tim pozicijama nadmoćnu referentnu točku. Pa ipak, ovaj osvrt na problematiku akademske povijesti diskursa treba nadopuniti u sljedećem odjeljku.

b) Politički problem

Opet započinjem osvrtom na osobe, naime na njihova politička usmjerenja. Stvarno povezujući element nema akademski, već politički karakter. Riječ je o diskursu unutar političke ljevice koja u SAD, za razliku od svih drugih demokracija, očituje osebužno tradicionalističku fizionomiju, čak i u svojoj marksističkoj artikulaciji. To je vrijedilo već za pokret za građanska prava, za protuvijetnamski pokret i studentski pokret 60-ih godina jer pripadnost tim pokretima osjećaju neki današnji borci. Uostalom, tu treba tražiti privlačnost tog mišljenja za onu europsku ljevicu koja se danas oslobađa Marxa. Osobito komunitariste, ali i njihove "liberalne" osporavatelje, treba najčešće u političko-pragmatičkom smislu pribrojiti "liberalnom" krilu demokratske stranke. To su u američkom političkom žargonu *liberali*, tj. lijevi liberali, kao Walzer, Etzioni, Bellah i Sandel. Da ovo političko svrstavanje pogađa i Rawlsov filozofski liberalizam nije teško pokazati na njegovoj *Theory of Justice*.

U poglavlju o "economic system" određuje on tržišnu ekonomiju kao *conditio sine qua non* društva slobodnih i jednakih građana i pritom polazi od idealtipskog slučaja "democratic regime in wich land and capital are widely though not presumbly equally held". Ipak, privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju nije nužna pretpostavka slobodnog i pravednog društva, jer prema Rawlsu su i socijalistički sustavi, ukoliko podruštvljenje sredstava za proizvodnju kombiniraju s tržišnom privredom, kompatibilni s njegovim načelima pravednosti. Teorija pravde utvrđuje osnovne crte "idealnog ekonomskog sustava" koji može biti oblikovan privatno-kapitalistički ili socijalistički. Konkretna odluka ovisi o političkom sudu, uz uvažavanje upravo tih načela pravednosti.⁸ Rawls, dakle, privatnokapitalističko ustrojstvo vlasništva stavlja na dispoziciju. Takva pozicija, međutim, protuslovi u američkoj političkoj kulturi apsolutno postavljenom vladajućem uvjerenju o konstitutivnoj vezi demokracije i privatnokapitalističkog

⁷Ibidem, str. 12.

⁸Rawls, J., *A Theory of Justice*, Oxford, Berkeley 1985., str. 265—275.

“slobodnog poduzetništva” (“free enterprize-system”). To shvaćanje ujedinjuje pretežnu većinu svih političkih grupacija. Ma kako artikulirana, “socijalistička” alternativa bila je uvijek u američkom političkom mišljenju nazočna samo kao lijeva opcija. U tom kontekstu figurira Rawls posve kao “liberalni” demokrat, kao teoretičar države blagostanja, tako da komunitarističko-liberalna debata može biti politički zaoštreno opisana kao liberalna unutaramerička rasprava.

S njemačke strane to objašnjava Wellmer, kad u osvrtu na Walzera kaže: “Ispravno shvaćeni komunitarizam bio bi ispravno shvaćeni liberalizam”. Stvarni udarni pravac komunitarističke kritike usmjeren je prema posjedničko individualističkom iskrivljavanju američke politike koja se zbog imperativa dinamike privatnokapitalistički usmjerenog ekonomskog društva podvrgava određenoj utilitarno libidinoznoj logici djelovanja. U tome se susreću lijevi liberali sa “staroeuropski” nastrojenim tradicionalistima. Ta u sebi često protuslovna kritika, koja potječe iz različitih argumentacijskih lanaca, poziva se na građanskorepublikanske ideje zajednice i osobe, kao na autentični sadržaj smisla i poretka američke republike. U nekih autora podstavljen je tradicionalno-povijesni zahvat s dalekosežnim duhovnim i idejnopovijesnim argumentima. Tako Walzer poseže čak za mladim Marxom. Za druge se, poput Taylora i MacIntyre, proširuje kritika liberalizma do kritičke dijagnoze modernog samorazumijevanja s pesimističnim perspektivama (MacIntyre) ili prihvaća zaključak o transkulturalno koncipiranoj interpretaciji humanosti čovjeka koja je eksplicirana kulturnim pluralizmom. Međutim, s obzirom na stvarne političke namjere komunitarista, oba su spomenuta autora sporedne figure. To se objašnjava činjenicom da obojica nisu Amerikanci: MacIntyre je Škot, Taylor je Kanadanin.

Politički karakter komunitarizma postaje jasan i u nedavno objavljenom dokumentu *Responsive Communitarian Platform*, koji je u bitnom formulirao Amitai Etzioni, također jedan komunitaristički preobraženi ljevičar. Potpisnici tog dokumenta dolaze iz različitih ideoloških tabora. Ipak, oni se slažu u tome da je prema zajednici orijentirana perspektiva nužan odgovor na izazove moralnoga, pravnog i socijalnog zahtjeva vremena. U biti, riječ je o komunitarističkom dnevnom redu reformi za američko društvo. Manifest cilja prema oživljavanju *sensus communis* građanske kulture, njemu je do aktiviranja građanskog etosa zajedničkog djelovanja na temelju žive tradicije američke povijesti. Jer, kako Bellah empirijski argumentira u svojoj utjecajnoj studiji *The Habits of the Heart*, američka je kultura sinteza biblijskih, republikanskih i modernih individualističkih egzistencijalnih projekata. Unutar tih koordinata treba tražiti ravnotežu privatnih interesa i zajedničkog dobra. “The tension between private interest and the public good is never completely resolved in any society. But in free republic, is the task of citizen, whether ruler or ruled, to cultivate civic virtue in order to mitigate the tension and render it manageable”.⁹ Ove rečenice sadrže u

⁹Bellah, R.N., *Habits of the Heart*, Berkeley 1985., str. 270.

osnovi *credo* američke paradigme poretka i upućuju na, i danas žive, staroeuropske korijene američkog političkog mišljenja.

Bellahsova pozicija pokazuje karakterističan historijski aspekt debate. Jer, sve političke debate o načelima što se vode u Sjedinjenim Državama Amerike na osobit su način tradicionalističke. One oblikuju odgovore na društvene i političke izazove civilizacijskog procesa koji se hrani sadržajima poretka i smisla političke kulture. Ti sadržaji poretka i smisla neodvojivo su povezani s počecima američke republike, s riječima i djelima rodonačelnika što su zabilježena u velikim osnivačkim dokumentima. To posebno vrijedi za debatu između komunitarizma i liberalizma, u kojoj se taj temeljni spor o načelima političko-povijesne egzistencije društva artikuli- ra na taj način da se socijalnokulturno ustrojstvo društva kritizira svjetlom vlastite tradicije. Pritom se liberalna, kao i komunitaristička, kritika poziva na realne ili predočene integralne elemente vlastite historijski izrasle političke kulture i obje nalaze svoju referentnu točku upravo u njezinim povijesnim izvorima. Otud ne začuđuje da je ta kontroverzija u izvjesnom smislu proizašla iz jednako načelne historiografske kontroverzije o interpretaciji svijeta ideja *saeculum politicum* osnivačke ere. To je u posljednjih 20 godina za američku historiografiju karakteristična debata koja se vodi oko istinite i točne interpretacije rane povijesti političkih ideja u američkoj republici.

Ondje gdje se jednom pošlo od prosvijećenog lockeijanstva, kao uzroka razumijevanja političkog i socijalnog poretka, te od stava "Locke et praeterea nihil" u smislu Louisa Hartza (*The Liberal Tradition*, 1955.), dakle, od kompaktne liberalne tradicije kao trajnog temelja američke republike, pobijedila je ideja *republikanske sinteze* koja je u neoklasičnoj paradigmi *civic humanizma* našla u osnivačkom razdoblju republike osmišljavajuću vodeću ideju što je utemeljila njezin smisao i identitet.

Povjesničarka Joyce Applebey sažimlje rezultat te historiografske debate o odnosu republikanizma i liberalizma: "Classical republicanism offers late-twentieth-century men and women an attractive alternative to liberalism and socialism. Both substantively, in the recovery of a Renaissance discourse of politics and theoretically in the reliance on the antropological understanding of how societies structure consciousness, the republican revision has inspired a whole generation of scholars in history, political science, literature, and law... Standing outside the liberal field of imagination, it has become a vantage point for assessing that field. Like a magnet, republicanism has drawn to it the fillings of contemporary discontents with American politics and culture. Unlike Marxism, it has done this by establishing its origins before independence and hence establishing authentic American roots".¹⁰ Iz tih istraživanja potječe ideja komunitarizma. To vrijedi i za autore poput Walzera, koji je tu koncepciju ugradio u vlastitu

¹⁰Appleby, J., *Liberalism and Republicanism in the Historical Imagination*, Cambridge, 1992., str. 23.

unaprijed danu idejno-političku poziciju. Aktualizirana politička teorija liberalizma, primjerice u Rawlsa i Dworkina, drži se čvrsto i načelno lockeanizma te se poziva na Thomasa Jeffersona, kao na predstavnika one koncepcije koja društvo određuje kao svrhovitu udrugu za osiguravanje slobode moderne (sloboda mišljenja i savjesti, osobna prava, zaštita vlasništva, pravna država i slično) koja je konstituirana ugovorom pojedinaca opskrbljenih pretpolitičkim pravima.

Komunistaristička kritika koja se bitno odnosi prema aktualiziranoj republikanskoj tradiciji u američkoj političkoj kulturi, naglašava nužnost zajedničkih tradicionalnih običaja i sadržaja smisla društva, kao nužan korektiv protiv u liberalizmu inducirane nestabilnosti i disocijacije društvenog života. Historiografska referentna točka ove je debate jasna: Riječ je o pitanju, sadrži li ključna ideja utemeljenja Amerike u svojem, za republiku odlučujućem obliku lockeovski inspiriranu teoriju čovjeka i društva, ili je njezin idejno-politički temelj bio načelno građanski humanizam, dok je individualistički liberalizam djelovao tek u drugom povijesnom koraku, primjerice u smislu nastanka individualizma koji je kritički opisao Tocqueville.

Osobitost idejne formacije osnivačkog doba treba vidjeti u tome da su republikansko-komunitaristički element, kao i liberalni moment, bili integrativni dijelovi političkog mišljenja koje je bilo mnogo kompleksnije nego što to retrospektivna tumačenja žele vidjeti. K tome pripada i okolnost da pojam liberalizma i ideja liberalne teorije, kako je danas formulirana, nije bila nazočna u misaonom svijetu osnivača. Nadalje, mnoge ideje koje danas smatramo protuslovnim vrijedile su u modelskom mišljenju revolucionarnih Sjevernoameričana nadasve jedinstveno. Bilo je to jedinstvo biblijskih komunitarno-republikanskih i liberalnih ideja.

Na temelju američkog samorazumijevanja socijalnog života i na njemu utemeljene karakteristične veze između poretka i njegova utemeljenja nalazimo u američkoj povijesti neprekinutu idejo-političku igru između liberalno-individualističkog i komunitarističko-republikanskog političkog poretka. Iako je ovaj odnos primijećen već i ranije, on je, osvrnemo li se na posljednja desetljeća, nanovo tematiziran od više autora. Schlesinger govori o "ciklusima američke politike": "Let us define the cycle as a continuing shift in national evolution, between public purpose and private interest". Historijsko porijeklo ovog pulziranja u američkoj politici postaje jasno u Schlesingerovom opisu te "cyclic alternation of public purpose and private interest": "...In the American republic conservatism and reform, capitalism and democracy, private interest and public purpose, join to define the political tradition. The two jostling strains in America thought agree more than they disagree. Both are committed to individual liberty, the constitutional state and the rule of law. Both have their reciprocal function in preserving the body politics. Both have their roles in the dialectic of public policy".¹¹

¹¹Schlesinger, A.M. jr., *The Cycles of American History*, Boston, 1986., str. 27,7.

U osvrtu na historijsku komponentu debate treba sada postaviti pitanje pogađa li komunitaristički napad na Rawlsa, Dworkina i druge uopće cilj? Rawls zastupa kantijanski protumačenog Locke, ali zar je odgovoran za individualističko-utilitarističke deficite moderne Amerike? Ja sam to već opovrgnuo. Jer, *A Theory of Justice* nije afirmacija individualističko-utilitarističke politike, ona je načelno antiutilitaristički koncipirana. Kao što se Rawlsov filozofski liberalizam suprotstavlja utilitarizmu, tako se on protivi i libertarnom liberalizmu koji teoretski zastupa Robert Nozick, a praktički konzervativna desnica u SAD. Pod dojmom komunitarističkih napada, Rawls se kasnije u svom spisu *Political Liberalism* (1993.) još više približio svojim protivnicima, tako da se odrekao svojeg apstraktno-racionalnog utemeljenja ustava u igri i teoriji odlučivanja i ustav učvrstio na povijesno konkretnim sadržajima smisla i poretka na kojima je utemeljena Amerika. Dakako, njegovo tumačenje tradicije i dalje je inspirirano Lockeom, ali time se kreće unutar općeg američkog misaonog i iskustvenog obzora. Kantovski protumačeni Locke, kako ga zastupa Rawls, antilibertaran je i antiutilitarističan, a to u američkoj perspektivi znači antikonzervativan. Komunitarci su napali Rawlsa, a mislili su na Nixona i Reagana: Oni su nastavili radikalni republikanski model tumačenja iz 60-ih godina i aktualizirali ga pod dojmom interesno vođene unutarnje politike republikanske administracije. Liberali koje se tu kritizira ne zagovaraju konzervativizam republikanske stranke i u našem europskom smislu, njezinu liberalnu kombinaciju *laissez-faire* ekonomije, antietatizma i liberalno utilitarističke političke etike. Iako komunitaristički liberali i lockijanski liberali međusobno ratuju, ipak u američkom konzervativizmu imaju zajedničkog protivnika. Time je objašnjeno zašto u političkom diskursu ne sudjeluju, ili pak samo marginalno, konzervativci i neokonzervativci.

Za jednostavnu europsku dušu ovdje nastupa teško razumljiva vrhuška. Komunitarističko-liberalna debata je govorna i teoretska igra među *liberalima* (liberals) koji su ponajprije usmjereni prema politici blagostanja, *civilnih prava* i egalitarizmu. Ne slažu se u pitanju pravnog fiksiranja socio-kulturnih grupnih identiteta. S druge strane, slažu se *liberali* i *konzervativci*, bez obzira na razlike s *liberalnom demokracijom*. Pojam liberalizma bio je u američkoj povijesti sve do 20. stoljeća posve irelevantan. On je drukčije nego u Europi, gdje je bio politički zaposjednut, mogao u 20. vijeku postati ključni pojam za cjelokupni američki poredak, nasuprot europskim komunističkim, nacionalsocijalističkim, socijalističkim i fašističkim ideologijama. "Liberalizam", objavljuje 1936. Sabine u svojoj i danas utjecajnoj *History of Political Thought*, "may be understood, with good historical justification, as the present day culmination of the whole 'Western political tradition' and as the secular form of Western civilization. In this broad sense liberalism would be practical identical in meaning with what... is more likely nowadays to be called democracy".¹² Do te se mjere tumači SAD kao predstavnik liberalizma, a njihov poredak kao izvorno liberalno-

¹²Sabine, G.H., *A History of Political Theory*, London 1948., str. 620.

demokratski. Tako određeni liberalizam nije predmet diskusije između komunitarista i liberala.

2. RECEPCIJA DEBATE U MEDUNARODNOM DISKURSU

A sada ćemo govoriti o međunarodnom značenju debate. I tu treba utvrditi posebnosti. Međunarodna recepcija diskursa bila je i jest vrlo različita. Koliko vidim taj je diskurs, koji je u biti anglosaksonski, najobilatije recipiran baš u Njemačkoj. Nadalje, smatram da je on, budući da je krivo shvaćen kao ključni zapadni diskurs, našao dobrohotni prijem u intelektualnim krugovima postsovjetskog svijeta u srednjoj i istočnoj Europi, ili da pojednostavljeno formuliran, tamo gdje se raspad široko shvaćenih marksističkih pozicija dogodio tek 80-ih i 90-ih godina. Znakovito je da debata u Francuskoj, koliko vidim, ne igra nikakvu ulogu jer tamo je hegemonistički položaj marksizma slomljen već 70-ih godina te je tamo započeo samostalni nacionalni političko-filozofski diskurs (naravno, pod utjecajem američkih i naročito njemačkih misaonih motiva). Tako se u trodjelnoj knjizi *Philosophie politique*, koju je (1984.—86.) izdao Luc Ferry, ni na koji način ne ulazi u diskusiju s Rawlsom i njegovim kritičarima. U Francuskoj i Italiji nema značajne rezonancije i čini mi se da je neizvjesno hoće li se to promijeniti. Moj pregled naravno nije utemeljen u sustavnom istraživanju predmeta, ali dozvoljeno je zaključiti da ta akademska kontroverzija nije zajednički nazivnik na koji bi se mogle svesti brojne rasprave o poretku unutar multiverzuma demokratskih kultura što su se intenzivirale nakon svjetsko-povijesnog preokreta. Naravno, ne želim osporiti činjenicu da bi brižljivo kritičko preispitivanje komunitarističko-liberalnog kompleksa omogućilo identificiranje takvih političko-kulturnih općenitih pitanja. Tako nešto insinuiraju njemački autori a da za to ne dostavljaju nikakvih dokaza.

U nastavku ću ukratko raspraviti njemačku recepciju debate. Ograničit ću se samo na određene sadržaje. Tako, primjerice, Klaus von Beyme u svojoj 1993. godine izašloj knjizi *Theori der Politik im 20 Jahrhundert — Von der Moderne zur Postmoderne* dobrohotno i usput spominje Rawlsa samo na dva mjesta, dok preko komunitarističko-liberalne debate prelazi šutke. Već sam implicite ukazao na to tko je te tekstove recipirao, i to pretežno s teoretsko sustavnog stajališta. To se u najvećoj mjeri dogodilo kod lijevih kritičkih teoretičara. Odmah treba dodati: tome je prethodila opširna diskusija o Rawlsu, koji osobito u Njemačkoj nailazi na odobravanje kao teoretičar liberalne demokracije, što je on po vlastitom samorazumijevanju. U svojoj opširnoj recenziji *A Theory of Justice* uspoređuje Otfried Höffe Rawlsovu poziciju sa suvremenom "rehabilitacijom praktičke filozofije u Njemačkoj". I ovdje, kao i tamo, riječ je o tome "da filozofija mora ne samo nasuprot znanostima već i nasuprot socijalnim institucijama vršiti svoju normativno kritičku kompetenciju". Međutim, suprotno praktičkoj filozofiji, koja se mora još naširoko baviti vlastitim samorazumijevanjem,

dospio je Rawls svojim sustavnim analizama normativnih načela do znanstveno legitimirane nauke o načelima humanog društva. Höffe ujedno imenuje i društvenu pretpostavku normativno kritičkog zahtjeva te filozofske etike. Ona kao "empirijska činjenica pretpostavlja elementarni sporazum o tome što je to pravednost". U "epohama moralnih kriza ili u prijelomna vremena" nije ta pretpostavka "supstancijalnog minimalnog konsenzusa" nazočna, a u tom slučaju "ni Rawlsova metoda više ne zahvaća problem". Jednako tako ona ne može odgovoriti na pitanje o genezi ili o obvezatnosti sadržaja konsenzusa. Ova napomena o političko kulturnom u kontekstu Rawlsove *A Theory of Justice* koliko god da je važna za teoretski sud o njemu, bila je kasnije prečesto zaboravljena.¹³ Budući da je time u Njemačkoj bila poznata referentna točka debate, mogli su, kako kritičari tako i branitelji Rawlsove pozicije, zainteresirati njemačku znanstvenu javnost. I to, kako mi se čini, ne samo stoga što je njemačko filozofsko političko mišljenje vrlo jako izloženo transatlantičkom-anglofonskom utjecaju, pa s vremenskim razmakom svaki intelektualni pokret u SAD biva u Njemačkoj uočen i prihvaćen te prilagođen vlastitom političko-kulturnom iskustvu svijeta, nego se baš u političkoj kulturi njemačke republike nalaze jasni logički razlozi za to: Uz sve razlike postoji zajednička njemačko-američka problematika, kad je riječ o ustavocentriranim političkim kulturama, u kojima je poredak u visokoj mjeri politički definiran. Pri tome vezanost uz bitne sadržaje tradicije igra odlučujuću ulogu. To je lako pokazati na primjeru novije njemačke rasprave. Tako različiti autori, kao Jürgen Habermas, Wolfgang Kersting ili Rainer Forst, svaki na svoj način zauzimaju stav prema komunitarizmu i liberalizmu i kreću se isključivo unutar obzora anglosaksonskog teoretskog diskursa i rigorozno isključuju iz diskursa sve druge europske ili izvaneuropske odnose.¹⁴ Ovo privilegiziranje novijeg anglosaksonskog mišljenja, općenito uzevši, izraz je hrvanja s intelektualnim moderniziranjem u procesu pozapadnjivanja njemačke političke kulture. Pritom ostaje otvoreno pitanje može li hermeneutičko usvajanje, po svom dometu vrlo ograničene i usto još u kontekstu ovisne akademske literature, poslužiti toj svrsi.

Kad upozoravam na to da pretežno lijevi mislioci iz kruga kritičke teorije svom mišljenju, naravno kritički, prilagođuju liberalno komunitarističke pozicije i time ih u znaku izbljednula marksizma posve razumljivo pozapadnjuju, tada taj transfer, kao svaki intelektualni transfer, predstavlja naravno i transformaciju. Ovdje to nećemo u pojedinostima istraživati. Ograničavam se samo na natuknice. Kako je već pokazano, izvanjski gledano smanjuje se razlika između komunitarizma i liberalizma. Wellmer s pravom pokazuje da je riječ o neslaganju unutar zajedničkog vrijednosnog

¹³Höffe, O., *Kritische Einführung in Rawls Theorie der Gerechtigkeit*, in: *Über Rawls Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt 1977., str. 11–40, 11–12, 32.

¹⁴Usporedi, Literaturangaben bei Habermas, J., *Faktizität und Geltung*, Frankfurt 1992.; Kersting, W., *Die Politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt 1994.; Forst, R., *Kontexte der Gerechtigkeit*, Frankfurt 1994.

sustava. S tog stajališta postaje kontroverzija sinteza komunitarnog liberalizma kakvu zastupa Walzer. Takva sinteza liberalno-komunitarističke koncepcije može se tada u kontekstu unutarnjemačkog diskursa zastupati kao samostalna lijeva pozicija besprijekorno zapadnjačkog porijekla. Preko ove sinteze prelazi ona njemačka debata koja, kako je i pokazano, obje teoretske pozicije obrađuje iz aspekta "pitanja o utemeljenju, sadržaju i opsegu koncepta liberalno pluralističke ili demokratske zajednice" i u svjetlu kritičke teorije dalje razvija. Tako Axel Honneth vidi obje stranke zapletene u usporedivu dilemu, "budući da se s kontekstualističkim argumentima žele suzdržati svakoga univerzalističkog utemeljenja u moralnim načelima, na kojima su usidrena ustavna načela zapadne demokracije, ne posjeduju te pozicije više nikakav natkontekstualni kriterij zajedničkog dobra kojim bi mogle razlikovati između onoga što je moguće moralno zastupati i onoga što treba moralno kritizirati". Ovdje se očituje specifično njemački spoznajni interes, koji se zapravo baš zato ne može zadovoljiti jer se, kako Honneth zna, obje stranke suglasno odnose prema čudoređno naslijeđenim (amerikanskim, J.G.) vrijednosnim uvjerenjima. Iz te slijepe ulice, smatra Honneth, vodi jedino diskurzivno etički stav ukoliko daje preduvjet mogućnosti traženog *utemeljenja* takve koncepcije društva koju obje stranke žele, naime formalni pojam čudoređa. To se može postići pomoću diskurzivne etike samo onda, "ako se ona po drugi puta odazove velikom izazovu Hegelove filozofije".¹⁵ Ovdje završava prilagodba zahtjevom za hegelijanski aktualiziranom diskurzivnom etikom. Time se tradicionalno definirana komunitarističko-liberalna ideja preobražava u specifično njemačku koncepciju hegelijansko-posttradicionalne zajednice. Honnethov učenik Rainer Forst je ovu koncepciju "političke filozofije s onu stranu komunitarizma i liberalizma" pokušao formulirati na Honnethovom "tragu koncepcije čudoređa koja počiva na formalnoj teoriji dobra i 'uspjela' života".¹⁶ Na ovaj način očišćeni od svih američko-anglosaksonskih primjesa ugrađuju se komunitarizam i liberalizam kao građevni materijal u karakteristično njemačku teoretsku zgradu.

Ovi, priznajem impresionistički, nabačeni primjeri trebali bi dokumentirati u kojoj se mjeri idejni kompleksi u tijeku kulturnog usvajanja nostrificiraju. To nije nelegitimno, već leži u pravilu takvih transformacijskih procesa. To nas dakako poučava kako je liberalno-komunitaristička argumentacija kao takva relevantna i od značenja samo unutar konteksta u kojem je nastala. U drugim političko kulturnim iskustvenim kontekstima iščezavaju njezine konture. Ona je ovdje relevantna samo onda ako joj je moguće u konkretnoj historijsko-socijalnoj situaciji iznuditi značajne uvide i tako teoretsku nostrifikaciju smisljeno provesti.

¹⁵Honneth, A., Grenzen des Liberalismus, Zur politisch-etischen Diskussion um den Kommunitarismus, in: *Philosophische Rundschau*, 38., 1991., str. 83—102, 101—102.

¹⁶Forst, R., *Kontexte der Gerechtigkeit*, str. 419.

To me na kraju vodi do vrlo općenite tvrdnje utemeljene u sociologiji znanja. Ona se vezuje uz Galtungovo upozorenje kako se posve različiti nacionalno-kulturno obilježeni stilovi mišljenja izražavaju u uvijek drukčijoj obradi društvenih problema. Različitost nacionalnih znanstvenih kultura, koju je tematizirao već Max Weber, postoji i dalje s onu stranu njihove internacionalizacije, napose u povijesno društvenim znanostima, i to baš u načinu kako te znanosti reflektivno, tj. teoretski obrađuju svoje predmete. Utoliko ima svaka filozofsko-teoretska refleksija o ljudima i njihovim porecima svoje izlazište u nacionalnim diskursima, tj. unutar njihove mnogostruke političko-kulturne konkretnosti. Ipak, u osebujni status zapadnjačke povijesti mišljenja, dakle u status znanosti koja interpretira poredak čovjeka u povijesti i društvu, doprla je ta znanost tek onda kad je mnoštvo simboličko-socijalnih formi ljudskosti izložila u reflektivnom govoru i tako u njoj sadržanu modelsku strukturu i iskustvenu zbilju učinila duboko providnom u njezinoj globalnoj i historijskoj širini.

Ovaj sam pasus započeo napomenom što je sociologija znanja daje specifičnoj komunitarističko-liberalnoj debati, a završavam ga postulatom teoretskog nadmašivanja onog kontekstualizma koji je uvjetovan sociologijom znanja.

ZAKLJUČAK

U uvodu mojih razmišljanja postavio sam pitanje može li taj diskurs doprijeti do razine teoretskog pitanja kako ga ja razumijem. Samo u Taylorovim radovima, koji nisu bezuvjetno dio debate, transcendiran je opipljivi kulturni kontekstualizam debate u pravcu refleksivne znanosti o ljudskosti. Ostanemo li, međutim, unutar svijeta industrijskih društava i njihovih demokratskih ustavnih država, tada bi se u diskursu tematizirani problemi mogli osloboditi svoje američke uvjetovanosti i tako mogli reflektivno obraditi, primjerice, u sljedećem pravcu.

Samorazumijevanje i društvena praksa industrijskih društava sadrži povijesno razumljivu logiku poretka koja određuje društveno djelovanje. To je republikanska logika poretka politike ustavne države i utilitaristička logika poretka ekonomskog društva. Obje su logike upućene jedna na drugu, ali su ujedno i protuslovnice. Republikanska logika poretka politike izrasla je iz idejnog kompleksa političkog humanizma kršćanstva i antike. Ona antropološki shvaća čovjeka kao biće uma i strasti, čija se priroda u specifičnim političkim porecima aktualizira i usavršava. Sloboda i jednakost pojedinaca vezana je uz ideju samovlasti egzistencijalno-političkog građanina u ustavnoj državi, čije institucije staljvaju utilitarističku logiku društva tendencijski pod kontrolu zajedničkog uma i rasudne snage građana. Utilitaristička logika razvija se u dinamičkom širenju funkcionalno-utilitarnog sektora društvenog života u horizontu globalnog ekonomskog društva. Ona dovodi slobodu i jednakost pojedinaca u odnos prema načelno bezgraničnoj strukturi potreba

ljudske egzistencije. Igra obiju logika ne može se ukinuti. Utilitaristička logika djelovanja ekonomskog društva pokreće dinamički proces stvaranja materijalnih dobara, a time osigurava onu materijalnu podlogu društva koja je u modernom zapadnom svijetu *conditio sine qua non* za građanski život prema logici poretka politike. Igra je ovih logika poretka tegobna, a protuslovlje koje joj je inherentno mnogostruko ugrožava eksperiment ustavne države. Da ne govorimo o društvenim teškoćama započinjanja takvog eksperimentima na ruševinama slomljenog društvenog poretka. Za političku logiku poretka centralna je osoba, za utilitarističku je osoba nešto periferno; otud proizlazi rangiranje obiju logika poretka. Kažimo zaključno, razumijevanje ovog sklopa ne zahtijeva samo pojam ljudske prirode, nego i s njim povezani pojam politike koji priznaje zajednički moralni zakon što stoji s onu stranu pojedinaca i ima za čovjeka obavezan karakter utoliko što ljudi, slijedeći taj zakon, očituju svoju ljudsku bit.

Preveo: Davor Rodin

Jurgen Gephardt

*LIBERALISM AND COMMUNITARIANISM:
ON CERTAIN APHORIAS OF CONTEMPORARY
THEORETICAL DISCOURSE*

Summary

The author looks into the political, historical and intellectual beginnings of the debate about liberalism and communitarianism in the USA from the standpoint of sociology. Then he goes on to describe its reception in Europe and finally to depict in greater detail its course in Germany. The purpose of the whole analysis may be reduced to the investigation of the possibilities for a transfer of theoretical and political debates from one into another national and social and political hermeneutical situation. On the one hand, the author is sceptical towards such transfers since they are at the same time very courageous transformations, while on the other this points to the common economic and political characteristics of contemporary industrial societies of the West which enable such transfers and make them understandable.