
Moderne teorije liberalizma

Izlaganje na znanstvenom skupu

UDK 329.12 (091)

Duhovno — povijesni temelji liberalizma

ZVONKO POSAVEC

*Fakultet političkih nauka, Zagreb**Sažetak*

Obnova liberalizma posljednjih dvadesetak godina postavlja pitanja o njegovim duhovnim temeljima i autentičnosti. Autor odgovore o ishodištima liberalizma nalazi u individualnoj autonomiji pojedinca formulirana kao prirodno pravo i izvođenje legitimiteta vlasti iz pristanka pojedinca. Čitav politički poredak liberalizma izvodi se iz prava koje pojedinac ima kao takav. Liberalizam počiva na egzistencijalnom kompromisu klasa, grupa i interesa i slaba je brana njihovoj egzistencijalnoj borbi.

Španjolski mislilac, diplomat i političar Juan Maria de la Salud, Marquis de Valdegamas Donoso Cortes (1809—1853) podvrgao je oštroj kritici liberale i liberalizam uopće. Naime, prema njihovu mišljenju liberali nisu ni ribe a ni meso, oni diskutiraju ali ne odlučuju. Donoso Cortes s prezirom govori: »Kad bi smrt htjela inkognito putovati, došla bi kao liberal.«¹ Stoga su mu bili miliji socijalisti poput Pjera-Josepha Proudhona nego liberali. Veliki duhovni nasljednik Donosa Cortesa Carl Schmitt, najpoznatiji pravnik dvadesetog stoljeća, prisvojio je ove prigovore. Liberali žive od jednog povijesnog kompromisa i smirenja političke napetosti. Kada i ako egzistencijalna pitanja nastupaju u punoj ozbiljnosti, a to znači kad se ona javljaju kao političke napetosti, tada nam liberali nemaju što ponuditi. Stoga Schmitt smatra, uzimajući u obzir povijesni trenutak stvaranja političkih jedinstava, da je doba liberalizma došlo svojem kraju. Usporedo s krajem liberalizma proklamira on kraj parlamentarizma, kao i kraj suverene države. Ova misao kraja dominantno je raspoloženje jednog kruga inteligencije koji obuhvaća ne samo desno orijentirane mislioce nego i ljevicu. Prema osnovnom uvjerenju ljevice, pogotovo kod Lenjina i Lukácsa, a ništa manje i kod Marcusea, liberalizam zavrjeđuje veći prezir nego prava desnica.

¹ Martin Gralher, *Antinomisches Denken und dilemmatische Kontrast-dialektik*, u: *Carl Schmitt und die Liberalismuskritik*, Hrsgb. Klaus Hansen/Hans Lietzmann, str. 81.

Doba totalitarizma obescijenilo je i kršilo pathos liberalizma, premda ga nije uspjelo odstraniti s pozornice političkih opredjeljenja. Mojoj generaciji činile su se riječi Andre Gida da će individua spasiti čovječanstvo — više plod nekog blagog ludila nego neka realna politička solucija. Naime, polje političke borbe zaposjela su snažne protivnosti prijatelja i neprijatelja koje jedino kao snažne grupacijske cjeline mogu odoljeti egzistencijalnoj borbi. I sintagma »klasična borba« bila je izraz tog raspoloženja koje je davalo malo šanse individui i njegovim apstraktnim zahtjevima za slobodu i autonomiju. Osim toga, i snažne interesne grupacije u području privrede nisu davale mnogo izgleda pojedincu i njegovoj borbi za autonomnost.

Ipak, možemo primijetiti da unazad dvadeset godina ponovno oživljavaju liberalne tendencije, i to u svim područjima, a sam liberalizam uspio je izdržati žestoke navale totalitarizma i opet ga nalazimo živoga u raznim područjima života.

Gdje počiva duhovni temelj liberalizma? U čemu leži njegova snaga? U čemu se očituje njegova autentičnost?

Radanje osnovne ideje liberalizma spada u sam nastanak novoga vijeka. Hans Blumenberg u knjizi *Legitimität der Neuzeit* smatra da moderni svijet »ne smijemo razumjeti kao rezultat sekularizacije kršćanstva.«² Njegov duhovni temelj nije derivat ili silazna forma antiknog i srednjovjekovnog mišljenja. Srednjovjekovna koncepcija svijeta postulira temeljnu sukladnost između teologije, filozofije, znanosti i političko-društvenog poretka. Kosmos je ureden prema nepromjenjivim, identičnim principima koji podjednako obuhvaćaju natprirodne i prirodne, duhovne, materijalne i socijalne dijelove. Jamac ove sukladnosti je bog stvaralac, a njegova dobrotu jamči da je svijet za čovjeka spoznatljiv, da je njegov poredak skrojen prema njegovoj potrebi. Ovu predodžbu svijeta pratila je kao sjena gnostička sumnja »da svijet možda nije stvoren na korist čovjeku.«²

Originalnost novog vijeka, prema Blumenbergu, leži u tome što ne možemo više sumnju o sukladnosti svijeta nadvladati novom interpretacijom starog teološkog nazora, nego sumnja postaje autentični izraz novoga vijeka. »Srednji vijek je išao svojem kraju kad čovjek više nije mogao u okviru srednjovjekovnog duhovnog sistema sačuvati vjerovanje u stvaranje kao 'providenje', te je čovjek sam morao preuzeti teret samopotvrđivanja.«²

Ako se svijet ne može više pojmiti kao na čovjeka usmjeren sistem svrha, tada ljudi postaju u odnosu na njega ravnodušni. To, međutim, znači da oni ne moraju prema njemu imati obzira. Stoga nova definicija *conditio humanae* glasi: Bit čovjeka leži u tome da se suprotstavi ugroženosti razaranja — bit čovjeka leži u samopotvrđivanju. Samopotvrđivanje, kao konzekvencija nestanka jednog poretka, postaje ključni pojam i generalna tema modernog mišljenja. Iz »razaranja povjerenja u poredak svijeta koji je okrenut čovjeku« slijedi principijelna »promjena čovjeka u razumijevanju svijeta i njegovo odnošenje u svijetu.«²

² Blumenberg Suhrkamp, Frankfurt/M, 1981, str. 34; str. 158; str. 159; str. 43.

Ključni pojam *samopotvrđivanje* otvara nove dimenzije starim predodžbama koje su bile zatvorene teološkim interpretacijama. Iz pojma *samopotvrđivanja* ponovno se utemeljuju ontologija i etika, antropologija i politička filozofija, astronomija i fizika.

U tom kontekstu zbivaju se goleme duhovne preobrazbe koje su iz temelja promijenile aristotelovsko-ptolomejsku sliku svijeta i u tom preokretu rođena je ideja liberalizma. Osnovna misao, koja je imala nesagledive posljedice na društveno-političkom planu, bila je misao o *autonomiji individua* kao posljednjem ishodištu svih izričaja o liku i smislu socijalne egzistencije čovjeka. Ova *intronizacija autonomije individue*, koja je započela filozofijom racionalnog prirodnog prava, postavila je odlučno pitanje sve teološke premise i obznanila suverenitet uma.

U skladu s tim promjenama, *čovjek* nije više shvaćen kao *društveno* ili *političko* biće — kao što je to smatrala aristotelovska tradicija. Takozvano *prirodno stanje* rezultat je nove prirode novovjekovnog čovjeka. Ono je rezultat čovjeka koji se odnosi na samoga sebe i koji koristi um samo u odnosu na samoga sebe. Hobbes opisuje *prirodno stanje* kao stanje u kojem je, »svaki vođen svojim vlastitim umom...« i u tom stanju »svaki čovjek ima pravo na sve, pa čak i na tijelo drugog čovjeka.«³ Sreća čovjeka ne postoji u miru duše, »jer ne postoji *finis ultimus*, krajnji cilj, niti *summum bonum*, najviše dobro — kao što se govori u knjigama starih moralnih filozofa.«⁴ Tim izričajima dovedena je u pitanje čitava moralno-politička tradicija, jer »sreća je samo stalno napredovanje želje, od jednog predmeta ka drugome, a postizanje prvoga samo je put ka drugome.«⁵ Svako pozivanje na neku supstancijalnost moralno-političkog svijeta kojoj mi prije ili kasnije moramo prispjeti, naprosto je besmislica. Fundamentalna i apsolutna činjenica je *pravo* čovjeka na *samopotvrđivanje*, a ne *dužnost*. Kad bi postojao neprikosnoveni poredak od boga zajamčen, onda bi prva činjenica bila *dužnost* čovjeka da obnavlja taj poredak i, tek na temelju izvršene te dužnosti, imao bi on i *prava*. No novi vijek polazi od *prava* kojeg čovjek ima prije svakog ulaska u društvenu i povijesnu egzistenciju. U skladu s tim okretom, država ne može narediti, ograničiti ili propisati prava pojedincu i propisati za njega moralna načela. Ovaj preokret od *dužnosti* prema *pravu* pojedinca je *apsolutna činjenica* na kojoj počiva liberalizam. On naime propovijeda da je osnovna činjenica *pravo čovjeka* a ne *dužnost*, a zadaća je države da očuva i zaštiti ta prava. Na taj način izvršen je bitni pomak prirodnih dužnosti prema prirodnim pravima.⁶

Na tragu ovih promjena izvršena je reinterpretacija prirodnog prava. Prirodno pravo nije više sistem opće povezanih pravnih načela prirodnog ili natprirodnog porijekla, nepromjenjivih od čovjeka, nego je *prirodno pravo* u prvom redu *pravo čovjeka* da opstoji u slobodi. »Pravo se sastoji u slobodi da se što čini ili da se od toga uzdrži.«⁷ Prirodno pravo je sada konzekvencija novog

³ *Levijatan*, Kultura, Beograd 1961, str. 112.

⁴ *Isto*, str. 82.

⁵ *Isto*, str. 82.

⁶ Leo Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, Veselin Masleša, Sarajevo 1971.

⁷ *Levijatan*, str. 112.

svjetskog poretka, u kojem pojedinac postavljen na samoga sebe ima pravo. Hegel započinje izgradnju svoje *Filozofije prava* konstatacijom da je svaki *čovjek nosilac prava* i da on svakoga mora poštivati *kao nosioca prava*. Tu istu misao izražava Hobbes nenadmašivom jasnoćom u XIV. poglavlju *Leviathana*: »Prirodno pravo koje pisci obično nazivaju *ius naturale*, je sloboda što je svaki čovjek ima da se vlastitim moćima služi onako kako sam želi za održanje vlastite prirode, što će reći vlastitog života, pa stoga i sloboda da čini sve ono što po svom rasuđivanju i razumu smatra najpogodnijim sredstvom za tu svrhu.«⁸ Elementarno je sada prirodno pravo čovjeka — kao njegovo pravo na slobodu. Nadalje, izvršena je radikalna interpretacija legitimacije državnog poretka.

Ako država ili građansko društvo nema podlogu u cjelokupnom svjetskom poretku, onda ona ima samo toliko prava prema pojedincima koliko su joj oni sami predali. Legitimna vlast može sada nastati samo pristankom individua da jedan dio svojih kompetencija prenesu na nju ili, drugačije rečeno, centralna vlast postiže legitimitet ako pojedinci odustaju od svojih individualnih prava i prenesu ih na političko tijelo. Od toga doba sila cjeline vlasti posjeduje legitimitet samo ako je rezultat opisanog procesa konstitucije, tj. ako su joj individui dali pravo vršenja vlasti prenoseći jedan dio svojih prava na suverena. Riječ je ovdje o racionalno konstruiranom društvu u kojem se vlast prenosi od individua na neko tijelo zamišljeno prema suverenitetu individua. Svaki čovjek je slobodan i autonoman u odnosu prema svijetu i utoliko je gospodar samoga sebe. Osnovnom stavu liberalizma nije protivna misao jedne centralne vlasti koja može imati raspon od Hobbesa do Locka, od Buchanana do Nozika. Ova misao se daje prilagoditi potrebama apsolutističke vlasti kao što su to učinili Gortius i Pufendorf. Interesantan je slučaj kod Rousseau, koji iz iste premise izvodi totalitarnu demokraciju, ili Hegela, koji razvijenu *subjektivnost* želi povezati *običajnosnom* spustancijom.

Tradicija je smatrala da čovjek može svoje savršenstvo postići samo u građanskom društvu ili državi. U prirodi pojedinca položene snage razvijaju se do najvišeg stupnja samo u društvu. Međutim, moderni čovjek je bitno *l'homme solitaire*. On nije više obavezan nekom mjerilu izvan sebe, nego je suglasnost sa samim sobom njegova najveća obaveza. Taj *ideal apsolutnog identiteta* sa samim sobom najviše odgovara i potiče kršćanska religija. Ona je religioznost oslobodila od veza s određenom političkom zajednicom, jer kršćanstvo nije politička religija. Religija polisa je, nažalost, definitivno prošla. Stoga na tlu *autonomije individua* razvija se napetost, koju možemo lijepo uočiti u djelu J. J. Rousseau, između *svjetskog društva* i *malih zajednica*. Gdje će biti postavljena granica suživota pojedinca s drugim, ne mora biti određeno ni zajedničkim porijeklom, ni govorom, ni religijom ni kulturom. Osnovno je za pojedinca da on u suživotu s drugim sačuva *identitet sa samim sobom*, a to znači *svoju slobodu*.⁹

Zaključimo: *pravo pojedinca* kao apsolutna činjenica, njegova *pretpolitička sloboda*, njegova individualna autonomija formulirana kao prirodno pravo, iz-

⁸ Isto, str. 111.

⁹ Usp. Robert Spaemann, *Rousseau - Bürger ohne Vaterland*, Piper Verlag, München 1980.

vodenje *legimiteta* vlasti iz pristanka pojedinca, njegov nepokolebljivi zahtjev za *identitetom sa samim sobom* ostaju trajni duhovni korijeni liberalnih inspiracija. Svi ti elementi sabiru se oko prava koje *pojedinač ima kao takav* i od ove apsolutne činjenice liberalizam izvodi čitav politički poredak. To se nije promijenilo sve do naših dana. Tako Dahrendorf u razgovoru s jednim talijanskim novinarom 1979. kaže: »momenat kontinuiteta u liberalizmu počiva bez sumnje u principijelnoj obrani individualnih prava u okviru pravne države«. ¹⁰ Naravno, nakon objave *intronizacije autonomije individua* bilo je potrebno mnogo vremena da se formira katalog individualnih temeljnih prava, da se formira podjela vlasti i da se uspostavi vladavina zakona kao općih normi, što sve zajedno sačinjava bit pravne države. Za Hobbesa pravna država bila bi naprosto tautologija, jer država, ako je država, onda je ona vladavina prava. Danas se liberalizam usmjerio ne samo na *zaštitu pojedinca* od samovoljnih zahvata države nego se nastoji profilirati kao aktivni činilac otvaranja životnih šansi pojedinaca. U tom smislu, smatra Dahrendorf, »liberalizam se ne može reducirati na političku teoriju statusa quo«. ¹¹

Vratimo se na početak našeg izlaganja koje smo počeli kritikom liberalizma od strane katoličkih protivnika revolucije kakvi su bili Joseph de Maistre, Louis de Bonald i Juan Donoso Cortes. ¹² Tu možemo ubrojiti i papu Pija IX, kao i francuski i njemački *Renouveau catholique* na prijelazu stoljeća. Ovaj katolicizam obuzet je oštrom kritikom moderne, a liberalizam 19. stoljeća predstavlja najznačajniji izraz moderne. Riječi koje izazivaju kod katoličkih pisaca nepodnošljivu averziju jesu: *samointronizacija čovjeka*, *nijekanje prvog grijeha*, *satanska teza o dobroti čovjeka*, kao i teza da čovjek može postići savršenstvo zahvaljujući autonomnom umu, da on može raščistiti prepreke u postizanju slobode i sreće, te uopće svaki oblik sekularizacije.

Posljedica ovog liberalnog načina mišljenja — *prema Schmittu* — kulminira u razrješenju svijeta u nihilističkom napredovanju, pukom progresu, u pukom uvijek dalje bez cilja i kraja, u proširenju ekonomije i tehnike, u ljudskom i samo ljudskom moralu, u diskusiji kojom se želi samo zamutiti jasna odluka, a sve to vodi do kaosa i građanskog rata.

Dakle, liberalizam 19. stoljeća zaboravlja ekstremno pesimističko tumačenje naslijeđenog grijeha, zaboravlja strahotu ljudske prirode, opija se kulturom. Leo Strauss piše u bilješkama uz izdanje *Pojma političkog* 1932, slijedeću opasku o liberalizmu na temelju Schmittovih analiza: »Liberalizam zaštićen i uvučen u svijet kulture, zaboravlja temelj kulture, prirodno stanje, tj. ljudsku prirodu u njenoj pogibeljnosti i ugroženosti«. ¹³ U jednoj pacificiranoj svjetskoj državi koja bi bila samo *apolitička zajednica proizvodnje i potrošnje* bilo bi samo svjetskih nazora očišćenih od politike, bilo bi samo kulture, civilizacije privrede, morala, prava, umjetnosti i zakona, a ne bi bilo niti politike ni države. Politika se odnosi

¹⁰ *Der Liberalismus und Europa*, Piper Verlag, München 1990, str. 23.

¹¹ *Isto*, str. 37.

¹² Usp. Robert Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. de Bonald*, Kösel Verlag, München 1959.

¹³ Leo Strauss, *Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen*, u: ASWP, Jg. 1932, str. 732.

na konfliktne slučajeve, na presudne odluke, koje se uvijek iznova javljaju u životu zajednice.

Nema sumnje da liberalizam pripada u najznačajnije dosege građanske misli i kulture, da su odlučni njegovi doprinosi u stvaranju pravne države. Ipak, on živi od egzistencijalnog kompromisa raznih klasa, grupa i interesa. Ako ti snažni interesi dovode do razdora jedno političko jedinstvo, tada su liberalne solucije slab lijek ovoj bolesti.

Zvonko Posavec

THE INTELLECTUAL AND HISTORICAL FOUNDATIONS OF LIBERALISM

Summary

The renewal of liberalism in the recent twenty-odd years opens the question concerning its intellectual foundations and its authenticity. The author finds the answers concerning the sources of liberalism in the individual autonomy of the person formulated as a natural right and deduces the legitimacy of power from the individual's consent. The whole political order of liberalism is being deduced from the right of the individual as such. Liberalism resides on an existential compromise of classes, groups, and interests, and is a weak barrier to their existential struggle.