

Liberalizam, odgoj i obrazovanje

VLADIMIR VUJČIĆ

Fakultet političkih nauka, Zagreb

Sažetak

U ovom je radu riječ o liberalizmu kao apstraktnom individualizmu i o liberalnoj državi kao činiocu u funkciji negativne a ne pozitivno shvaćene slobode. Stoga liberalizam ne može uspješno riješiti odnos između negativne i pozitivne slobode, između slobode kao izbora i aktivnosti samorazvoja i stvarnih uvjeta za ostvarivanje tako shvaćene slobode. Bilo je riječi i o »odgoju u skladu s prirodom« kao osnovnoj tezi liberalne teorije odgoja. Pokazalo se da ova teza stoji na pozicijama »genetskog determinizma«, a ne na mogućnostima samonadmašivanja početnih uvjeta (dispozicionih potencijala, društvenih odnosa i kulture) za razvoj individualnosti kao slobode izbora i samorazvoja.

Kao što postoji liberalna teorija o politici i ekonomiji, tako postoji i liberalna teorija o odgoju. O liberalnoj teoriji odgoja u nas se govori, ali o tome nema nijednog cjelovitog rada. To predstavlja veliku prazninu u okolnostima kad i mi nastojimo konstituirati društvo pluralne i liberalne demokracije i kad nastojimo i odgoj utemeljiti na zasadama liberalne teorije.

Temelj liberalne teorije jesu pojedinac i njegova sloboda. Liberalna teorija odgoja (ili teorija liberalnog odgoja) razvijala se na ideji odgoja ljudi u skladu s njihovom ljudskom prirodom. Stoga je »odgoj u skladu s ljudskom prirodom« postao osnovni slogan ove teorije. Treba reći da ova teorija nije koherentna, iako ne odstupa od svoje osnovne pozicije. Tako se, primjerice, bitno razlikuju Lockove i Kantove pedagoške pozicije, iako su i jednome i drugome pojedinac i njegova priroda i polazište i svrha odgoja. Mada je ova teorija zaslužna za oslobađanje pojedinca u odgoju i obrazovanju, kao i u društvu u cjelini, ona je otvorila nova pitanja i nove dileme. Njezina velika zasluga je u naglašavanju uloge pojedinca i njegova urođenog potencijala u razvoju i formiranju vlastite ličnosti. Ona je pridonijela da se u pedagoškoj teoriji konstituiraju, prije nezamislivi, princip slobode, koji danas postaje jedan od najznačajnijih principa u koncipiranju odgojno-obrazovnog sistema u cjelini, a ne samo u regulaciji odgojnog procesa u njemu. Zasluga je ove teorije u definiranju principa jednakosti obrazovnih šansi, kao jednog među značajnim principima moderne liberalne

demokracije itd. To su zaista veliki doprinosi ove teorije. Međutim, treba reći da to nisu bili samo novi i adekvatniji odgovori na pitanja odgoja i obrazovanja u novim proizvodnim i društvenim odnosima ljudi, nego istovremeno i nove dileme i otvoreni problemi koji zahtijevaju nova istraživanja i teorijska promišljanja. Ali to svakako nije slabost nego prednost ove teorije.

Prije nego pristupimo analizi nekih pitanja liberalizma sa stajališta teorije odgoja i obrazovanja, tj. teoriji odgoja u skladu s ljudskom prirodom, treba reći nešto o samoj ontologiji liberalizma kao političke teorije društva. Riječ je o individualizmu kao okosnici ove teorije. Stoga najprije recimo nešto o tome.

Liberalizam kao apstraktni individualizam

Tri su temeljna problema u teoriji liberalnog individualizma ili liberalne demokracije. Prvi je što ljudsku individualnost tretira kao skup fiksiranih dispozicija, koje treba samo upotrebljavati ili iskorištavati za zadovoljavanje osobnih potreba i interesa, drugi je što pojedince tretira kao izolirane i međusobno povezane samo ekternalno, a treći je što ih promatra apstraktno bez obzira na moguće individualne i socijalne razlike među njima. Zastupnici takve teorije liberalnog individualizma su Locke, Jefferson, Bentham, Mill, Peters, Pennock, Cohen i drugi.

U čisto političkom smislu ontološki temelj ove teorije jest apstraktni individualizam. Ona pojedince uzima kao bazične entitete u socijalnom svijetu. Međutim, problem je što te pojedince uzima apstraktno, zapostavljajući sve moguće individualne i socijalne razlike među njima. U političkom smislu svi su oni jednaki: slobodni, racionalni i interesni. Otuda svi moraju imati jednako pravo glasa i slobodu interesnog i racionalnog djelovanja. Država mora biti u funkciji zaštite tako shvaćenih pojedinaca i ništa više od toga. Sve ostalo stvar je njihove slobode i interesnog djelovanja. Stoga je sloboda ovdje shvaćena kao negativna sloboda, jer se svodi na djelovanje bez ograničenja bilo koje vrste. Jedino ograničenje jest u jednakosti slobodnog samointeresnog djelovanja svakog ponaosob, a ne samo nekih od njih.

Liberalna demokracija je u funkciji negativne slobode, a ne u funkciji pozitivne slobode. U funkciji negativne slobode je zato što treba da ostvaruje zaštitu slobode pojedinca, tj. njegova slobodnog, racionalnog i interesnog djelovanja, od svih mogućih ograničenja — kolektivnih i pojedinačnih. Stoga se demokracija ovdje proteže samo na političku sferu, a socijalno i ekonomsko područje života tretira se kao privatno, a ne javno. Isključiva funkcija liberalne države je zaštita jednakih prava pojedinaca i slobode od svih ograničenja i sukoba s drugim jednakopravnim i jednakoslobodnim pojedincima. To je teorija apstraktnog individualizma zato što polazi od teze da su pojedinci po prirodi jednaki i slobodni, a to je jedini način da ih se tretira u startu kao jednake, zanemarujući tako sve moguće i stvarne razlike među njima. Tako ona zapravo posredno opravdava i sve moguće socijalne posljedice stvarnih socijalnih i individualnih razlika među pojedincima. A pošto socijalne odnose pojedinaca tretira kao ekternalne u odnosu na njih, ova je teorija prisiljena da i sferu države

vidi kao »odvojenju« od njih. To je zbog toga što se društvo ovdje shvaća kao agregat eksternalno vezanih pojedinaca koji slijede svoje nezavisne ciljeve i interese. Odnos među pojedincima se ne uzima kao interakcijski, nego kao sumacijski (kao zbir samointeresnih akcija). A to, dakako, ne odgovara istini, jer je evidentno da su veze među pojedincima u društvu često interakcijske, a ne sumativne. Stoga socijalni odnos nije ovdje tretiran kao internalni, kao odnos tih pojedinaca, nego kao eksternalni. U pravu je zato C. C. Gould kad piše da pošto ovaj pogled »apstrahira od konkretnih razlika i internalnih odnosa koji obilježavaju socijalnu interakciju u personalnom, kulturnom i gospodarskom životu, on ne može objasniti ulogu koju ove razlike igraju u samom političkom procesu«. ¹ Politički proces se ne konstituira iz konkretnih individualnih i socijalnih razlika pojedinaca, već jedino iz njihove apstraktno shvaćene jednakosti i slobode.

Ključno je, dakle, ovdje kako ova teorija shvaća slobodu. Polazi se od toga da je pojedinac po prirodi slobodan. On ima prirodni kapacitet da slobodno bira i djeluje u svom životnom prostoru. Nitko nema pravo da ometa tu njegovu slobodu da slobodno bira i djeluje u prostoru raznih mogućnosti. Problem je, međutim, u tome što se ovdje sloboda shvaća samo kao negativna sloboda. Pored slobode izbora ova teorija priznaje i slobodu kao aktivnost samorazvoja pojedinaca. Znamo da je J. S. Mill razvitak individualnosti odredio kao bazičnu vrijednost liberalne demokracije. Međutim, sloboda izbora i samorazvoja, tj. prirodni kapaciteti za slobodu izbora i slobodu samorazvoja, pripadaju kategoriji apstraktno shvaćene slobode ukoliko se apstrahira od uvjeta za ostvarivanje ovih kapaciteta. A liberalna teorija uglavnom apstrahira od ovih uvjeta.

Tradicionalno učenje, od Lockea pa dalje, slobodu smatra kao slobodu izbora, jer svaki pojedinac ima kapacitet za tu slobodu, i kao djelovanje bez ograničenja. Ovo učenje u jednoj drugoj varijanti smatra da je sloboda u aktivnosti pojedinca u skladu s njegovom prirodom. Šada je važno vidjeti kako se ovdje shvaća ljudska priroda. Priroda čovjeka u tradicionalnim, ali i u suvremenim teorijama liberalizma (Rawls, Habermas i drugi), uzima se kao fiksirana, kao dati potencijal, koji određuje raspone slobode izbora i mogućnosti razvoja svakog pojedinca. C. C. Gould je s pravom konstatirao da je suština tradicionalnog učenja, ali i mnogih njegovih suvremenih varijanti, u tome da je »fiksirana ljudska priroda« ta »koja određuje slobodu«.

F. Capra, suvremeni američki fizičar i filozof, nazvao je učenje koje razvoj ličnosti, pa i domete tog razvoja i slobode pojedinaca, određuje isključivo iz ljudske prirode kao fiksiranog dispozicijskog potencijala, »genetskim determinizmom«. On smatra da je liberalizam stvorio mit o pojedincu kao izoliranoj i samoodređujućoj monadi, te mit o društvu kao pukom agregatu samointeresnih pojedinaca, te da je tako i pojedinca i društvo oslobodio svih vrijednosti kao općih ili apstraktnih principa ili standarda o poželjnom, koji upravljaju ljudskim izborom i djelovanjem. Genetski determinizam uči da su ljudska svojstva u cjelini određena njihovim genima, da svakom genu odgovara određeno nasljedno svoj-

¹ C. C. Gould, *Rethinking Democracy*, Cambridge Univ. Press, 1988, str. 96.

stvo. Uskoro su, međutim, piše Capra, »daljnja istraživanja pokazala, da jedan gen može utjecati na velik broj svojstava i, obratno, da se više različitih gena često udružuje i proizvodi jedno svojstvo. Očito je, da je proučavanje suradnje i integrirajućeg djelovanja gena od presudne važnosti, ali ovdje, ponovo kartezijanski obrazac otežava rad na tim pitanjima. Kad znanstvenici svode jednu čvrsto povezanu cjelinu na osnovne građevne dijelove — bile to stanice, geni ili elementarne čestice — i pokušavaju objasniti sve pojave pomoću ovih elemenata, oni gube sposobnost razumjeti koordinirajuća djelovanja čitavog sustava.«² Jednako tako, kada znanstvenici svode društvo na pojedince i nastoje objasniti sve u njemu pomoću njih kao njegovih jedinica, oni zaista ne mogu objasniti koordinirajuća djelovanja sustava kao što je društvo. Tako u liberalnoj teoriji demokracije teško mogu konzistentno objasniti ulogu države kao zaštitnicu slobode, pa im jedino ostaje da joj pripisuju takve zaštitničke uloge.

Redukcionističkom pristupu u genetici odgovara redukcionistički pristup u društvenoj znanosti. U genetici on se očituje u objašnjenju da su svojstva pojedinog organizma određena isključivo njegovim genetskim ustrojstvom, a u društvu da su slobode pojedinaca izraz njihove urođene i fiksirane prirode, te da je zajednica agregat pojedinaca i sredstvo koje služi njihovim interesima. Capra naglašava da je taj »genetski determinizam« izravna posljedica shvaćanja živih organizama kao strojeva, kojima upravljaju linearni nizovi uzroka i posljedica. On zanemaruje činjenicu, da su organizmi sustavi s mnogo razina, da su geni ugrađeni u kromosome, da kromosomi funkcioniraju unutar jezgri svojih stanica... Sve su te razine uključene u zajednička međudjelovanja, koja utječu na razvoj organizma i dovode do brojnih varijacija »genetskog nacrt«.³ Zabluda genetskog determinizma je u društvenim znanostima dovela do toga da se sveukupno društveno ponašanje objašnjava kao podređeno genetskim strukturama. Ovo učenje, dakle, dokazuje da su razlike u ljudskom ponašanju genetski programirane i nepromjenjive. Stoga ovo učenje odnose među ljudima ne tumači kao zajedničko međudjelovanje, nego isključivo kao samodjelovanje. Odnosi među pojedincima, međutim, nisu nikako nezavisni, već su oni njihove, kako to kaže Gould, relacione karakteristike. Ako bi ti odnosi bili nezavisni i eksternalni u odnosu na njih, a oni to u liberalnoj teoriji jesu, onda nužno dolazi do toga da se netko mora postaviti iznad njih i te nezavisne (osamostaljene) odnose koordinirati. Ta bi uloga trebala pripasti prije svega državi. Tako se dolazi do paradoksa liberalne demokracije — država se pojavljuje kao zaštitnica slobode.

Ako, pak, fiksirana ljudska priroda ne može u cjelini objasniti slobodu ljudi i njihovu zajednicu, postavlja se pitanje kako riješiti odnos između pojedinca i društva. C. C. Gould rješenje traži u novoj ontologiji pojedinca — u tzv. socijalnoj ontologiji. Rješenje je, prema njemu, u konceptu »kompleksne« a ne prosto shvaćene slobode koja se izvodi iz ljudske prirode po sebi. Tradicionalno shvaćanje slobodu je shvaćalo kao slobodu izbora i djelovanja. Stoga sloboda nije ništa drugo nego djelovanje bez ograničenja i vanjskih zapreka. Ono

² F. Capra, *Vrijeme preokreta*, Globus, Zagreb, 1986, str. 123 — 124.

³ F. Capra, *op. cit.*, str. 124.

je također pretpostavljalo da ljudi imaju urođene kapacitete za razvoj i da se ti kapaciteti razlikuju po vrsti i veličini. Stoga se ono založilo za samorazvoj kao razvitak individualnosti. Međutim, razvitak individualnosti shvaćao se isključivo kao maturacija ili ekspresija urođenih snaga svakog pojedinca. Staro shvaćanje je ispravno tvrdilo da je sloboda pojedinaca izraz univerzalnog kapaciteta za izbor i aktivnost samorazvoja urođenih snaga. Ali je pogrešno mislilo da je individualnost samo izraz tih dvaju kapaciteta pojedinaca — kapaciteta za slobodu izbora i kapaciteta za aktivnost samorazvoja. Samorazvoj se tumačio kao ostvarivanje »fiksirane prirode«, a to on nije. Samorazvoj bi se morao shvatiti kao aktivnost mijenjanja vlastite prirode i vlastitih ciljeva razvoja.

Za razliku od jednostavnog pojma slobode kao negativne slobode u smislu odsutnosti vanjskih zapreka za slobodu izbora i aktivnost djelovanja i samorazvoja pojedinaca, pojam kompleksne slobode kaže da se sloboda izbora i aktivnost djelovanja i samorazvoja ne mogu ostvarivati *in abstracto*. Priznati kapacitete slobode (izbora i samorazvoja), a ne priznati i aktivnost slobode, tj. uvjete za realizaciju tih kapaciteta, znači ostati u granicama negativne slobode. Tako shvaćena sloboda ostaje apstraktna i nerealizirana ukoliko konkretni uvjeti nisu osigurani za njihovo ostvarenje. Otuda jednakost slobode koja proizlazi iz univerzalnih ljudskih kapaciteta za slobodu izbora i aktivnost djelovanja i samorazvoja, pretpostavlja i jednake uvjete za njeno ostvarivanje. Jednakost nije samo u univerzalnosti slobode nego i u tome da, kako ističe Gould, »svi pojedinci imaju *prima facie* jednaka prava na uvjete za samorazvoj. Ovo je princip jednakosti ... koji se može opisati kao princip jednake pozitivne slobode.«⁴

Gould, naime, polazi od nove ontologije u shvaćanju i društva i pojedinca. Njegovo je polazište da ljudska priroda nije fiksirana, nije fiksirani skup dispozicija, koje se samoostvaruju (samo-aktualiziraju), i da pojedinci nisu izolirani entiteti kojima su njihovi odnosi eksternalni, već da su odnosi nešto što oni sami konstituiraju i što utječe na konstituiranje njih kao pojedinaca i individualiteta. Važno je to da pojedinci nisu rezultat ni samo svoje prirode ni društvenih odnosa i da ni priroda ni odnosi nisu nepromjenjive kategorije, već da se mijenjaju zahvaljujući ne samo aktivnosti pojedinaca nego i njihovoj zajedničkoj interakcijskoj aktivnosti. Razvoj pojedinaca ne shvaća se kao puko upotrebljavanje vlastitih prirodnih snaga, kao njihova upotreba, nego kao njihovo mijenjanje i konstituiranje. On se isto tako ne shvaća kao puko korištenje (iskorištavanje) datih društvenih odnosa kao eksternalnih u odnosu na njih, jer se tada odnosi tumače isključivo kao sredstvo vlastitog interesa i kao odsustvo zapreka.

*Teza liberalne teorije odgoja:
odgoj u skladu s prirodom*

Sa stajališta teorije odgoja važno je ovdje pokazati koliko je ograničeno gledište koje slobodu i razvitak individualnosti izvodi iz koncepcije ljudske prirode kao skupa fiksiranih dispozicija. Takvo gledište u teoriji odgoja individualnosti reducira na individualizam, a sadržaj odgoja na razvitak ili, točnije,

⁴ C. C. Gould, *op. cit.*, str. 64.

upotrebu urođenih (datih) dispozicija. U takvoj teoriji odgoja nema mjesta za individualnost kao rezultat razvoja i odgoja ljudskih snaga (potencijala) u aktivnoj interakciji s temeljnim sadržajima kulture ili vrijednostima društva i čovječanstva. Zanimljivo je da se i u nas javljaju mišljenja da je vrijednosno utemeljivanje odgoja u suprotnosti s tezom o slobodnom razvitku individualnosti. Zastupnici takvih gledišta misle da je vrijednosno utemeljivanje odgoja isto što i »pripitomljavanje« pojedinaца ili kao njihovo privođenje vrijednostima. Ako je i moguće govoriti o nekim vrijednostima u odgoju, onda je to moguće samo tako da se vrijednosti ne uče, nego u cjelini samootkrivaju. Prema tome, one i ne postoje kao objektivne činjenice, nego samo kao subjektivno otkrivene kvalitete. Stoga se može kazati da to stajalište zastupa teoriju liberalnog individualizma u odgoju, a ne razvitak individualnosti i autonomije pojedinaca. Ako se stavlja znak jednakosti između individualizma i samosvojnosti pojedinaca, s jedne, i autonomije i individualnosti, s druge strane, onda se ne vidi razlika između »prirodnog« pojedinca i »odgojenog« pojedinca. Bitno je, dakle uspostaviti razliku između individualnosti i individualizma.

Individualizam je, kako to piše L. P. Hinchman, poriv prema »neposrednoj nezavisnosti« s ciljem da se sve sudi i otkriva za sebe kako bi se izbjegle zamke tradicionalnog mišljenja i vrijednosti društva i čovječanstva. Teorija individualizma ne priznaje pojam posredovanja u procesu razvoja ličnosti odnosno individualnosti pojedinca — u procesu njegove personalizacije. Ona smatra da je proces personalizacije identičan procesu stvaralaštva u cjelini. Ili, pak, da je proces stvaralaštva u cjelini neposredovan proces. Međutim, pojam posredovanja objašnjava da je proces razvoja svijesti i individualnosti nešto što se ne može u cjelini reducirati na spontani razvitak prema spontanim željama i opažanjima nasuprot društvu. »Pojam posredovanja«, kaže Hinchman, »...pokazuje da put prema individualnosti nužno vodi natrag prema kulturnim tradicijama i moralnim standardima koji su navodno ugrožavali ili gušili individualnost.«⁵ Proces razvoja individualnosti je vezan za stvaralački proces učenja i razvijanja novog, ali je on posredovan kulturnim vrijednostima društva i čovječanstva. Bez tih činjenica individualnost se pretvara u individualizam kao oblikovanje, točnije, njegovanje, dispozicija shvaćenih statički, a ne dinamički.

J. Locke je razvoj individualnosti shvaćao upravo statički, jer je odgoj pojedinaca shvaćao kao »upotrebu« njihovih fiksiranih dispozicija, a tako je to radio i Rousseau, i kao »pripitomljavanje« datih odnosno urođenih snaga. »Jer«, pisao je Locke, »pravi cilj i smisao dobrog vaspitanja jest da ublaži urođenu grubost i da pripitomi ljude, tako da se možemo lako složiti i sporazumeti sa onima sa kojima imamo posla.«⁶ Odgoj ovdje nije shvaćen kao mijenjanje prirode putem vlastite aktivnosti i kao njeno kultiviranje posredovanjem društvenog odnosa i njegovih vrijednosti.

C. C. Gould pokušava, kao i mnogi drugi, uspostaviti vezu između negativne slobode, tj. slobode izbora i aktivnosti samorazvoja ljudske ličnosti, i društvenog

⁵ L. P. Hinchman, »The Idea of Individuality: Origins, Meaning, and Political Significance«, *The Journal of Politics*, Vol. 50, No. 3, 1990, str. 776.

⁶ J. Locke, *Misli o vaspitanju*, Zavod za izdavanje udžbenika, Beograd, str. 124.

odnosa ljudi, a prije svega vrijednosti u tom odnosu. On, naime, uvida da se sloboda kao aktivnost samorazvoja pojedinca ne može uspješno ostvariti ukoliko se misli da su vrijednosti »zapretene« (latentne) u ljudskoj prirodi po sebi, kao što je, primjerice, smatrao Locke, ili ukoliko se misli da su one gotovi apsoluti. Njegov je temeljni stav da se ne mogu vrijednosti izvoditi iz ljudske prirode po sebi, a ljudska prava iz te prirode kao skupa fiksiranih dispozicija. Gould smatra da je temelj nove vrijednosne ontologije u aktivnosti ljudi kojom oni pojedinačno i zajednički mijenjaju i vlastitu prirodu i prirodu svog društvenog odnosa, ali i u zajedničkoj interakciji ljudi koja se odvija intencionalno i svrhovito. On vrijednosti ne izvodi iz fiksirane ljudske prirode niti ih uzima kao date transcendentalne kategorije, već ih izvodi iz aktivnosti ljudi kojom oni mijenjaju i svoju prirodu i svoje odnose, ali i iz intencionalne interakcije pojedinaca, što zajedno predstavlja socijalnu bazu za stvaranje vrijednosti, vjerovanja i ideologije. Na toj osnovi Gould kritizira i J. Rawlsa i J. Habermasa, iako misli da su obojica pokušali prevladati jednostranosti tradicionalnog esencijalističkog (fundacionističkog) i transcendentalnog (metafizičkog) stajališta o vrijednostima (univerzalijama). Rawls je to pokušao učiniti u svojoj teoriji pravde, a Habermas u teoriji demokracije kao »idealne govorne situacije«. Ali u tome, prema Gouldovu mišljenju, nisu uspjeli.

Gould također smatra da je za ostvarivanje slobode u negativitetu (univerzalnih kapaciteta za slobodu izbora i aktivnost samorazvoja) nužno osigurati jednakost uvjeta za realizaciju tako shvaćene slobode. On, naime, smatra da, ako su kapaciteti za slobodu izbora i aktivnost samorazvoja univerzalni, i ako moraju biti oslobođeni od vanjskih zapreka, onda se za njihovu realizaciju moraju osigurati jednaki uvjeti. Ovo pravo na jednake uvjete za slobodu kao aktivnost samorazvoja ljudske ličnosti nije u smislu Rawlsove distributivne pravde u skladu s njegovim »principima razlike«, kao drugim principom pravde, nego je izraz iste nužnosti iz koje izlazi i negativna sloboda. Ono je, dakle, univerzalno pravo koje proizlazi iz generičke biti ljudske egzistencije. Ovo pravo se kod njega ne zasniva na razlikama u ljudskoj prirodi, tj. na razlikama u talentima ili potencijalima, kao kod Rawlsa, nego na univerzalnosti kapaciteta za samorazvoj ili slobode kao aktivnosti samorazvoja. Dok Rawls »princip razlike« kao princip distributivne pravde, tj. da se onima s najmanjim mogućnostima za razvoj osiguraju uvjeti za puni razvoj njihovih kapaciteta, utemeljuje upravo na prirodnim razlikama u kapacitetima za razvoj, dotle Gould misli da te razlike u kapacitetima nisu osnova za jednakost uvjeta za realizaciju slobode kao aktivnosti samorazvoja, jer to dovodi do paradoksa samorazvoja i paradoksa distribucije. On jasno uvida da razlike u kapacitetima za samorazvoj nisu i ne mogu biti osnova za pravednu distribuciju uvjeta za njihovo ostvarivanje. O tome piše slijedeće: »Dok je očito da se pojedinci razlikuju u stupnjima svoga samorazvoja, takve razlike u stupnju ne daju osnovu za razlike u alokaciji socijalnih resursa, iako, kao što će se vidjeti, različiti načini samorazvoja mogu opravdati razlike u alokaciji.«⁷ A J. Rawls je upravo te razlike uzео kao bazu za definiranje svoga drugog principa pravde kao principa razlike. Gould, međutim, takvim

⁷ C. C. Gould, *op. cit.*, str. 162.

svojim pogledima ne zastupa egalitarizam, mada R. Young misli da bez stanovitog egalitarizma nije moguće ostvariti razvoj autonomije pojedinaca, jer autonomiju ne smatra kao puku nezavisnost,⁸ već formiranu ličnost. On (Gould) zastupa »omogućavajuće uvjete« za realizaciju negativne slobode kao univerzalne pojave, ali u smislu ekvivalentnih, a ne istih uvjeta.

Stoga on, prema našoj interpretaciji, jednakost obrazovnih šansi ne shvaća ni kao pravo takmičenja za određene uvjete za samorazvoj, kao što to, primjerice, čini R. Nozick,⁹ ni kao pravednu distribuciju resursa prema principu razlike u prirodnim kapacitetima pojedinaca, kao što to, primjerice, radi J. Rawls u svojoj teoriji pravde,¹⁰ nego kao jednako ekvivalentne uvjete za realizaciju univerzalnosti slobode kao aktivnosti samorazvoja. Tako je Gould s pravom aktivnost samorazvoja utemeljio kao normu slobode. Ako je sloboda uvjet samorazvoja, onda je samorazvoj norma slobode. A takva se norma slobode ne može ostvariti bez »omogućavajućih uvjeta« za njeno ostvarenje. U tome je bit stvari. Za takvo što potrebno je, prema Gouldovu mišljenju, ostvariti totalnu, a ne samo parcijalnu demokraciju, tj. protegnuti demokraciju na socijalno i ekonomsko područje, a ne samo na sferu politike kao sredstva za konstituiranje vlasti. Tada bi smisao slobode bio upravo u aktivnosti samorazvoja pojedinaca i njihove individualnosti, a ne u stjecanju profita i eksploataciji prirode u smislu nasilja nad njenim silama. A kao što znamo, to se ne može ni zamisliti bez odgoja i obrazovanja ljudi. Stoga će odgoj i obrazovanje u budućnosti koja dolazi, u postmodernoj, biti značajna okosnica integracije ukupnih društvenih aktivnosti i procesa života. Jedino se pomoću njega i u njemu može ostvarivati sloboda kao aktivnost samorazvoja pojedinaca ili kao puni razvitak njihove individualnosti, kao što je o tome mislio J. S. Mill, ali uz nužne dopune o kojima je ovdje bilo riječi.

Zaključak

Zanimljivo je da je liberalizam razvio kompleksnu teoriju odgoja, iako je razvoj individualizma stavio u središte te teorije. Na prvi pogled to se čini paradoksalnim, a napose kad se zna da »odgoj u skladu s prirodom« predstavlja osnovnu tezu liberalne teorije odgoja. Ovom tezom liberalna teorija odgoja pokušala je osloboditi razvoj pojedinca od svih stega i vanjskih autoriteta i univerzalija. I tako je ona ostala na pozicijama poimanja individualnosti kao individualizma ili neposredne nezavisnosti. Individualnost je, međutim, uvijek posredovana pojava, koja nastaje na temelju slobode kao aktivnosti izbora i samorazvoja, ali i u aktivnoj interakciji s drugima u društvenoj zajednici na temelju zajedničkih motiva i ciljeva. Tako se individualnost ne shvaća ni kao rezultat vlastite »fiksirane prirode«, ni kao rezultat integracije negativne i pozitivno shvaćene slobode ljudi.

Riječ je o integraciji univerzalnih kapaciteta ljudi za slobodu izbora i aktivnost samorazvoja vlastite individualnosti, te socijalnih odnosa kao proizvoda

⁸ R. Young, »Autonomy and Egalitarianism«, *Political Studies*, XXXVI, No. 4, 1988, str. 663.

⁹ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1974.

¹⁰ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: Belnap Press of Harvard Univ. Press, 1971.

aktivnosti ljudi u procesima njihove intencionalne interakcije. Ako bi individualnost zaista mogla nastati kao rezultat »fiksirane ljudske prirode« (kao skupa datih dispozicija) i društvenog odnosa ljudi kao nečeg eksternalnog u odnosu na njih, onda bi to bio statički, a ne dinamički, pristup čovjeku i konstituiranju njegove ličnosti. Dinamički pristup smatra da je individualnost prije svega rezultat aktivnosti pojedinaca u interakcijskom procesu s drugim pojedincima i sa sadržajima kulture društva i čovječanstva. Ona nije rezultat ostvarivanja »fiksirane prirode«, ni »fiksiranog društvenog odnosa«, nego je rezultat vlastite interakcijske aktivnosti i na toj bazi procesa samonadmašivanja početnih uvjeta (dispozicija, društvenih odnosa, kulture) za vlastito ostvarenje. Za takvo shvaćanje individualnosti i njenog nastajanja potrebno je prevladati kartezijansko-njutnovsku paradigmu, koja je i u genetici i u teoriji odgoja dovela do tzv. genetskog determinizma, a upravo je to bila osnova za definiranje jednakosti obrazovnih šansi ili kao takmičenja u otvorenom »obrazovnom liftu« ili kao pravedne distribucije obrazovnih resursa prema razlikama u prirodnim potencijalima ljudi. Takvo shvaćanje kao da nedostatno uvida činjenicu da je za razvoj individualnosti i autonomije pojedinaca potrebno osigurati, kako bi rekao C. C. Gould, »omogućavajuće uvjete«, a ne puko takmičenje ili diferencirano distribuiranje obrazovnih resursa. Za takvo što potrebno je demokraciju protegnuti iz sfere politike i na ekonomsko i socijalno područje života ljudi. To zahtijeva integralni a ne samo parcijalni pristup demokraciji. Ukoliko se demokracija ograniči samo na političku sferu, kao što je to slučaj s liberalizmom, tada se liberalna teorija neće moći osloboditi ontologije apstraktnog individualizma i neće moći konzistentno objasniti ulogu države kao »zaštitnicu slobode«.

Vladimir Vujčić

LIBERALISM, PERSONALITY DEVELOPMENT, AND EDUCATION

Summary

This paper deals with liberalism as an abstract individualism and with the liberal state as a factor related to a negative and not to a positively conceived freedom. Therefore liberalism is incapable successfully to solve the relationship between negative and positive freedom, between freedom as choice and self-development and the real conditions for the implementation of freedom understood in such a manner. »Personal development in harmony with nature« is also discussed as a fundamental thesis of the liberal theory of personal development. It appears that this thesis corresponds to the position of »genetic determinism« and not to the possibilities of the self-transcendence of the initial conditions (layout potentials, social relationships, and culture) for the development of individuality as a freedom of choice and self-development.