

ОГЛЕДИ И СТУДИЈЕ

УДК 321.01(497.11)

Српска политичка мисао

број 3/2012.

Прегледни
рад

год. 19. vol. 37.

стр. 217-259.

Миша Бурковић

Институт за европске студије, Београд

О САВРЕМЕНОМ ИЗУЧАВАЊУ ПОЛИТИЧКЕ ФИЛОЗОФИЈЕ У СРБИЈИ*

Сажетак

Аутор се подухватио израде прегледа развоја политичке филозофије у Србији у последњих пола века. С обзиром да такав преглед не постоји, најпре се полази од одређења политичке филозофије као дисциплине и њеног раздвајања од политичке науке, политичке теорије и практичне политике. Затим се на основу тако добијених критеријума прави попис најважнијих аутора и дела који би сачињавао некакав основни канон развоја политичке филозофије у Србији. Најпре се обрађују марксистички филозофи, затим се изучава обнављање либерализма и на крају скорашњи развој дисциплине у последње две деценије. У другом делу овог чланка детаљно се изучавају три књиге које су писане као уџбеници политичке филозофије.

Кључне речи: политичка филозофија, Србија, марксизам, либерализам, поредак, слобода.

Ми у Србији нажалост немамо довољно развијен осећај за разумевање значаја континуитета у било којој области. За нашу ет-

* Чланак је настао као резултат рада на пројекту 179014 који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

нопсихологију карактеристично је неуважавање претходно начињених напора, чему логично следи стално почињање истог посла отпочетка. Ако са друге стране знамо да је континуитет основа цивилизације која се развија, онда нам постају јаснији многобројни проблеми са којима се суочавамо. Руку на срце, треба признати да и доминантни поглед на свет који у форми затворене идеологије стиже до нас у пакету са условима за прикључивање ЕУ, такође носи овај револуционарни набој, те захтева одбацивање локалног континуитета како би се уподобило тамо владајућем анти-традиционалистичком систему вредности.

Разумевање овог оквира помаже да схватимо зашто у нашим друштвеним наукама не постоје праве дискусије, па чак ни полемике. Ово поље се углавном претворило у слабо (ако икако) координисане напоре појединаца који по сопственом ћефу истражују одређене области, проблеме или ауторе, без много међусобних додира са другим колегама. Углавном нам недостају добри прегледни радови, студије, монографије или зборници који би објективно, критички и стваралачки обрађивали и оцењивали урађено у посебним научним областима.

У време док пишем овај рад повела се једна таква полемика између неколико колега које су се са различитих позиција упустили у изучавање историје српске филозофије.¹⁾ Овај хвале вредан труд није обухватио посебно изучавање политичке филозофије. С обзиром да се филозофска продукција у тој области у последњих пар деценија солидно увећала, и да су се у неколико година појавила чак три волуминозна рада са свеобухватним и уџбеничким претензијама, одлучио сам се да направим један прегледни рад који би покушао да захвати основне правце развоја политичке филозофије у Србији.

Рад који вам представљам је пионирско дело које покушава да у једном узбурканом мору постави неке оквире, омеђи простор нашој дисциплини и макар наговести основне правце у којима трагамо за разумевањем и у којима практикујемо политичку филозофију. Потпуно сам свестан свих опасности и ограничења,²⁾ али

- 1) Здравко Кучинар је 2011. објавио први део историје Српског филозофског друштва, а исте године је група аутора под уредничком палицом Ирина Деретић издала зборник радова *Историја српске филозофије 1*, као резултат рада на истоименом пројекту Института за филозофију. Кучинар се на Трећем програму радио Београда критички осврнуо на њихов рад.
- 2) С обзиром на број објављених наслова, одбрањених дисертација и друге параметре, сигуран сам да би адекватан оквир овог истраживања могла да буде солидна монографија. Мој рад утолико може да представља највише једну солидну скицу која оцртава простор за будућа детаљнија истраживања. Но, као аутору који се пре свега бави политичком фи-

сматрам да је овакав подухват неопходан и вредан ризика. Надам се такође да ће овај покушај изазвати коментаре и допуне колега да би у неком следећем виду овај преглед постао још пунији, обухватији и тиме релевантнији.

Рад на таквом делу је и одраз одређене визије политичке филозофије. Ову дисциплину видим у традиционалном кључу практичке филозофије каквом су је доживљавали сви класични аутори. Она дакле увек мора да има свест о блиском додиру, подстицају и размени са практичном политиком. За разлику од већине савремених аутора који инсистирају на апстрактној нормативности и наводној универзалности „чисте“, праксом неупрљане политичке филозофије,³⁾ сматрам да је свака вредна и витална политичка филозофија фундаментално везана за своје време и простор у коме настаје. Стога је за развој српске политичке филозофије много важније изучавање српског друштва, институција, српске политичке филозофије и српског политичког система него америчког који нпр. служи као неупитна и имплицитна основа за тзв. либерално-комунитарни⁴⁾ спор.⁵⁾ Сматрам дакле да би и српска политичка филозофија и српска политика имале знатне користи кад би се међу њима направила веза.

*

Савремена политичка филозофија у сопственом заснивању генерално има два основна задатка. Први је да се адекватно одреди, да себи омеђи простор и предмет рада, а други је да током тог процеса себе условно разграничи у односу на политичке науке, политичку теорију и практичну политику.

Ово прво питање је предмет великог спора међу самим филозофима. У свету у коме се више не чита Толстојева *Ана Карењи-*

лозофијом и мени самом је било неопходно једно прецизније разумевање оквира у коме се крећем и стварам.

- 3) Како Павићевић примећује, Ролс се није изјашњавао о конкретним политичким питањима. Павићевић, 2011, стр. 309.
- 4) Преписивање и залагање за практичну примену Ролсове, Волцерове итд. визије у Србији није по мени задатак српске политичке филозофије. На ово друштво се не могу просто ксероксирати модели стварани за друга подручја, али се ови модели морају изучавати и из њих преузимати елементи који се могу уклопити и користити код нас.
- 5) То наравно не значи да се наша политичка филозофија може изучавати *sui generis* као потпуно одвојена од глобалних токова исте дисциплине. Суштина је међутим на пребацивању фокуса и тежишта од разматрања класика и популарних западних аутора и конструкција, ка разматрању проблема организације политике, вредности и институција у савременој Србији. Шта дакле значе моћ, поредак, правда, слобода, једнакост итд у нашој земљи и какве су нормативне основе једне реалне и одрживе политичке концепције у Србији данас.

на, па чак се ни не гледа филм, већ се тражи дајестегирана верзија дужине спота на *Ју тјубу* или странице на интернету, постаје разумљиво како се у многим просветним институцијама политичка филозофија своди на поглавље из Ролсове *Теорије правде* које излаже начела редистрибутивне правде, и поглавље из Нозикове *Анархије, државе утопије* у коме овај критикује Ролса са либератаристичких позиција. Ова врста редукционизма генерално се шири као тенденција пре свега у новијој англо-америчкој традицији која захваљујући снази САД и распрострањености енглеског језика све више доминира и у остатку света.

Фантастичан, изванредно илустративан, готово бруталан пример који сам и раније користио да објасним ову опасност јесте дело Вила Кимлика *Савремена политичка филозофија*, први пут објављено 1990.⁶⁾ На самом почетку свог амбициозног рада, Кимлика своју намеру објашњава на следећи начин: „Ова књига намерава да пружи увод, и критичку оцену, главних школа мишљења које доминирају савременим дебатама у политичкој филозофији. Обрађени материјал се углавном потпуно састоји од скорашњих радова из нормативне политичке филозофије, и још прецизније од скорашњих теорија праведног, или слободног или доброг друштва. Овде се не бавимо, осим узгредно, најважнијим историјским фигурама, нити многим другим предметима који су се некад сматрали фокалним тачкам политичке филозофије – нпр. појмовном анализом значења моћи, или суверенитета, или природом права. Ово су биле популарне теме пре двадесет пет година, али скорашњи нагласак је на идеалима правде, слободе и заједнице, који се користе када оцењујемо политичке институције или политике.“⁷⁾ Кимлика надаље инсистира да су традиционалне категорије политичке филозофије све мање адекватне⁸⁾ и закључује да је политичка филозофија питање моралних аргумената, а да они почивају на нашим убеђењима. Тако би централни задатак политичке филозофије био да вреднује сукобљене теорије правде.⁹⁾

Видимо дакле да овакво схватање политичке филозофије инсистира на разликовању и од традиционалних политичких мислилаца и од традиционалних категорија политичке филозофије. Тек неколико деценија раније Нојман је инсистирао да је питање моћи

6) Пре неколико година је преведено и код нас, Види Кимлика, 2009.

7) Kymlicka, 1990, стр. 1.

8) Осим тога, каже он, класична политичка филозофија не може да интегрише феминизам и енвајронментализам као значајне правце.

9) Исто, стр. 7.

основно питање политике и политичке теорије и да га никакав нормативизам не може суспендовати.¹⁰⁾ Док су класици нпр. проблематизовали питање односа политике и морала као једно од основних питања политичке филозофије (чиме се имплицитно признавала несводивост политичке филозофије на аргументацију чисто моралног типа), ови новији аутори елиминишу питање моћи и своде политичку филозофију на спорове сукобљених концепција правде који се морају исказати у визури нормативног моралног аргумента. У таквој визији политичке филозофије недостаје само - стара добра политика, која би требало да буде основни предмет или макар референтно поље рада. Политичка филозофија постаје дакле нека врста метаetikе за језик и концепте који су некада ординирали у пољу политичког мишљења.

Тако ствари барем делују ако се остане у подручју англо-америчке матрице која се све више прелива и на нашу сцену, истискујући другачије визије политичке филозофије. Погледајмо, међутим, како се ово питање одређује у другим традицијама. Направићемо мали експеримент који добро илуструје реални плурализам са којим ми нажалост све више губимо везу. Погледајмо како се политичка филозофија одређује на *Википедијиној* страници на четири водећа западна филозофска језика.¹¹⁾

Енглеска дефиниција, не случајно, следи правац који смо видели код Кимлике. Политичка филозофија се одређује тако што се набрајају предмети које она изучава: који су, зашто су потребни итд. Занимљиво је да се поставља и питање легитимног свргавања владе. Тек у другом кораку се указује на то да се политичком филозофијом можемо бавити и из перспективе метафизике, епистемологије и аксиологије: нпр. истраживање порекла државе, институција и закона.

Француска дефиниција, међутим, прецизно тврди да је политичка филозофија бранша филозофије која изучава питања која се односе на политичку моћ, државу, власт, закон, политику, мир, правду или опште добро. Она се сматра браншом практичке филозофије, поред филозофије права и филозофије морала. У другом кораку она се одваја од политичке науке тиме што се тврди да се бави универзалним питањима, а не само датом партикуларном ситуацијом.

10) Нојман, 1974, стр. 294, 299.

11) *Википедија* се узима јер по правилу добре илуструје мејнстрим схватање у било којој области. Дакле овде нам треба управо она перцепција која је највише распотрањена у некој култури, а то *Википедија* по правилу адекватно представља.

Италијани иду најшире и дају најкласичнију дефиницију када тврде да је политичка филозофија изучавање људских активности повезаних са свим оним што се односи на послове државе. Реферира се на Аристотела који у *Политици* одређује функције државе, форме владавине и формулише хипотезе за остваривање добре управе *полисом*. У другом кораку посебно се истиче као фундаментални проблем политичке филозофије однос између политичког и морално праведног делања. Инсистира се да се морално делање не поклапа нужно са политички валидним јер се ово друго материјализује у употреби моћи док се оно прво заснива на осећају заједнице.

Немачко одређење тврди да је политичка филозофија грана филозофије, али и политичке науке као гране комплексно схваћене политичке теорије. Она је нормативна дисциплина које се примарно бави критиком, значењем и правцима политичког делања, а укључује између осталог филозофске теорије друштва, права и филозофију државе. Да не буде забуне извор се јасно лоцира у западну филозофску традицију, прецизније у филозофију грчке антике, и још прецизније у списе Платона и Аристотела.

Насупрот Кимлики, овај пример је јасно показао да говоримо о четири суштински различита погледа на политичку филозофију, да реферирамо на четири политичка и културна универзума која баштине веома различите филозофске традиције и који се не могу редуковати на нормативну етику. Штавише! Нажалост код нас не постоји адекватна свест о овом плурализму могућих схватања саме дисциплине (што треба разликовати од плурализма сукобљених теорија правде унутар прихваћеног англо-америчког виђења дисциплине).

Други значајан задатак је одређење политичке филозофије према политичкој науци, политичкој теорији и практичној политици. Аристотел разумљиво није имао овај проблем, као ни Хобс, Русо, или Кант. Проблем разграничења између политичке филозофије с једне и политичких наука и социологије са друге стране јавља се тек половином деветнаестог века када почиње интензивно дефинисање научних дисциплина у области друштвених наука. Када је Љубомир Тадић 1963. у *Архиву за правне и друштвене науке* објавио текст „О односу политичке филозофије и политичке науке“, ¹²⁾ у основи његовог подухвата налазио се још увек патос овог почетног раздвајања између позитивистички схваћене политичке науке и нормативно, критички и утопијски настројене политичке

12) Види Тадић, 1971, стр. 183 -195.

филозофије која је по аутору требало да гледа са ону страну датости. Без обзира на јасну марксистичку позадину аутора, основну перспективу би у то доба прихватио и велики број западних аутора, укључујући и немарксисте. И оно што се данас издаје за политичку филозофију великим делом инсистира на таквом универзализму и свеобухватности теорија правде, доброг друштва или универзалних људских права. Упркос разликама између самих филозофа, чини се да унутар дисциплине политичке филозофије постоји висок ниво консензуса о разлици између онога што они раде и онога што се изучава на политичким наукама (макар он био више интуитиван него дискурзиван).

Ово је још радикалније изражено код веома снажне струје која политичку филозофију гради на трагу аналитичке филозофије, која истражује основне појмове и природу судова који се износе о политици. У сваком случају политичка филозофија би у односу на позитивне политичке науке била нека врста метадисциплине која се бави универзалнијим питањима о природи политике, политичких односа, институција као и језиком и садржајем основних категорија политике као што су моћ, слобода, једнакост, правда, држава, заједница или права.

Много је теже одредити разлику између политичке филозофије и политичке теорије. Некада су ови појмови коришћени напредно и имали скоро исто значење. Чак и данас највећем броју филозофа, теоретичара и политолога ова подела није баш јасна па ће по правилу радије користити термин *теорија* који им делује свеобухватније и мање проблематично. Уосталом, све може да буде *теорија* у складу са изворним грчким значењем ове речи... Политичку филозофију углавном везују за изучавање нормативних теорија правде и за аналитички приступ појмовима политике

Јакоб Леви, професор на канадском универзитету МекГил је пре десетак година покушао да истакне разлике између онога што се схвата политичком филозофијом и онога што се подразумева под политичком теоријом.¹³⁾ Он полази од питања у чему је разлика између онога што раде Ролс, Скенлон, Нејгел, Бери или Раз од онога што раде Волцер, Џудит Склар и Шелдон Волин? За неке као што су Исаија Берлин или Вил Кимлика није сигурно у коју би групу спадали. Први, каже он по правилу траже аргументе док се други фокусирају на смисао и циљ.

Леви је у праву када полази од очигледне инситуционалне разлике: политичка теорија се углавном изучава на департманима

13) Levy, 2003.

политичких наука док се политичка филозофија студира на катедрама за филозофију. С друге стране они изучавају иста питања, мање више исте ауторе, пишу за исте часописе итд. Одликује их, међутим, различита врста интелектуалног тренинга што резултира тиме да политички филозофи теже већем нивоу апстракције (позивају се на општу етичку теорију, метаетику, епистемологију) док политички теоретичари остају код нижег нивоа апстракције (позивање на емпиријске доказе, историју).¹⁴⁾ Филозофи стога све више прихватају моделе модалне логике и претендују на финалност својих аргумената док теоретичари избегавају претензије на такву квазиматематичку извесност са наводном заокруженошћу која код њих буди асоцијације на тоталитаризам. Теоретичари, надаље много више остају везани за институције са идејом да се гради око њих док построловски филозофи по правилу радикално крећу од малог броја интуитивно прихваћених премиса и покушавају да из њих дедукују читав пожељни систем.¹⁵⁾

Надаље, политички теоретичари се много више занимају за историју политичке мисли него савремени филозофи. Филозоф и кад се окреће историји филозофије то ради пре свега да би извукао неки аргумент који може да употреби у актуелној дебати, док теоретичари сагледавају читав систем одређеног аутора разумевајући га у укупном контексту. Теоретичари и филозофи такође имају различите каноне и обраћају пажњу на различита дела унутар њих. Нпр. Монтескје и Токвил се изучавају код теоретичара, а Кант много више код филозофа. Или *О слободи* Мила фигурира код обе групе, али *Утилитаризам* код филозофа, а *Представничка влада* код теоретичара. Док се филозофи баве централним делима и њиховом основном аргументацијом, теоретичари показују велики интерес и за мање значајне радове, стављају аутора у историјски контекст, показују интересовање за утицај његове друштвене позиције и интереса на оно што је писао.

Леви закључује указивањем на чињеницу да политички теоретичари опстају унутар департмана за политичке науке као нека врста странаца, људи који се баве квазифилозофским позивом унутар позитивистички настројених „научника“. То није случај са по-

14) Ово јако добро илуструје опасну тенденцију коју овде истичемо да политичка филозофија постаје грана примењене нормативне етике која се бави необавезујућом нормативном аргументацијом док се о стварној политици, историји, животу и контексту у коме ти аргументи настају и функционишу не зна ништа. Штавише, треба се хвалити тиме да су аргументи неконтингентни и валидни наводно независно од стварности.

15) У овом смислу Ролс би од *Теорије правде* до *Права народа* направно праву еволуцију од филозофа ка теоретичару. Из моје пак перспективе ово друго дело је много више и озбиљније филозофско него *Теорија правде*.

литичким филозофима, посебно након доминантног везивања ове дисциплине за етику и након доминације оксфордско-харвардске школе аналитичке политичке филозофије. У сваком случају и једни и други се често боље разумеју и деле много већи скуп интересовања него са другим припадницима својих департмана.¹⁶⁾

Иако не делим у потпуности са Левијем схватање тога шта јесте и треба да буде политичка филозофија, мора се признати да је он јако добро ухватио основне правце разликовања између политичке филозофије и теорије данас. Ово је утолико важније што се и код нас ствари обликују по америчком моделу па се с једне стране политичка филозофија изучава на катедри за филозофију под све већим утицајем њеног општег аналитичког и проанглосаксонског преумљења, док политичка теорија делује на Факултету политичких наука као најапстрактнија квазиполитиколошка дисциплина која пре свега изучава историју политичке мисли, односно, што би рекли класичну политичку филозофију.

За моју критику таквог виђења политичке филозофије погледати књигу *Капитализам, либерализам, држава*, посебно први део.¹⁷⁾ Тамо се инсистира на читавом низу питања која овакво помодно схватање политичке филозофије игнорише. Једна од основних разлика између класичног виђења политичке филозофије какво тамо заступам, и ове аналитичке опседнутости нормативном етиком јесте рефлексција о сопственој контингентности сваког филозофског пројекта и неопходној рефлексiji на реални свет практичне политике. Сви велики класични политички филозофи били су велики познаваоци света практичне политике и њихови мисаони системи настајали су из потребе да теоријски објасне свет политике, да у њему решавају проблеме и да тек уз такве ограде пројектују нормативно пожељне правце даљег кретања. Данашња англо-саксонска политичка филозофија се грози практичне политике и бежи од узимања примера из политичке историје и савремене политичке праксе.

*

Ако пођемо од горе изнетих критеријума лакше ћемо одредити која дела у нашем случају улазе под лупу овог истраживања. Овде ћемо се ограничити само на политичку филозофију, пре свега по критеријуму радова људи који су филозофи по струци и

16) Levy, исто.

17) Бурковић, 2005.

чији радови одају филозофски тренинг и дискурсе. Тиме остављамо по страни значајна дела из политичке теорије од којих су нека на граници филозофског захвата¹⁸⁾. Овде треба нагласити да је, што се тиче политичке теорије, посебно много урађено за изучавање идеологија као специфичних *велтаншаунга* и примера политичких филозофија.

Штавише, принуђени смо и на другу врсту редукције. Овде због природе рада нећу моћи да обрадим ни сва релевантна дела из политичке филозофије у ширем смислу. Петар Бојанић је на пример врло занимљива, плодна и важна фигура за изучавање наше политичке филозофије у последње две деценије. Његов рад је врло специфичан, самосвојан и доста разуђен, тако да би само елементарни приказ његових интересовања и резултата захтевао посебан рад. Он се креће у распону од класичне политичке теорије, преко анализе појмова политичке филозофије у немачкој традицији, до истраживања специфичних подручја као што је *политика тајне*. У последње време у сарадњи са Јованом Бабићем посветио се изучавању савремених политичких проблема из перспективе примењене етике и политичке филозофије. Тако су на пример саставили зборник *World Governance*.¹⁹⁾ Осим тога, заједно са другим колегама уредио је велики број зборника о разним фундаметалним питањима политичке филозофије и политичке теорије.²⁰⁾

Бојанићев начин писања обележен вишејезичним цитатима и огромним фуснотама, као и његово поигравање различитим традицијама филозофског дискурса (од постструктурализма до аналитичке практичне етике) чини његов рад понекад тешко прегледним и наизглед слабо повезаним, без лако уочљиве кохерентности. Међутим, то је већ сада веома озбиљно и обимно дело, вишеструко значајно за развој наше политичке филозофије које пионирски оцртава и назначује нека подручја и методе за будуће истраживаче. Његова једина монографска књига до сада *Пријатељ-непријатељ: Карл Шмит и Жак Дерида*²¹⁾ је изванредно значајно дело за нашу политичку мисао.

18) Радови социолога Молнара, Брдара и Антонића, политиколога Становчића и Вујачића, или правника Басте, Митровића, Гајића и Драгице Вујадиновић.

19) Babić, Vojanic, 2010.

20) Нпр. са Бабићем *Хуманитарне војне интервенције*, Службени гласник, Београд, 2008, са Иваном Миленковићем *Суверен и сувереност*, Службени гласник, Београд, 2008, или са Иваном Младеновићем, *Институције и институционализам*, Службени гласник, Београд, 2010.

21) Бојанић, 1996

Овде ћу само моћи да поменем и нека друга дела која спадају у нашу дисциплину. Ненад Цекић је објавио студију о Роберту Нозизику, Невен Цветићанин је урадио значајну монографију *Европска десница између мача и закона*, Богдана Кољевић је публиковала свој докторски рад о биополитици, Иван Младеновић је објавио свој магистарски рад као монографију под насловом *Институционална реалност и правда*, затим Бојан Спаић *Правна и политичка филозофија Цона Дјуиа*. Постоје такође и неке интересантне докторске дисертације које још нису објављене као што је рад Александра Никитовића о Едмунду Берку.²²⁾ Но овде ћу се пре свега ограничити на прегледна дела и на оне радове који су важни јер најбоље илуструју одређене тенденције које желим да прикажем.²³⁾

Но, пре него што пређем на обраду ових новијих дела, неопходно је да дам кратак преглед онога што је на овом пољу рађено током владавине једнопартијског система. Најзначајније име српске политичке филозофије у том периоду свакако јесте Љубомир Тадић. Упркос владавини доминантне марксистичке парадигме чије је светоназоре и нормативне идеале и сам Тадић делио, он је успео да се фокусира на излагање и обраду многих класичних питања филозофије политике и филозофије права. Пре свега треба истаћи његов рад у периоду од половине шездесетих до половине осамдесетих када је објавио своје најважније књиге и студије. Од трајне важности за нашу културу су посебно *Наука о политици, Поредак и слобода, Право, природа и историја*, као и *Традиција и револуција* која представља први темељнији приказ конзервативне политичке мисли код нас после Другог светског рата.

Тадић је много урадио и за изградњу и правилно разумевање терминологије политичке филозофије код нас. Он је на пример увео веома значајну и недовољно коришћену разлику која код нас постоји између *грађанског* и *цивилног* друштва. Од велике важности су његове студије о појму *легитимитета*, где се посебно из-

22) Радови Милета Савића не спадају стриктно у политичку филозофију, али имају веома значајну политичко филозофску ноту, посебно кад указују на политичку и идеолошку позадину неких веома помодних постструктуралистичких дела и аутора. Види Савић, 2003.

23) Из разумљивих разлога остављам по страни сопствене радове. У њигама *Поредак, морал и људска права, Капитализам, либерализам и држава* и *Политичка мисао Цона Стјуарта Мила* уз још неке радове објављене у часописима па и преводе које сам приредио, покушавам да представим своје сопствено, колико је могуће кохерентно виђење политичке филозофије. Но о мом раду треба да суде други аутори.

двајају два изванредна есеја с краја седамдесетих прештампана у књизи *Парергон* 2002.²⁴⁾

Од марксистичких теоретичара треба поменути још два имена. Светозар Стојановић је докторирао на метаетици, али се после тога углавном бавио политичким питањима. Његова најважнија дела из области политичке филозофије су *Између идеала и стварности* (1969)²⁵⁾ и *Историја и партијска свест* (1988).²⁶⁾ Уз њих треба споменути и велику студију из 1979, „У трагању за револуционарним етосом“ која представља основу за *Историју и партијску свест*. Ово су веома лепо писана дела која представљају врхунац политичке филозофије у *праксис* покрету. Осим значајне и за то време фундаменталне критике стаљинизма, Стојановић се озбиљно бави филозофијом историје, и иманентном критиком многих стандардних марксистичких поставки као што су историјски детерминизам или занемаривање улоге појединца у историји. Штавише, он је имао храбрости да критикује саму Марксову концепцију човека инсистирајући да суштина човека обухвата и деструктивност. Такође, веома га је окупирао питање изградње етике у марксизму, односно допуне марксистичке ортодоксије класичном хуманистичком етиком.

Ако су претходна два аутора најважнији издаци *Праксиса*, Ласло Секељ је вероватно најважније име у генерацији њихових ученика. Ученици су били далеко радикалнији него њихови професори и гајили су велике симпатије за екстремне облике марксизма. Неки од њих су осуђени као троцкисти, а нису биле ни ретке везе са терористичким револуционарним црвеним организацијама које су седамдесетих биле веома раширене по Европи. Из духа тог времена, проистекао је и Секељев филозофски рад. Његове две најважније књиге су *О анархизму*, као прво целовито и детаљно истраживање ове посебне политичке традиције код нас, и његов докторат, *Комунизам и држава*, рађен као фантастичан критички преглед марксистичких теорија државе. Секељ је делио нормативне поставке анархистичке мисаоне традиције, што се лако уочава у обе ове књиге. Међутим то нимало не смета објективности излагања, где врло детаљно, уз минуциозну аргументацију и контра-аргументацију испитује иманентне некохерентности и проблеме сваке од испитиваних поставки. Обе књиге су и данас веома интересантне и корисне не само као изванредни уводи и прегледи анар-

24) Види „О појму легитимности државне власти“ и „Легитимност и легалност“ у Тадић, 2002.

25) Преведена на десетак светских језика.

26) Завод за уџбенике и наставна средства је 2006. штампао последње издање ове две књиге као једно дело под називом *Марксистичке критике социјализма*.

хизма и кључних марксистичких струја, већ и као добри примери аргументације и развоја дела из политичке филозофије. Нажалост, као и сам Секељ ове књиге су прилично заборављене и слабо изучаване.²⁷⁾

Други правац развоја почиње да се помаља још раних седамдесетих. Док су праксисовци остајали унутар спорова у оквиру марксистичке парадгме, или попут Тадића анализирали конзервативне мислиоце да би их на крају критиковали са марксистичког становишта, следећа генерација је почела да се бави такозваним класичним грађанским филозофима политике преносећи и излажући њихове ставове непристрасно, да би временом полако почели и да их прихватају. У претходној генерацији је Михаило Ђурић већ био нека врста претече таквог метода, а седамдесетих су тим путем постепено кренули његови ученици са Правног факултета Коста Чавошки, Војислав Коштуница и Данило Баста.²⁸⁾ Иако правници по основној вокацији већину својих студија су објављивали у фи-

27) Наравно овим се не исцрпљује допринос марксиста развоју наше политичке филозофије. Нпр. и данас је веома цењена књига Алексе Бухе о Карлу Коршу. Види *Карл Корш: један отворени марксизам*, Филозофско друштво Србије. Такође макар треба поменути стваралаштво једне аутохтоне фигуре каква је био Милан Ковачевић, који је развијао егзистенцијалистички схваћени марксизам, а затим на том трагу покушавао да разумева и тумачи кретање модерне српске историје. Кључни списи су три монографије: *Телеологија и антропологија* (1974), *Преображаји праксе* (1985) и постхумно објављени *Онтолошки триптих* (1990). Коначно, сапутник свих интелектуалних и политичких дешавања у времену којим се бавимо био је и Зоран Ђинђић. О њему се данас доста пише и прештампавају се његове књиге, говори, публицистика итд. Додуше, са политички коректних становишта. Сам Ђинђић је седамдесетих и већи део осамдесетих слично Секељу био близак анархистичким идејама, што се види и по бројним преводима на којима је радио, где се истичу преводи Кропоткина и *Филозофија левог радикализма* Хелерове. Но такође је показивао блискост са ставовима аутора из франкфуртске школе критичке теорије. Његово најозбиљније дело је књига из 1982. *Субјективност и насиље*. Значајни су и радови објављивани у *Гледиштима* и *Теорији*, посебно његова иницијатива и учешће у полемичком броју из 1985 „Марксизам и либерализам“. Током друге половине осамдесетих када је почео да сазрева, Ђинђић се већ увелико кретао ка практичној политици, а проширено интересовање показали су преводи и добри предговори за Лојолина *Начела Језуита*, Хусерлову *Кризу европских наука* и дело Козелека *Критика и криза*. Након тога га је политика потпуно одвукла из света науке тако да парадоксално човек који се највише борио за увођење либералне демократије деведесетих, као научник нема тако интониране радове, већ остаје упамћен искључиво преко својих раних ултралевичарски усмерених дела.

28) Овде сам принуђен да делимично напустим свој основни критеријум избора јер су ови правници седамдесетих поставили прве основе за развој немарксистичке политичке филозофије код нас. У то доба су на матичном, Филозофском факултету владали марксистички оријентисани праксисовци и њихови још радикалнији ученици. Тада су и многи каснији либерали били тврди марксисти. Ја сам иначе матичне студије филозофије на овом факултету завршио у периоду 1991-1996. И тада је основни програм још увек био под доминантним утицајем разних марксистичких струјања чему је допринела чињеница да су некада популарну франкфуртску школу и егзистенцијалисте мењали ултрапопуларни деконструктивисти и постструктуралисти који су такође баштиници радикално левих схватања, само спакованих у помодније форме. И дан данас на том факултету човек не може да се сретне са конзервативним ауторима на пример. Еманципација од марксизма на катедри за филозофију кренула је најпре код етичара који су се базирали

лозофским часописима *Теорија* и *Филозофске студије*. Заправо у ова два часописа су се током следећих десетак година одиграли најважнији моменти за развој обновљене либералне политичке мисли као и за критику марксизма²⁹⁾ код нас.³⁰⁾

Коста Чавошки је најплоднији стваралац у тој генерацији и човек који је највише допринео обнови класичног либерализма код нас. Већ 1973. године је одбранио дисертацију под називом *Идеја слободе и демократије* а две године касније је објавио своју прву монографију *Филозофија отвореног друштва – политички либерализам Карла Попера*. Такође, 1973 у *Студијама* је објављен његов чланак „Проблем слободе у демократији“.³¹⁾ Следеће године у истом часопису Чавошки објављује есеј „Политичка филозофија Џона Лока“ док је у исто време припремао превод Локове *Две расправе о влади* (1977). До краја те деценије треба истаћи још обимну студију Војислава Коштунице „Проблем тираније већине у политичкој филозофији Алексиса де Токвила“ (*Студије* 1978).³²⁾ Исти аутор је те године у *Теорији* објавио други свој важан есеј „Русо и проблем владавине опште воље“. Иначе цео тај број *Теорије* био је посвећен Русо. Годину дана раније овај аутор је објавио књигу *Политички систем капитализма и опозиције* (1977), а трећи Ђурићев ученик Баства своју докторску дисертацију *Фихте и француска револуција*, објављује 1980.

Наредна деценија, доба после Титове смрти донела је још одлучније, храбрије и учесталије анализе кризе марксизма и реалсоцијалитичких система, али и све храбрије заговарање другачијих

на немарксистички читаном Канту и код „аналитичара“, а затим и код „континенталаца“ који су се окретали Ничеу, Хајдегеру и феноменолозима.

- 29) Овом процесу је знатно допринео Никола Милошевић (*Маркизам и језуитизам и Антиномија марксистичких идеологија* нпр), који је још једна самосвојна личност, која се кретала између различитих жанрова и чије дело треба стога посебно анализирати.
- 30) Постоји један важан необављен задатак у нашој политичкој мисли. Ради се о изрази доброг дтаљног прегледа обнове либерализма у Србији током седамдесетих и осамдесетих година. Данас се о томе углавном испредају митови са посебним истицањем значаја књиге *Страначки плурализам или монизам* (1983). Међутим, права анализа овог процеса још није урађена. Она најпре треба да попише све значајне текстове, књиге и полемике које су око либерализма вођене, а затим у другом кораку да осветли контекст у коме су ови радови настајали, стране изворе, везе, међусобне односе актера итд. Овде не можемо више него да дамо скицу са најважнијим именима и њиховим радовима.
- 31) У истом броју Баства који је тада радио на припремању избора Кантових политичких есеја (*Ум и слобода*, 1974), објавио је студију „Кантова политичка филозофија“. Његова дисертација одбрањена 1978 и објављена две године касније под насловом *Фихте и француска револуција* иако не спада у мејнстрим ове нарације о обнови либерализма, такође је веома важна за нашу политичку филозофију због фокусирања на природно-правну теорију.
- 32) У том броју објављен је и значајн есеј загребачког филозофа Невена Сесардића, «Хегел у Енглеској».

модела организације друштва. Грађанска политичка филозофија са слободним изборима и политичким плурализмом се не само истражује већ полако и заговара као алтернативни модел. Чавошки 1981 објављује *Могућности слободе у демократији* а следеће године *Уставност и федерализам – судска контрола уставности у англо-саксонским федерацијама*. Поменути *Страначки плурализам или монизам* као студија из политичке историје изазвао је много прашине јер је изнео радикалну тезу како политички плурализам формално никад није укинут у Југославији и на тај начин је заговарао његово обнављање.

Уредништво *Теорије* је припремило неколико провокативних бројева занимљивих за нашу перспективу. Године 1983. објављен је темат „Аспекти кризе марксизма“, 1985 „Либерализам и марксизам“, а 1987. број посвећен људским правима. Овај херојски период *Теорије* завршава се 1989. са бројем под називом „Грађанин, друштво, држава“.

У *Студијама* 1982. Коштуница објављује трећи од својих класичних политичких есеја, „Џон Лок или идеја која почива на сагласности“.³³⁾ Следеће године изашао је један од најважнијих бројева овог часописа у коме је Леон Којен објавио свој есеј „Либерализам“,³⁴⁾ а Сесардић, Чавошки и Милошевић оштре критике марксизма и стаљинизма. За нас је важан и број из 1985. који доноси есеј Душана Бошковића „Егзистенијализам и либерализам“, и есеј Вељка Вујачића у коме пореди марксизам са теоријом елите.

У другој половини осамдесетих већ се увелико преводе класици либерализма попут Мила (*О слободи у Београду, Избрани политички списи* у Загребу), Монтескјеа (*О духу закона*), Пејна итд. Глигоров је приредио и 1988. објавио одличан зборник *Критика колективизма* са радовима Мила, Вебера, Хајека, Попера и Мајкла Полањија.³⁵⁾

33) Ова три есеја о Токвилу, Русоу и Локу су заправо комплетан допринос Коштунице нашој политичкој филозофији. Они су 2002. објављени заједно са још неколико каснијих есеја о револуцији и људским правима у књизи *Угрожена слобода*. Као и многи други из те генерације и он је остао на нивоу важног пионира, али није оставио озбиљну монографију. (Исто важи нпр за Владимира Глигорова, па је ултраплодни Чавошки прави изузетак у тој генерацији). Као што је познато након 1990. Коштуница се нажалост у потпуности посветио практичном политичком ангажману.

34) Око овог есеја је избила прва полемика међу домаћим либералима. Овај Којенов рад био је предмет Павковићеве критике у часопису *Гледишта* 1985, што се касније пренело на странице *Књижевних новина*. То је између осталог доказ да би требало прегледати и друге важне часописе, а не само *Теорију* и *Филозофске студије* које овде узимам као најрепрезентативније и пре свега струковно филозофске.

35) Види Глигоров, 1988.

Под утицајем ових дешавања и старији марксистички почињу да еволуирају ка социјалдемократским схватањима, али то није дало неке претерано занимљиве резултате. Оно што је посебно занимљиво је да нема озбиљних студија које би се бавиле у то време ултрапопуларним и утицајним Јиргеном Хабермасом. Једини изузетак је докторска дисертација Мирослава Прокопијевића коју је 1989. објавио Институт за међународни раднички покрет.³⁶⁾ Ово дело је приказ и делимична критика Хабермасове идеје комуникативне заједнице.³⁷⁾

*

Ако је све ове либерале обједињавао антмарксизам и борба за политички плурализам, процес распада Југославије унео је нови моменат око ког су настале поделе међу њима. Било је то национално питање. Један број ових аутора је држећи се класика, своју борбу за либералну демократију повезао са борбом за националну еманципацију и национални интерес, док су други постали радикални критичари национализма дајући свом либерализму ноту универзалности и космополитизма. Коста Чавошки и Владимир Глигоров су чини се парадигматични случајеви. Глигоров је убрзо након почетка рата напустио Београд, као и Иван Вејвода који је био уредник значајне едиције *Либертас* Филипа Вишњића.

Упркос бројним економским и политичким проблемима, Србија је деведесетих ипак постала и формално плуралистичко друштво па је изучавање немарксистичких светоназора и идеологија постала у пуној мери легитимна делатност. Штавише, марксистичка и левичарска традиција је у том периоду врло мало дала домаћој политичкој филозофији, што је разумљиво у атмосфери пада комунизма када је цитирање Маркса постало скоро политички некоректно. С друге стране либерална политичка филозофија је ушла у зрелију фазу и чак су почели да се јасно уочавају сукобљени трендови у њеном развоју.

Већ 1992. Татјана Глинтић је одбранила своју дисертацију која се у нешто измењеном облику појавила 1995. у издању библиотеке *Филозофских студија*, под насловом *Правда слобода, једнакост*³⁸⁾. Ово дело је важно јер је прво које се на систематски начин бави приказом радова двојице истакнутих јунака такозваног ли-

36) Прокопијевић, 1989.

37) Некадашњи асистент на филозофији Ђорђе Вукадиновић свој једини озбиљан рад, магистарску тезу о Хабермасу најалост никад није објавио.

38) Глинтић, 1995.

берално-комунитарног спора који је обележио последње деценије двадесетог века у англосаксонској филозофији. Глинтићка је свом делу дала критички приказ Ролсове *Теорије правде* и Волцеровог дела *Подручја Правде*. У истој библиотеци се наредне године појавила докторска дисертација Милорада Ступара *Теорије о политичким дужностима*³⁹⁾ која је такође имала за предмет спорове либерала и комунитариста, али је фокус ставила на изградњу теорија о политичким дужностима. Након приказа теорија обе стране, Ступар приступа изградњи своје хибридне умерено-комунитарне теорије, покушавајући да да сопствени допринос постојећој дебати.

Трећа књига у овом таласу је рад већ ветерана Александра Павковића која се појављује исте године на српском језику иако је премијеру на енглеском имала три године раније.⁴⁰⁾ Павковић је написао монографију посвећену политичкој мисли Слободана Јовановића покушавајући да га тумачи, приказује и критикује из перспективе тада актуелне либералистичке политичке филозофије. Предговор за српско издање доноси једну веома значајну новину у развоју наше либералне мисли. Павковић каже да је у енглеском издању критиковао Јовановићево умерено колективистичко схватање државе сматрајући да је оно у супротности са сваким либералним схватањем државе. Међутим, објашњава он, кад би поново писао књигу вероватно не би остао при истој тврдњи: „Изгледа ми готово очигледно да је сваки либерални мислилац спреман да призна да у неким – веома ограниченим случајевима - интереси па и права неких појединаца морају бити жртвовани интересима групе појединаца, породице, професије, нације или државе.“⁴¹⁾

Негде у исто време, појављују се и значајни радови Драгана Д. Лакићевића. Након (нажалост необјављене) магистарске тезе *Политичка филозофија Карла Попера*, он најпре 1994 објављује своју докторску дисертацију, одбрањену 1991, *Оглед о установама слободе*,⁴²⁾ посвећену политичкој филозофији Фридриха Хајека, а затим и Талмоном инспирисану монографију *Филозофски корени политичког месијанизма*⁴³⁾ као довршење домаће критике колекти-

39) Ступар, 1996.

40) Павковић, 1996.

41) Павковић, 1996, стр. 9. Ово је најозбиљнији експлицитни рани покушај да се призна значај колективних циљева и субјеката у домаћем либерализму. Супротно Павковићу многи антикомунистички либерали су прихватили популарну тезу да је националистички колективизам заменио комунистички и стога су са жаром кренули да критикују национализам као апсолутно супротстављен либерализму.

42) Лакићевић, 1994а.

43) Лакићевић, 1994б.

визма и комунизма. *Оглед* је излажући похвално Хајекову политичку филозофију са све одговарајућом методологијом, епистемологијом и онтологијом, постао прва либертаријански интонирана домаћа књига.⁴⁴⁾ Коначно, иако више спада у домен политичке теорије него филозофије, на овом месту треба поменути и пионирско дело Милана Суботића, *Срицање слободe*⁴⁵⁾ које је у три повезана огледа истражило ставове деветнаестовековних српских либерала о политичкој мисли.

Као нека врста синтезе рада једног број аутора 1996. се појавио веома занимљив и обухватан зборник који је уредио Мирослав Прокопијевић.⁴⁶⁾ Он је занимљив јер се фокусирао на једно конкретно питање, питање људских права и покушао да га обухвати из различитих перспектива. Треба свакако издвојити значајну Прокопијевићеву уводну студију која је писана у духу промоције либерализма као политичке филозофије, али има и значајне осврте на српску либералну традицију, као и поглавље о критичарима саме идеје људских права. Зборник је обухватио радове филозофа, економиста и правника који су показали како се може направити добра теоријска књига из либералне перспективе, посвећена конкретним практичним питањима.

Друга половина деведесетих није дала неке значајане радове, али је донела низ веома важних превода. Између осталог преведене су све три Ролсове књиге, Волцера *Подручја правде*, Дворкиново *Схватање права озбиљно*, низ фундаменталних Хајекових дела, Поперово *Отворено друштво*, али не мање значајано и низ његових најважнијих методолошких књига (за шта је заслужан Драган Д. Лакићевић⁴⁷⁾) итд. У исто време почело је превођење и руских класика политичке мисли па су рецимо објављени политички списи Владимира Соловјева.⁴⁸⁾

Коначно, током протекле деценије дошли су радови потпуно нове генерације филозофа. Већ сам наводио радове Цекића, Цветићанина, Кољевићеве, Младеновића, Ђурковића и осталих. Први део студије посветићу дакле прегледу три књиге које представљају увод у дисциплину. У другом делу ћемо посебну пажњу посветити

44) Више речи о њој касније, у другом делу рада.

45) Суботић, 1991.

46) Прокопијевић, 1996.

47) Чини се да се ово рефлектовало и на његово стваралаштво. Књига *Метода и политика*, објављена 2003. као збир есеја из политичке филозофије много је мање фундаменталистички настројена но поменути ранији радови и много је више рађена под утицајем Попера него Хајека.

48) Соловјев, 2001.

књигама које најјасније илуструју одређене правце у развоју политичке филозофије код нас. То ће бити Лакићевићев *Оглед*, затим докторати Ђорђа Павићевића и Михаела Сладачека, и коначно рецентна студија Чавошког о Макијавелију.

*

Уочљиво је дакле да постоји знатно већи плурализам него пре две деценије. Добили смо доста превода, али и више релевантних домаћих дела. Политичка филозофија се изучава као посебан предмет на катедрама за филозофију у Београду и Новом Саду. Осим књига постоји и раширена продукција радова у часописима као што су, мање него раније *Теорија*, а више *Филозофија и друштво*, *Нова српска политичка мисао* или *Српска политичка мисао*.

Но, с друге стране постоји опасност од тенденције сузбијања овог плурализма новим помодним моделом, идејом да политичка филозофија почиње од Ролса наовамо. Стање и проблеме изучавања политичке филозофије у Србији данас илустроваћемо приказом најпре уџбеника, а затим и појединих монографија.

Почећемо са три недавно објављене књиге које имају претензију на свеобухватност, које су настајале као нека врста уџбеника за политичку филозофију. Њихова појава сведочи не само да се ова дисциплина полако институционализује тако што се изучава као редован предмет на филозофским факултетима, већ и да је достигнут одређени ниво истраживања који је предуслов за настанак прегледних дела.

Почећемо са књигом Михаила Ђурића *Историја политичке филозофије* која се појавила у издању куће *Албатрос плус* 2010. године. Ради се о трећем издању књиге која се први пут појавила још 1966. под називом *Историја политичких теорија*, а настала је као ауторизована скрипта предавања које је Ђурић држао на Правном факултету. Друго издање из 1971. има исти наслов као и последње издање. Одмах треба рећи да сам аутор није желео да ова књига уђе у његове сабране списе и да је био свестан ограничења и недостатака текста. Но упркос томе добро је да се ова књига поново појавила. Не само да се ради о првом послератном покушају представљања историје политичке филозофије, већ овај материјал и даље има велику употребну вредност, посебно кад је у питању наша филозофска и политичка култура.⁴⁹⁾

49) Ђурићево дело следи метод неких од најважнијих страних историја ове дисциплине као што су Sabine, *A History of Political Theory* или Strauss and Cropsey, *History of Political Phi-*

За ову књигу се може рећи да је нека врста кулминације Ђурићевог раног рада кад је у питању обнова политичке филозофије и политичке мисли уопште код нас. Ђурић и Тадић су засигурно највише урадили на том пољу током педесетих и шездесетих година прошлог века. Начин на који је Михаило Ђурић то радио је веома занимљив. У време одбране докторске дисертације (*Идеја природног права код грчких софиста*, 1954), он се усмерио на анализу политичке теорије античких Грка. У следећем кораку је почео да ради поређења њихове мисли са делима модерних аутора (Аристотел и Маркс, Платон и Макијавели). Но већ 1956. у *Аналима правног факултета у Београду* појављује се есеј „Мотиви Хобзове политичке теорије“, а 1961. важан предговор за превод *Левијатана*. Седамдесетих година Ђурић се окреће другим темама, а политичко-филозофске списе заокружује радом из *Теорије* (1978), „Метафизика друштвеног уговора“ и монографијом *Утонија измене света: револуција, нихилизам, анархизам* (1979). Осамдесетих и деведесетих су га заокупљале теме повезане са питањем нихилизма, те Ничеовом и Хајдегеровом филозофијом.

Историја политичке филозофије је обимна књига која се састоји од петнаест поглавља. Прво се бави тематизацијом предмета и значаја дисциплине политичка филозофија. Затим долазе четири поглавља посвећена античкој Грчкој. Следи по једно поглавље посвећено хеленистичко-римском свету, хришћанском схватању политике, ренесанси, тројници најважнијих еманципатора политичке мисли Макијавелију, Мору и Кампанели, а затим и десето поглавље које тематизује утицај реформације и Боденову мисао. Долазе затим поглавља о политичком рационализму Хобса, Лока, Гроцијуса и Спинозе, па о Русоу, затим о Канту, онда о Хегелу и на крају о Марксовој критици грађанског друштва.

Једна од вредности ове књиге је занимљив покушај одређења предмета и метода политичке филозофије као посебне дисциплине. Супротно данас актуелном, проблематичном методу деисторизације дисциплине, Ђурић аподитиктички инсистира (стр. 12) да је изучавање историје политичке филозофије једини прави начин да се тачно одреди њена природа. Покушавајући, слично Тадићу, да је разграничи од позитивне политичке науке (у његовом случају се више ради о позитивистичкој социологији, стр. 29), Ђурић тврди даје она више вештина него наука и да јој не треба кретање ка научности по сваку цену. Он не верује да постоје општи и нужни закони о друштву адекватни законима природних наука (стр. 17)

osophy, где се хронолошки обрађују најважнији мислиоци који чине канон дисциплине. Друге две овде разматране књиге немају тај приступ.

јер постоји несводива ирационалност и непредвидљивост човека (стр. 19).

Такође је значајно Ђурићево указивање на то да је сваки велики политички мислилац везан за своје време и да га је немогуће разумети и правилно тумачити ван контекста у коме је његова мисао настала. Но, истовремено додаје он, сваки од њих тежи ка универзализацији сопствених увида, идеја и нацрта, трага за дугорочнијим или универзално применљивим моделима организације друштва и уређења међуљудских односа. Управо између те две крајности треба тражити метод дисциплине и стога Ђурић у добром, класичном стилу закључује (стр. 34) да се у принципу ради о скупу проблема и питања која се никада не могу једном завек решити, него заправо остају трајни задатак за сваку генерацију мислилаца да на њих поново одговара суочена са својим проблемима и наслеђем дисциплине.

Ђурићева књига је обимно дело настало у специфичним околностима као пионирски рад у доба када многа фундаментална дела дисциплине још нису била преведена код нас.⁵⁰⁾ Оно се карактерише значајним квалитетима, али и неким недостацима које овде треба представити. Кренимо редом.

У очи најпре упада изразито филхеленство које аутор баштини из класичне немачке традиције изразитог европоцентризма. То су аподиктичке тврдње да су Грци тек створили људску културу и да с њима почиње права историја људског духа (стр. 37). Ово се такође примећује приликом исмевања Боденове претензије да његових *Шест књига* заузму место Аристотелове *Политике* (стр. 256). Што се резултата те мисли тиче, Боденов концепт суверенитета је постао најважнији политички појам модерне историје, за модерне политичке системе далеко значајнији него Аристотелове концепције везане за *полис*. *Шест књига* имају и разне друге квалитете па се не могу тек тако одбацити.

Ђурићево филхеленство је опет врло специфично и наклонено Перикловој традицији демократије са чини се претераним наглашавањем индивидуалне слободе што није баш у духу старогрчке цивилизације.⁵¹⁾

У очи такође упада изразито антирелигиозни став аутора. На пример (стр. 194.) кад говори о ослобађању човек од укочености и

50) Велики квалитет овог издања је што се на крају сваког поглавља налази преглед релевантне углавном преведене литературе која се односи на дату тематику и то сви наслови објављени до 2010. године.

51) Чини се да је сам аутор учитавао сопствену тежњу ка демократизацији у доба владајућег титоизма.

јаловости црквене традиције, Ђурић понавља опште место о мрачном средњем веку и позитивно оцењује кидање свих веза у којима се човек тада налазио. Аутор укључује говор о „напредним“ друштвеним снагама (стр. 262) интегришући тако прогресивистичко, просветитељско схватање филозофије историје. Прихватање француске револуције као позитивног догађаја *par excellence* јасно ставља овај Ђурићев рад на страну противника старог режима, сваке ауторитарности итд. Разумљиво, у то доба је тешко било очекивати другачија учења, али је данас неопходно у објективном изучавању политичке филозофије показати студентима да постоји јака традиција дисциплине која на хришћанство и француску револуцију гледа из сасвим другачије перспективе. Исто важи и за чињеницу да се развој дисциплине окончава са Марксом, где на последњој страни аутор прихвата Маркову мисао и њене поставке као доказ једне објективно-историјски могуће људске заједнице (стр. 473). Иако је сам Ђурић касније себе одвајао од праксисоваца, тумачење Маркса у овој књизи је изразито праксистичко, а тај дух умногоме провејава кроз књигу (нпр. критика стаљинизма на стр. 461 је типично праксистички *monos*), што такође треба посматрати као данак времену и блиском пријатељству Ђурића са неким припадницима ове групације још од дружења из Симине 9.

С друге стране, међутим, Ђурић се знатно разликује од те традиције у анализи значаја хришћанства за формирање неких слојева и аутора у модерној политичкој филозофији. Нпр. (стр. 184.) изванредан је и за то време иновативан увид да се спор о апсолутној и ограниченој власти у модерну политичку теорију прелио из политичке теологије, односно из спорова с краја средњег века између папа, краљева и црквених савета. Врло је нетипично његово инсистирање (стр. 410) на фундаменталном значају хришћанства за Хегелову мисао, а још више (ср. 456) указивање на протестантске основе Маркове мисли (апострофирање категорије *пада*).

Најозбиљније примедбе овом тексту долазе са методолошке стране, у погледу начина на који се развија политичка филозофија. Ово је повремено више комбинација увода у филозофију и историје опште филозофије са елементима политичке мисли, него специфично политичка филозофија. Нпр. приликом разматрања ренесансе Ђурићу је много важније да представи допринос Галилеја и Бруна промени слике света него да обради развој политичке мисли и проблема политичке филозофије који погађају то доба. Уочљиво је да се много више бави природним наукама, метафизиком и филозофијом природе него социјалном, економском и политичком проблематиком. Уместо Бруна, ту нам недостаје Суарес и читава

политичка мисао позне схоластике, све оно што се дешавало у Саламанки, затим спорови о каматама, трговини и банкарству, огромна полемика о колонијализму (са Лас Касасом нпр.) итд. Приликом разматрања Канта у фокусу су списи о етици и филозофији права, а не његови политички списи који се ту чак ни не помињу. Генерално гледано доминирају категорије метафизике и филозофије историје, а не стриктно политичке мисли (моћ, суверенитет, поредак, заједница, правда).

Аутор надаље није потпуно доследан кад критикује Макијавелија и Бодена нпр. Он истиче (стр. 216) да је Макијавели занемарио друге стране друштвеног живота као што су религијска, економска и морална и сматра то великом маном. Проблем је у томе што је управо ово фокусирање и издвајање суштински *политичког* допринело стварању модерне политичке теорије и науке и изградњи њене посебне сфере деловања. Исто се може рећи и за Ђурићеву критику поставке да је Макијавели отац модерне науке о политици коју он базира на томе што овај превише верује у *форту* (стр. 218), у утицај непредвидљивих околности. Управо то се може сматрати великим доприносом Макијавелија модерној политичкој филозофији, јер је у сам освит рационализма, који ће настојати да и политику изгради по моделу природних наука, указао на неизбежност онога што Енглези зову *side effects*, непредвидљивих и неухватиљивих околности насталих услед специфичне људске природе и констелација односа.

Методолошки проблем срећемо и приликом тумачења Бодена. Ђурић прихвата тада уобичајену тезу да је модернизам једнако индивидуализам (стр. 255) и да је модерна политичка теорија преовладала тек код Хобса који је политичку заједницу потпуно разложио до атома, усамљене индивидуе. Тиме се потпуно игнорише јака паралелна традиција афирмације посредничких институција између појединца и државе која опстаје кроз читав модерни период, од Бодена (кога Ђурић управо због тога критикује), преко Викоа, Хјума, Берка нпр, све до социјалног учења римокатоличке цркве чији је најозбиљнији изданак хришћанска демократија. За Ђурића читава ова традиција не постоји.

Такође није поштено нападати Бодена (259) што није решио своју темељну контрадикцију између положаја појединца и породице с једне и суверена с друге стране. Та противречност чини саму суштину модерне политике и њу опет у складу са оним што сам Ђурић каже у Уводу морамо стално изнова да решавамо. Однос поретка и слободе не може да се реши једнозначно јер се ради о динамичном и контингенцијама условљеном односу.

На крају, доста је проблематично и Ђурићево залагање за тражење *умног начела*. Приликом анализе Русоа аутор прихвата да код Русоа постоје велике потенцијалне опасности укључујући и јасне могућности за тоталитаризам опште воље. Но кад закључује излагање и наводи могућност превазилажења ових проблема, Ђурић излаже судове који су доста нејасни и потенцијално такође опасни. Узроке кризе последња два века он види (стр. 346) у извитоперавању умног начела, а не у његовој доследној примени за шта се он залаже. Тврдећи да треба упоставити прави, умни облик умног начела, које ће савладати натурализам, Ђурић најалост не разјашњава шта то стварно значи, али у склопу са другим ставовима које смо овде наводили ови судови не личе баш на залагање за изградњу плуралистичког друштва либералне демократије.

Упркос овим недостацима, квалитети књиге су огромни и овде ћемо навести само неке од ствари које је и данас важно нагласити. Ђурић на низу места исправља уобичајене предрасуде. Рецимо (стр. 50) он потенцира да је осим неоспорног Аристотеловог утицаја, постојала једнако јака традиција платонизма у хришћанској средњовековној филозофији. Такође (стр. 308 и 312) побија уобичајену тезу о аисторизму просветитељства показујући да се ради о веома широком покрету који је укључивао и Монтекјеа и Русоа, изразито опседнута значајем историје.

Уз то стандардно су добри уводи у мисли појединачних аутора или периода када аутор даје концизне, али веома корисне прегледе времена у коме је мислилац деловао и политичке проблематике са којом се борио. Он такође инсистира на незаобилазном значају разумевања психичких и карактерних особина мислиоца за разумевање његовог дела и начина аргументације (стр. 320). Надаље Ђурић истиче значај правилног разумевања Хобсове антропологије као основе за укупан политички систем (стр. 270), а прави бисер је уочавање фундаменталне контрадикције између Локове метафизике (нема урођених идеја) и његове политичке теорије која почива на природним урођеним правима где спада и право на имовину (стр. 292). Такође и увид да је код Лока рад пре освајање, запоседање земље по колонијалном моделу него произвођење (стр. 295). Штета је иначе што је књига рађена без фуснота па не знамо да ли је ово увид самог аутора или нешто што је преузео од неког другог извора.

Свакако је веома значајно што Ђурић инсистира код студената да откривају вишеслојност сваког аутора и да сами истражују те меандре и слојеве. Но највећи допринос је чини се у побијању идеје да се људи рађају слободни и образовани. Ђурић у доброј кла-

сичној традицији инсистира да је највећи проблем политичке филозофије превазилажење сукоба појединачног и општег интереса, односно воље. То се може постићи само сузбијањем самољубља и одгојем за врлину, а ту је по њему незаменљива улога државе.⁵²⁾

*

Исте година кад и последње издање Ђурићеве књиге појавило се и дело Милорада Ступара под називом *Филозофија политике: античко и модерно схватање политичке заједнице*.⁵³⁾ Ова књига је нешто између уџбеника и монографског дела. Ступар је ванредни професор политичке филозофије на катедри за филозофију Филозофског факултете у Београду⁵⁴⁾ и потребна му је књига коју би студенти користили као основни извор за припремање испита.⁵⁵⁾ Она међутим не обухвата по Ђурићевом моделу све најзначајније политичке мислиоце, већ је рађена проблемски. Након кратког уводног дела у коме се разматрају најпре питање шта је заједница и однос легалитета и легитимитета, аутор у другом и трећем делу представља два различита виђења политике и политичке заједнице: античко грчко и модерно уговорно. Дакле осим што представља суштину политичко филозофских учења једног броја мислилаца, Ступар жели и да проблемски нагласи разлику између две визије политике, класичне и модерне. Ова књига је веома амбициозан покушај за наше прилике. Она има одређене квалитете, али и неке мане о којима би вредело проговорити пре свега зато што ће се на основу ње наша филозофска елита учити шта су политика и политичка мисао.

Ово дело се појављује петнаестак година после прве и до тада једине Ступареве монографије. Оно аутора представља као мислиоца који је доста проширио своје схватање политичке филозофије. Док је *Теорија о политичким дужностима* била дело потпуно настало у духу тада актуелне перспективе либерално-комунитарног спора, *Филозофија политике* је знатно проширила своју

52) Ми бисмо додали и породицу, цркву, струковна удружења, суседство и остале институције које треба да помогну развој појединца као друштвеног и политичког бића способног да уравнотежи своје и туђе интересе у оквиру заједнице.

53) Издање ИФДТ и Филип Вишњић, 2010.

54) Ступар је први човек који је почео да предаје овај предмет кад је он пре десетак година уведен на катедру за филозофију. Он је одличан педагог и моја искуства са њим као ментором за израду докторске студије су изванредна. Ради се о врло смиреном, толерантном и радозналном човеку који врло минциозно ради на сваком свом пројекту.

55) Ако се погледају курсеви које Ступар држи видеће се да је књига настала према истоименом курсу, покривајући његове прве две трећине.

перспективу и схватање политичке филозофије у правцу класичнијег приступа. То се посебно види у уводу у коме је Ступар покушао да изнесе најважније категорије политике и политичке теорије. Он је врло резолутан када тврди (стр. 13) да је главни предмет филозофије политике држава: дакле нису то права, морална права, универзална светска заједница и сл, већ стара добра држава.

Аутор је склон да призна и афективне и емотивне основе заједнице, не само чисто рационалне, уговорне односе (стр. 14). Врло је важно и релативизовање, односно критиковање аподиктичке супротстављености Тениесових категорија *заједница* и *друштво* (стр. 35). Међутим, ово проширење код Ступара иде до граница политичке коректности. Завршавајући одељак о Тениесевим категоријама аутор тврди: „Блискост чланова једне нације-државе има вредност и значај само као начин да се ове универзалне категорије политичког морала (пре свега оне које се односе на заштиту живота и својине индивидуа) ефикасно реализују у датом локалном друштвеном контексту.“ (стр. 39). Он је изричито против етничког схватања нације, а политичке нације су прихватљиве као „згодан стицај емпиријских околности“ чији је циљ реализација општих вредности политичког морала на том једном простору. Ступар дакле остаје на нивоу комполитске универзалности категорија политичке моралности, али прихвата да је постојање политичких нација и држава напросто наслеђен згодан оквир који не сме имати вредност по себи већ искључиво у функцији реализације универзалних норми.

Етничка блискост нације, тврди Ступар, „најчешће“ се везује за примордијализам, трибализам, мит о ексклузивности итд. Ово становиште је крајње проблематично и то је чак и савременој политичкој филозофији добро уочено. Политичке нације као што су САД и Француска су данас далеко рестриктивније у погледу признавања права других, усељених заједница него етничка Немачка, мултиетничка Канада итд. Оне прве су асимилаторске по природи. Друго, идеја да су нације прихватљиве једино као оквир за реализацију универзалних либералних норми је фундаменталистичка и опасна, што је чак и Ролс уочио правећи помаке у *Политичком либерализму* и посебно у *Праву народа*.

Исту врсту фундаментализма налазимо и приликом објашњавања идеје људских права. Ступар људска права прихвата као природна, неотуђива и урођена и што је још важније као универзална у фундаменталном смислу. Наиме објашњавајући историјске изворе ове идеје он одриче важност енглеском *Попису права* јер

у тој традицији она нису била формулисана као универзална, већ само као права поданика британског краља. (стр. 54). Он мисли да је неопходно нагласити ову универзалност и природност, а не да је то нешто што је дато од стране владара или државе. (стр. 55). Ово је доста проблематично јер напросто игнорише све озбиљне расправе о природи и заснивању људских права које постоје у савременој политичкој и правној филозофији. Ступар чак и не наводи другачије могућности заснивања и оправдавања индивидуалних права (прагматизам, стипулација, Дворкинови адути, заснивање из оквира незападних традиција, чињеница да најразвијеније либералне демократије крше и фундаментална хуманитарна права, да су током Другог светског рата САД и Британија терале у интернацију грађане само због њихове етничке припадности, да се данас Муслимани у Британији посебно надзиру само на основу верске припадности итд), као што не упућује на било какву литературу о том проблему.⁵⁶⁾

Значајан помак у односу на прву књигу је ауторово прихватање значаја разумевања и изучавања историјског контекста да би се разумела одређена теорија, односно филозофија политике. (стр. 57). Ступар не само да експлицитно истиче значај овог увида већ и примењује дати метод тако што за сваког обрађеног мислиоца даје релевантан историјски оквир. Најтемељније је то урађено у случају Атине као оквира за разумевање Платона и Аристотела. Грчка филозофија је иначе боље, темељније и екстензивније обрађена од модерне. Њој је посвећено око 150 страна (за два мислиоца) док је за четири модерна мислиоца одвојено око 90 страна текста. Други део делује повремено (нпр. код Лока) као да је остављен у скици, да није довољно разрађен. И сам крај је чудан, делује као да се писање напросто прекида услед извођења аргументације. Свакако недостаје нека врста закључка и резимеа основне аргументације.

Грчки део је врло лепо урађен с детаљним изношењем аргументације код Платона и Аристотела у њиховим кључним делима која се односе на политичку филозофију. Неке моменте посебно вреди издвојити. Нпр (стр. 109) уводи се занимљива идеја о томе да Платон разматра идеју уговорне теорије која почива на прећутној сагласности и да се тиме као и песимистичком визијом људске природе антиципира Хобс. Нешто даље (стр. 113) уочава се како Платон долази до проблема који касније решава и Макијавели и да управо на месту где треба да побије Трасимаха и Глаукона као заго-

56) Проблем заснивања и оправдавања индивидуалних права детаљно је код нас обрађен у Бурковић, 2001.

ворнике бруталног реализма и оправдане неморалности у политици, он излаз налази у трансцендентном свету универзалних идеја. Врло је лепо и извођење аналогije душе и државе.

Но Ступар опет улази у проблем због политичке коректности када (стр. 133) Платонов предлог државног пројекта карактерише као „дрзак и готово циничан“. Њега као да је лично срамота што тако велики филозоф није либерал (пре двадесет и кусур векова!?) па покушава да растумачи шта му се то десило. На том месту се уводи спор између Поперовог описа Платона као тоталитаристе и Властосове критике ове идеје, као и предлога Акрила и Тејлора да се Попер карактерише као патерналиста.

Проблеми настају кад на крају овог излагања Ступар априорно одбија сваки патернализам као морално и политички неприхватљив (стр. 143). Први аргумент му је што то наводно претпоставља веру у објективно постојеће, чак апсолутно добро и могућност да се оно може сазнати и применити. Још нас је Хјум научио да постоје објективно добре ствари које не морају бити заступане као апсолутне и чињеница је да се политичка елита и у либералним демократијама у многим стварима и ситуацијама понаша патерналистички према својим грађанима, кријући истину и поверљиве информације од њих, и некада манипулишући њима у њиховом интересу. То што филозофи попут Ступара игноришу овакве ствари, не значи да би политичка филозофија, укључујући и либералну, смела да остави ове појаве неразјашњеним или да их лаконски одбаци као (морално) неприхватљиве.

Други Ступаров аргумент каже: „Чак и ако бисмо претпоставили да је трезвен и разуман живот претпоставка психичког здравља као нешто што представља објективно добро, сматрамо да одрасли људи самостално треба да достигну то добро да би то добро за њих уопште имало било какву вредност. Просто наметање добра људима представља деградацију људи и личи на поступке одраслих према деци па је то један облик патернализма, односно њиховог моралног деградирања“. Оваква тврдња има смисла само ако је Ступар радикални либертаријанац који одбија било какво мешање државе и политике у личне изборе пунолетних особа. Колико знам он то није па би морао да објасни зашто игнорише масу случајева у којима држава патерналистички штити физичко здравље својих грађана сузбијајући њихово право на избор (нпр. пушење). Или још радикалнији пример - употреба дрога. Верујем да би се Ступар сложио да је ова врста радикалног патернализма оправдана и пожељна. Стога ми је жао што погрешно излаже горњи став као аподиктички, уместо да студенте подстиче да се опремају за нај-

важнији задатак у будућности, тражење мере између оправданог и опасног манипулативног патернализма.⁵⁷⁾

Излагање Аристотела је врло коректно и посебно је вредно одвајање код њега политике као етичког идеала и политике као реалполитичке величине. Но при крају првог дела (стр. 190) Ступар опет потеже аподиктички став тамо где му није место кад тврди да по модерном схватању, државни поредак нема никакве везе са остварењем врлина као објективним етичким идеалом. Држава, каже Ступар не би требало да се меша у живот појединаца.⁵⁸⁾ Он то може да ради јер је „модерно схватање“ редуковао искључиво на уговорне теорије које поредак утемељују на сагласности. То заиста јесте неприхватљиво и посебно опасно ако студенте учимо да су само ова четири уговорна мислиоца и њихова традиција релевантни за модерно схватање политике и поретка.

Ступар такође лаконски тврди (стр. 205) да републиканизам преовлађује међу теоретичарима политике у периоду 16 - 18. век. Историјски и квантитативно то сигурно није тачно. Ступар се држи само изабраних аутора, а потпуно игнорише тада доминантну традицију политичких мислилаца који пишу из перспективе одбране и оправдања монархизма, ауторитаризма, државног разлога и других нелибералних светоназора.⁵⁹⁾ Приступ који прихвата Ступар је да се сви ти мислиоци одбаце као рецидиви прошлости, а да се индивидуалистичка либерална традиција узима као једини параметар напретка.

Постоји међутим и други, по нама релевантнији разлог да се у учењима ове традиције нађе основа за разумевање, стварно конституисање и одбрану поретка који у кризним ситуацијама једини гарантује мир и стабилност као најважније вредности за политичку заједницу. Слобода је тек секундарна ако је алтернатива анархија. У другом кораку се значај те традиције и данас проналази у многим елементима устава и политичких система либералних демократија⁶⁰⁾, које се не представљају као системи за утемељење

57) Наступајући као класични, апстрактни либерал, Ступар напросто одбацује сваки нелиберални разложни поредак и метод као неприхватљив. Не дакле само патернализам, већ и све облике ауторитарне власти о чему ћемо говорити касније.

58) Да поновим, није поента да она не би требало да се меша. Поента је да научимо кад мора, кад би требало, кад би могла, а кад не сме да се меша.

59) Још је већи проблем што Ступар игнорише традицију коју отелотворује Хјум: либерала еволуциониста и прагматичара који експлицитно критикују уговорне теорије и сличне непотребне апстракције.

60) То је приступ који сам развио у Ђурковић 2005. критикујући Молнарво полазиште које имплицитно овде усваја и Ступар да се поредак конституише на праву на побуну.

слободе већ као динамични еквилибријуми између поретка и сигурности, те права и слободе.

Отуд Ступар опет аподиктички (стр. 212 и 214) и лаконски супротставља, кад говори о Хобсу, апсолутисте и либерале. Тиме се међутим неадекватно преузима матрица касног осамнаестовековног просветитељства а одбацује историјска чињеница да је управо апсолутизам као политички систем био стварни оквир за развој пре свега економског, а затим и политичког либерализма.⁶¹⁾ Мој основни приговор Ступару је ова непрестана аподиктичност и супротстављање идеалних типова чиме губимо простор за стварни рад филозофије. Нпр. (стр. 241) Ступар међу основне Локове идеје ставља и толеранцију настављајући парадоксалну традицију у филозофском мејнстриму да се Локово „Писмо о толеранцији“ узима као споменик хуманог либерализма и изградње друштва једнакости. Парадокс лежи у томе што је Лок ту ближи Фихтеу и Карлу Шмиту него уставима савремених либералних демократија. Он експлицитно објашњава зашто толеранција не важи за атеисте, Мухамеданце и католике.⁶²⁾ Мислим да студентима то треба објаснити јер ту имамо Лока у класичној традицији државног разлога. Неистинито и лоше је да им дајемо само политички коректан конструкт Лока као апостола предузетничког либерализма. То је, чини ми се, далеко важније како би ухватили саму суштину политике и потраге за еквилибријумом слободе и поретка, него Ступарево увођење теорије игара. Проблем са теоријом игара и помодним теоријама рационалног избора је што насилно покушавају да формализују простор који по својој природи није могуће формализовати и свести на могућа решења теорије игара. Отуд Ступарова тврдња да је суштина модерног схватања политике да се политичка воља може легитимно наметнути појединцу само ако је он са тиме сагласан. (стр. 262) Да је заиста тако модерне државе не би постојале.

Ступару је врло непријатно што Кант не изводи право на побуну (стр. 282), које је по њему један од кључних доказа нечијег либерализма. Он даје Кантове аргументе против побуне и револуције и баш кад очекујемо њихову оцену, писање се нагло прекида и ту се књига завршава. Већи је, чини ми се, проблем што Ступар покушава да транспонује савремену политичку коректност на оцену Канта као поштеног и доследног политичког мислиоца који је деловао пре више од два века. Ступар каже: „На жалост, Кант сматра да жене, попут деце немају природни квалитет да буду независне и да имају право гласа, и ту је Кантово политичко становиште потпуно подбацило из потпуно неразумљивих разлога, осим ако

61) О томе такође у Ђурковић 2005, као и Нојман 1974.

62) Види Ђурковић, 2005, 258-259.

не сматрамо да ту није пресудио политички опрез према цензури државне администрације...”

Овакво писање је тешко прихватљиво у озбиљној политичкој филозофији. Кантов став о женском праву гласа је савршено доследан са његовим мишљењем. Он је полазио од положаја који су жене тада имале у друштву где је кључно да пре свега немају своја имовинска средства која су за све класичне либерале основа за аутономију. Жена која је зависила од мушкарца и свој глас би давала у складу са његовим жељама, а не као аутономно биће. У релевантној историји либералне мисли требало би објаснити студентима зашто либерали и у читавом деветнаестом веку захтевају имовински цензус, и боре се против демократије и једнакости из истих разлога. Ко нема финансијску аутономију, гласио је аргумент, подложен је манипулацији, корупцији (продаји свог гласа) и популизму (тражењу да се државни буџет неодговорно троши за поправљање његовог социјалног стања). Кант наравно није једини либерал који експлицитно побија право гласа за жене. Спиноза је чувен по томе. Или ако се пажљиво погледају ставови о женском питању Мила, од кога се иначе прави апостол феминизма, видеће се да је он пун дилема, да је веома опрезан, да добро сагледава и предности и мане женске еманципације итд.

Да закључим, са Ступаровом књигом добили смо вредно уџбеничко дело које покрива потребу за једном *мејнстрим* либерално оријентисаном књигом намењеном за увођење у неке основне проблеме политичке филозофије. Такву књигу до сада нисмо имали.⁶³⁾ Њене предности су истовремено и мане. Она је једноставна, елегантно писана, са јасно изложеном основном тезом, али превише аподиктичка и једнострана.⁶⁴⁾

*

Трећи покушај писања обухватне уџбенички усмерене књиге јесте *Филозофија политике*, Бошка Телебаковића, објављена 2004. Телебаковић је нешто старији од Ступара (1948.) и предаје филозофију на Факултету политичких наука у Београду. Аутор је око де-

63) Моја овде навођења књига (2005), рађена је из друге перспективе.

64) Увид у литературу показује да аутор не води рачуна о традицији и култури у којој делује. Нема навођења ниједне књиге важних домаћих аутора који су се бавили истим темама и градили неку традицију домаће политичке филозофије, пре свега либералне којој Ступар припада. Нема књига ни радова Ђурића, Чавошког, Коштунице, Лакићевића, Молнарове петокњижне *Расправе о уставној демократској држави* и других аутора. Тиме студенти губе прилику да упознају традицију коју би требало да наставе и стога имамо случајеве, какав ћемо касније поменути, да домаћи аутор у читавом свом (докторском) раду цитира један једини чланак домаћег аутора.

сетак књига углавном посвећених периодима развоја филозофије, или појединим филозофским дисциплинама.

Телебаковићева књига је најобимнија од ове три (око 380 страна ситног слога). Ради се међутим о једној доста чудној књизи. У њу је очигледно уложен огроман напор и велики рад. На једном месту је похрањена велика количина материјала, обухваћена је огромна литература (која нажалост није пописана на крају књиге већ је остала разасута у фуснотама), обрађује се страховито велики низ тема, нека питања па и ставови су веома луцидни, провокативни и занимљиви итд. Но с друге стране, тај материјал је лоше организован, књига делује претрпано и пре свега непрегледно. Моје примедбе ће се усмерити у два правца: најпре ћу говорити о стилу, а затим о садржини.

Проблем непрегледности је оно што прво упада у очи читаоцу. Највећи проблем је огроман број прегломазних фуснота које најчешће заузимају око половине странице. Ако читалац жели да их прати напоре са текстом често се изгуби и након читања фусноте заборави шта је био основни ток текста. Често се не види у ком су односу фусноте са основним текстом, па делују као да су случајно ту убачене. Надаље, аутор често убацује наводе и изреке одређених писаца без прецизног или било каквог навођења извора и референци. Учестала је употреба формулација типа *многи мисле* или *неки сматрају* итд. Занимљиво је и игнорисање устаљене филозофске терминологије (као кад аутор за следбенике Епикура уместо устаљеног *епикурејци* користи *епикурци*, стр. 34).

Велике проблеме читаоцу представља сам ауторов стил писања. Телебаковић има обичај да преко читаве стране ређа једно за другим питања (стр. 59 нпр), да прекине извођење свог аргумента напола или да га заврши тако што постави читав низ питања. Други омиљени метод који веома често користи јесте напоредно навођење изолованих, апстрактних судова које поједини аутори имају о одређеном феномену. Нпр (стр. 44), крене се од Констанана, па Токвила, Смита итд. Или (стр. 131) кад се ређају ставови о човеку. Уместо да види развој аргументације и стварних филозофских спорова о слободи, читалац се сусреће са једним историјским лексиконом изрека потпуно одсечених од укупне мисли, контекста, разлога свог настанка итд. Тако се долази у ситуацију да се на једној страници текста сусретне преко двадесет (!) различитих имена што заиста убија сваки смисао и могућност да се нешто од тога запамти. Телебаковић заиста покушава да тематику обрађује групишући ставове о појединим појмовима политике и политичке теорије, али је све то непрегледно урађено и неприродно поређано.

Поставља се питање зашто је аутор овако претрпао своју књигу уместо да се структурирао око неколико конкретних проблема и да их је елегантније, кохерентније и прегледније обрадио. Чини се као да је желео да на једно место смести све што је икада записао и прочитао о политици. Иде се међутим и много шире. Није јасно шта ће у овој књизи десетине страница (стр. 60 и даље) посвећених чисто епистемолошким питањима и проблематици. Или зашто се пише и о проблемима васпитања, универзитета, свакодневног живота итд. Истим темама се враћа неколико пута (нпр бирократија, слобода, породица) на различитим местима понављајући чак исте ставове или наводе.

Сам говор аутора је проблем за себе. Често (стр. 97 нпр) дискурс више подсећа на беседу проповедника који најављује апокалипсу него на рационално и аргументовано излагање филозофа. Опет с друге стране, склон је банализмима, употреби колоквијалног језика (стр. 12, „Хартија свашта трпи“, стр. 99 „недотупави“, стр. 144 „производња дебила“, стр.) или дневнокафанским опсервацијама (Сјаши Курта да узјаше Мурта, у Београду може да се гледа 55 канала на којима нема ништа паметно да се види – што напросто није тачно јер има изванредних документаристичких канала и канала који се баве светом природе – М.Ћ)

Пре него што пређем на критику Телебаковићевих ставова волео бих да истакнем неке квалитете ове књиге. Аутор се врло детаљно на неколико места (стр. 25 и стр. 216 и 247) бави питањем одређења филозофије политике и њеним положајем у односу на политику и политичку науку. Она је за њега грана практичке филозофије и за разлику од других аутора помињаних у овој књизи који инсистирају на примату етике за њу, Телебаковић сматра да ова дисциплина мора да буде свесна свог онтолошког и аксиолошког утемељења. Надаље иако само извођење није баш најбоље, веома је важно што аутор доста простора посвећује анализи насиља, проблемима рата и мира и сличним појмовима класичне политике. С друге стране и њему недостаје детаљније истраживање моћи и односа редовног и ванредног стања. Коначно више од свих осталих Телебаковић се осврће на радове домаћих колега, па не само да се помињу дела Тадића, Стојановића или Ступара, већ се аутор упушта у дијалог са њиховом аргументацијом (стр. 274 када полемички говори о Ступаровом инсистирању на етичкој основи политичких дужности).

Телебаковић међутим врло често користи непрецизну терминологију уподобљену некој његовој визури, без осврта на устаљене норме филозофског дискурса. Склон је и конструисању сопстве-

них идиома што не делује баш најсрећније. Нпр. (стр. 21) говори о *тоталитарном капитализму*. На стр. 109 као и на другим местима Октобарску револуцију назива *конзервативном револуцијом*⁶⁵⁾ што читаоца збуњује пошто се у савременој политичкој теорији тај идиом врло прецизно користи за нека друга мисаона дешавања у Вајмарској Немачкој. Или (стр. 292) аутор каже „Правни позитивизам примењиван је у *масовној психологији*..“ изнесећи један врло нелогичан суд. Попут многих наших аутора он такође врло багателно прича о неолиберализму, глобализму, глобализовању итд не водећи рачуна о изворима, ауторима који се тим темама баве, проблемима у коришћењу тих термина и одредница итд.

Има међутим и елементарних материјалних грешака као што је нпр. невероватна следећа реченица: „После Другог светског рата је у неким земљама створено неолиберално учење о привреди, али је привредни застој у седмој деценији 20. века изазвао премоћ кејнзијанских схватања о потреби државне контроле основних токова у друштву.“ (стр. 194). Као што је познато управо је стагфлација као резултат позног кејнзијанизма који је владао након Другог светског рата изазвала повратак либералнијих економских теорија и решења на политичку позорницу. Након ових ставова следе међутим два невероватно бесмислена пасуса о конзервативизму где аутор меша све што је икада чуо да се некако повезује са овом идеологијом. Конзервативизам се, као да је половина 19. века, везује за вечне вредности, тврди се да су са њим увек отворена врата тоталитаризму итд. То је иначе потпуно у супротности са обрадом неких других тема када аутор користи потпуно *апдејтовану* литературу и аргументацију.

На крају долазимо и до ауторове нормативне позиције са које је ова књига и писана. Док је Ступарова књига рађена са експлицитно либералних становишта које аутор заступа као једину релевантну политичку филозофију, Телебаковић не заузима експлицитно свој политички и идеолошки став и труди се да представи шири спектар аутора и мишљења. Међутим из читавог његовог дела јасна је позиција са које он пише и наступа, а велики део примедба које јој се могу упутити везан је за његову нормативну позицију. Наиме аутор ове књиге је марксиста који баштини једну специфичну мешавину марксизма савета, анархизма и егзистенцијалистичког патоса слободе и неспутане индивидуалности каква је била врло популарна и раширена око 1968. Погледајмо његове кључне ставове. Он се по правилу залаже за емфатичну, апстрактну, пуну, умну слободу која не може да буде сазната нужност (стр. 24). То

65) Она је за њега конзервативна јер не укључује самоуправљање.

мора да буде пуни преображај човека и друштва (стр. 26) Он је против филозофије мањег зла јер (стр. 51) ослобођење мора да буде радикално. Он критикује либерално апострофирање негативних слобода (стр. 53) и залаже се за позитивне слободе. Најважнија реч у његовом репертоару је побуна (стр. 58) а архинепријатељ таквог светоназора су разумљиво све институције поретка, од којих је најчешће помињана „бирографија“ (стр. 90).

Телебаковић углавном брани Марксове нормативне ставове (мада ће га на једном месту критиковати што је прихватио да се Прва интернационала организује по националном кључу). Маркс је по њему говорио о правом животу, правој заједници, правој слободи, а ниједна од марксистичких револуција још увек није била права (стр. 117) Телебаковић разумљиво има право на своје политичке и идеолошке ставове, али је проблем што из такве перспективе студенти државног факултета стичу одијум према свим елементарним институцијама државе, друштва и поретка. Професор Телебаковић их у Маркузезовој традицији учи да (стр. 129) „Осећање за ред омета слободу“ (?), да су држава, породица, нација искључиво манипулативне и ауторитарне институције. Погледајте следеће ставове: „Бирографија и малограђанштина наглашавају ауторитет, ефикасност, дисциплину, једнозначност. Стално потврђивање рада, реда, непромењивости не значи стабилност друштва већ досаду, глупост, назадовање.“ Породица, каже Телебаковић заједно са школом учи појединца да стрепи пред ауторитетом и продужава његову адолесценцију (стр. 157). Највећа трагедија је што се појединци у породици обликују за живот у друштву какво јесте уместо да буду чиниоци промене. Нација је такође тек заклон за малограђанштину и бирографију.⁶⁶⁾

Све у свему према овом аутору мора се по сваку цену раскрстити са неслободним светом (стр. 303), а нормативни циљ је достизање анархистичке визије самоуправних организација. Треба потпуно избацити владање и заменити га окупљањем, слободним удруживањем, пријатељством и љубављу (стр. 163). Дакле ово су нормативне основе на којима се обучавају студенти факултета чији полазници ће сутра пунити ешалоне државне администрације, дипломатије, политичких партија и других значајних институција друштва!?

66) Има у књизи још мноштво занимљивих момената. Рецимо иако изразито антирелигиозно усмерен, аутор се не либи да хвали „реформе“ Папе Ронкалија из шездесетих, односно окретање римокатоличке цркве левичарским и модерничким стремљењима, оличеним у *теологији ослобођења* (стр. 328), док се исто тако осуђује повратак Војтиле на позиције традиционалистичке цркве. Из ове перспективе и црква би била прихватљива само да постане левичарски усмерена.

*

Три књиге које смо разматрали, упркос одређеним недостацима представљају значајан допринос за изучавање политичке филозофије код нас. Ђурићева је једина писана као хронолошки преглед мисли најважнијих представника у историји дисциплине. Она нажалост завршава развој са Марксовом мишљу пропуштајући да захвати кретања у последњих век и по. Ступар који завршава још раније (Кант је последње име које он обрађује) није имао претензију да хронолошки развој дисциплине, већ да осим разјашњења основних појмова укаже на суштинску разлику између античког и модерног схватања политике. Телебаковић је пак покушао да има проблемски приступ и да обради једним прешироким и прегломазним захватом сва питања и проблеме које он види као важне за филозофију политике.

Све три књиге могу доста да помогну кад је у питању увођење у проблеме политичке филозофије. Онај ко их све три прочита добиће врло леп фонд знања и о мислицима и о проблемима. Но чини ми се да је такође важно да је њиховим радом одлично трасиран простор за неке будуће, још успешније подухвате тог типа.⁶⁷⁾ Не би нам сигурно сметало писање једне хронолошки рађене историје филозофије која би следила Ђурићев метод, али била иновирана и у погледу обраде класичних аутора и у погледу анализе доприноса неких двадесетовековних стваралаца као што су Шмит, Хајек или Ролс. Други рад би могао да се фокусира само на најважније појмове и проблеме политичке филозофије, али да то буде много сведеније и прегледније него што је Телебаковић покушао.

Није занемарљив ни идеолошки моменат. Ђурић, иако није био марксиста писао је у време доминације тог светоназора и његов текст несумњиво носи трагове тих утицаја. Телебаковић је прави марксиста у шездесетосмашкој традицији, а Ступар је нека врста умереног левог либерала. Стога би било занимљиво да добијемо и покушај писања прегледног дела из ове области који би урадио неко са простора деснице, било класични либерал или конзервативац.

Чини се да је ово преко потребно јер је наша политичка мисао и даље изразито лево усмерена. Ево ових дана се нпр. појављује зборник радова посвећен Љубомиру Тадићу под називом

67) Увек је најтеже онима који постављају темеље неке дисциплине изводећи пионирске радове. Они који долазе након њих већ имају одређени оквир и могу да се одређују према њему; нарочито не лебде у празном простору.

*Милилац слободе*⁶⁸⁾ – незамисливо је пак да се за неког овде каже *Милилац поретка*. Други пример: прошле године је Илија Вујачић написао врло леп осврт на Тадићево стваралаштво⁶⁹⁾, упућујући на његова најважнија дела. У том чланку себе експлицитно одређује као настављача Тадићевог дела (у смислу обнове интересовања за нормативну политичку мисао, односно за практичку филозофију). Но постоји још један моменат који их спаја. Без обзира што је Тадић марксиста, а Вујачић либертаријанац њих са такође Молнаром, Ступаром и већином анализираних мислилаца повезује истицање примата побуне, слободе, индивидуалних права и сличних концепата и вредности који су по правилу с оне стране ауторитета, поретка, породице, лојалности и осталих кључних десних вредности.⁷⁰⁾ Из те перспективе постаје јасније зашто се код нас поредак тешко успоставља, ако се читава политичка култура формира око појмова и вредности који су или против поретка и ауторитета, или их виде као секундарне и изведене.

Misa Djurkovic

A STUDY OF CONTEMPORARY POLITICAL PHILOSOPHY IN SERBIA

Summary

The author has undertaken the effort of making a review of the development of political philosophy in Serbia in the last half century. Given that such a review does not exist, this attempt starts from the definition of political philosophy as a discipline and its separation from political science, political theory and practical politics. Then, based on criteria obtained in that way, he proceeds by making a list of the most important authors and works, which has to result with the development of a basic canon of political philosophy in Serbia. Author starts with Marxist philosophers, and then he explores renewal of liberalism, to end with the recent development of the discipline in the last two decades. In the second part of this article, three books that were written as a political philosophy textbooks, are being thoroughly studied and criticized.

68) *Милилац слободе*, Албатрос плус и Службени гласник, Београд, 2012.

69) Вујачић, 2011

70) Отуд Вујачић и данас хвали Тадићеву идеолошку критику конзервативизма из 1971. Тадићев модел где се хвале слобода, револуција и оспоравање, а критикују поредак, традиција и ауторитет и даље одређује нашу политичку филозофију и политичку теорију без обзира што су марксисте сменили либерали.

Key words: Political philosophy, Serbia, marxism, liberalism, order, freedom.

ЛИТЕРАТУРА⁷¹⁾

- Babic, J., Vojanic, P., (2010), *World Governance : Do We Need It, Is It Possible, What Could It (All) Mean?*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne
- Баста, Д., (1980), *Фихте и француска револуција: Испуњење нововековног природног права у Фихтевој раној политичкој филозофији*, ИИЦ ССО Србије
- Бојанић, П., (1996), *Пријатељ – непријатељ: Карл Шмит и Жак Дерида*, Светови, Нови Сад
- Вујачић, И., (2011), „Рехабилитација практичке филозофије у делу академика Љубомира Тадића“, *Годишњак ФПН*, бр. 6, Београд, стр. 43-50.
- Глигоров, В., (ур), (1988), *Критика колективизма*, Филип Вишњић, Београд
- Глинтић, Т., (1995), *Правда, слобода, једнакост*, Српско филозофско друштво, Београд
- Деретић, И., (ур.), (2011), *Историја српске филозофије, 1*, Евро-Бунти, Београд
- Ђинђић, З., (1982), *Субјективност и насиље: настанак система у филозофији немачког идеализма*, ИИЦ ССО Србије
- Ђурић, М., (1979), *Утопија измене света: револуција, нихилизам, анархизам*, ИДН, Београд
- Ђурић, М., (2010), *Историја политичке филозофије*, Албатрос плус, Београд
- Ђурковић, М., (2001), *Поредак, морал и људска права*, ИЕС, Београд
- Ђурковић, М., (2005), *Капитализам, либерализам и држава*, ИЕС, Филип Вишњић, Београд
- Ђурковић, М., (2006), *Политичка мисао Зона Стјуарта Мила*, Службени гласник, Београд
- Којен, Ј., (1984), „Либерализам“, *Филозофске студије*, 14, стр. 5-38, Београд
- Коштуница, В., (1977), *Политички систем капитализма и опозиција*, ИДН, Београд
- Коштуница, В., (2002), *Угрожена слобода*, ИФДТ, Филип Вишњић, Београд
- Кумлицка, W., (1990), *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press
- Кимлика, В., (2009), *Савремена политичка филозофија*, НСПМ, Београд
- Кучинар, З., (2011), *Српско филозофско друштво: кратка историја. Део 1, До оснивања Југословенског удружења за филозофију и социологију (1898-1956)*, Службени гласник и Српско филозофско друштво, Београд
- Лакићевић, Д., (1994а), *Оглед о установама слободе: политичка филозофија Фридриха фон Хајека*, Нолит, ИЕС, Београд
- Лакићевић, Д., (1994б), *Филозофски извори политичког месијанства*, Светови, Нови Сад

71) Водећи рачуна о дужини текста овај попис литературе не обухвата све наслове помену-те у раду, већ само основне референце.

- Лакићевић, Д., (2003), *Метода и политика*, ИЕС и ЦЈДС, Београд
- Levy, J., (2003), "Political theory and political Philosophy", <http://profs-polisci.mcgill.ca/levy/theory-philosophy.html>
- Нојман, Ф., (1974), *Демократска и ауторитарна држава*, Напријед, Загреб
- Нојман, Ф., (2002), *Владавина права*, Филип Вишњић, Београд
- Павићевић, Ђ., (1996), „Политички дискурс и рационалност“, *Српска политичка мисао*, бр. 1-4, стр. 79-102,
- Павићевић, Ђ., (2011), *Правда и политика: наслеђе и границе политичке филозофије Дона Ролса*, Фабрика књига, Београд
- Павковић, А., (1996), *Политичка теорија Слободана Јовановића*, ИПС, Београд
- Прокопијевић, М., (1989), *Споразумевање и рационалност: критика комуникативне теорије друштва Јургена Хабермаса*, Стручна књига, ИМРП, Београд
- Покопијевић, М., (ур.), (1996), *Људска права – теорије и примене*, ИЕС, Београд
- Ролс, Џ., (1998), *Теорија правде*, Службени лист СРЈ, ЦИД, Београд, Подгорица
- Ролс, Џ., (1998), *Политички либерализам*, Филип Вишњић, Београд
- Ролс, Џ., (2003), *Право народа*, НСПМ, Београд
- Савић, М., (2003), *Политика филозофског дискурса: практичне импликације 'постмодерне филозофије'*, Службени гласник, Београд
- Секел, Л., (1982), *О анархизму: студија о анархистичкој теорији*, ИИЦ ССО Србије, ЦДЛ ССО Хрватске, Београд, Загреб
- Секел, Л., (1989), *Комунизам и држава: критика Маркса, социјалдемократије и большевизма*, Просвета, Београд
- Сладечек, М., (2008), *Политичка заједница: концепција политичке заједнице у либерално-комунитарном спору*, ИФДТ и Филип Вишњић, Београд
- Соловјев, В., (2001), *Политичка филозофија: избор текстова*, Службени лист СРЈ, Београд
- Стојановић, С., (1969), *Између идеала и стварности*, Просвета, Београд
- Стојановић, С., (1988), *Историја и партијска свест*, Филозофско друштво Србије, Београд
- Стојановић, С., (1979), „У трагању за револуционарним етосом“, *Филозофске студије*, бр. 11, Београд, стр. 3-88.
- Strauss, L., (1988), *What is political philosophy? And other studies*, University of Chicago Press,
- Ступар, М., (1996), *Теорије о политичким дужностима*, Српско филозофско друштво, Београд
- Ступар, М., (2010), *Филозофија политике: античко и модерно схватање политичке заједнице*, ИФДТ и Филип Вишњић, Београд
- Суботић, М., (1991), *Срицање слободе*, Градина, Ниш
- Тадић, Љ., (1971), „О односу политичке филозофије и политичке науке“, у *Хрестоматија политичке знаности*, Напријед, Загреб, стр. 183 -195
- Тадић, Љ., (1967), *Поредак и слобода: прилози критици политичке свести*, Култура, Београд
- Тадић, Љ., (1972), *Традиција и револуција*, СКЗ, Београд

- Тадић, Љ., (1977), *Право, природа и историја*, Филозофско друштво Србије, Београд
- Тадић, Љ., (1987), *Ауторитет и оспоравање*, Филип Вишњић, Београд, Напријед, Загреб
- Тадић, Љ., (1988), *Наука о политици*, Култура, Београд
- Тадић, Љ., (2002), *Парергон*, Филип Вишњић, Београд
- Телебаковић, Б., (2004), *Филозофија политике*, Тајд, Београд
- Чавошки, К., (1975), *Филозофија отвореног друштва – политички либерализам Карла Попера*, Филозофско друштво Србије, Београд
- Чавошки, К., Коштунница, В., (1983), *Страначки плурализам или монизам: друштвени покрети и политички систем у Југославији 1944-1949*, Центар за филозофију и друштвену теорију, Београд
- Чавошки, К., (2008), *Макијавели*, Орфеус, Нови Сад

Resume

The article represents the author's pioneering work, which has ambitions to put some limits at a choppy sea, to try to "discipline" political philosophy in Serbia as a proper discipline, and even suggests the main directions in which we seek to understand the practising of political philosophy in Serbia. He is fully aware of the dangers and limitations, but considers this undertaking as necessary and worth of the risk. There is also hope that this attempt will provoke comments and additions of colleagues following this review, so his next work might become fuller, more comprehensive and thus more relevant.

Work on this part is also the reflection of a particular vision of political philosophy. This discipline author sees in a traditional key of practical philosophy as it was perceived by all the classical authors. It therefore always has to be aware of the necessity of close contact and exchange with practical politics. Unlike most contemporary authors who insist on an abstract normativity and universality of the alleged „clean“, unspoiled political philosophy, he believes that every valuable and vital political philosophy is fundamentally linked to its time and space in which occurs. Therefore, for the development of the Serbian political philosophy more important is study of Serbian society, institutions, political philosophy and Serbian political system, than of the American example which serves as unquestionable and implicit basis for the so-called liberal-communitarian debate. It is considered therefore that the Serbian political philosophy and Serbian politics could both have significant benefit if the connection is made between them.

Contemporary political philosophy in its establishing generally has two main tasks. The first is to properly determine and define its space and object of labor, and the other is that in this process conditionally

distinguish itself from political science, political theory and practical politics.

While the classic philosophers for example problematized the question of relations between politics and morality as one of the fundamental questions of political philosophy (which implicitly recognized the irreducibility of political philosophy to a purely moral arguments), these later authors are striving to eliminate the issue of power, so political philosophy could be reduced to debate of conflicting conceptions of justice which must be expressed in a democratic vision of the normative moral argument. Political philosophy thus becomes a kind of metaethics of language and concepts that once were existing and functioning in the field of political thinking.

The author offers an example giving the definitions of political philosophy in four different languages on Wikipedia. This study clearly shows that we are talking essentially about four different views on political philosophy, that we refer to the four political and cultural heritages or separate cosmoses, which indicate very different philosophical traditions, and that cannot be reduced to one normative ethics. Unfortunately for us there is no adequate awareness of this plurality of possible understanding of the discipline.

In determining the relationship between political philosophy and political theory, the author follows the thoughts of Jacob Levi. Levi is right when he starts from the obvious institutional differences: political theory is usually taught in departments of Political Science, while studying political philosophy is done in philosophy departments. It must be admitted that he caught well the basic lines of distinction between political philosophy and political theory today. This is even more important for us since our studying is more and more following the American model, so on one hand the political philosophy is taught at the Department of Philosophy under the increasing influence of its general analytical and pro-Anglo-Saxony transformation, and political theory is settled at the Faculty of Political Sciences as the most abstract quasi-politological discipline which primarily studies the history of political thought, or, what to say history of classical political philosophy.

And his works is therefore based on the institutional criteria, studying the works of people who are primarily philosophers, with one essential exception, works of lawyers, students of Mihailo Đurić, who revived the liberal political philosophy in Serbia during the seventies and eighties.

It however starts from the Marxist theorist who was the first political philosophers after the War, and there are three names to stand out. First, Ljubomir Tadic, who has done a lot for the construction and pro-

per understanding of the terminology of political philosophy in Serbia. In addition to its basic works, of great importance are his studies on the concept of legitimacy, with particular emphasis on two excellent essays from the late seventies, reprinted in the book Prergon (2002). Another name is Svetozar Stojanovic. His most important works in political philosophy field are *Between Ideal and Reality* (1969) and *History and Party Consciousness* (1988). With them one should mention the large study from 1979, „Searching for the revolutionary ethos,“ which is the basis for the second book mentioned. These are very nicely written works that represent the pinnacle of political philosophy in *praxis* movement. In addition to significant and fundamental critique of Stalinism, very important for that time, Stojanovic is seriously engaged in philosophy of history debates, and in an immanent critique of many of the standard Marxist settings such as historical determinism, or neglect of the role of the individual in history.

Finally there is Laslo Sekelj, the most important name in a generation of students of *Praxis* professors. Both of his books on political philosophy are still very interesting and useful, not only as an excellent introduction and overview of key Marxist and anarchist currents, but as good examples of argumentation and the development of political philosophy.

Another direction of development is beginning to emerge in the early seventies. While *Praxis* disputes remained within the framework of Marxist paradigm, like Tadic who described works of conservative thinkers to finish with criticism from the Marxist point of view, the next generation has started to address the so-called classical bourgeoisie political philosophers, exposing their views impartially, and in time slowly beginning to accept them. In the previous generation Mihailo Djuric was already a kind of forerunner of such methods. In the seventies this trend continued with his students gradually coming from the Law School: Kosta Čavoški, Vojislav Koštunica, and Danilo Basta. Although lawyers for most of their primary vocation of studies, their works have been published in philosophical journals *Theory and Philosophical Studies*. In fact these two journals within the next ten years played the most important role for renewed development of liberal political thought and the critique of Marxism in our country. In the 80s, bourgeois political philosophy with free elections and political pluralism, not only was explored but slowly advocated as an alternative model of development.

If all of these liberals were united in a struggle for political pluralism, the process of disintegration of Yugoslavia has brought a new element around which divisions and gaps among them emerged. It was

an issue of nation. One of these streams by adhering to the classics linked their struggle for liberal democracy with the struggle for national emancipation and national interest, while others became radical critics of nationalism, giving to its liberalism a note of universality and cosmopolitanism. Kosta Čavoški and Vladimir Gligorov appear to be paradigmatic cases. Gligorov shortly after the beginning of the war left Belgrade, just like Ivan Vejvoda, who was editor of important edition *Libertas* in Filip Visnjic publishing house.

Despite numerous economic and political problems, Serbia in the nineties, however, formally became a pluralistic society, and the study of non-Marxist world-view and ideology became fully legitimate activity. Moreover, Marxist and leftist traditions in this period made very little for domestic political philosophy, which is understandable in the atmosphere of fall of communism when quoting Marx has become almost politically incorrect. On the other hand, liberal political philosophy has entered a mature stage and even began to clearly recognize the conflicting trends in its development.

As a particularly interesting contributions in the nineties stand out doctoral studies, later published as a monographs of Tatjana Glintić, Milorad Stupar and Dragan D. Lakićević. At the same time appeared a significant monograph of Aleksandar Pavković on Slobodan Jovanović, as well as a comprehensive collection on human rights, which was edited by Miroslav Prokopijević.

The second part of the article is devoted to a detailed analysis of three recently published monographies which are designed as textbooks for the subject of political philosophy or philosophy of politics. These are books of Mihailo Đurić, Milorad Stupar and Boško Telebaković.

The research stops at that point and author announces that it will continue with work which will be concentrated around the most important examples of recent development trends of political philosophy in Serbia in the last two decades.

* Овај рад је примљен 15. јуна 2012. године а прихваћен за штампу на састанку Редакције 10. септембра 2012. године.