

**Mirza Čerkez, prof.**  
**Univerzitet u Sarajevu / University of Sarajevo**  
**Rektorat / Rectorate**  
mirza.cerkez@unsa.ba

**UDK 329.12+341.231.14**

Stručni članak

## **LIBERALIZAM I LJUDSKA PRAVA – POGLED NA PROBLEM S DRUGE STRANE OGLEDALA**

### **LIBERALISM AND HUMAN RIGHTS – A VIEW THROUGH THE LOOKING-GLASS**

#### ***Sažetak***

*Namjera autora je ponuditi u ovome radu jedan informativno-historijski prikaz nastanka i ponašanja liberalizma kroz historiju s kratkim osvrtom na doktrinu ljudskih prava kao njegov izdanak i ukazati na probleme koji nastaju njihovom primjenom zbog razlikovanja početnih principa liberalizma i problema koji nastaju njihovom primjenom od ljudi koji sebe smatraju liberalima uslijed unutrašnje kontradiktornosti: plastičnosti i popravljivosti početnih principa liberalizma i načina njihovog prevazilaženja.*

***Ključne riječi:*** liberalizam, doktrina ljudskih prava, problem univerzalija, moral, relativizam

#### ***Summary***

*The author's intention is to offer in this paper an informative historical reading on the conduct of liberalism throughout history, with a brief overview of the doctrine of human rights as its offspring and point out the problems arising from their practical (mis)application by people who consider themselves liberals due to their misunderstanding of ideology's internal contradictions: plasticity and corrigibility of the primary principles of liberalism and ways to overcome them.*

***Keywords:*** liberalism, human rights, the problem of universals, morality, relativism

Kao i mnoge ideologije, liberalizam se pojavljuje unutar različitih političkih konteksta od kojih su mnogi imali kontradiktorna samoprepoznatljiva polazišta, te je danas pojam *liberalna demokratija* oznaka većine, ako ne i sveukupnosti političkih sistema koji se nazivaju *liberalnim*.

Odmah da se razumijemo: ovaj esej nije iznošenje argumenta protiv liberalizma, već naprotiv, jedan informativno-historijski prikaz nastanka i ponašanja liberalizma kroz historiju s osvrtom na ljudska prava kao njegov izdanak. Potrebno je povući razliku između toga šta su početni principi liberalizma i kako političari koji sebe nazivaju liberalima ili se smatraju pripadnicima te grupe krše te iste principe.

Džon Rols (John Rawls) daje definiciju ljudskih prava kao pravednosti: “Ljudska prava nisu posljedica neke određene filozofije, niti jednog od mnogih načina za posmatranje svijeta. Ona nisu samo povezana sa tradicijom Zapada, čak i ako su se prvi put pojavila i nastala unutar te tradicije. Ona potiču od definicije pravednosti.”<sup>1</sup> Kada neko smjelo iznosi jednu ovakvu krajnje nedoličnu i bezobzirnu tvrdnju, najbolji način za njenu provjeru je historija. Još su stari Grci, na koje se zapadna civilizacija voli pozivati kao na vlastite daleke preteče, pokušali definisati šta je pravedno. Isto kao i Rimljani. Ljudska prava su prvi put formulisana u 17. vijeku. Ljudska prava su logički izdanak liberalizma i specifičan proizvod specifičnog vremena i prostora: angloamerički odgovor na skup religijsko-političkih problema iz vremena kada su religija i politika još uvijek činile jednu cjelinu.

Prije nego krenem dalje, želim povući još jednu jasnu crtu i objasniti razliku između objektivnih i subjektivnih prava. Objektivna prava važe uopšteno, ona su važeća za sve. Npr. *dobro je pokopati mrtva čovjeka ili treba biti poslušan roditeljima*. Ovakva vrsta prava ne ističe ko treba pokopati mrtvacu ili ko treba biti poslušan roditeljima, već dužnost. Za razliku od objektivnih, subjektivna prava važe samo za onog ko ih izriče; npr. *ja imam pravo na život, sreću i jednake prilike*. Velika je vjerovatnoća da danas, kad neko spomene prava, ima na umu subjektivno poimanje.

Kada su stari Grci pričali o pravima ili definisali šta je to lijepo, pravedno ili nepoželjno, oni su imali na umu njihovo *objektivno* poimanje: ono što vrijedi za sve. Njima bi najvjerovatnije ideja *subjektivnih prava* bila nerazumljiva; u klasičnom grčkom nije se mogla napraviti rečenička konstrukcija *ja imam pravo na*. Njima je bilo pravedno ono što je u harmoničnom poretku stvari, a ne šta je dobro za pojedinca. Za razliku od njih, Rimljani su definisali pravednost na osnovu pojedinčevog položaja koji je ostvarivao u zajednici: ne na osnovu njegovog vlasništva ili bogatstva, već koliko joj je doprinio.

---

<sup>1</sup>Iz intervjuja Džona Rolsa za *Le Monde* od 30. novembra 1993.

Kako je došlo onda do promjene, pa čak i poremećaja u jednoj ovakvoj vrsti distributivne pravednosti koja je ciljala na društvenu harmoniju? Ignorisanje kršćanstva i njegovog uticaja na razvoj i oblikovanje zapadne civilizacije kao civilizacijskog sklopa ne vodi nigdje. Isto je tako nekim pojedincima nemoguće pojmiti kako su ljudska prava derivat kršćanstva i kršćanske misli.

Moje je mišljenje kako su ljudska prava apstraktan metafizički pojam, neostvariv u državi kao konstrukt nastalom na pravu jačeg.

Prema teoriji društvenog ugovora, jedinog danas mogućeg oblika liberalizma –ugovornog, pojedinci se odriču svojih prirodnih prava u korist suverena (vladara) koji ima pravo raditi šta hoće i koji određuje ko može imati ljudska prava kao građanin dotične države, dok pak teorija ljudskih prava iznosi kako su ona neotuđiva svakome pojedincu. Isto tako smatram kako su ljudska prava sekularna redefinicija kršćanskog poimanja duše, čije dokazivanje i primjena nanovo otvara u novome kontekstu jedan od korjenitih metafizičkih problema koji je bjesnio u skolastici: problem univerzalija.

### **Problem ontološkog utemeljenja ljudskih prava – problem univerzalija**

Problem univerzalija vrtio se oko toga da li postoje opšti pojmovi nezavisno od pojedinačnih stvari. Obrisi ovog problema počeli su se nazirati još u antici kada je Platonu njegov učenik Antisten iz Atine rekao kako vidi konja, ali ne i konjstvo (ideju konja). Problem je prenesen u skolastiku kroz Boecijev prevod djela neoplatoniste Porfirija *Uvod u Aristotelove kategorije* gdje se u uvodu Porfirije pita da li Aristotelove kategorije postoje u umu ili u realnosti, ali se njime nije bavio jer je građa bila obimna za uvod.

Ovaj problem nije zaobišao ni islamsku filozofiju.

Razvila su se dva ekstremna i dva umjerena gledišta pristupa problemu: ekstremni realizam koji tvrdi kako je nešto realnije što je opštije, na čiju je stranu stala Katolička crkva. Nasuprot njemu je stajao ekstremni nominalizam koji je negirao postojanje opštih pojmova i isticao isključivo postojanje pojedinačnih stvari. Ovaj pristup je crkva proglasila herezom, jer je jedan od njegovih glavnih predstavnika (Roselin) otišao toliko daleko da je obnovio herezu modalizma dokazujući logičku nemogućnost postojanja trojednog boga.

Konceptualizam je bio prelazni oblik između ova dva gledišta koji je pokušao njih pomiriti: umjereni realizam Tome Akvinskog je pretpostavljao postojanje opštih pojmova, ali i njihovo zasebno ostvarivanje u svakoj pojedinačnoj stvari ili umjereni nominalizam Pjera Abelara koji tvrdi da opšti pojmovi postoje, ali da ne mogu postojati u realnosti kao samostalna bića.

Kršćanstvo polazi od toga kako svaki pojedinac ima dušu, koja ga dovodi u poseban odnos sa bogom i koja svakome pojedincu daje apsolutnu vrijednost. Uzmimo definiciju duše iz Biblije Kralja Džejmsa kao radnu: duša je duhovna, racionalna i besmrtna supstanca u čovjeku koja mu omogućava mišljenje, razum, čini ga različitim od divljaka i podložnim moralnom vladanju. Besmrtnost duše je temeljni princip kršćanskog sistema vjerovanja, a njena priroda je takva da joj je bog potreban kao predmet vrhovne naklonosti.

Pošto u kršćanskom poimanju duše ista postoji nezavisno od osobnih kvaliteta pojedinca koji je posjeduje i zajednice kojoj taj pojedinac pripada, moguće je posmatrati pojedince ne kao posebne pojedince unutar njihovih zajednica već kao apstraktna ljudska bića koja su sva jednaka po tome što dijele zajedničku esenciju. Pošto je ljudska duša univerzalna i vječna, ljudska bića tada se mogu posmatrati u apstrakciji nezavisno od vremena i prostora i nezavisno od položaja koji zauzimaju u zajednici.

Problem se javio oko pitanja morala. Primijenimo li tada starogrčko poimanje po kojem moral proizlazi iz poretka stvari, to bi značilo kako bog ne može intervenisati u takvome svijetu u kome se dobro i zlo periodički pravilno smjenjuju kao dan i noć.

Tada se javlja nominalizam Vilijama od Okama koji iznosi da, ako je moral inherentan poretku stvari, to ne ostavlja mjesta za božiju intervenciju, pa bi i on morao slijediti poredak stvari. Odatle dolazi ideja kako moral ne potječe od poretka stvari, već proizlazi iz božije volje. Kako je poredak zamijenjen božijom voljom, a čovjek stvoren na božiju priliku, mali je korak do zamjene božanske volje ljudskom: voljom svakog pojedinca, što rezultira moralom koji je zasnovan na univerzalnim apstraktnim pravima koja isijavaju iz volje svakoga pojedinca i evo nas na prosvjetiteljskoj definiciji ljudskih prava.

Učenje o pojmu kao pravoj stvarnosti prvi je iznio Platon. On je smatrao da ideja kao jedinstvo određenja vrste mnoštva postoji realno i ona je uzrok same stvarnosti. Ovakav način mišljenja preuzima Augustin, ali on ne prihvata ideje kao samostalno područje, nego ih prenosi u božiji um i tumači kao misli samoga boga. To je nastavio srednjovjekovni realizam i u opštem gledao božiju uzročnost svega što postoji. Tako je logički pojam u realizmu dobio ontološko-teološku interpretaciju.

Nominalisti su pošli drugim putem. Oni su priznavali samo pojedinačnost, a opšte su smatrali kao zvuk ili izrazom pojedinačnog do koga dolazimo subjektivnim putem, apstrakcijom. Dakle, njihov zaključak je glasio: opšte izvan subjekta ne postoji. Ovu misao je već u antici izrazio gore spomenuti Platonov učenik Antisten iz kiničke škole.

Liberalizam danas postoji unutar različitih političkih konteksta. Iako danas pojam *liberalna demokratija* uključuje većinu (ako ne i sve) političke sisteme koji tvrde da su liberalni, veoma je izvodivo zamisliti neliberalne demokratije ili nedemokratske liberalne države. Nije potrebno ići daleko u prošlost po primjere: liberalizam je postojao uporedo sa kolonijalizmom. Šokantnije je kako su države koje se zaklinju da su bastioni liberalizma, poput Francuske ili SAD-a, imale sve do početka 19. vijeka institucionalizovane programe ropstva na rasnoj osnovi. Važno je napomenuti kako je liberalizam na mnoge načine operacionalizovan poput religije. Ljudi koji sebe smatraju “liberalima” obično vjeruju u pojmove poput “sloboda govora i izražavanja” na isti način kao što su drevni ljudi antike mogli vjerovati u postojanje Zeusa ili Here.

Liberalizam se najbolje i najbrže shvaća kroz ideje i razmišljanja početnih mislilaca koji su obrazložili njegove teorije. Društvo je također važno za uzeti u obzir, ali samo u mjeri do koje je odlučno prihvatiti ili odbaciti određenu političku filozofiju.

Ko bi bili mislioci od kojih bismo trebali izvlačiti ideje liberalizma? Odgovor zahtijeva proces eliminacije koji bi utvrdio ko nije prikladan za predstavljanje liberalizma. Temeljni princip ovog procesa je neograničavanje na mislioce liberalizma. Tomas Hobs nije na ovome spisku npr. jer oko njega postoji značajna naučna kontroverza do koje mjere se on može smatrati liberalnim. Drugi princip isključenja je popularnost mislilaca u nekome društvu, što i ne mora ukazivati na njihovu akademsku vrijednost. Savremeni primjer bi bio Džordan Piterson (Jordan Peterson) koji je izuzetno popularan u zapadnim reakcionarnim konzervativnom krugovima, a koji nema pojma o marksizmu koji rado napada ili koji ima krive postavke i uvjerenja o postmodernizmu (obnavlja sanitetizovanu nacističku naraciju o komunističkoj zavjeri za rušenje Zapada). Nasuprot ovome, metoda selekcije mislilaca može se pridodati drugome principu kao principu po sebi. Treći zahtjev je uklapanje mislilaca unutar jedne od tri kategorije: prva kategorija uključuje mislioce koji se smatraju osnivačima ideologije. U slučaju liberalizma, može se iznijeti uvjerljiv argument kako je ovdje mjesto Džonu Loku i Šarlu Monteskjeu (Charles de Montesquieu).

Drugoj kategoriji pripadaju mislioci koji se smatraju obnoviteljima ideologije: pojedinci koji su rekonstituisali ideologiju na značajan način. Tu uključujem Džona Stjuarta Mila čije su dorade ideologije postale kategorički važne za unutrašnje rasprave unutar liberalizma. Treća kategorija su mislioci koji se smatraju glavnim “doprinositeljima”. Što se tiče liberalizma, tu je riječ o Džonu Rolsu čija su razjašnjenja postala relevantna u filozofskom diskursu 20. vijeka.

Ove principe ću koristiti kao filter za prosijavanje mnoštva akademskih radova o ideologijama koje istražuju čime se dobija najbolje od najboljeg iz filozofskog razmišljanja. Međutim, neko kritičan može iznijeti slučaj da li se filozofi uopšte smatraju filozofima, misliocima ili teoretičarima samo zbog toga što ih značajan dio društva smatra takvima.

Drugim riječima, ako neakademska masa (ili politički agenti koji također ne predstavljaju neakademsku klasu) nisu smatrali Loka filozofom iz bilo kojeg društvenog, političkog ili ekonomskog razloga, onda Lok ne bi bio smatran filozofom, a kamoli “osnivačem” političkog liberalizma. Stoga je možda ironično kako su laici krajnji faktor odluke o tome koga smatrati učenjakom ili specijalistom u nekoj akademskoj oblasti.

Ovo je iz više razloga problematično. Prvo, ako je društvo diskriminatorno, eksploatisane klase nikada se ne mogu smatrati naučnim, bez obzira na njihove sposobnosti i doprinos društvu. Drugo, teoretičar može imati logički neispravnu, ali retorički privlačnu teoriju koja se može dopasti nekim masama. Ovu posljednju tezu je iznio Platon kao razlog svog odbacivanja demokratije. Treće, institucije kao što su univerziteti ili parlamenti mogu iz političkih ili ekonomskih razloga dozvoljavati samo filozofski diskurs unutar specijalizovanih ideoloških parametara. To je uglavnom neizbježno. Dakle, izuzetno je važno dati predgovor da ono što će uslijediti odnosi se na najpopularnije akademske ideje određene ideologije.

Liberalizam se može podijeliti u tri kategorije: fiskalni, društveni i politički. Mada je fiskalni ili ekonomski liberalizam relevantan i važan za ovu raspravu, nećemo ići u njegove detalje. Temeljna načela liberalizma su najbolje sažeta u poznatom Lokovom djelu “Dvije rasprave o vladi”: “Svo čovječanstvo je jednako i nezavisno, niko ne bi trebao nauditi jedan drugom u njegovu životu, zdravlju, slobodi ili imovini.” Slična formulacija koristi se i u američkoj Deklaraciji o ljudskim pravima: “Smatramo da su ove istine očigledne, da su svi ljudi stvoreni jednaki, da ih je njihov Stvoritelj obdario određenim neotuđivim pravima, među kojima su život, sloboda i težnja za srećom.”<sup>2</sup>

Fokusiraću se na djela tri filozofa po imenu Džon: “osnivača”, obnovitelja i “glavnog doprinosioca”. Džon Lok (John Locke) smatra se osnivačem modernog liberalizma jer je on postavio epistemološke temelje svim misliocima koji su došli iza njega. Za Loka se može reći da je imao najviše uticaja na ideološki politički establišment nacija kao npr. Velika Britanija,

---

<sup>2</sup> Američka deklaracija nezavisnosti:

[https://www.constitutionfacts.com/content/declaration/files/Declaration\\_ReadTheDeclaration.pdf](https://www.constitutionfacts.com/content/declaration/files/Declaration_ReadTheDeclaration.pdf).

SAD i Francuska. Džon Stjuart Mill (John Stewart Mill) smatra se obnoviteljem liberalne misli, budući da je on obnovio diskusiju o liberalizmu na akademskom i na društvenom nivou. Smatra se “progresivnim” zbog svojih stavova o opštem pravu glasa (učešće žena u politici), koji bi bili nagovještaj prvog i drugog talasa feminizma. Konačno, nesumnjivi veliki doprinos liberalizmu je Rolsovo korištenje misaonih eksperimenata kada se zalaže za ovu ideologiju. Džon Rols je bio najrašireniji doprinosilac liberalnoj nauci u akademskim krugovima 20. vijeka.

Lokova moralna filozofija je kritikovana zbog njene očite nekoherentnosti. Džerom B. Šnevind (Jerome B. Schneewind) ovu kritiku ovako rezimira: “Lokovi neuspjesi su ponekad jednako značajni kao i njegovi uspjesi. Primjer su njegovi stavovi o moralu.” Lokov najpoznatiji rad o epistemologiji – *Esej* – jasno prikazuje Loka kao empiristu koji daje primarnu prednost iskustvu i podacima dobivenim kroz informacije dobivene kroz čula kao primarni, ako ne i jedini način sticanja znanja. Ono što ga razlikuje od logičkih pozitivista 20. vijeka je njegovo neodbacivanje “ideja uma” kao stvarnih, ili kao istina u nekim slučajevima. Lok kaže: “Kad god um uputi jednu od svojih ideja na nešto van njega, ta ideja postaje kandidat da bude istinita lažna, jer u takvoj referenci um prešutno pretpostavlja da ideja odgovara vanjskoj stvari.”<sup>3</sup> Međutim, kada Lok kaže da mi možemo imati ideje u našem umu koje mogu biti kandidat za istinu, on se naglo zaustavlja kako ne bi rekao da one mogu biti istinite po sebi.

Ovo bi naravno bilo dosljedno da se Lok nije tu zaustavio i dodao: “(On je) hrabar da misli da je moral sposoban za Demonstraciju kao i matematika: jer precizna stvarna Suština moralnih riječi stoji za, može biti savršeno poznata, i tako Kongruentnost, Nepodudarnost samih Stvari, mogu biti sigurno otkriveni, i u čemu se sastoji savršeno znanje.”<sup>4</sup>

Očit problem u ovome je što se za matematiku, koja je sama po sebi metafizički jezik, ne može reći da postoji u stvarnome svijetu u bilo kakvom stvarnom empirijskom smislu. Izgleda kako je Lokov očigledni empirizam suprotstavljen njegovom pokušaju da bude kartezijanski racionalist i da pretpostavi postojanje morala koji je moguće praktično demonstrirati. Lok se koristi teologijom, pretjeranim pozivanjem na Boga kako bi našao izlaz iz svoje epistemološke kaljuge. Iako je uočljivo u njegovoj izreci npr. da “sa čulnim opažanjem koje pokazuje put, razum nas može dovesti do znanja zakonodavca ili neke superiorne moći kojoj smo nužno podložni.” Loku je

---

<sup>3</sup> An Essay concerning Human Understanding, 25<sup>th</sup> edition, London, Printed for Thimas Tegg 73, 1825, str. 276.

<sup>4</sup> An Essay concerning Human Understanding Written by John Locke, 25<sup>th</sup> edition, London, Printed for Thomas Tegg 73, 1825, str. 378.

moral koji vidimo kao “samoočigledan” rezultat toga što je Bog obdario ljudska bića sposobnošću da prepoznaju tu realnost. Ovo se naravno kosi sa njegovim empirističkim insistiranjem u drugim dijelovima *Eseja*, kao što Bog na više od jednog očiglednog načina protivrječi empirističkoj premisi. Još jedan sloj kontradikcija u Lokovom moralnom i epistemološkom rasuđivanju odnosi se na njegov hedonistički moral. Lok kaže kako “ništa osim zadovoljstva ili bola ili onoga što izaziva ili pribavlja Zadovoljstvo i bol za nas” nije važno za ostvarivanje morala. Postavlja se jednostavno pitanje: kako utvrđujemo da nas Božiji moral vodi u hedonizam? Da li činjenica da su ljudska bića sposobna za bol i zadovoljstvo dokazuje da nas je Bog obdario sposobnošću da ovo prepoznamo kao “samorazumljivi” moral? Ako je tako, kako možemo dokazati nešto tako na empirijski način korištenjem čulnih spoznaja?

Ova pitanja su stvorila kritiku kod filozofa koji nisu bili u stanju zasititi Lokova vuka i ostaviti kozu čitavu. Glavno pitanje bi bilo: kako ovo uopšte utiče na liberalizam?

Ako su Lokovi početni principi jasno kontradiktorni, kao što sam i uspio dokazati, možemo li sigurno pretpostaviti da je čitav njegov sistem vlasti zasnovan na nekoherentnom moralnom rezonovanju? Dalje, budući da se Lokovi principi u velikoj mjeri oslanjaju i zasnivaju na postojanju Boga koji stupa u interakciju, kakvu bi zamjenu početnih principa liberalni ateisti uspostavili (posebno imajući u vidu Lokovo liberalno koje uopšte ne bi prihvaćalo ateizam) da spase liberalizam kao koherentnu filozofiju odozdo ka gore?

Sliku dalje usložnjava procjenjivanje jednog od ključnih Lokovih argumenata: njegovu raspravu o prirodnom pravu i jednakosti.

Ova rasprava nalazi se u poglavlju “Država prirode” u njegovoj *Drugoj raspravi*. Za Lokovu liberalnu filozofiju je centralno mjesto poenta rađanja “jednakim” (još jedan često citirani pasus iz Američke deklaracije nezavisnosti). U svom pobijanju Roberta Filmera (koji je branio doktrinu božanskih prava kralja) Lok iznosi biblijske argumente protiv ropstva braneći jednakost. Lok uviđa da ljudska bića jesu prirodno u “stanju savršene slobode da odrede svoje postupke, raspolažu svojom imovinom i ličnostima kako smatraju da treba u granicama zakona prirode, bez traženja dopuštenja ili zavisnosti od volje bilo kog drugog čovjeka.”<sup>5</sup> Lokova rasprava o slobodi više se čini deskriptivna nego sugestivna utoliko što se čini kako on ukazuje na stvari kakve ne bi trebale biti. Čisto iz filozofske perspektive, može se postaviti pitanje kako je Lok došao do ovog zaključka i gdje se determinizam uklapa u njegovu teoriju.

---

<sup>5</sup> Two Treatises of Government by John Locke, str. 93.



Čini se kako Lok dokazuje da je ljudsko biće nezavisno od bilo kakve odlučne ili na drugi način uvjerljive sile koja utiče na nj. Kako ovo možemo dokazati? Da li je Lok pokušao osigurati mehanizam pomoću kojeg se bilo šta od ovog može utvrditi? Sasvim je očigledan bolni odgovor na ova goruća pitanja. Lok definiše jednakost kao “stanje (...) u kome su sva moć i jurisdikcija recipročni, niko nema više od drugoga, ne postoji ništa očiglednije od tih stvorenja iste vrste i ranga, promiskuitetno rođenih na svim istim prednostima prirode i upotreba istih sposobnosti, također treba da budu jednaka među drugim bez podređenosti i podčinjavanja, osim ako gospodar svih njih treba, bilo kakvom očitom izjavom svoje volje, postaviti jedno iznad drugog i dodijeliti mu putem evidentnog i jasnog imenovanja, nesumnjivo pravo na dominaciju i suverenitet.”<sup>6</sup>

Uočava se očita suprotstavljenost drugog dijela ovog citata sa prvim. Ova Lokova lutanja ne ukazuju samo na nedosljednosti unutar njegova početnog misaonog procesa već i na njegovo snažno oslanjanje na Bibliju kako bi napravio slučaj za društvo. Upravo na ovakvim klimavim temeljima upoznajemo se sa Lokovim konceptom društvenog ugovora, kao i zaštite života i imovine.

S obzirom na ovakve temelje, stoga bi se činilo poštenim da ih je iznio savjesni kritičar Lokovih biblijskih argumenata (kao npr. prirodnjak, pozitivist ateista) koji bi bio u stanju preformulisati, preispitati ili na drugi način odbaciti Lokov dokaz kao nezadovoljavajući, patetičan ili čak razočaravajući.

Uprkos ovoj gruboj epistemološkoj stvarnosti, Lokove ideje su postale toliko duboko ukorijenjene u društveno tkivo zapadnih društava da je teško zamisliti njihovu reviziju u skorije vrijeme. To je iz razloga što, mada utemeljen na teološkim (pa čak i biblijskim) pravilima, Lokov sistem upravljanja ne treba nijednu od ovih stvari da bi funkcionisao.

Štaviše, čini se da su neke vlade koje naglašavaju važnost slobode mnogo uspješnije od druge vrste despotskih vlada koje čine suprotno. Šta možemo zaključiti iz ovog posmatranja? Historijski eksperimenti su nam pokazali da su vlade koje naglašavaju provjere i ravnoteže i podjelu vlasti (kako će Monteskje kasnije razraditi) uspješne u promovisanju ljudskih sloboda i građanske kohezije. Ovdje moramo biti oprezni i razlikovati između korisne ideje i istine, jer nužno jedno ne povlači drugo.

Iz Lokove teorije dâ se zaključiti da ljudska prava potječu od Boga jer je on ljude smatrao svojom svojinom, pa ih je zbog toga dao ljudima. Međutim, vjera u Boga i ljudska prava dijele istu osobinu: da su samoočita, umjesto da

---

<sup>6</sup> Ibidem.

se do njih došlo empirijskim putem. Isto kao što danas pobornici ljudskih prava govore kako bi društvo bez ljudskih prava zapalo u kaos, isto su tako srednjovjekovni ljudi govorili da bi svijet bez vjere u Boga zapao u kaos.

U svakom slučaju Džeremi Bentam dalje razvija hedonistički princip. Bentam je tvorac utilitarizma – najvećeg dobra za najveći broj. U svojim radovima Bentam se koristio diskursom sličnim Lokovim utoliko što bol i zadovoljstvo opisuje kao “dva gospodara”. Kao rezultat logičkih implikacija ovog principa mnogo je postavljeno pitanja uključujući i ono sa grupnim silovanjem: da li bi scenario grupnog silovanja bio prihvatljiv, jer na kraju krajeva omogućava najveće zadovoljstvo najvećem broju ljudi? Od ove tačke Džon Stjuart Mil, koji je bio izložen i Bentamu, utilitarizmu, postaje instrumentalan. On je popularizovao poznati princip štetnosti u svojoj knjizi *O slobodi*. Ovaj princip postulira da se može raditi šta god hoće (naglašena sloboda) sve dok se nekome ne nanese šteta.

Filozofije Loka i Mila su proizvod (veoma različitih) historijskih perioda u kome su oba živjela. U slučaju Loka, politička situacija je bila veoma nestabilna u Engleskoj: Engleski građanski rat (1649-1660) i Slavna vigovska revolucija iz 1688.

U Povelji prava iz 1689. su sadržane mnoge Lokove ideje o vladi, što ga je pretvorilo u jednog od najuticajnijih ljudi svih vremena. Religija ili teologija je bila ključna za filozofiju i Loka i Mila, ali je bila izuzetno važnija Loku. Ali kako su oba bili nekonformisti: kršćanin unitarijanac u slučaju Loka pa čak i agnostik u slučaju Mila, religioznost je počela jenjavati u viktorijanskom periodu. To je bilo zbog prividne kontradikcije religije sa novim naučnim diskursom i pojavom zamjenskih filozofija koje bi ljudi koristili da daju smisao svom životu. Mil je od izuzetne važnosti za današnje rasprave o liberalizmu, jer je njegove stavove o slobodi govora, izražavanja i štampe iz društvenog diskursa normativno prihvatila većina institucija zapadnog svijeta. Bez pretjerivanja je i reći da su stavovi koje je Mil učvrstio šablon za većinu mainstream političkog diskursa. Odstupanje od takva šablona signalizovalo bi neprihvatljivu ideološku aberaciju velikom broju pripadnika zapadnih postprosvjetiteljskih masa.

U epistemološkom smislu Mil nastavlja tamo gdje je Lok stao. Čini se kako Mil prepoznaje nekoherentnost teološke filozofije i proširuje se na sekularne načine kojima je Lok unapređivao svoju teoriju. Mil preciznije naglašava hedonizam koji je Lok prenio na Bentama, bliskog prijatelja Milovog oca. U knjizi *O utilitarizmu* Mil govori kako se ljudski ciljevi trebaju zasnivati na

“zadovoljstvu i slobodi od bola, kao jedinim stvarima poželjnim kao ishod”.<sup>7</sup> Svrha života, prema Milu, jeste biti srećan, što se može vidjeti iz njegove izreke: “Utilitarna doktrina je da je sreća poželjna i jedina stvar poželjna kao ishod.”<sup>8</sup> Neki raniji Milovi kritičari su uočili kako princip poželjnosti možda neće dozvoliti razlikovanje između životinjskih nagona i viših intelektualnih težnji. Ova kritika je bila neutemeljena, kao što Mil čuveno kaže da je “bolje biti nezadovoljno ljudsko biće nego zadovoljna svinja; bolje biti nezadovoljni Sokrat, nego zadovoljna budala.” Moguće je tvrditi, čak i da je takav slučaj, da se to ne bi mnogo kosilo sa početnim premisama Milove teorije.

Implikacija moralnog relativizma je u velikoj mjeri jasna iz Milova principa korisnosti: npr. nešto što može biti dobro za jednu osobu (činiti je srećnom) možda nije tako drugoj osobi. Dakle, krajnja istina gubi se negdje u potpunosti. Lokovo teološko polazište je pružilo ono što Milovo čisto utilitarno nije moglo: smjelost i sigurnost. Za Mila: “Kredo koje prihvata temelj morala, korisnosti ili princip najveće sreće, drži da su pravi postupci srazmjerni tome što imaju tendenciju da promovišu sreću, a pogrešni oni koji imaju tendenciju da proizvode obrnuto od sreće.”<sup>9</sup>

Mil proširuje Bentamovo “najveće zadovoljstvo za najveći broj” obrazlažući da bi se postupalo *moralno* mora djelovati u skladu sa onim što bi dopuštalo da se desi.

Koje je dokaze Mil imao za utilitarizam? Filozofi kao Džefri Sejer Mekord (Geoffrey Sayre McCord) potpuno odbacuju Mila kao nedosljedna ili nekog ko krivo rezonuje.

U pokušaju da dokaže utilitarizam iz prvim početnih principa Mil kaže: “Jedini dokaz koji se može dati da je predmet vidljiv je to da ga ljudi zaista vide. Jedini dokaz da se zvuk može čuti je da ga ljudi čuju i slično sa drugim izvorima našeg iskustva. Slično pretpostavljam da je to jedini dokaz na koji je to moguće izvesti sve što je poželjno da to ljudi zaista žele. (Ovaj paragraf su Milove precizne riječi. Op. a) Ako je sreća ishod koji utilitarna praksa predlaže sama sebi, nije bila priznata u teoriji, a u praksi da bude ishod, nikoga ne može uvjeriti da je to ishod.”<sup>10</sup> Milova centralna tvrdnja je opravdavanje sa etičke strane principa najveće sreće. Mil je ubijeđen da se uvećavanje sreće i smanjenje patnje odnosi na društveno kao cjelinu, pa su zbog toga etički ispravni postupci oni koji povećavaju sreću u društvu za najveći broj ljudi i smanjuju ljudsku bol za najveći broj ljudi.

---

<sup>7</sup> Stuart Mill, *John Utilitarianism*, 1863, Batoche Books Kitchener, 2001, str. 36.

<sup>8</sup> *Ibid.*, str. 35.

<sup>9</sup> *Ibid.*, str. 10.

<sup>10</sup> *Ibid.*, str. 35.

Ono što nam Mil dalje sugerije je posmatrati ljude kao sebične i usmjerene na ono što njih čini sretnim. Šta njih čini sretnim stoga mora biti dobra stvar. Ovakav egocentrični pogled na ljudska bića ne pomaže nikako usidrenju početnog principa korisnosti. Milov logični skok sa nečeg što je *poželjno* na ono što je *dobro* filozofski je utemeljen. Taj tok misli također pretpostavlja kako su ljudska bića sebična po svojoj prirodi, nipošto altruistična – što je nedokazana pretpostavka.

Kako dokazati da je ono što volimo dobro? Kako onda dokazati da se ljudska bića “rađaju jednaka i slobodna”, ako izuzmemo Lokovo teološko promišljanje? Ova pitanja nisu samo mučila Loka i Mila već su i tegobna svakom liberalnom filozofu koji je pokušavao na neki način dati nekakvu epistemološku osnovu liberalizma. Ontološko utemeljenje vjerovanja je neriješen problem zapadne filozofije, pa stoga ni epistemološko utemeljenje liberalizma nije izuzetak.

Džon Rols u predgovoru svog djela *Teorija pravednosti* ovako komentariše neuspjeh ovih početnih principa:

“Jedan od razloga za to je taj što ga je podržavao dugi niz briljantnih pisaca koji su izgradili zaista impresivnu misao po svom obimu i prefinjenosti.” Ponekad zaboravimo da su veliki utilitaristi, Hjum (Hume) i Adam Smit (Adam Smith), Bentam (Bentham) i Mil bili prvoklasni društveni teoretičari i ekonomisti; a moralna doktrina koju su razradili je uokvirena za zadovoljavanje potrebe svojih širih interesa i uklapanja u sveobuhvatnu šemu. Oni koji su ih kritikovali su to često činili na mnogo užem frontu. Oni su ukazali na nejasnoće principa korisnosti i istakli očigledne neusklađenosti između mnogih njegovih implikacija i našeg moralnog osjećanja. Ali, vjerujem, nisu uspjeli konstruisati izvodljiviju i sistematsku moralnu koncepciju sposobnu da im se suprotstavi. Ishod je taj da nam se često čini kako smo prisiljeni birati između utilitarizma i intuicionizma. Najvjerovatnije se konačno odlučujemo na varijantu principa korisnosti koji je opisan i ograničen na određene *ad hoc* načine intuicionističkim ograničenjima. Takav pogled nije iracionalan; i nema garancije da možemo bolje. Ali ovo nije razlog da ne pokušate.”<sup>11</sup>

Milov neuspjeh utemeljivanja svog primarnog principa korisnosti na ičemu je natjerao Rolsa da teži “predstavljanju pojma pravednosti koja uopštava i prenosi na viši nivo apstrakcije poznatu teoriju društvenog ugovora kakvu pronalazimo npr. kod Loka, Rusoa i Kanta.”

---

<sup>11</sup> Rawls, J. A Theory of Justice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, uvod, str. xvii.

Ovdje je posebno značajno Rolsovo navođenje “neuspjeha” zasnivanja političke filozofije ili na utilitarizmu ili na intuicizmu. U pripovijedanju o vlastitoj moralnoj filozofiji može se reći sa potpunom ironijom da Rols ponavlja neku vrstu hedonizma o kakvom su govorili njegovi prethodnici. Pozivajući se na svoju “teoriju dobra”, Rols ovaj hedonizam pakuje u “kantovsku” logiku:

“To je poznato još od Aristotela i nešto slično su prihvatili filozofi tako drugačiji u drugim aspektima kao što su Kant i Sidžvik. To nije sporno između doktrine ugovora i utilitarizma. Glavna je ideja da dobro čovjeka se određuje onim što je za njega najviše racionalan dugoročni životni plan s obzirom na razumno povoljne okolnosti. A čovjek je sretan kada je manje-više uspješan na putu ostvarivanja ovog plana. Ukratko rečeno, dobro je zadovoljenje racionalne želje. Dakle, pretpostavljamo da svaki pojedinac ima racionalan plan života sastavljen u skladu sa uslovima s kojim se suočava. Ovakav plan je osmišljen kako bi dozvolio harmonično zadovoljenje njegovih interesa. Planira aktivnosti tako da se različite želje mogu ispuniti bez smetnji. Dolazi do toga odbacivanjem drugih planova za koje je ili manje vjerovatno da će uspjeti ili koji ne predviđaju takvo inkluzivno postizanje ciljeva. S obzirom na dostupne alternative, racionalan je onaj plan koji se može poboljšati, ne postoji drugi plan koji bi, uzimajući sve u obzir, bio poželjniji.”<sup>12</sup>

Rolsov čuveni misaoni eksperiment *veo neznanja* zaista se zasniva na ovim premisama. Rolsovo korištenje izraza *racionalna želja* otkriva njegov očaj da utemelji početne principe svoje teorije u nešto moralno realnije. Ustvari, čini se da je zaglavio u istoj kaljuži kao i njegovi prethodnici, a koju nastoji izbjeći. U fusnotama poglavlja u kojem objašnjava *veo neznanja* Rols sljedeće kaže: “Veo neznanja je toliko prirodno stanje da mora da je nešto slično mnogima palo na pamet. Vjerujem da je formulacija u tekstu implicitna Kantova doktrina kategoričkog imperativa i na ovaj način je definisan proceduralni kriterijum i kako ga Kant koristi. Dakle, kada nam Kant kaže da testiramo našu maksimu razmatranjem onog što bi bio slučaj da je to univerzalni zakon prirode, on mora pretpostaviti kako mi ne poznajemo svoje mjesto u ovome zamišljenom sistemu prirode. Vidi npr. njegovu raspravu o temi praktičnog prosuđivanja u *Kritici praktičnog uma*, izdanje Akademija, vol. 5, str. 68-72.”<sup>13</sup>

Ovdje su glavni problem različita epistemološka polazišta Kanta i Rolsa. Ostavivši po strani Kantov transcendentalni idealizam (koncept s kojim se mnogi filozofi hrvaju), Kant u *Kritici čistog razuma* kaže: “Ako se intuicija

---

<sup>12</sup> Ibid. str. 79.

<sup>13</sup> ibid. str. 118.

mora prilagoditi konstituciji objekta, onda ne vidim kako mogu znati bilo šta od njih a priori; ali ako je predmet (kao objekt čula) u skladu sa konstitucijom naše sposobnosti, onda mogu sebi vrlo dobro predstaviti takvu mogućnost.”<sup>14</sup>

Uočiste li nepodudarnost Kantovog prividnog prihvatanja *intuicije* i Rolsovo svesrdno odbacivanje toga na početku ovog odjeljka? Rolsov *reflektivni ekvilibrijum* je moralno-konstruktivistički model koji ima za cilj “pronaći opis početne situacije koja izražava i razumne uslove i daje principe koji odgovaraju našim razmatranim uredno prilagođenim prosudbama.”<sup>15</sup> John Arras za ovaj model ističe kako on nije ni pokušaj postizanja moralne istine. Ovo jedino može impresionirati pojedinca koji u Rolsu vidi ponovno izražavanja početnih principa liberalizma koji su iznijeli njegovi ideološki preci, ali se isto tako može reći da ni Rols nije ostvario neku veću epistemološku korist. Međutim, ono što je bolno uočljivo je Rolsova, mada oklijevajuća, potreba za rekonstrukcijom početnih liberalnih principa, što pokazuje njegovo nezadovoljstvo njima kao istinitim početnim principima.

### **Završna razmišljanja**

U ovom radu sam pokušao pokazati plastičnost i popravljivost početnih principa liberalizma na način kako su ih iznijela tri glavna mislioca tradicije. Svakako da nisam pokušao pružiti iscrpnu listu teoretičara liberalizma, pa zato kažem da ne predstavlja “liberalnu misao” u potpunosti, već pokrivanje velikog dijela početnih principa kako ih je prihvatila velika većina glavnih doprinosilaca. Liberalizam se brzo širio nakon što ga je prihvatio dio vlasti i nakon što je postao dio elitističkog diskursa u evropskim kolonijalističkim zemljama. Ljudima se on još više dopao nakon prelomnih trenutaka kao što su Slavna vigovska revolucija u Engleskoj 1688, Američki rat za nezavisnost 1776, Francuska buržuska revolucija 1789, a u novije vrijeme nakon dva svjetska rata. Liberalizam je dao osnovu za toleranciju između zemalja i naroda u njima. S ove tačke gledišta, liberalizam se pokazao korisnim posebno Evropljanima i njihovim teritorijalnim proširenjima, jer im je to omogućilo koegzistenciju, a u skorije vrijeme i ujedinjavanje protiv zajedničkog neprijatelja. Ljudima je liberalizam omogućio da (u frojdovskom smislu) ispoljavanje vlastitog *ida* i ograničavanje *superega*. Mnoge stvari su postale društveno dopuštene, što bez liberalizma ne bi bio slučaj. Osim njegove kvazireligijske rasprostranjenosti širom planete, mnogi vjeruju također da je liberalizam istinit i nepromjenljiv kao da su njegovi principi božanski

---

<sup>14</sup> Critique of Pure Reason, Macmillan & CO Ltd, 1922, Critique of Pure Reason, str. 693.

<sup>15</sup> Rawls, J. A Theory of Justice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999, str. 18.

nametnuti. Sloboda govora, izražavanja i štampe su *dobre stvari*. Za nekoga ko je lišen uživanja u njima, smatra se da se prema njemu nepravедno ili neprikladno postupa.

Postavimo li striktno filozofsko pitanje: ostavljajući po strani društvene implikacije tog čina, možemo se pitati: u koje filozofsko opravdanje ovih propisa moramo vjerovati ako epistemološki temelji liberalizma nisu definitivno postavljeni? Zašto kao Rols osjećati potrebu za preispitivanjem pogrešnih primarnih načela liberalizma umjesto njihovog direktnog odbacivanja?

Svjestan sam kako je govoriti danas kritički o liberalizmu i njegovom logičkom izdanku – ljudskim pravima znači udarati na temelje društvenog uređenja Zapada, slično kao u srednjem vijeku napadati doktrinu božanskih prava kralja. Zar nije Marks u pravu kada kaže da se historija prvi put ponavlja kao tragedija a drugi put kao farsa? Danas su ljudska prava uzdignuta na isti pijedestal na kom je prije njih sjedila doktrina božanskih prava kralja.

S ovim na umu, kakva je epistemička razlika između nekoga drevnog zapadnjaka Atinjanina koji je vjerovao u Atinu da poboljša svoje društvo (bez temeljnog opravdanja za to) i modernog koji vjeruje u liberalizam (bez opravdavanja početnih principa) želeći poboljšati svoje društvo?

Imajte na umu tvrdnje kako je liberalizam bolji od svih drugih alternativa jer sprečava krvoprolića ili sukobe (Bosna je očit primjer kako ovo nije istina) ili kako dozvoljava lično izražavanje ili bilo šta drugo: to su argumenti pogodnosti za korisnost liberalizma, pa su u tom smislu dobri argumenti. Međutim, ono što je potrebno istaći je plastičnost početnih principa liberalizma koji ne dozvoljavaju donošenje definitivnih ili stvarnih moralnih sudova zasnovanih na liberalnom okviru. Stoga je liberalizam potrebno posmatrati kao ideologiju filozofske pogodnosti koja, ako se ne poštuje, uzrokuje društvene probleme, umjesto mjerila za bilo kakvu vrstu istinskog morala.

Postavimo na kraju nekoliko problematičnih pitanja liberalima:

Ako je početno opravdanje za slobodu ljudi i jednakost bilo teološko – tj. utemeljeno u Bogu, kako je čitava plejada filozofa epigona mogla usvojiti to vjerovanje i sistem vjerovanja, a da ga ne utemelje na istome principu? Mil vjeruje u jednakost, ali bez spominjanja Boga – on preuzima kompletnu teološku komponentu liberalizma, ali se ne poziva na Boga kao na njegova jamca. Na šta se misli kada se kaže da smo svi rođeni jednaki? Slobodni?! I sam Lok je govorio da nije važeći ovaj princip u svim slučajevima: Bog može

npr. odrediti da nismo svi jednaki. Bukvalno gledano, nismo svi rođeni jednakim. Neko je rođen u svili i kadifi, neko u bijedi, neko crn, a neko bijel i nizak, neko žut i visok, neko genijalan, a neko retardiran, pa gdje je tu onda jednakost? Jedino što tu vidim je nejednakost. Neko će tu zastupati jednakost prilike, neko jednakost ishoda, pa se to mora podešavati zbog neistinitosti tvrdnje kako smo svi rođeni jednaki. Šta na kraju krajeva znači da smo rođeni slobodni? Dobar dio filozofa tvrdi kako je sve unaprijed predodređeno, pa čak i materijalisti: genetikom i okolinom. Pa gdje je tu sloboda? Da li postoji interni mehanizmi unutar liberalizma kao doktrine koji brane liberalu da bude ili postane npr. rasist ako mu to pričinjava zadovoljstvo? Ko ima pravo provoditi ljudska prava – silom ako je potrebno? Možda onaj ko ih je i darovao – država?

Mil je nastojao dokazati utilitarizam uvođenjem *principa štetnosti*. Prema takvoj definiciji, utilitarizam je najveće dobro za najveći broj ljudi i stvari se vraćaju na ono što pojedincu pričinjava *zadovoljstvo* i to je najnormativniji način opisivanja liberalizma – preko hedonističkog principa čiji je logički izdanak utilitarizam u kog Mil ugrađuje princip štetnosti: *radi sve što ti čini zadovoljstvo sve dok to drugom ne počne štetiti*. Četvrto poglavlje Milove knjige *Utilitarizam: Kojoj vrsti dokaza podliježe princip korisnosti* – njegovo dokazivanje utilitarizma je najviše napadano poglavlje i segment u historiji filozofije. Osnova napada je logička greška, začarani krug. Zbog toga su ozbiljni liberalni filozofi složni kako je nemoguće dokazati utilitarizam ili hedonistički princip, te da su početni principi liberalizma *plastični i podložni promjenama*. Liberalni principi nisu: *fiksni, apsolutni, objektivni, niti istiniti*. Mil zaista proširuje slobode govora, ali to zasniva na popravljenim neutemeljenim principima. Na moralno-filozofskoj osnovi, to je pitanje neutemeljeno, jer liberalna kritika nema epistemološke težine. Na kraju se postavlja pitanje: da li je liberalizam istina samo onda kada od njega ima koristi bijeli evropski čovjek?

Ali zbog čega je liberalizam tako privlačan savremenim ljudima, posebno u postmodernom kontekstu? Možda se dio odgovora nalazi u gore spomenutom Lokovom hedonističkom principu. Frojdovski iskazano, to znači da su ljudska bića psihoanalitički sklona traženju zadovoljstva. Iako možda nikada nećemo moći dokazati kako je logično ili racionalno biti hedonist, po ovoj stavci imamo neke psihoanalitičke dokaze koji sugerišu da je u određenoj mjeri prirodno. Da je ovo znao, možda bi Lok bio u stanju ponoviti i preraditi vlastitu epistemologiju, kako bi joj omogućio bolju startnu poziciju.

Društveni liberalizam posuđuje i oslanja se na Hobsovu mitologiju o stanju haosa i redu koji je uslijedio sklapanjem društvenog ugovora. Mitologija se može dvojako definisati: 1) kao priča ili tradicija koja se nije dogodila, a koja



pomaže definisati moral i 2) kao nešto neistinito što se nikada nije zbilo. Da li je iko probao empirijski dokazati istinitost Hobsove teze haosa? Da li bi to značilo kako je feudalno društvo u Engleskoj koje je prethodilo empiristima bilo primordijalna džungla?

Sad se otvara pitanje zapadocentričnosti: da li je sva historija svijeta počela sa Zapadom, ili je možda u slučaju II svjetskog rata postojala još jedna zapadna ideologija izrasla iz ideja koje su 1789. donijele na svijet modernizam? Da li je izoliranost evropskog uma svjetsko uređenje?

Samoreferentnost ljudskih prava kao logičkog izdanka liberalizma je rezultat angloameričke pristrasnosti i njihovog aksiomatskog prihvatanja liberalizma kao jedine istine, svetog slova i univerzalnog prapočetka, jer je to bio prvenstveno njihov način pristupa ograničenju vladarove moći i potonjem usvajanju modernizma, kada je ovaj svjetonazor počeo sredinom XIX vijeka krupnim koracima grabiti naprijed i potiskivati zatečeno.

Iz ovog slijedi zaključak kako je čitava zemaljska kugla suočena sa modernizmom išla zapadnim putem i prije toga morala imati isti razvojni put. Nažalost, taj subjektivizam ljudskih prava je poguban po ovu doktrinu zato što joj zatvara vidike i stvara pozitivnu povratnu petlju stvaranjem krivih obrazaca koji daju rezultate da je metodologija ispravna, dok je ona nažalost davno propala, posebno u SAD-u, čije se društvo nikad nije u potpunosti oporavilo od haosa koji je uslijedio 1960-ih: atentata na JFK-a i Vijetnamskog rata.

Drugi subjektivizam ljudskih prava sastoji se u krajnje zadržtom empirističkom sekularnom pristupu monoteističkim religijama: kako se prvo pojavio judaizam, pa je onda došlo do unutrašnjeg sukoba među jevrejima i da se jedna frakcija odvojila koja kasnije postaje kršćanstvo. Potom je iz neslaganja jevreja i kršćana nastala nova frakcija – islam, što na kraju dovodi do zaključka kako je riječ o jednoj zajedničkoj esenciji podijeljenoj u tri različite estetike i pristupa: ako čovjek poznaje detaljno jednu, to mu daje dovoljnu osnovu za intuitivno hermeneutičko poznavanje ostale dvije. Na ovom principu sastoji se reklamiranje i prodavanje muslimanima ljudskih prava preko pozivanja na Boga. Ovo je apsolutno netačno: mada judaizam, kršćanstvo i islam na prvi pogled djeluju identično, njihovi propisi i teologije – naročito su judeo-islamski u odnosu na kršćanske radikalno različiti.

Niti Lok koji je postavio epistemološke temelje ljudskim pravima, niti njegov suparnik u raspravi Robert Filmer nisu branili kršćansku doktrinu, već su se pozivali na Bibliju kao vrhovni autoritet iz kojeg su pokušali iznijeti teološke argumente za odbranu svojih nekršćanskih tvrdnji.

Teza božanskih prava kralja koju je zastupao Robert Filmer je usisana u kršćanstvo iz paganskih običaja Rima: riječ je o ostacima kulta sirijskog boga sunca Sol Invictus kojeg je pokušao nametnuti imperator Elagabalus, a uspio imperator Aurelijan 274. godine n. e. kao zvaničnu religiju carstva pored ostalih tradicionalnih kultova. U tom kultu je imperator nakon posebnog rituala postajao inkarnacija solarnog božanstva *Sol Invictus*. Jedna zanimljiva digresija: u Japanskom Carstvu šintoizam je cara smatrao inkarnacijom solarnog boga – unukom boginje Amaterasu.

Lok je pak pokušao utemeljiti u kartezijskom racionalizmu Epikurovu kanoniku (nauku o spoznaji) i etiku ograničene kršćanstvom – s Bogom kao vrhovnim jancem njihove istinitosti.

Treći problem doktrine ljudskih prava je obmanjujuća univerzalnost. Ona ustvari prikrivaju golemu neuravnoteženost moći preko posmatranja ljudi kao jednakih preko zajedničke osnove i ignorisanja razlika koje te ljude čine drugačijim od ostalih ljudi. Ovu certu ona sakrivaju preko snažnog isticanja pojedinčevih prava i hedonističkog principa dopadljivog masama. Ljudska prava i rani kapitalizam su neodvojivi. Ona su prvenstveno nastala kao opravdavanje procesu ograđivanja u Engleskoj i kao sredstvo legitimiziranja interesa tada nastajuće kapitalističke klase. I to je sušta istina. Sve ostalo je uljepšavanje.

Zanimljivo je koliko se ljudska prava i liberalizam oslanjaju na relativizam. Gotovo jezivo oživljava sukob Sokrata i Platona sa sofistima.

Polemiku gotovo sličnu onoj grčkoj iz IV vijeka prije nove ere vodili su Tomas Hobs i Bernard Mandevil, s jedne, i moralisti, s druge strane. Poput antičke, ova novovjekovna otočka polemika je imala dva velika motiva: problem postojanja vrline i morala uopšte i problem pokretača ljudskih djela. Tvrdeći da je ono što ljudi obično nazivaju moralom ili vrlinom samo izraz sebičnog interesa za očuvanjem vlastitog postojanja i neka vrsta obračuna sa životnim okolnostima, Hobs je zastupao i tezu kako su pokretači ljudskih djela afekti i strasti – oni negativni, kao npr. strah i mržnja. Jezivo zvuči da je Hobs branio sofističku antimoralističku tezu da vrlina kao takva ne postoji i da su negativne emocije upravljači ljudske prirode, a moralisti sokratovsko-platonistički boj za spašavanje vrijednosti.

Platonov dijalog *Teetet* je razrada njegovog tumačenja sofističke aksiološke postavke i stava kako je ključni problem sofističke relativizacije vrijednosti u njihovoj gnoseologiji i davanju prednosti čulnoj spoznaji (*aisthesis*) nad umnom (*noesis*). Ako je čulna spoznaja kriterij spoznaje, saznajna vrijednost, istina je tad relativna, jer čulni doživljaj varira od pojedinca do pojedinca. Iz

gnoseološkog relativizma, smatra Platon, logično će se pojaviti i uslijediti i etički i estetički, tj. sveukupni aksiološki relativizam. Platonova logika je iduća: utemeljenje vrijednosti na svijesti subjekta je nesiguran i labav ontološki oslonac. Ovakvo tretiranje vrijednosti prema Platonovom mišljenju gubi realitet, pa je zavisnost od svijesti poništenje ontološke realnosti. Drugačije iskazano, za Platona ontološka realnost je uslovljena ontološkom objektivnošću. On ustvari izjednačava pojmove stvarno i objektivno: stvarno = objektivno. Prema njegovoj logici, objektivnost je jamac istinskog postojanja, a primijenjeno na aksiologiju i iskazano kantijanskim terminima, objektivitet garantuje opštost i nužnost važenja vrijednosti.

Završno pitanje je da li liberalizam ima previše povjerenja u unutrašnju dobrotu čovjeka i njegovu sposobnost donošenja pravednih i ispravnih odluka? Da li je Platon ispravno razumio izreku Protagore iz Abdere *Čovjek je mjera svih stvari* kako je čovjek krajnji arbitar svega što postoji i što ne postoji – kako je čovjek bog? Ako posmatramo stvari s polazišta doktrine ljudskih prava i liberalizma, taj odgovor je jasan. Pogledamo li pak Platonov stav prema demokratiji i vrijednostima utemeljenim na relativizmu, odgovor je još jasniji.

Ljudska prava su neshvatljiva bez problema univerzalija, kršćanstva i uloge koju su imali u njihovom oblikovanju. Gledano iz prakse, ljudska prava definišu se sa polazišta ekstremnog realizma, primjenjuju se sa gledišta ekstremnog nominalizma, ignorišući pritom umjereni realizam Akvinskog, pa je jedino preostalo gledište sermonizam Pjera Abelara: ljudska prava mogu postojati u umu kao pojam, ali ne i u realnosti kao samostalna bića. Drugim riječima: ljudska prava su neprovodiva i neostvariva. Ako uopšte postoji nepatvorena želja za pravilnom primjenom ove doktrine, jedini preostali način je ignorisani umjereni realizam Akvinskog, dok su svi ostali po principu čekiću je sve ekser.

## **Literatura**

1. Aaron, Richard I. John Locke. Oxford: Clarendon Press, 1971.
2. Američka deklaracija nezavisnosti:  
[https://www.constitutionfacts.com/content/declaration/files/Declaration\\_ReadTheDeclaration.pdf](https://www.constitutionfacts.com/content/declaration/files/Declaration_ReadTheDeclaration.pdf).
3. An Essay concerning Human Understanding Written by John Locke, 25. izdanje, London, Printed for Thimas Tegg 73, 1825
4. Bošnjak, Branko. Filozofija od Aristotela do renesanse, Nakladni zavod Matice hrvatske, 1978.

5. Bradley, Francis Herbert. *Ethical Studies*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
6. English Heritage. "Religion." Pristupljeno 5. maja 2020.  
<https://www.englishheritage.org.uk/learn/story-of-england/victorian/religion/>.
7. Gegenstandpunkt – The Human Right:  
<https://en.gegenstandpunkt.com/articles/human-right>.
8. <https://www.princeton.edu/~starr/articles/articles07/Starr.WhyLiberalismWorks.pdf>.
9. Kalin, Boris. *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa 17*. prerađeno izd., Školska knj. Zagreb, 1991.
10. Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*, Macmillan & CO Ltd, 1922.
11. Lenz, John W. "Locke's Essays on the Law of Nature." *Philosophy and Phenomenological Research* 17, no. 1 (1956): 105-113.
12. Locke, J. *Locke: Political essays*. Edited by Mark Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
13. Locke, J. *Second Treatise of Government*.
14. Marx, Karl. *O jevrejskom pitanju*, Arhiv za pravne i društvene nauke, Beograd, 1952.
15. Mill, J. S. *Utilitarianism*. Edited by Roger Crisp. New York: Oxford University Press, 1998.
16. Nietzsche, Friedrich. *Svitanje: misli o moralnim predrasudama*, Zagreb: Demetra, 2005 (monografija), CROSBID ID: 434280.
17. Rawls, J. A. *Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
18. Rawls, John – intervju za *Le Monde*, 30. novembar 1993.
19. Rieffer, Barbara Ann. *Understanding the Role of Christianity in the Promotion of Human Rights*. Pristupljeno 10. aprila 2021.  
<https://ciaotest.cc.columbia.edu/olj/hrhw/2006/rieffer-2006.pdf>.
20. Sayre-McCord, Geoffrey. "Mill's "Proof" of the Principle of Utility: A More than Half-Hearted Defense." *Social Philosophy and Policy* 18, no. 2 (2001): 330-360.
21. Schneewind, Jerome B. "Locke's moral philosophy." In *The Cambridge Companion to Locke*, edited by Vere Chappell. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
22. Starr, Paul. *Why Liberalism Works*. Pristupljeno 10. aprila 2021.
23. Stuart Mill, John. *Utilitarianism*, 1863, Batoche Books Kitchener 2001.
24. Waldron, J. *God, Locke, and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.