

Прегледни рад
УДК: 316.32
316.323.64:330.831.8
DOI: 10.5937/zrffp52-37607

ОПШТА СХВАТАЊА О ГРАЂАНСКОМ ДРУШТВУ

Иљаз А. ОСМАНЛИЋ¹
Универзитет у Београду
Учитељски факултет
Наставно одељење у Новом Пазару

¹ iljaz.osmanlic@hotmail.com

Рад примљен: 28. 4. 2022.

Рад прихваћен: 30. 6. 2022.

ОПШТА СХВАТАЊА О ГРАЂАНСКОМ ДРУШТВУ

Кључне речи:

грађанско друштво;
либерализам;
неолиберализам;
хришћанство;
држава;
природно стање;
друштво;
грађанин.

Сажетак. Прву идеју о грађанском друштву сусрећемо у Античкој Грчкој код Аристотела. Он је одређивао државу као заједницу грађана добровољно уједињених зарад срећног живота. Прва тумачења о дуализму политичке заједнице и друштва сусрећемо код ранохришћанских учењака Св. Августина и Томе Аквинског. Прве концепте грађанског друштва сусрећемо у Хобсовом учењу изнетом у делу *Левијатајн*. Он полази од тзв. природног стања, које карактерише рат „свих против свију“. Други концепт грађанског друштва износи Џон Лок. За разлику од Хобса, Лок природно стање одређује као стање мира, добре воље, узајамне помоћи и одржавања.

Ранолибералне теорије о грађанском друштву заснивају своје учење на ограничавању моћи државе, тј. заснивају се на томе да грађанско друштво има способност вођења сопствених послова, што ограничава простор за мешање државе.

Хегелово схватање грађанског друштва одређује се на основу положаја грађанина према држави. Грађани су приватне особе које имају властите интересе за посебне сврхе, али свој пуни субјективитет, односно пуну сврху постижу једино међусобним повезивањем. Неолибералне теорије грађанског друштва јављају се почетком XX века. Повод интензивирања расправа о односу друштва и државе, средином XX века, јесте опасност која је грађанском друштву запретила од прекомерних политичких интервенција државе. Претходници који су указивали на ту опасност су Џон Стјуарт Мил, Алексис Токвил и Роберт Нозик.

Разграничењу државне и друштвене сфере тежи се од искона

Ако трагамо за пореклом самог појма „грађанско друштво“, јасно је да ћемо га, без сумње, срести још у антици, код Аристотела, кад говори о држави. Подсетимо се: Аристотел државу дефинише као заједницу грађана (грађанско друштво) добровољно уједињених зарад срећнијег живота. Држава постоји да би се бринула и старала о врлинама својих грађана, те је њен основни циљ изградња и одржање срећног живота, али Аристотел, како оцењују Матић и Подунавац, дефинише само неке елементе на основу којих је могуће разликовати политичке од других заједница. Он не прави разлику између политичке заједнице (државе) и грађанског друштва као заједнице добровољно уједињених грађана. Уосталом, и ми начелно можемо закључити да све до XVIII века није постојала разлика између заједнице и друштва.

Истине ради, према мишљењу поменутих аутора, прва тумачења о дуализму циљева политичке заједнице и друштва, овековеченог у цркви и њеним канонима, присутна су у ранохришћанској максими да владару треба дати владарево, а Богу Божје. Мисли се ту, пре свега, на учење Св. Августина о Божјој и земаљској држави, која се поистовећује са светом у којем је свако „затворен у своју иманенцију“. Али, Св. Августин то не узима за неку дефиницију друштва: он све што је изван Божје државе посматра у оквирима земаљске државе. Тек ће седам векова касније, у замаху процеса августинизације, Тома Аквински разложити идеје о четири темпорална циља (питања) која припадају доминиуму државе и који истовремено одређују границе њеног домаћаја. То су питања која се односе на: а) сигурност и безбедност живота; б) питања која се односе на легалну шему поретка и правде; в) питања која се односе на заштиту минимума стандарда морала; г) питања која се односе на заштиту религије.

Хобсовим и Локовим учењима инспиришу се савремене теорије о грађанском друштву

Прве зачетке конципирања појма грађанско друштво сусрећемо у Хобсовом учењу изнетом у *Левијатану* (1651). Он полази од тзв. природног стања, које карактерише рат „свију против свих“. „Држава настаје из потребе да се успостави стање мира, док је грађанско друштво директан продукт тих процеса“ (Хобс, 1998, стр. 79–86), те га Хобс изједначава са државом и њеним законима.

Друго поимање грађанског друштва засновао је Џон Лок. За разлику од Хобса, Лок природно стање дефинише као стање мира, добре воље, узајамне помоћи и одржања. То стање се заснива на слободи и једнакости али га је тешко одржати. Основни задатак грађанског друштва је да заштити оно што је човеку највредније, што он непосредно ствара и што је израз његове слободе. Реч је о својини која не подразумева само власништво над материјалним добрима већ и право на властито живот, слободу и имовину, аутентичну личност. Пошто почива на темељима слободе, суверенитета и самоодржања, цивилна владавина је ограничена и лимитирана, ослобођена од арбитраже и апсолутности. Из тих разлога Лок сматра да апсолутна монархија „није у складу са грађанским друштвом и да не може да буде облик грађанске владе“ (Лок, 1978, стр. 51).

У савременим теоријама грађанског друштва ирисујно је ранолиберално учење

Заговорници овог модела, видели смо, били су либерални утилитарци са којима је полемисао Диркем, који се може сматрати претечом савремених Тилијевих теза о малим аналитичким капацитетима важећих идеја о поимању друштва. Диркем (1855–1917), за разлику од протагониста екстремно индивидуалистичке теорије друштва, успостављање друштвених веза темељи на друштвеној подели рада, а не на индивидуалним потребама и аспирацијама људске јединке. Отуда потиче и она Диркемова теза да је држава резултат поделе рада и промена у карактеру солидарности, при чему се органска солидарност везује за више фазе развоја друштва као политичког друштва. Додајмо још и да Диркем политичко друштво дефинише као „друштво које је и обликовано окупљањем прилично великог броја секундарних друштвених група, потчињених једном истом ауторитету, који сам није потчињен ниједном другом ауторитету“ (Гиденс и Диркем, 1996, стр. 55). Ове Диркемове ставове, сем Тилија, ревалоризују у новије време још неки угледни мислиоци, као што су Гиденс, Баландије и други. Прихватајући Диркемово полазиште да развој поделе рада утиче

на проширење улоге државе, Ентони Гиденс сматра „да је Диркем јасно експлицирао значај повезаности модерног (политичког) друштва и политичке државе, као организације званичника којима је, у једном политичком друштву, ауторитета владе“ (Гиденс и Диркем, 1996, стр. 57). Баландије сматра веома значајном чињеницом то што Диркем показује да је „држава само једна од историјских физиономија које добија политичко друштво“ и што државу третира „као организам или специјализовану друштвену групу која је стекла надмоћ у скупу друштвених група политичког друштва“ (Баландије, 1997, стр. 174). Баландије има у виду Диркемову критику Хегелових конзервативних становишта о држави. Диркем ту разлаже тезу да држава као орган свести и оруђе које изискује и усклађује политичке мере у вези са потребама појединаца у грађанском друштву, јако и у односу на друштво и независно, представља *condition sine qua non* модерног демократског друштва, али истовремено оштро осуђује хегелијанско уздизање државе изнад друштва и претварање, како друштва тако и појединца, у оруђе остваривања државних амбиција.

У својој студији о Диркему, Ентони Гиденс показује још и како је тај велики социолог критиковао утилитарна либерална схватања о држави. Захтевима либералних утилитараца да се опсег ауторитета државе ограничи на заштиту уговора, а све остало отвори за слободну игру тржишних сила, Диркем примећује како се таквим настојањем прерогативи државе свде на администрирање једне у целини негативне правде.

Диркем је уочавао и извесне противуречности у марксистичкој теорији о социјалистичком друштву и држави. Он примећује како социјалисти желе да опсег државе прошире у једном правцу – на контролу привредног живота, а предвиђају превазилажење политичког карактера државе и здруживање државе са друштвом. Диркем је сасвим јасан у односу на ову двосмисленост. За њега је то недомишљена теорија слабе државе. Таква држава не иде паралелно са модерним друштвом и демократијом. Она је примерена недиференцираним, примитивним (родовско-клановским, племенским) друштвима, где појединци имају мало слободе, а где доминира колективна свест (*conscience collective*), механичка солидарност и тиранија групе. Диркем на крају закључује да социјалистичко превазилажење одвојености друштва и државе одумирањем државе претпоставља повратак једној форми друштва која је сада застарела.

Да не бисмо стварали једнострану слику о Емилу Диркему, морамо рећи да се он није уврстио међу знамените социологе једино критикујући становишта својих савременика, већ и властитим становиштима и теоријама. Тако, на пример, он тврди да демократска друштвена заједница не мора да подразумева строго ограничавање утицаја државе да би грађанин у грађанском друштву био заштићен од неограниченог проширивања државне контроле над друштвеним и привредним животом. Диркем сматра

да држава може да постане тиранска ако нема противтезу у друштвеним заједницама које интервенишу између ње и појединца. Ту улогу он намењује корпорацијама, које би, за разлику од синдиката који делују као конфликтне групе у перманентном судару у преговорима са послодавцима и државом, биле, као струковна удружења, односно као моралне заједнице: а) штит од претеривања државе; б) механизам за одржање нужног растојања између грађанског друштва и државе; в) облик узајамног посредовања између друштва и државе.

Пошто даје корпорацијама једну потпуно нову улогу, Диркем дословце каже: „*corporations* би функционисале као посреднички изборни колегијуми, замењујући непосредно право гласа и то би био један од суштинских елемената њиховог посредовања између појединца и државе“ (Гиденс и Диркем, 1996, стр. 68). Нажалост, Диркем није доживео Велики марш на Рим да би пратио какву тек тиранују може донети цивилном друштву корпоративизам, али је Диркем био у прилици да одслуша критике и на рачун још неких својих погледа. Нарочито је критикована његова теорија државног организма који је способан да мисли и делује и тако омогућава прочишћавање и превазилажење сумрачних осећања и предрасуда становништва.

Заговорници овог модела, видели смо, били су либерални утилитарци са којима је полемисао Диркем. Томас Пејн може се узети као најистакнутији представник овога модела; његово учење врши снажан утицај на савремене теорије о грађанском друштву, односно – код њега налазимо први одлучујући корак ка ограничавању моћи државе. Пејн тврди да грађанско друштво има способност саморегулације, способност вођења сопствених послова, што ограничава простор за мешање владе (државе). Добро уређена владавина искључиво је грађанска владавина, јер држава није ништа друго до неопходно зло. У том смислу, Пејн каже: „Влада је и у најбољој држави само нужно зло, а у најгорој држави неподношљиво зло“ (Ролс, 1998, стр. 96).

Не њориче се значај Хегеловој модела грађанској друштва

Према четвртој концепцији, задатак државе је да сачува, односно трансформише и трансцендира грађанско друштво. Најизразитији представник овог модела је Хегел, који своје ставове излаже у делу *Основне црте филозофије њрава*.

Хегел и његови следбеници Лоренц фон Штајн, Карл Шмит и други веровали су да решење односа друштва и државе лежи у потпуном подвргавању разнородних елемената друштва држави као депозитару свих права. То и данас неким служи да Хегела представе као апологету државе и противника грађанског друштва. Истина, има све више објективнијег и

смотренијег приступа целини Хегеловог учења. Милан Подунавац сматра да је Хегелово одређење државе искључиво у категоријама моћи. То исто мисли и Хелер када наглашава како код Хегела моћ државе стоји изнад права, како је држава највиши депозитар свега и како она има апсолутна права, а према Трајчкеу, моћ је код Хегела и на првом, и на другом, и на трећем месту. Ово је заиста најоригиналније карактерисање једног учења, али нажалост, за разлику од претходна два, оно не говори баш много.

Посматрано из угла таквих примедби, грађанско друштво код Хегела нема статус који има код Хобса и Лока. Подунавац сматра да код Хегела грађанско друштво „није ништа друго до правна апстракција и економска страна државе“ (Подунавац, 1995, стр. 84–87). Ово мишљење заиста погађа мету јер Хегел подвлачи да само захваљујући политичкој држави као супстанцијалном поретку ума одвојене сфере фамилије (породице) и грађанског друштва добијају свој смисао, досежу апстрактна права и моралитет. Такође, раздвајајући поредак моћи од поретка друштва, којима владају различити принципи и у којима делују посве различити актери, Хегел говори о грађанину унутар поретка друштва, а о поданику као о средишњој фигури државе. Уз то, „однос између државе и поданика Хегел успоставља у категоријама моћи и страха и уговора“ (Подунавац, 1995, стр. 84–87).

Наш филозоф Миленко Кангрга сматра Хегела мислиоцем грађанског друштва *par excellence* и уједно радикалним критичарем тог друштва који је притом гајио илузију да се противуречности тог друштва могу разрешити и превладати на његовим властитим претпоставкама, то јест, „пуким“ надсвођењем тих противуречности и целине самог грађанског друштва помоћу (грађанске) – државе“ (Кангрга, 1987, стр. 23–24).

Кангрга доказује како Хегел експлицитно разликује појам грађанског друштва од државе када изричито каже: „Карактеристика је овог друштва у томе што су индивидуе као грађани државе, која се издиже над тим друштвом, приватне особе које за своју сврху имају свој посебан интерес“ (Кангрга, 1987, стр. 23–24). Кангрги је то основ да дода како у таквом друштвеном амбијенту, по конкуренцији посебних интереса изолованих и усамљених појединаца, међусобни однос индивидуа представља чисто апстрактни, правни однос. Зато Кангрга упозорава (дакле, на основу оне горенаведене Хегелове реченице) да људскост није садржај интеракције таквих појединаца. Реч је о ствари поседовања и утолико је право као елементарни облик слободе грађанина готово неизбежна основа и за само одржање грађанског друштва као таквог. Тиме Кангрга жели да побије тезу да је Хегел апологета државе.

Напротив, будући да је грађанско друштво бременито бројним противуречностима, Хегел их, мисли Кангрга, превладава својом филозофијом „земаљског бојанства“ (светско историјско водећег народа – Шмит), односно филозофијом државе, као највишег ступња објективног духа и

историјске реализације обичајне идеје (што кулминира правом и моралом). „Држава као збиљност супстанцијалне воље, коју (озбиљност – М. К.) она има у посебној самосвести, уздигнутој до њене општости, јесте оно по себи и за себе умно. То супстанцијално јединство јесте апсолутна непокретна самосврха у којој слобода долази до свог највишег права, као што коначна сврха има највише право према појединцима, чија је највиша дужност да буду чланови државе“ (Кангрга, 1987, стр. 23–24). Хегела многи и данас сматрају учитељем државне моћи. Треба истаћи да је његово одређење државе у целини искључиво у категоријама моћи, а да он моћ државе одређује као свету. Колико је то тачно види се и по Кангргином покушају да га одбрани. По Хегелу, стварање грађанског друштва дело је модерног света. Штавише, систем потреба које то друштво развија представља радикални раскид са природном околином, па отуда концепт цивилног друштва у Хегеловом систему има запажену улогу у критици натурализма. Другим речима, грађанско, односно цивилно друштво није природни услов слободе (као код Лока или Пејна) већ историјски произведена сфера етичког живота или, како се код нас још преводи, чудоредности, обичајности. Та сфера је у Хегеловом систему смештена између једностраног света патријархалне фамилије и универзалне државе: „Грађанско је друштво разлика која ступа између фамилије и државе, иако се образовање истог касније збива као образовање државе: Јер као разлика оно претпоставља државу, коју као самостално мора имати пред собом да би опстало“ (Павловић, 2009, стр. 26).

Хегел тврди да човек према држави и према грађанском друштву заузима различите позиције. Његов положај према држави дефинисан је односом, статусом поданика, који се успоставља механизмима политичке моћи, страха и уговора.

Данас је афирмисан Хегелов став да је основни чинилац грађанског друштва човек-грађанин, суверени субјект, власник, који је потребама, радом и разменама повезан са другима. Грађани су приватне особе које имају властите интересе за посебне сврхе, али свој пуни субјективитет, односно пуну сврху постижу једино међусобним повезивањем. У том смислу, Хегел каже: „Посебне сврхе индивидуе могу достићи само уколико своје знање, хтење и чињење одређују на општи начин, чинећи себе карицом ланца ове повезаности“ (Хегел, 1974, стр. 117). Овим својим ставом Хегел као битну одредницу цивилног (грађанског) друштва апострофира повезаност чланова друштва као самосталних појединаца. Та повезаност произилази из нужде да се оствари властити интерес за властиту сврху.

Данас је доминантан неолиберални модел грађанској друштва

Овај модел зачиње се с почетка XX века, а његов еруптивни развој констатујемо од седамдесетих година па до данас.

Повод интензивирања расправа о односу друштва и државе средином XX века представљало је опасност која је запретила грађанском друштву од прекомерне интервенције политике државе. Претходници указивања на ту опасност су Џон Стјуарт Мил и Алексис Токвил, а Роберт Нозик припада оквирима савремених приступа.

Мил у први план истиче грађанску или индивидуалну слободу. Њено ограничавање оправдано је једино ако се тиме спречавају повреде индивидуалних слобода других чланова заједнице. „Једина слобода која заслужује то име је слобода да тражимо своје сопствено добро на свој начин, уколико не покушавамо то другима да ускратимо, или их не спречавамо у напору да је постижу“ (Мил, 1978, стр. 69). Као једну од основних слобода апострофира: „Грађани данас имају могућност да се удружују“ (Марковић, 2010, стр. 138), али под условом да се тиме не угрожавају права (слободе) других. Сличну позицију је заступао и Токвил, упозоравајући на све израженију интервенционистичку политику државе и тврдећи „да њен крајњи исход може бити тиранија већине над мањином“ (Токвил, 1990, стр. 166). Када је седамдесетих година прошлог века дошло до енергетске кризе, а по тој основи и рецесије у привреди високо развијених земаља, тада се ревитализовало учење Лока, Мила и Токвила. „Зачиње се, потом, неолиберални дискурс чији су главни представници Хајек и Нозик“ (Недовић, 1995, стр. 237). У игру се уводе расправе о природној инкомпатибилности основних принципа грађанске државе. Шта је суштина ове тврдње?

Савремена грађанска држава почива на три основне групе права:

- 1) *цивилна њрава*, која обухватају право на живот, слободу и имовину, представљајући групу права насталу из идеје природних права и либералне политичке филозофије;
- 2) *џолијичка њрава*, која су настала касније и која се у суштини надовезују на цивилна. Она човеку омогућавају да се оствари као носилац политичке моћи, а заснивају се на тзв. процедуралним правима и то на праву гласа и владавине већине, а у суштини представљају процедуру за остваривање та два права;
- 3) *социјална њрава*, која у свом институционалном облику настају почетком XIX века (у Енглеској је 1834. године донет тзв. *Poor Act* или Закон о сиромашнима). Суштина ових права је у томе да држава, посредством јавних служби и сервиса, задовољава материјалне, социјалне и културне потребе становништва, које им омогућавају живот у складу са одређеним стандардима, независно од њиховог социјалног или материјалног статуса. Основна идеолошка премиса

на којој почивају ова права изражена је у принципима једнакости и правде, уједначавања.

Представници неолибералних теорија Хајек и Нозик указују на неспојивост социјалног и либералног супстрата и доктрине (што у крајњој инстанци нарушава основне вредности грађанског друштва – право на живот, слободу и имовину). Наиме, корпус социјалних права заснован је на снажној интервенционистичкој политици државе, која свој пуни смисао добија у оквирима доктрине и праксе државе благостања.

Из овога концепта државе благостања произилазе две основне опасности: насилна владавина већине и тежња да се грађанима наметну виши колективни циљеви, који се непосредно реализују, путем принципа дистрибутивне правде.

Негативне импликације овога су извитоперење демократије, односно успостављање квазидемократије. Бирографија се шири у свим порам друштва, а нарочито у најосетљивијој – приватној својини. Под окриљем виших колективних циљева, а зарад властитих интереса, бирократија врши огромну прераспodelу дохотка од оних који раде ка онима који не раде. Тиме држава благостања, као погодно тло за развој бирократије, својом централистичком политиком настоји да преобликује основне вредности грађанског друштва: угрожава се основни корпус цивилног права, изложен у локовском смислу својине; грађани се онемогућавају да буду творци властитих циљева.

Из тих разлога, Хајек сматра „да је неспојив сваки поредак који људима одређује како да располажу властитим средствима, односно, свака централна власт која прераспodelује богатство у име људи и за људе“ (Хајек, 1997, стр. 216). На сличним поставкама своје учење гради и Фергусон.

Основну препреку за успостављање слободног друштва, заснованог на сувереном и одговорном грађанину, Фергусон види у централној власти. Она, по њему, неминовно доводи до корупције јавног духа и политичког деспотизма, чиме се угрожавају јавне и грађанске слободе као темељи грађанског друштва. Најбољи начин да се негативни ефекти централизације отклоне јесте развијање асоцијативних моћи друштва и грађанских веза. Људи удруживањем задовољавају своје природне потребе за саветовањем, уверавањем, опонирањем, инспирисањем у друштву себи сличних. Занимљиво је да Фергусон, због тога, један од веома важних механизма борбе против централизације проналази у просвећивању и оснаживању сиромашних и необразованих. Да би се очувале основне вредности цивилног друштва, које су неспојиве са централистичком политиком државе, неопходно је успоставити „ултралибералну“ државу у којој ће „вредност појединачних заслуга одредити праведно само његови равноправни партнери, у одлучивању које се не потиरे са њиховим знањима, изборима и одлукама“ (Шефер, 1994, стр. 166).

Нозик још више заоштрава дискурс о неспојивости либералног и социјалног супстрата. Грађани имају своја права, које ниједна група, па ни држава, не сме да угрози. Та права су толико јака да се оправдано поставља питање колико простора она уопште и остављају држави. Нозиков одговор је једноставан и кратак: веома мало. Он се залаже за тзв. ултра-минималну државу, која има монопол над свим средствима силе (изузев самоодбране), чиме се искључује било каква могућност приватне одмазде и изнуђивања компензације. Никакав принцип дистрибутивне правде није могућ. У вези с тим, Нозик каже: „Не постоји централна прерасподела, нити особе које имају право контроле над заједничким одлукама као средства да буду расподељена; што свака особа добије, она то остварује у процесу размене (на тржишту) или прима као поклон“ (Павловић, 1995, стр. 24–28). Искључиво појединац-грађанин одлучује како ће располагати властитим средствима – он може да их поклони, али га нико на то не може приморати. Овде морамо подсетити да су Хајек и Нозик само актуелизовали неолибералну идеју грађанског друштва коју је двадесетак година раније зачео Милтон Фридман, полемишући са Кејнсовим економским и државним теоријама.

Ставови савремених неолибералних теоретичара могу се сумирати овако: границе доминиума државе су ограничене сфером приватне својине, те је стога нелегитимна било каква интервенција која мења материјално стање људи уколико није производ тржишта и тржишних закона. На централистичком принципу заснована социјална функција државе ствар је прошлости. Сфера грађанског друштва постаје онај простор у оквиру којег ће самоорганизовани грађани задовољавати своје личне и заједничке потребе, не нарушавајући основне принципе грађанског друштва (право на живот, слободу и имовину).

Контроверзе неолибералне концепције развоја грађанског друштва

Савремена неолиберална учења о грађанском друштву продукт су дугогодишњих настојања да се разграниче две међусобно повезане, али истовремено дихотомне категорије које у крајњој инстанци творе савремене демократске друштвено-политичке системе. На једној страни је политичка заједница, односно држава, а на другој друштво или заједница грађана. Основ функционисања државе је принуда, која се остварује кроз систем законских норми, путем служби и институција (војска, судство, полиција, службе социјалне заштите итд.) које располажу физичком силом и имају монопол над њом, те тако „држава важи као једини актер права на примену силе“ (Вебер, 2013, стр. 58). За разлику од политичке (државне заједнице) заједница-друштво (*society*) заснована је на добровољности и

слободи удруживања. Његов основни чинилац и носилац је аутономни, слободни, стваралачки грађанин, који је власник сопствене личности и резултата свога рада.

Основно питање целокупне политичке филозофије, а и савременог човечанства је да ли моћ која произилази из принуде има алтернативу, односно која је то граница до које принуда у интересу јавног добра може да делује не угрожавајући слободу човека. Та граница, ма како и колико била нејасна и дифузна, пронађена је у сфери грађанског друштва. Грађанско друштво постаје аутономна сфера која је по својој самоактуелизацији изнад интервенције државе, граница до које државна принуда може да делује. То је онај простор у оквиру којег самоорганизовани грађани, одговорни и активни грађани, штите своја основна права: право на слободу, живот и имовину, право да буду политички субјекти и право да им се пружи помоћ када им је неопходна.

У овој тријади, сва права немају подједнак значај са становишта неолибералне политичке филозофије.

Право на помоћ изражено у тзв. социјалном супстрату грађанске државе основни је камен спотицања. По својој суштини ово право је непродуктивно; у односу на њега грађани су клијенти државе, што значи да директно не остварују профит већ га пре свега троше. У духу либертетске филозофије, преусмеравање дохотка (својине) од богатих ка сиромашнима карактерише се као мешање државе у сферу грађанских и личних слобода. С друге стране, теоријски, а још више практички, проблем је што немоћни и маргинализовани такође остварују цивилна права (право на живот, слободу и имовину) и политичка права, што им даје могућност да бирају носиоце власти. Они представљају значајно бирачко тело, с обзиром на то да број оних који су по разним основама корисници социјалних услуга није занемарљив ни у једној савременој држави. Како онда решити нерешиве проблеме који треба да минимализују социјалну функцију државе, а истовремено обезбедити бирачку подршку од оних чија су социјална права максимално редукована?

Неолиберални теоретичари налазе решење у што већој деинституционализацији државе, где би се она практично свела на „агенцију за заштиту од насиља, крађа, преваре и кршења договора“ (Милосављевић, 1996, стр. 51). Целокупни систем социјалне заштите пребацује се на примарне и неформалне групе, односно на саме маргинализоване. Тако принципи помоћи и самопомоћи постају основно средство и искључиво средство за задовољење социозащитних потреба. Постоје и мишљења да приступи засновани на неолибералним становиштима не заговарају суштинске промене у систему социјалне заштите и социјалног рада. Миле Милосављевић сматра „да се ради о идеолошкој подвали, садржаној у

преношењу одговорности са државе на немоћне и маргинализоване, а све под окриљем људских слобода“ (Милосављевић, 1996, стр. 51).

У зависности од тога како се тумачи и са ког становишта се посматра концепт грађанског друштва, могуће је уочити његове добре и лоше стране. Очигледно је да неолиберални приступи за циљ имају „заштити“ најбогатијих слојева друштва, односно њиховог капитала. Концепт грађанског друштва, заснован на основном праву – праву на својину у њеном огољеном, а не локовском облику, представља начин да се оправдају рестриктивне социозащитне функције државе. Терет целокупне одговорности за задовољење социозащитних потреба пребацује се на неформалне групе и саме маргинализоване, као израз слободе појединца у слободном друштву.

С друге стране, неки теоретичари, а, пре свега, представници неоконтрактуализма (уговорције Ролс, Бобио), развијајући идеју правде, у грађанском друштву проналазе ону основну снагу у оквиру које ће свесни, активни, самоорганизовани грађани, уз подршку, а не контролу и репресију државе, решавати и задовољавати своје најразличитије потребе и проблеме. Израз њиховог непосредног организовања су невладине (непрофитне) организације које нису непријатељи већ сарадници и аргументовани критичари државе.

У оквиру њих грађани, свесни својих потреба, ресурса и моћи, настоје да задовоље личне и колективне потребе, које гломазни, незаинтересовани и непродуктивни државно-бирокуратски апарат није успео да задовољи. Овакав концепт нужно се заснива на децентрализацији, деинституционализацији и оснаживању социјалне функције локалне заједнице, не из идеолошких побуда, већ из реалних потреба заснованих на чињеници да моћ лежи у грађанима, њиховим примарним и неформалним групама и институцијама које сами стварају, контролишу и развијају.

На крају овог рада треба напоменути да смо далеко од тога да верујемо како су све замисли теоретичара грађанског друштва остварене или чак већ оствариве. Најбитније је што данас у демократији човек себе доживљава истовремено учесником у власти (грађанином) и предметом који је присиљен да се повинује стандардима понашања које можда није изабрао, укључујући и отворен пристанак на конфисковање путем пореза добара која сматра својим сопственим, а видели смо колико је кроз историју било потребно напора да се подигне једна таква уговорна политичка надградња над правима својине. Неки од тирана су тешком муком избацивани, а неке елите тешко савладане, док су се друге јављале. Међутим, када је једном ослобођен, независни човек, власник свог сопства, није могао бити тако лако уништен.

Модерни човек себе не може ставити наспрам власти коју сачињава и води спољашња елита, чланови потпуно другачијег реда, сталежа или

класе. Та времена су одавно прошла. За модерног човека, укљученог у систем демократије и уплетеног у мрежу бирократије, то је једино он сам или други из исте сорте. Тиме се свакако не жели рећи да су несавршености у савременом демократском процесу одсутне или да све особе поседују једнаку моћ да у модерном свету утичу на владину политику. Чак и када би све несавршености могле да се уклоне, чак и када би све особе биле смештене у позиције са једнаком политичком моћи, остала би средишња питања са којима се суочава модерни човек. Зато, ако и данас говоримо о контролисању *Левијајана*, то би требало да се односи на контролисање владања над самим собом, а не на контролу неког инструмента којим се манипулишу одлуке других људи, а не нас самих. Широко признавање ове просте истине би могло да направи чуда. Ако човек треба да прекине да говори и трага за злим људима и да одустане од тога, посматрајући институције којима управљају обични људи, могу се отворити широки путеви за истинску друштвену реформу, истинско грађанско друштво.

Литература

- Баландије, Ж. (1997). *Политичка антропологија*. Београд: XX век.
- Вебер, М. (2013). *Пројекатнишка етика и дух калкулацизма*. Београд: Филип Вишњић.
- Гиденс, Е. (1996). *Диркем*. Београд: XX век.
- Кангрга, М. (1987). *Хејелов филозофски систем*. Загреб: Напријед.
- Лок, Џ. (1978). *Две расправе о влади*. Београд: Младост.
- Марковић, Ж. Д. (2010). Перспективе демократизације отуђене политичке власти. *Политичка ревија*, 1/2010, 131–146.
- Мил, Џ. С. (1978). О слободи. *Наше време*, 3, 78.
- Милосављевић, М. (1996). *Социјални рад између традиционалној и модерној*. Београд: Драганић.
- Недовић, С. (1995). *Држава благодетиња*. Београд: Драганић.
- Павловић, В. (1995). *Појиснуто цивилно друштво*. Београд: Еко центар.
- Павловић, В. (2009). *Цивилно друштво и демократија*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Подунавац, М. (1995). *Политички систем*. Београд: ФПН.
- Прокопијевић, М. (2000). *Конституционална економија*. Ниш: НИП.
- Токвил, А. (1990). *Демократија у Америци*. Подгорица: ЦИД.
- Хајек, Ф. (1997). *Пути у ројство*. Нови Сад: Global Book.
- Хегел, Г. В. (1974). *Сабрана дела*. Београд: БИГЗ.
- Џон, Р. (1988). *Теорија правде*. Подгорица: ЦИД.
- Шефер, Б. (1994). *Социјална политика и социјална структура*. Београд: БИГЗ.

Иљаз А. OSMANLIĆ

University of Belgrade
Faculty of Teacher Education
Novi Pazar Department

General Perceptions of Civil Society

Summary

The first idea of civil society was encountered in the ancient Greek philosopher, Aristotle. He defined a state as a community of citizens voluntarily united for the sake of a happy life. The first interpretation of the dualism of the political community and society was found in the works of the Christian scholars St. Augustine and Thomas Aquinas.

First concepts of civil society in Hobbes' teachings are presented in his work *Leviathan*. He starts from the so-called illusory condition, which is characterized by a war of all against all. Another concept of civil society is presented by John Locke. Unlike Hobbes, Locke apparently defined it as a state of peace, goodwill, mutual assistance, and maintenance. Early liberal theories of civil society base their teaching on the limitation of state power i.e., that civil society has the ability to conduct its own affairs, which limits the state interference. Hegel's conception of civil society is determined by the position of the citizen in the state. Citizens are private individuals who have their own interests for specific purposes.

Neo-liberal theory of civil society appeared in the early 20th century. The cause of the intensifying debate about the relationship between society and state in the mid-20th century is the danger that the civil society is in from excessive political intervention of the state. Predecessors in the framework of the contemporary approach pointing to this danger were John Stuart Mill and Alexis de Tocqueville, and Robert Nozick.

Keywords: civil society; liberalism; neo-liberalism; Christianity; supports; natural state; society; citizen.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом *Creative Commons ауторство-некомерцијално 4.0 међународна* (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* license (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).