

JAVNI INTELEKTUALCI I DEMOKRATSKA POLITIČKA KULTURA*

Raul Raunić

Suvremeni kontekst djelovanja javne intelektualke/intelektualca

Govor o javnim intelektualcima često započinje konstatacijom da je zlatno doba javnih intelektualaca prošlo. Neki idu tako daleko da zlatno doba smještaju u okrilje prosvjetiteljskog i poslije-prosvjetiteljskog pokreta, dok drugi, kao primjerice Russel Jacoby, smatraju da je doba velikih javnih intelektualaca završilo 50-ih godina prošlog stoljeća.¹ Te su konstatacije dijelom izraz neizbježivog optimizma povijesnog pamćenja, dok su s druge strane rezultat uvida u promijenjene povijesne, kulturne, političke i socijalne okolnosti.

* Tekst je preuzet iz zbornika radova posvećenog Nadeždi Čaćinović pod nazivom *Filozofija je ženskog roda* u izdanju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 2019. u kojoj autor otvarajućeg teksta veli: "Moja je nakana da, potaknut pedagoškim, znanstvenim i javnim radom prof. Čaćinović, u članku postavim tri pitanja. Prvo pitanje tiče se konteksta djelovanja i uopće značenja pojma javna intelektualka/intelektualac danas. Drugo pitanje tiče se forme diskursa javnih intelektualaca, koju bih prvenstveno povezao s izvorno Kantovom, a kasnije i Rawlsovom idejom, javne uporabe uma. To mi je potrebno da bih, u gusto napućenom polju javnosti, načinio distinkciju između javnih intelektualaca i intelektualaca u javnosti. Naposljetku, treće pitanje dotiče se uloge javnih intelektualki i intelektualaca u demokratskoj političkoj kulturi, a što bih ponajprije vezao uz procese deliberacije, poopćenja volje i procese moralnog učenja roda."

1 Jacoby 2000. i 2006. Razmatrajući sjevernoameričku kulturu na prijelazu iz 20. u 21. stoljeće Jacoby zaključuje da su javni intelektualci postali ugrožena vrsta zbog toga što je većina intelektualaca apsorbirana u konvencionalnost akademskog života, pa je šira kultura osiromašena i osuđena na beskrajna ponavljanja istih obrazaca.

Što se novih okolnosti tiče, shematski bih izdvojio tri osnovna kontekstualna čimbenika, koji na paradoksalan način, s jedne strane, formalno proširuju polje javnog intelektualnog djelovanja, dok, s druge strane, istodobno oslabljuju utjecaj javnih intelektualaca u javnome životu.

Prvi od tih kontekstualnih čimbenika, nerado se to ističe, jest sam demokratski etos moderniteta. Njegovi nedvojbjeni, i na koncu povijesno potvrđeni, emancipacijski potencijali slobode i jednakosti ispostavljaju, međutim, u području kulture i svojevrsnu povijesnu cijenu - a ta je rušenje svakog autoriteta.² Pod time prvenstveno mislim na, Tocquevilleovim riječima rečeno, stanje općeg ujednačavanja uvjeta života,³ koje u polju intelektualnog djelovanja dovodi do začudne demokracije u kulturi. Riječ je o preobrazbi političke i pravne vrednote jednakosti u strast za izjednačavanjem u polju kulturnog, znanstvenog i intelektualnog rada uopće. Jednakost prava nekritički se promeće u jednakost utjecaja i učinaka. Demokratski etos moderniteta, s jedne strane, počiva na institucionalnim jamstvima slobode ali, s druge strane, sazdan na nezajažljivoj strasti za ujednačavanjem, vodi k preobrazbi samog javnog prosuđivanja i kolektivnog oblikovanja volje. Na djelu je svojevrsni poravnavalački *apriori* demokratskog javnog mnijenja koji otklanja potrebe za razlikovanjem, uvažavanjem, priznanjem, argumentacijom i *ad rem*

2 Hannah Arendt je u nestajanju autoriteta i njegovu zamjenjivanju prisilom u javnom prostoru prepoznala bitnu odrednicu moderniteta. Na tom tragu, Alain Renaut propituje ambivalentne posljedice širenja demokratske vrednote jednakosti na društvena područja odgoja i obrazovanja, kaznenog prava i medicine. Terapiju za novonastale anomijске krize demokratskih društava Renaut ne traži u povratku starim vrednotama i reaktivnom diskursu, niti se pak pouzda u lakoću progresivističkog diskursa, nego mogućnost obnove demokratskih energija i praksi vidi u deliberativnim diskursima demokratske kulture. Arendt 1996. i Renaut 2015.

3 Alexis de Tocqueville, obožavatelj i kritičar demokracije istodobno, filozof i strpljivi empirijski socijalni analitičar u jednome, taj Montesquieu 19. stoljeća, prvi je kroz američko iskustvo, na sistematičan i relevantan način pokazao široke emancipacijske dimenzije moderne demokracije, ali je istodobno upozorio i na njezine moguće pogubne tendencije. Vrednota jednakosti proširena na sve dimenzije života može, naime, ugroziti slobodu i otvoriti vrata novom despotizmu. Tocquevilleova znamenita dvotomna knjiga *O demokraciji u Americi* (Tocqueville 1995.) započinje i završava istom mišlju - neminovno obilježje modernih demokratskih društava jest jednakost uvjeta života. Na početku je to deskriptivna konstatacija - "Među novim predmetima koji su mi privukli pažnju za vrijeme moga boravka u Sjedinjenim Državama, nijedan mi nije življe upao u oči od jednakosti uvjeta". (str. 1) - na kraju knjige to je skeptička i upozoravajuća preskripcija - "U naše dane nacije i ne mogu postupiti tako da društveni položaj svih ljudi u njihovu okviru ne budu jednaki, ali o njima ovisi hoće li ih ta jednakost odvesti u ropstvo ili u slobodu, u prosvječenost ili u barbarstvo, u prosperitet ili u bijedu" (str. 278). Interpretacijski vidi: Wolin 2001; Manent 1995; Kalan 1995.

dokazivanjem i polemikom, jer jedini relevantni čimbenik postaje brojnost zagovornika i, osobito, njihovih sljedbenika. Intelektualna prevlast što je donosi brojnost vodi podilaženju, omasovljenju, populizmu i tiraniji većine. To je novi oblik društvene svemoći, danas potenciran i ekspanzivnom ulogom masovnih medija, koji se "okomljuje na dušu". "U Americi" piše Tocqueville, koja od njegovih pa do naših vremena postaje kvintesencijom neminovnog napretka. većina mišljenja steže strahovitim obručem. Unutar tih granica pisac je slobodan, ali teško njemu ako se usudi izaći iz njih. Ne mora se bojati baš spaljivanja na lomači, ali je izložen svakovrsnim izrazima gnušanja i svakodnevnim proganjanjima. "[...] Nijedan pisac, ma kolika bila njegova glasovitost, ne može izbjeći obvezi da kadi svojim sugrađanima. Većina, dakle, živi u stalnom samoobožavanju [...]"⁴

S digitalnom revolucijom našeg doba narcistička kultura⁵ zadobila je puni zamah. Njezina inherentna tendencija sveopćeg poravnavanja, s dostignućima interaktivnog *weba 2. 0.*, sve intenzivnije briše i svaku razliku između autora i publike, stručnjaka i neznalice, osobe i mnoštva, individualnog stava i kolektivnog mnijenja.⁶ Anonimnost i nesputanost virtualne realnosti i komunikacije razara i svaku formu izričaja miješajući činjenice i prosudbe; istinu i laž; modalitete izvjesnog, mogućeg i vjerojatnog; znanja i nagađanja. U domaćoj inačici svjetskog trenda, notorna Wikipedija, posljednjih je godina u nas opterećena i dodatnim utegom - izrazitom ideološkom pristranošću. U prividnoj formi znanstvene objektivnosti, mnoštvo pogreška i "alternativnih činjenica" imaju i jasno prepoznatljiv smjer obračuna sa svjetonazorskim i ideološkim neistomišljenicima.⁷

4 Tocqueville 1995, str. 104-105.

5 Sintagmu je proslavio Christopher Lasch u istoimenoj knjizi s kraja sedamdesetih godina prošlog stoljeća u kojoj propituje strukturne promjene ličnosti i kulturnih praksi postindustrijskog permisivnog društva prožetog kultom autentičnosti i obilježenog narcističkim osiromašenjem psihe. Lasch 1986.

6 Prema samorazumijevanju *web 2.0.* određuje se kao "Filozofija povećanja kolektivne inteligencije i dodane vrijednosti za svakog sudionika dinamičkim stvaranjem i dijeljenjem informacija". *Web 2.0.* (2014, studenoga 19.). *Wikipedija, Slobodna enciklopedija*. Posjećeno 6. veljače 2018., dostupno na: https://hr.wikipedia.org/w/index.php?title=Web_2.0&oldid=4405294.

7 To nije prepreka, nego, tko će znati, možda i preporuka, da najstarija kulturna ustanova u nas - Matica hrvatska - upriliči tribinu 10. srpnja 2014. pod nazivom: "Uvod u Wikipediju - predavanje 'Speedy Gonsalesa' i Maestra Ivankovića" najavljenih kao suradnika hrvatske Wikipedije.

Sudar između demokratskih vrednota načelno neograničenog prava na sudjelovanje u javnome životu i, s druge strane, racionalno utemeljenih i razborito obrazloženih kritičkih stavova, često završava na štetu ovih posljednjih. S rastućom demokratskom uključenosti i omasovljenjem opada kritički publicitet i sposobnost razboritog utjecaja na procese oblikovanja socijalne i političke volje. Zasluga i priznanje se razilaze, kriteriji rastaču i zamračuju. Javni intelektualci tako često bivaju apsorbirani u mnoštvu javnih glasova najrazličitijih formi i izričaja.

Drugi kontekstualni pomak u djelovanju javnih intelektualca očituje se u strukturnim promjenama javnosti. Javnost, naime, kako je to među prvima sistematično i uvjerljivo pokazao Habermas, od prvotne sfere javnog rezoniranja i kritičkog posredovanja između privatne i političke sfere u ranoj modernitetu, postaje danas sfera pasivne recepcije i konzumacije novih kulturnih dobara sa snažnim analgetičkim učincima.⁸ Na djelu je svojevrсна dijalektika javnog mnijenja koje, od kritičke instance javnog rezoniranja i nadzora političkog odlučivanja, postaje zapravo potencijal integracije te načina prezentacije i plasiranja političkih odluka posredstvom PR agencija za komunikacijski menadžment. Utoliko se i javna komunikacija sve više svodi na individualne postupke kulturne potrošnje. I sam javni dijalog biva postavljen u medijsku prokrustovu postelju, nerijetko umočen u hladnu vodu privatno-interesnih posredovanja i oplodnje kapitala te zaogrnut blještavilom svijeta spektakla. Javnost dospijeva pod patronat kulturne industrije i svijeta zabave, pa se i javno rezoniranje pretvara u potrošačko dobro. Nепrestani su nizovi, izravnih ili prikrivenih reklama i propagande, zatim opsjednutosti zabavom, fascinacijom, profesionalnim sportom, blještavilom, bizarnostima i stalnom potrebom za egzaltacijom. Posebni su žanr tzv. životne priče poznatih ili manje poznatih osoba, u kojima javno razotkrivena intimnost tobože nadomješta javna pitanja stvarajući neku začudnu formu javne prisnosti. Diskursi u javnom prostoru namjerno se miješaju, često i zbog željenog komičnog efekata i vrhovnog imperativa zabave. Sve to čini da medijski javni prostor, sa svojim sve restriktivnijim klišejima, postaje javnim intelektualcima nelagodan i stran.⁹

8 Vidi: Habermas 1969.

9 Generalno nepovoljne strukturne promjene javnosti i ne odveć stimulirajuće medijsko ozračje ne podrazumijeva izostanak i izvrsnih primjera medijskih nastupa javnih intelektualki i intelektualaca.

Naposljetku, treća kontekstualna novina koja također dvoznačno utječe na poziciju javnih intelektualaca jest masovno obrazovanje i širenje sveučilišta. Pored svakako evidentnih emancipacijskih učinaka, taj proces označava i pomak ka užoj, specijaliziranoj, znanstvenoj javnosti čiji se interesi i pristupi ne poklapaju uvijek i u cijelosti s pitanjima i problemima javnog života. Štoviše, unatoč inflaciji normativnih akata o društvenim ulogama i višestrukim misijama sveučilišta, zamjetan je pragmatički trend svodenja uloge sveučilišta na instrumentalnu racionalnost¹⁰ i, svakako važnu, ali nikako i jedinu ulogu, funkcionalnog opsluživanja tržišta rada i vojnog kompleksa.¹¹ Tradicionalne uloge sveučilišta u samorazumijevanju društva, pokretanju emancipacijskih potencijala i osnaživanju demokratske političke kulture, radikalno kopne, već i stoga što širom svijeta izostaje institucionalna podrška humanističkom obrazovanju.¹²

Ukratko, zamjetan je trend dvostrukog povlačenja. Javni intelektualci povlače se na rezervne položaje profesorskih katedri,¹³ dok se istodobno i samo sveučilište povlači iz središta društvenog života te prepušta inicijativu financijski i politički izravno kontroliranim *think tank*-ovima, i PR-konzultantskim agencijama.

ca. Jedan od takvih nastupa zacijelo je i gostovanje prof. Čačinović u emisiji *Treći format* naslovljene "Hollywood i feminizam *Trećeg programa HRT-a* od 4. veljače 2018. Profesorica Čačinović je u relativno kratkom vremenu pokazala moć filozofske perspektive i refleksije povežavši svakodnevno sa spekulativnim, iskustvo nepravde i životnost filozofije, obrazovanost s mudrošću.

10 Raunić 2015.

11 Reforma srednjoškolskog obrazovanja sredinom sedamdesetih godina prošlog stoljeća u Hrvatskoj, vođena programskom knjigom Stipe Šuvara *Škola i tvornica*, doživjela je brojne opravdane kritike i na koncu društveni neuspjeh. Istovjetna logika svodenja odgoja i obrazovanja na njegovu ekonomsku i instrumentalnu ulogu, ponovno oživljava u suvremenim raspravama o reformi obrazovanja, ovoga puta pojačana s dvije dimenzije: a) ne samo što škola treba izravno služiti tvornici, nego i škola, prema tehnologijsko-menadžerskom kurikulumu, skrojenom po kanonima biheviorističke industrijske psihologije, postaje i sama tvornica znanja; b) kritiziranu reformu na razini škole - tvornica zamjenjuje obuhvatnija reforma sveučilište - korporacija, koja onda, potpomognuta bjelosvjetskim interesnim lobijima, doživljava široku institucionalnu podršku. Riječju, tejlorizam i fordizam na velika vrata ulaze u polje intelektualnog rada i komunikacijskog djelovanja. O kritici takvih tendencija vidi: Liessmann 2008 i Raunić 2017.

12 Na presudnu ulogu odgoja i obrazovanja u stvaranju i održavanju demokratske političke kulture upozorio je još početkom prošlog stoljeća John Dewey. U naše doba takvu tezu osobito uvjerljivo razvija i proširuje Martha Nussbaum. Vidi: Dewey 1916 [1941], Nussbaum 1997. i 2012.

13 Vidi: Posner 2001.

II. Što znači biti javna intelektualka ?

Ako su kriza autoriteta, strukturne promjene javnosti i pretvorba javnih intelektualaca u profesore, suvremeni procesi koji paradoksalno proširuju područje javnog djelovanja i istodobno oslabljuju utjecaj javnih intelektualaca, što onda, u takvom kontekstu, znači biti javna intelektualka?

Već na prvi mah, pomišljamo na javno rasuđivanje eruditski naobražene osobe o relevantnim zajedničkim pitanjima, iskazano pristupačnim i netehničkim jezikom te namijenjenoj širokoj zainteresiranoj publici. Javni intelektualac je najčešće, mada ne i nužno, priznati autoritet u svom posebnom području djelovanja, pri čemu svoje sposobnosti razumijevanja i prosuđivanja proširuje na opća pitanja zajedničkog života. Polazišni autoritet javnog intelektualca utoliko počiva na nekoj vrsti pozitivnog transfera: postignuća u njegovu području stručnog djelovanja preporuka su za njegove refleksije o općim pitanjima zajedničkog života.¹⁴

Pri tome, razumljivo je, ne postoje nikakva jamstva pozitivnog transfera. I najveći stručnjaci u svom području mogu na polju javnog diskursa biti osrednji komentatori ili čak, baš zbog prekomjerne pouzdanosti u svoju stručnu afirmiranost, i ispodprosječni sugovornici. Po naravi predmeta svoga stručnog interesa intelektualci u humanističkom i društvenom području tu su u početnoj, mada ne i nedostižnoj, prednosti.

Uobičajena područja vrijednosnih razmatranja i rasuđivanja javnih intelektualaca tiču se barem triju stvari. To su, prvo, pozadinski i skriveni, kontekstualni, strukturni, dijalektički i dinamički aspekti svakodnevice, koji otkrivaju o nama mnogo više nego li se na prvi mah čini.

To je raspon, riječima prof. Čačinović, od svakodnevnog do spekulativnog, kojim se prevlada rascjep između transcendentnog i empirijskog subjekta.¹⁵ Takav je pristup napose karakterističan za frankfurtsku školu ili kritičku teoriju društva, čiju metodu refleksivnog posredovanja fenomena svakodnev-

14 Logički put oblikovanja javnog intelektualca: od stručne do javne afirmacije može biti i izokrenut. Transformativne moći medija, naime, dostatne su da javno profilirane osobe tek naknadno, bilo prividno ili stvarno, zadobiju i stručnu afirmaciju.

15 Vidi: Čačinović 2012a i 2014.

ne kulture ili stajalište konkretnog totaliteta¹⁶ u razumijevanja zbilje, upravo prevoditeljski i znanstveni rad profesorice Čaćinović i dovodi u Hrvatsku.¹⁷

Drugi tipični način intervencija javnih intelektualaca čine prosvjedne osude brutalnosti, nepravdi, nedopustivih kulturnih, socijalnih i političkih praksi. Ponekad je to dio izravne građanske hrabrosti i suprotstavljanja oficijelnim postupcima i predrasudama te mnijenju mnoštva, a ponekad je to dio posebnih uvida s kojima se iza danosti, tradicije, običaja, tobožnjih prirodnih zadanosti i prirodne nesreće raspoznaju i prokazuju društvene nepravde, kakve su primjerice, i povijesni i suvremeni položaj žena u društvu. Kao priznata feministkinja i dugogodišnja predsjednica Hrvatskoga P.E.N. centra, ali i brojnih drugih organizacija i inicijativa, prof. Čaćinović stekla je i na tom polju ugled jedne od vodećih javnih intelektualki, uvažene zagovornice mira, nenasilja, manjinskih, ženskih i ljudskih prava.

I u trećem karakterističnom polju djelovanja javne intelektualke, svakako bližem humanističkoj inteligenciji, a riječ je o popularizaciji struke, prof. Čaćinović stvorila je zapažena, pristupačna i čitana djela, praćena nizom posjećenih javnih tribina, koja svagda iznova pokazuju da su filozofske refleksije univerzalna i prijeka potreba ljudskog samorazumijevanja. Trendovima unatoč, prof. Čaćinović ne odustaje od prosvjeđivačke, uvjeravalačke i, na koncu, pedagojske uloge filozofije. Njezini radovi, kao primjerice kratki esej "Za koga se pišu knjige"¹⁸ ili knjiga *Zašto čitati filozofe*¹⁹, nisu zgotovljeni nacrti i jednostavne preporuke dobrog življenja, ali svakako jesu svoje-

16 Na metodološkom stajalištu konkretnog totaliteta, izvedenog iz hegelovske interpretacije Marxova učenja, i prije pripadnika frankfurtske škole i sve do prisilne samokritike, inzistira i Georg Lukacs. Vidi: Lukacs 1977.

17 Prevoditeljski opus prof. Čaćinović po sebi je fascinantan. Obuhvaća tridesetak kapitalnih djela filozofske literature, koja je prevela samostalno ili u suradnji s prof. Žarkom Puhovskim, s njemačkog, engleskog i slovenskog jezika. Kad je riječ o autorima kritičke teorije društva, u prvom su planu prijevodi: Adorno, *Negativna dijalektika* 1979. i *Filozofsko-sociološki eseji o književnosti* 1985; Horkheimer/Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva* 1974. i Horkheimer: *Kritička teorija* I. i II. 1982; Habermas, *Tehnika i znanost kao 'ideologija'* 1986; Neumann, *Demokratska i autoritarna država* 1992; Reich, *Masovna psihologija fašizma* 2014. Nezaobilazno je, nadalje, barem spomenuti i vrzne prijevode: Hegel, *Sustav čudorednosti* 1976., *Predavanja iz estetike* I. i II. 2011. i 2014.; J. S. Mill, *Izabrani politički spisi* I. i II. 1988. i 1989., *Podređenost žena* 2000; Arendt, *O zlu* 2006, Arendt/ Heidegger: *Pisma* 2017; Sloterdijk: *Srđžba i vrijeme* 2007, *Filozofski temperament* 2011. i *Božja revnost* 2013.

18 U knjizi: Čaćinović 2012., str. 107-108.

19 Čaćinović 2009.

vrnsni suvremeni, aristotelovski *protrepticus* ili nagovor na filozofiju i poziv na mišljenje kao unutarnji dijalog sa samim sobom. Taj sokratovski motiv istraženog života, koji životu samom daje vrijednost i smisao,²⁰ trajna je, i na različitim razinama ostvarena, poveznica Profesoričina djela.

Nakon okvirne deskripcije javnih intelektualaca i tipičnih područja njihova djelovanja, usredotočio bih se na konstitutivne odrednice njihova pristupa u javnom djelovanju. Prva od njih je refleksivna općost. Svojedobna Sartreova ekonomična definicija "*intelektualac je netko tko se miješa u stvari koje ga se ne tiču*" i polaže pravo na osporavanje cjeline baštinjenih istina [...]"²¹ dobro predočava pretenziju intelektualaca na općost. Dijelom je to zato što moderni intelektualci najčešće nisu čvrsto i izravno socijalno užlijebljeni. Otuda i znamenita Mannheimova fraza "slobodno lebdeća inteligencija", koja je u kasnijim jezičnim igrama poprimila i pejorativne konotacije - odsutnosti i neodgovornosti za svijet, premda je izvorno bila mišljena kao svojevrsna prednost nevezanosti za socijalne interese, a što onda omogućava stajalište općosti.²² Općost je, nadalje, u radu javnih intelektualaca na djelu i stoga što izdvojene apstraktne i začudne fenomene socijalnog i političkog života, posredstvom mišljenja, dovodi u konkretni totalitet društvenog života otkrivajući biti iza pojave, socijalne konstrukcije i nepravde iza tobožnje prirodne nedaće i nesreće.

Refleksivnost mišljenja pak, kako nam to uvjerljivo pokazuje tradicija zapadne filozofije od Sokrata do Hanne Arendt, počiva na unutarnjem udvajanju i poziciji samosvijesti - svijesti o sebi - s kojom i započinje unutarnji dijalog sa samim sobom ili čin refleksivnog samopropitivanja. Taj unutarnji dijalog ili refleksivno mišljenje, intelektualac unosi u javni prostor zahtijevajući od svojih sugovornika da svoja uvjerenja sokratovskim, elenhističkim dijalogom stave na kušnju te prihvate obvezujuću snagu razloga. Podastrijeti svoje rasuđivanje pred svekolikom javnosti za svaku odgovornu osobu zasigurno je napor i izazov. Žene u javnom dijalogu, susreću se pri tom, s dodatnim strukturnim preprekama: sve do 20. stoljeća žene su načelno bile protjerane iz javnog života. Javnost je ženama predstavljena kao područje su-

20 " [...] a neispitanim životom nije čovjeku vrijedno živjeti [...]", Platon 2009., 38a, str. 57.

21 Sartre 1981., str. 218.

22 Mannheim 2007.

protstavljajna, nemorala i prostote, spram čega se one paternalistički štite u idealiziranoj porodici.²³ Dubinu teškoća, predrasuda i taloga prošlosti s kojima se žene u javnosti susreću možda i najbolje oslikava pogrđni izraz "javna žena". Tom se psovkom, valjda u primisli, hoće pokazati što se zbiva kad žena prekorači domenu privatije i uđe u javni život.

U idealno-tipsku konstrukciju javne intelektualke, uključio bih još barem dvije odrednice. To su humanistički senzibilitet te građanska hrabrost i odgovornost. Pod pojmom humanističkog senzibiliteta mislim na sposobnosti moralne percepcije i moralnih osjećaja da na, uvjetno rečeno, preddiskurzivnoj razini - radi se dakle o spoznajnoj vrijednosti emocija - prepoznaju situacije patnje, brutalnosti, nepravde i poniženja. Misli iz cipela drugog čovjeka i tuđu patnju ne smatrati samo i jedino tuđim problemom, danas, ako i ikada ranije, nije samorazumljivo, nego je prije moralna odlika rijetkih koja zavrijeđuje priznanje i divljenje. Osobitu važnost u reafirmaciji emocija, nakon prosvjetiteljskog i post-prosvjetiteljskog intelektualističkog uklona zapadne filozofije imala je upravo feministička perspektiva, koja oslobađa potisnuti senzibilitet, suosjećajnost i kroz etiku skrbi ukazuje na spoznajnu, moralnu i političku relevantnost emocija.²⁴

Građanska hrabrost podrazumijeva snažni i izgrađeni moralni integritet da se ustraje uz kritičku svijest, jer sokratovski rečeno bolje je biti u nesuglasju sa svima negoli sa samim sobom. Ta usporedba Sokrata kao paradigmatičnog javnog intelektualca Zapada s djelovanjem prof. Čačinović nije tek izvanjska i ishitrena. Pored konceptualnih razloga i povjerenja u filozofiju, sliku upotpunjuje i to što je protiv prof. Čačinović, zbog njezina dosljednog uvjerenja i djelovanja u skladu s autonomijom sveučilišta, shvaćenom u jedinom i pravom smislu te riječi, podignuta, pa ipak povučena, kaznena prijava od predstavnika onodobne uprave Filozofskog fakulteta u Zagrebu, odnosno Sveučilišta.²⁵

23 Vidi: Sennett 1989.

24 Vidi: Gilligan 1993; Nussbaum 2005.

25 Istina, nitko ne smatra da bi stvar u današnja vremena mogla dovesti do ispijanja otrovne kukute; budući pisci *Apologija* zasigurno nisu Platonova ranga, no ipak je posrijedi bio principijelni sukob javne intelektualke i obnašatelja vlasti.

Uz građansku hrabrost svakako valja istaknuti i odgovornost. Intelektualci, naime, nisu sami po sebi, time što su intelektualci - a tu se privremeno prekida izravna inspiracija radom prof. Čačinović - istodobno i blagodatni javnog prostora. Odgovornost intelektualaca počiva na njihovoj statusnoj ulozi te, većeg ili manjeg, ali gotovo ipak neizbježnog, utjecaja na oblikovanje kolektivne volje. Javni intelektualci su odgovorni već i zbog same performativne naravi govornih činova. Ukoliko govornik namjerno stvara implicitne performative zaogrnutu u plašt konstatacija i kao takve ih izručuje naizgled kontingentnim, ali zapravo unaprijed pripremljenim, kontekstualizacijama publike, tada je na djelu napuštanje stajališta javnog intelektualca i ulaženje u zabran demagogije. I riječ je naime moć. U pravilu nije velika, posebice ako je trezvena, ali obrnuto, nažalost, vrijedi.

U vremenima dubokih kriza i populističkih iskušenja, neodmjerene javne riječi, kao što uvjerljivo pokazuju Julien Benda u *Izdaji intelektualaca*, Ralf Dahrendorf u *Iskušenjima neslobode* te Raymond Aron u *Opijumu intelektualaca*, mogu itekako zavoditi, manipulirati i voditi pogibelji jer difuznom nezadovoljstvu mnoštva i raspojasanim destruktivnim strastima pružaju artikulaciju, predodžbe, slogane i mitska opravdanja.²⁶ Utoliko odgovornost intelektualaca pored očekivane intelektualne čestitosti, neminovno uključuje deontološku perspektivu humanističkih dužnosti i konzekvencionalističku perspektivu ili svijest o posljedicama javnog djelovanja. Poseban i za intelektualce karakterističan problem odgovornosti u javnom djelovanju je potreba razboritog uvažavanja razlike između teorijskog i praktičkog djelovanja, odnosno uvažavanje problema prevođenja teorijskih zamisli u oblike kolektivnog djelovanja. Tu se, veća ili manja elegantnost teorijskih izvoda, neminovno suočava s (re)interpretacijama, teškoćama implementacije i provedbenim pomacima. Odgovornost intelektualaca, utoliko, treba uključiti i svijest o tome da se teorija, ma koliko bila konzistentna i uvjerljiva, ne daje izravno i bez posredovanja unijeti u praktičan život, jer svijet ljudskih stvari nije tehnička tvorba koja se daje po nacrtu, pa makar to bio i diktat istine, spravljati i proizvoditi. Svijet javnog djelovanja ipak je područje uvjeravanja.

26 Vidi: Benda 1997.; Dahrendorf 2008.; Aron 1962.

III. Javna uporaba uma: javni intelektualci vs . intelektualci u javnosti

U mnoštvu glasova koji sudjeluju na javnoj intelektualnoj sceni prijeko je potrebno razlučiti rijetke javne intelektualce od zasigurno brojnijih intelektualaca u javnosti. Tu bih distinkciju, koja nije tek puka igra riječi, htio izvesti na temelju znamenita Kantova pojma *javne uporabe uma*.²⁷ Taj Kantov pojam, koji se tiče motiva, stajališta, načina argumentiranja te epistemoloških, moralnih i političkih učinaka javnog djelovanja, uzimam za kriterij razdiobe javnih intelektualaca od intelektualaca u javnosti ili jednostavnije stručnjaka. Ove potonje, intelektualce u javnom prostoru ili stručnjake, karakterizira djelovanje koje je u najboljem slučaju moguće podvesti pod ono što Kant naziva privatnom uporabom uma. To nije, shodno uobičajenoj uporabi riječi, odustajanje od javnog nastupa, nego je javno djelovanje koje stoji pod autoritetom nečeg izvan uma samog. Ishodišno odredište intelektualaca u javnosti utoliko jest instrumentalni uklon, apriorno i preliminarno podvrgavanje izvanjskom autoritetu koji rađa predumišljaje i pristranosti. Iz toga najčešće slijede nekritički i selektivni nastupi obilježeni obiljem logičkih pogrešaka, neopravdanih analogija, retoričkih trikova, duhovitih ili manje duhovitih otklona sračunatih na odvlačenje pozornosti i zavođenje publike. Intelektualce u javnosti, ostanemo li na razini Weberove metodologije idealno-tipskih konstrukcija,²⁸ često karakterizira tvrdokorna uskogrudnost i parohijalizam, manihejska epistemologija i retorika, nekritička fiksacija prema kojoj se svi problemi svijeta razmatraju i rješavaju iz jednog očista a bez potrebe za posredovanjima. To se, dakako, rađa zatvorenim i nekomunikativnim mišljenjem, posve neosjetljivim na argumente. Takvi stavovi, često i u suprotnosti s racionalnim intuicijama i razboritim skepticizmom, jednostavno, rastaču logičke i narativne standarde.

Od početne točke intelektualca, ili bolje reći stručnjaka, zbiljskog ili medijski stvorenog, u javnom prostoru, dospijeva se, nekom vrstom pretpostavljenog pozitivnog transfera ili optimističke generalizacije, do univerzalnog tumača kulturnih, političkih, gospodarskih, općeoznanstvenih, medijskih i zabavnih događanja. Tumačenja u pravilu i ne idu dalje od dosjetki i parolaških nabačaja sa zamjetnim htijenjem dodvoravanja ideološki probranoj publici.

27 Vidi Kant 2000. str. 33, 34

28 Vidi: Weber 1986.

Probitačna smjesa medijski eksponiranog autoriteta i ležerne forme ćaskanja stvara neobičnu znanstveno-zabavnu formu, učeni *show* s prepoznatljivim demagoškim učincima: mješavini zabave i relaksacije s ideološki profiliranim i dirigiranim egzaltacijama.

Ako je relativno lako reći što javni intelektualci nisu, i konstruirati njihovu suprotnost u vidu intelektualca ili točnije stručnjaka u javnosti, preostaje teže pitanje: što jesu javni intelektualci? Koje su to ključne odrednice njihova javnog nastupa? Kantov pojam javne uporabe uma tu pruža uvjerljiv putokaz. Biti javnim intelektualcem, znači javno rabiti um što u Kantovu kontekstu podrazumijeva dvije stvari. Prva je da javna uporaba uma, za razliku od privatne koja se također zbiva u javnosti,²⁹ ne priznaje nikakav izvanjski i pret hodni autoritet, do li autoritet uma samog. Druga je da se javna uporaba uma javnih intelektualaca zbiva pred "svekolikom čitalačkom publikom"³⁰ što znači da se obraća svakome te može biti od svakog protumačena i kritizirana.³¹

Polje djelovanja javnih intelektualaca nije samo, pa ni prvenstveno, teorijski diskurs koji teži eksplikaciji, nego praktički diskurs koji težu hermeneutičkom momentu samorazumijevanja te emancipacijskom momentu djelovanja. Praktički diskurs kritičke rasprave pretpostavlja slobodu i jednakost sugovornika, kao i uzajamno univerzalno poštovanje moralne osobnosti govornika i njezina/njegova prava da sudjeluje u oblikovanju zajedničke volje sljedeći zahtjeve umnog diskursa. Autokritika uma otvara univerzalističke potencijale komunikacije koji se iskazuju u slobodnoj i kritičkoj raspravi. U takvoj raspravi svi sudionici uzajamno postavljaju normativne zahtjeve valjanosti. Ti se zahtjevi, kako je to uvjerljivo pokazao Habermas, sastoje od tri horizonta opravdanih očekivanja.³² Riječ je o: 1.) zahtjevu istinitosti koji se referira na zajedničko iskustvo objektivnog vanjskog svijeta; 2.) zahtjevu ispravnosti, koji se referira na socijalni svijet jezičnih praksi i legitimnost ustrojenih interpersonalnih odnosa; 3.) zahtjevu iskrenosti, koji izražava su-

29 Privatnom upotrebom nazivam onu koju on (čovjek - op. a.) od svoga uma smije činiti u izvjesnim građanskim službama, ili onima koje su mu povjerene". Kant 2000, str. 37. Drugim riječima, Kantova neuobičajena uporaba toga pojma znači da u privatnoj upotrebi uma čovjek nastupa u javnosti kao nositelj određene službe ili socijalne uloge koja unaprijed određuje način njegova javnog iska za.

30 Isto.

31 Vidi: O'Neill 1989., osobito str. 28-50.

32 Vidi: Habermas 1995., str. 60-110.

bjektivni svijet govornikova unutrašnjeg iskustva. Na uzajamnim zahtjevima za normativnom valjanosti - istinitosti, ispravnosti i iskrenosti, gradi se teorija prosuđivanja i argumentiranja u javnoj uporabi uma.

Standarde rezoniranja i njima pripadne maksime komunikacije Kant izvodi iz moći suđenja koja pripada običnom, zdravom ljudskom razumu.³³ Ta moć suđenja uobičajeno se naziva zajedničkim osjetilom - *sensus communis*. Ona omogućava da se u refleksiji apriorno uzme u obzir način predočivanja i prosuđivanja svakog drugog. Time se izbjegavaju subjektivne iluzije i istodobno se ostaje uz "cjelokupni ljudski razum",³⁴ odnosno otvaraju se pretpostavke komunikacije.

Kant izdvaja tri maksime običnog ljudskog razuma. To su: "1.) Vlastito mišljenje; 2.) misliti na mjestu svakog drugog; 3.) u svako doba misliti suglasno sa samim sobom".³⁵ Prva maksima zagovora aktivni i autonomni um, a nasuprot pasivnog i heteronomnog uma prožetog predrasudama i praznovjermem. Riječ je o potrebi povjerenja u vrhovni autoritet uma i njegovu zakonodavnu ulogu koja postavlja svrhe, a nasuprot puko instrumentalnoj ulozi razuma da samo opslužuje draži i nagnuća. Maksima vlastitog mišljenja i njezina krilatica *sapere aude* izražava, kako to Kant opetovano izvodi,³⁶ bit prosvjetiteljstva i oslobađanje od predrasuda. Prosvjećivanje nije samo otkrivanje istine, nego je, prije svega, otklanjanje zabluda. Metodički negativnu ulogu prosvjećivanja koja treba njegovati kritiku, ali i samokritički pokazati granice razuma, Kant izriče riječima: "da se očuva ili uspostavi ono prosto negativno (što sačinjava pravu prosvijećenost) u načinu mišljenja (naročito javnome)".³⁷

Ako je prva maksima mišljenja zagovarala mišljenje bez predrasuda, druga maksima mišljenja zagovara prošireno mišljenje, koje podrazumijeva refleksiju vlastitog suda sa stajališta svakog drugog. Time se vlastiti subjektivni sud uzdiže do svrsishodne uporabe mišljenja, utoliko što putem samosvijesti dopijeva do stajališta općosti. Drugim riječima, vlastito se prosuđivanje po-

33 Vidi: Kant 1976., osobito paragraf 40, str. 129-132.

34 Isto, str. 129.

35 Isto, str. 130.

36 Kant 2000., str. 35 i Kant 1976, str. 130

37 Kant 1976., str. 130, napomena označena zvezdicom.

sreduje priznanjem slobode i jednakosti svakog drugog čovjeka kao nositelja valjanih zahtjeva i pripadnika carstva svrha, koji zavrjeđuje univerzalno poštovanje. Test poopćivosti, iskazan u Kantovim formulacijama kategoričkog imperativa, omogućava ulazak subjektivne volje u ljudski moralni svijet suobraćanja i refleksivnog oblikovanja opće volje. Treća максима mišljenja je konzekventnost. Ona proizlazi iz djelatne primjene prvih dviju maksima: autonomnosti i univerzalizma u javnoj uporabi uma. Riječ je o dosljednosti. Ne tražiti za sebe posebnu poziciju bez valjana razloga. Takva dosljednost omogućava samopoštovanje i psihički integritet osobe, kao i komunikativni potencijal univerzalnog priznanja i suradnje.

IV. Moralni i politički značaj prosuđivanja

Javna uporaba uma ili prosuđivanje javnih intelektualaca, za razliku od intelektualaca u javnosti koji zastaju na stajalištu prividne i nerijetko demagoške općosti, omogućava dospijevanje do stajališta kritičke i refleksivne općosti. Refleksivna kritika, u odiseji Zapadne filozofije, od Sokrata i Kanta, do suvremenih javnih intelektualki i intelektualaca, u koje svakako ubrajam i prof. Čačinović, otvorila je tri temeljna horizonta samorazumijevanja ljudskog povijesnog svijeta. To su obzori opravdanja, preobrazbe i općosti.

Refleksivna kritika stvara normativni obzor opravdanja i odgovornosti utoliko što uporno traži obrazloženja i razloge zbog kojih je nešto takvo kakvo jest,³⁸ ukazuje na neosviještene ili skrivene implikacije te razotkriva biti iza pojavnosti. Riječju, refleksivna kritika u obzoru opravdanja ne dopušta da zamre jedinstveno ljudsko pitanje, danas još samo rezervirano za djecu i javne intelektualce: a zašto je svijet takav kakav jest?

Refleksivna kritika ili javno prosuđivanje u obzoru preobrazbe njeguje praktičku imaginaciju te oslobađa skrivene mogućnosti postojećeg. Ta dragocjena ljudska, utopijska svijest, o onome što još nije ali bi moglo biti, temeljna je pretpostavka povijesnosti čovjeka i njegova svijeta.

38 Sokrat tako u čuvenoj prisposobi predstavlja sebe i svoje djelovanje riječima: "[...] nasaden od boga gradu kao konju veliku i plemenitu, ali zbog veličine odviše tromu i potrebitu, da ga podbada kao neki obad." Platon 2009., 30e, str. 41.

Naposljetku, refleksivna kritika otvara i horizont općosti, utoliko što do-
sljednim mišljenjem nadilazi posebne privrženosti i ograničenja te afirmira
vrednote jednakosti i univerzalnog priznanja. Pred javnim sudištem uma nit-
ko načelno nije izuzet ni povlašten, uključujući i sam um, čije ga samozako-
nodavstvo obuzdaje da se ne zalijeće preko granica iskustva.

Javno kritičko i refleksivno prosuđivanje zauzima stajalište između, ili
bolje reći iznad, dogmatizma i skepticizma, otvarajući eksplikativne, herme-
neutičke i emancipacijske potencijale mišljenja.³⁹ To je osobito važno za prop-
titivanje i utvrđivanje javnih standarda djelovanja i odlučivanja te kulturnog
i političkog samorazumijevanja zajednice.

Refleksivno kritičko mišljenje ne postoji zgotovljeno po sebi, pa se onda
naknadno predstavlja javnosti. Naprotiv, rezonirajuća javnost konstitutivni
je dio javnog prosuđivanja. To proizlazi iz društvene naravi uma i tu počiva,
riječima Hanne Arendt, paradoks mišljenja: usamljenički čin mišljenja
ili platonovski moment nijemog razgovora sa samim sobom dobiva smisao
i značenje u slobodnom, javnom i kritičkom prosuđivanju pred svekolikom
mislećom publikom.⁴⁰ Samo praksa diskursa razotkriva diskurzivnu narav
uma. Utoliko priopćavalačka narav uma može u cijelosti razviti svoje snage
samo u uvjetima zajamčene slobode mišljenja, govorenja i objavljivanja. Koli-
ko je sloboda javnog prosuđivanja presudno važna za mišljenje uopće, poka-
zuje mali, ali dalekosežni Kantov spis "Što je orijentacija u mišljenju?".⁴¹ Kant
izdvaja tri razloga zbog kojih je sloboda javnog prosuđivanja i priopćavanja
najvažnija politička sloboda presudna i za samo mišljenje. Prvi je razlog taj
što je s političkom zabranom slobode govora i pisanja, ugroženo i mišljenje
samo: Ali kako bismo i koliko točno mislili, ako ne bismo mislili, tako reći u
zajedništvu s drugima, kojima priopćavamo naše misli i koji nama priopća-
vaju svoje misli. Mi možemo zaključiti da ista vanjska prepreka, koja lišava
ljude slobode da priopćavaju svoje misli u javnosti, također otklanja njihovu
slobodu misli, jedino blago koje nam ostaje unutar tereta građanskog života i
koje nam pruža sredstva za prevladavanje svih zala toga stanja.⁴²

Drugi razlog apologije slobode mišljenja je da se utvrdi: protivljenje mo-

39 Vidi: Habermas 1975.

40 Vidi: Arendt 2016.

41 Vidi: Kant 1990., str. 237-249.

42 Isto, str. 247.

ralnim ograničenjima, budući da neki građani, bez upotrebe vanjske sile, postavljaju sebe za čuvare drugih u religijskim pitanjima i uspijevaju da spriječe sva racionalna istraživanja - ne putem argumenata, nego propisujući članke vjere poduprte s nervoznim strahom od opasnosti neovisnog istraživanja [...].⁴³

Drugim riječima, javno prosuđivanje i govorenje štiti neovisna istraživanja i vrijednosni pluralizam. Naposljetku, treći razlog potrebe čuvanja i njegovanja javne uporabe uma, a time i javnih intelektualaca, jest taj što kultura javnog rasuđivanja omogućava samozakonodavstvo uma odnosno "podvrgavanje uma ne drugim zakonima do li onima koje um sam sebi nameće, a suprotnost toga je maksima bezakonite uporabe uma".⁴⁴ Kant dalekosežno anticipira suvremeni problem bezakonite slobode javnog djelovanja, koja nakon što je odbacila umna ograničenja, nužno se priklanja drugim, izvanjskim autoritetima - ideološkim, demagoškim, profilerskim.

Moralni značaj prosuđivanja u temelju je zapadne filozofije i Sokratove invencije prema kojoj um treba usmjeravati i, po potrebi, preusmjeravati ljudski život.⁴⁵ Valjani razlozi obvezuju i samo poštivanjem normativnosti uma osoba može postići simbolički integritet личности koji se prvenstveno ogleda u epistemološkim i moralnim konzistencijama. Njih postižemo stalnim propitivanjem naših iskustava i konceptualizacijama svijeta kroz dinamički reflektivni ekvilibrij prosuđivanja.⁴⁶ Simboličko jedinstvo личности, ostvareno kroz epistemološke i moralne dosljednosti, omogućava barem četiri važna postignuća. To su, prvo, odupiranje kontingentnostima i nepredvidivostima života stvaranjem razboritih kulturnih obrazaca. Drugo, to je psihička integracija višestrukih motivacijskih snaga, koja tek s hegemonijom uma i vrednotom samosvladavanja omogućava "zdravlje, ljepotu i dobro stanje duše" odnosno "pravedna čovjeka".⁴⁷ Treća dimenzija koju prosuđivanje stvara jest

43 Isto.

44 Isto, str. 248.

45 Vidi: Williams 1998.

46 Reflektivni ekvilibrij je heurističko sredstvo koje je proslavio John Rawls, a čija je bit u tome da naše spoznaje i moralna iskustva odmjeravamo na našim promišljenim i usvojenim prosudbama ne bi li tako postigli dinamičku i reflektivnu ravnotežu. Ona podrazumijeva uzajamno prilagođavanje i korigiranje prethodno usvojenih promišljenih sudova i novih spoznaja, odnosno imperativ konzistentnosti i cjelovitosti. Vidi: Rawls 1999.

47 Platon 1997., 444e i 444a, str. 185, 187.

kritička socijalna integracija putem građenja horizonata sporazumijevanja. Naposljetku, prosuđivanje omogućava poopćenje volje, što je još od vremena stoika način moralnog napretka, a s Kantom postaje uvjet moralnog subjektiviteta i ulaska u moralni svijet carstva svrha i uzajamnog priznanja.

Politički značaj mišljenja i prosuđivanja, po logici same konstitucije političkog poretka, od osobite je važnosti u demokraciji. Platonova znamenita prisposoba mnoštva s ponašanjem "velike i jake životinje, koju si pripitomljuje" sofist i demagog znajući naime kako je treba pripitomiti i gdje je uhvatiti; kada postaje najljuća, kada najmirnija i po čemu je takva; kakvim se kada glasom oglašuje i na kakve opet tuđe glasove postaje pitoma ili divlja,⁴⁸ živopisno pogađa, uza sve njezine prednosti, iskonsku i trajnu teškoću demokracije. Takvo trans-epohalno političko zavođenje demagoga i smutljivaca ne libi se promicatelju filozofske refleksije "potajno baciti klipove pod noge i javno ga na sudove vući [...]".⁴⁹

Naše doba liberalno-demokratske političke kulture, obilježeno građanskom apatijom i apstinencijom, očitom krizom i demokratskim deficitom, u stalnom je iskušenju da se izvrgne u svoju još pogubniju, i samo prividnu suprotnost, nekonstitucionalnog populističkog suficita. Kolektivističke mobilizacije građanstva, s najčešće euforičnim nacionalističkim nabojima, stvaraju nepropitane, agresivne i zavodljive prečice u oblikovanju zajedničke volje. Sokratovski diskurs javnih intelektualaca, pak, unosi u javni diskurs skeptički moment distance, moć negativnog mišljenja i žar intelektualne i moralne skrupuloznosti koja iza stavova, djelovanja i vrednota kulturne, socijalne i političke zbiljnosti svagda traži opravdanja u vidu valjanih i uvjerljivih razloga. Javna uporaba uma kritički se obrušava na lijeno i gregarističko mišljenje, bilo u vidu individualnih apatija cinične i usamljene gomile ili pak u vidu kolektivistički euforičnih kriptopolitičkih mitova. U suvremenim, složenim društvima vrijednosnog pluralizma i konflikata, velikih socijalnih nejednakosti, različitih i vrlo udaljenih perspektiva razumijevanja svijeta te duboko ukorijenjenih i medijski posredovanih predrasuda, javni intelektualci nastoje između javnog mišljenja i djelovanja unijeti i potaknuti prosuđivanje odnosno postaviti svjetonazorske, socijalne i političke interese u okrilje racional-

48 Isto, 493b, str. 245.

49 Isto, 494e, str. 246.

nog i razboritog propitivanja. Time javne intelektualke i intelektualci proširuju horizonte razumijevanja i djelovanja, postavljaju javni temelj opravdanja diskursa te osnažuju pozadinsku kulturu javnog djelovanja.

Kantova ideja javne uporabe uma - za koju javni intelektualci daju početni *impetus*, uspostavljaju paradigmu i trajnu podršku - ponovno oživljava u suvremenim raspravama kroz dvije povezane ideje. S jedne strane, John Rawls s idejom političkog ideala javnog uma nastoji pružiti proceduralnu i argumentacijsku osnovicu preklapajućem konsenzusu, odnosno pomiriti vrijednosti pluralizma s jedinstvom i stabilnosti ustavne demokracije. Ideja javnog uma kao načina ostvarivanja političke, a ne metafizičke pravednosti, podrazumijeva javni forum odlučivanja u kojem osobe, kao racionalne i razborite, slobodne i jednake, samoograničavaju vlastite svjetonazorske ili obuhvatne doktrine i diskurse te argumentiraju sa stajališta poopćivog, javnog diskursa.

To znači pružiti opravdanja koja druga osoba nema racionalnih razloga odbaciti. Temeljni pristup javnog uma i na njemu zasnovane konstitucije političkog liberalizma nije sveobuhvatna istina, nego politička razboritost koja podrazumijeva slobodu i jednakost građana da u konstitucionalnim okvirima recipročno određuju *što jest njihova zajednica i kakva joj je budućnost*. Rawlsova ideja javnog uma, pored valjanog zaključivanja poopćivim argumentima, uključuje i dužnost uljudnosti jer je svagda riječ o argumentaciji koja je upućena drugima s nastojanjem dolaženja do konsenzusa.

Uz ideju javne uporabe uma usko je vezana ideja deliberativne ili raspravne demokracije, kao posredničkog ideala između autoritarnosti republikanske demokracije i pukog proceduralizma liberalnog modela demokracije. Deliberativna demokracija u oblikovanju opće volje u prvi plan stavlja proceduralnu i dijalošku strukturu javnih razloga. Time se, za razliku od pregovaranja i glasovanja, kao načina oblikovanja kolektivne volje, postiže diskurzivna legitimacija i potiče epistemička kvaliteta odlučivanja. Epistemička kvaliteta odlučivanja u deliberativnoj demokraciji podrazumijeva da rasprava ne vodi tek agregatu preferencija zasnovanom na pripadanjima i usko shvaćenim interesima, nego da rasprava sa zahtjevima odgovornosti govornika i uzajamnog pružanja razloga dovodi do transformativnih *učinaka u smjeru poopćenja volje*. Motivi za pružanjem poopćivih razloga u opravdanju naših

vrednota, interesa, odluka i djelovanja proizlaze iz potrebe univerzalnog priznanja i poštovanja kao prijeke potrebe ljudskog identiteta.

Kultura deliberativnog odlučivanja dijelom ovisi o institucionalnoj podršci, ali jednako tako i o socijalnom iskustvu dobrih primjera, uspostavljenih standarda i priznatih autoriteta. *Spiritus movens* javnih intelektualki i intelektualca je snažno sokratovsko uvjerenje u moralno i političko značenje mišljenja i prosuđivanja. Odsutnost mišljenja i odbacivanje prosuđivanja, kako nam to uvjerljivo pokazuje Hannah Arendt, na spoznajnom planu vodi u glupost, na estetskom u neukus, dok na moralnom i političkom planu, o čemu svjedoče moralne katastrofe modernog doba, vodi destrukciji savjesti i integriteta osobe, moralnoj tuposti, zastrašujućem fenomenu potpune neosviještenosti ili banalnosti zla.⁵⁰

Upravo zato su uloge, značaj i doprinosi javnih intelektualki i intelektualaca nemjerljivi, baš kao što to uvjerljivo pokazuje dosadašnji opus prof. Čačinović. Održavati poziciju kritike i ne dopustiti da pitanje "zašto?" iščezne iz javnosti, teorijski je pandan revolucije, koji omogućava samosvjesni proces refleksivnog učenja i samokorekcije roda. Ne uspije li se u tome, preostaju slijepa sile, Kantovom frazom rečeno, "nedruževne druževnosti"⁵¹ ljudi i nasilnog povijesnog suda.⁵²

50 Arendt 2002., 2016.

51 Kant 2000., str. 22.

52 Kant 2000., str. 22.