

KNJIGE

EPOHA I MIŠLJENJE ANGAŽMANA*

Časlav Koprivica je već uveliko nezaobilazna „referenca” (makar) ovdašnje filozofske kulture. Već njegov prevodilački i priređivački rad, inače hronično slabo poštovan, bio bi dovoljan da opravda tu ocenu. Ali, knjige kojima se predstavio (*Ideje i načela: Istraživanje Platonove ontologije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci–Novi Sad, 2005; *Biće i sudbina. Hajdegerova misao između uzornosti i vremenitosti*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2009), predstavljaju uzorne monografije koje obavezuju sve buduće istraživače. Iscrpnost, upućenost i izvesno poštenje u hvatanju u koštac i sa najtežim metafizičkim problemima i hrabrost da se neuvijeno i zasnovano ponude odgovori, postali su zaštitni znak ovog autora.

I u tim monografijama nalazimo više nego korektno i dragoceno prikazivanje likova filozofskog nasleđa i savremenih disputa koji ih aktualizuju ili za koje su uputni. I u organizaciji i arhitektonici knjiga koje posvećuje pojedinim misliocima, a naročito kada je reč o člancima, Koprivica gaji i jednu „problemsku” orijentaciju koja se ne libi da filozofiju učini „praktičnom”, da reaguje na izazove naizgled daleko nižeg stepena opštosti, da interveniše u „stvarnost” koja na prvi pogled nema veze sa metafizičkim previranjima, pokazujući ne samo da je ima, nego i da su potonja i nadležna i delotvorna kada je reč o prvom. Nešto od takvog i samosvojnog i

autentičnog filozofskog angažmana našlo se i u nevelikoj studiji *Budućnost straha i nade: jedan filozofski ogled o dolazećem vremenu* (Banja Luka: Art print, 2011), inspirativnom zapisu precizno lokalizovane zebnje promišljanja budućnosti.

Koprivica je, međutim, pravi majstor „dugih pruga”, „velikih formata” i izdašnih utemeljenja i obrazloženja. U knjizi *Filosofija angažovanja* dobili smo konačno nešto što prevazilazi i programsku obradu jednog segmenta filozofske tradicije i pregled jedne utrnule i ne uvek odgovorno podrazumevane koncepcije. U njoj se nastoji ponuditi „prolegomena za samostalno zasnivanje jedne filozofske pozicije koja odgovara osobnosti čovjekovog položaja u našem vremenu”, osobene pozicije koja bi ga iznova mogla (pošto je mišljenje prepustilo taj posao drugim diskursima i silama) promišljeno orijentisati u savremenom složenom svetu, odnosno „jedan filozofski ugao gledanja na savremenoga čovjeka koji svoje opravdanje izvlači iz pretpostavke da je takva teorijska perspektiva, uslovno kazano, 'primjerena' onome što se danas dešava s čovjekom”.

Pronalazi se da upravo pojam angažovanja „fenomenološki upotrebljivo i cjelovito pokriva osnovnu situaciju savremenoga čovjeka, te različite tipove angažovanja i važnih životnih okolnosti”, a da jedna filozofija angažovanja sada može ili treba kritički i usredsređeno da ih okupi kao nagoveštaj nečega što bi moglo biti i njihova kvintesencija i, istovremeno, heurističko plodno tle za ostvarivanje njihovih obećanja, kao pogodno i prostrano saborište svih dosadašnjih priloga razumevanju „savremene *conditio humane*”. S druge strane, Koprivica je uveren da uzi-

* Časlav D. Koprivica, *Filosofija angažovanja?*, Beograd: Zavod za udžbenike, 2014.

334 manje angažovanja za „ishodišni pojam čovjekove situacije” ima i metodološko opravdanje, da može ili mora poslužiti kao ključ razumevanja čovjekove egzistencijalne situacije, da pristup koji počiva na razumevanju angažmana izbegava esencijalizaciju tog ili isključenje ma kog drugog određenja čoveka, te da „osvjetljavanje čovjekove situacije može biti jedino (danas) prihvatljivo ishodište za razumijevanje onoga sržnogā u njegovom biću”; štaviše, da je „za buduće teorijsko orijentisanje ključni prednalaz inspekcije čovjekove situacije to da *on svagda i neukidivo jeste kao angažovanost*”.

Autor ne bi, dakle, da nekakvom osvjetničkom pravdom sprovede nostalgičnu rehabilitaciju jednog potisnutog pojma. Angažovanje je, prema njegovom razumevanju, upravo ili tek sada „neophodno” i, čini se, neizbežno, jer predstavlja „univerzalni fenomen ljudskoga svijeta, ključ za objašnjenje njegove situacije i položaja u svijetu”. Filozofija angažovanja je stoga „nezaobilazna” i zasad „nekodifikovana oblast filosofije”. Koprivičina knjiga je prilog, ali obimni i temeljni prilog, mogućnosti njenog zasnivanja i, ako se tako može reći, iscrpni nacrt njenog vidokruga i delokruga, kao i nesumnjivo čin impresivnog ličnog angažovanja koji istovremeno polaže sebi račun o vlastitim osnovama.

Moglo bi se ugrubo reći da je posebnost filozofije angažmana koja se predlaže u njenoj aktuelnosti i integralnosti. Ni posebna pozicija, ni refleksija o jednom segmentu stvarnosti, ona (bi da) „ima u vidu filosofiju uopšte, na način na koji je ona *danas* moguća: kao *neodvojivost* mišljenja, djelanja i čovjekove situacije”. Potonje je odlučujuće i na izvestan način aksiom ili *petitio principii* čitave konstrukcije. „Čovjekovo biće i njegovo moguće djelovanje situativno su uslovljeni”, a čovek je „prinudjen da se angažuje” – zbog „osobenosti epohe, koja stoji u znaku

sloma modernih projekata” – upravo zbog tog što je već „apriorno smješten u sklop opterećenosti, prozvanosti, ukratko: *angažovanosti* – svojom situacijom”.

Istorijskoidejni rondo koji odzvanja čitavom knjigom, i osovina koja drži njenu tezu, jeste da su se u poznom srednjem i ranom novom veku na Zapadu pojavila pitanja na koje čovek nije više mogao da odgovori oslanjajući se na izvesnost tradicije i vere i da je tada „nagrižena” supstancija intersubjektivnog života”, da je onda sredinom devetnestog veka nastupilo „doba (egzistencijalnog) angažovanja”, kada je „čovek” postao „egzistencija”, doba koje je trajalo sve do Prvog svetskog rata kao svojevrsna institucionalizacija angažovanja, kanalisanje „zalaganja za korjenitu društvenu promjenu, i njenoga sprovođenja, koji ne iziskuju eksplicitni kosmički prevrat (revoluciju)”, a da od dvadesetih do šezdesetih godina prošlog veka egzistencijalno iskustvo „bačenosti u povest” smanjuje prostor za takav društveni angažman, a egzistencijalno angažovanje postaje pre „neminovni teret”, nego „izgled za ozbiljnu nadu”. Krajem šezdesetih, prema ovoj istorijskoj rekonstrukciji, društveni odnosi se toliko usložnjavaju, strukture moći postaju toliko neprozirne, a nepoverenje u čoveka toliko naraslo, da je „vjera u angažovanje” obeshrabrila gotovo svaku vrstu takve „komunikativne prakse”.

Preciznije i s obzirom na odlučujuće mesto, sa modernom se strukturalno promenilo i „čovekovo biće”. Ranije je ontološki esencijalizam ishodovao kosmološkim hijerarhizmom, a ovaj je uređivao i društveni poredak. Sada, umesto apriornog određenja pojedinca nekom opštošću, čitava shema je ugrožena i razgrađena sekularizovanjem, ostavljajući čoveka bez kosmoloških i ontoloških „uporišta i orijentira”, bez uzora, poretka i ponavljanja, i pred zadatkom izgradnje „novog svetskog poretka” iz slučaja i povesti. Otad

teku dva naporedna i dopunjavajuća toka: „moderni projekt” kao „projekt ponovnog uspostavljanja svijeta kao (sadržinski uobličena) poretka” i „egzistencijalni projekt” kao „projekt ponovnog uspostavljanja strukture *jedinstva identiteta* čovjekovog bića, budući da ono kao vrsno, epohalno, staleško ili kakvo već inače – nije moguće”. Moderni se čovek iz istog korena nužno angažuje: „i kao uobličitelj svijeta – dakle, kao neko ko javno istupa povodom stvari od opšteg značaja, ali i kao onaj koji radi na oblikovanju svojeg bića”. „Angažovanje” postaje i ostaje „djelovanje na otklanjanju nedostatka”, a situacija, umesto kosmički poredak, postaje „kontekst čovjekovog bića”.

Koprivicu, načelno, krasí uzorno filozofsko poštenje: on nastoji da svaki ključni termin definiše i opiše, ni od jednog pitanja ili nevolje koju koncepcija koju zastupa proizvodi se ne beži, nego se, naprotiv, provocira. Tako je i „situacija” odmah uočena kao „jedan od nosećih pojmova teorije angažovanja” i predstavljena antonimom „suprotnost poretku”. Finim tkanjem i konfigurisanjem „situacije” i „angažovanja” čovek se predstavlja kao izazivač a ne tvorac situacije (kako je umislio), vinovnik situacije radije nego graditelj, i zapravo je iluzija da je moguće da bude kobna. Slično je i kada se upozorava da situirana sloboda čoveka sobom povlači čitav složaj pojmova i aktivnosti: ona ne samo da iz čovekove otvorenosti omogućuje aktivno delanje, već nas, takoreći, s druge strane, uslovljenost okolnostima oslovljava, p(r)oziva „na samoobjeljavajući, životni čin”, pa i sama sloboda na kraju postoji samo u tom međuprostoru uslovljavanja, koje svedoči da nismo u stanju trajne blaženosti i čini izlišnom potrebu za delanjem, i potpune determinisanosti okolnostima, što, takođe, onemogućava i obesmišljava delovanje.

U tom smislu bi se moglo reći da jedna figura karakteriše čitavu *Filosofiju*

angažovanja: svojevrsni plemeniti i vrlo savremeni „konzervativizam”. Koprivica je na strani tradicionalnih filozofskih koncepata kojima bi da vrati pravo, da ih provuče reanimizovane kroz bespuće njihove krize, a u stvari krize sveta koji ih je napustio. Pritom je reč o jednoj svesnoj i hrabroj odluci da se pokloni neizbrisivi smisao i vrednost onome što se danas radije vidi kao žalobni poj od apsoluta i apsolutizacija još ne sasvim odvijenog čoveka, u vreme posle smrti ili ubistva boga. Uvažavajući sve (pan)kritičke, relativističke, nihilističke primedbe tradicionalnim vrednotama, inkorporirajući ih štaviše u svoju koncepciju, ukratko, autor ne propušta da podseti na njihov neprolazni značaj kao svrhe ili makar „regulativne ideje” svih ljudskih aktivnosti, pa i onih koje naizgled idu u suprotnom pravcu. Invarijable ostaju: poredak, suština, identitet, stvarnost, biće, istina, kanon, hijerarhija, a angažman – simptom njihovog tragičnog gubitka. Tako je sa „smislom”, ali tako je i sa „identitetom”, „jedinstvom”, svim krupnicama koje, ako se uopšte pominju u savremenoj produkciji, već kao stvar pristojnosti, ili se nagrđuju ili stavljaju u znake navoda.

Tako čovek jeste čovek, a egzistencija još i više, jedino ukoliko mu se suština ne podudara sa pojavom, jedino ukoliko je u raskoraku sam sa sobom, jedino ukoliko nije sebi identičan – ali samo zato da bi to bio ili nastojao da postane. „Suštastvenost”, takođe, i u svom odsustvu ili utoliko više, (p)ostaje presudna za čoveka. Filozofskoantropološki tradicional se potpuno prihvata – čovekovo biće je unutar sebe refleksivno prelomljeno, njegova esencija i egzistencija su u „trenju” umesto da mirno u sebi počivaju, kao kod životinja, ta pukotina, rascep, jaz, konstitutivna je za čoveka kao stvorenje koje misli (sebe), on ne postoji kao oličenje svoje suštine i prosta nereflektovana identičnost s njom, on jeste po tome što je

336 moguće njegovo izbacivanje iz „mirujućeg samoidentiteta”, po slobodi koja izvire iz unutrašnjeg nepoklapanja, „ne-identiteta u njegovom identitetu”, on je i samostalan i situiran istovremeno, „nesliven” sa okolinom i odstupa od zatečene stvarnosti, on je u hroničnom manjku izvesnosti o sebi „ontološki strukturno uskraćen za identitet” – ali se konstatuje odmah zatim, ne bi li se po liniji utraživanja i teleološkoj matrici smestilo angažovanje, i „potreba za uspostavljanje kontinuiteta i identiteta”, „praktična neophodnost vjernosti sebi, tačnije tom privremeno-neizvjesnom i stoga uvijek načelno promjenljivom sebi”, „izmirenje, izjednačenje, smirenje – ukratko: *identitet* [kao] krajnji ontološki horizont angažovanja”. Isto tako, „razjedinjenosti čovjekova bića” odmah se priznaje status nužne i neprolazne odrednice koja „potiče iz onoga što ga uopšte čini čovjekom, izvorišta mogućnosti ljudskosti”, ali i „zadatka koji čovjek treba da ostvari”, jednog „trebanja” čiji se nalazi rukovode „samoobavezom koja potiče iz same ljudskosti”. Slično je i sa još jednim zahvatom koji je savremenost olako izložila kritici i poruzi, sa razumevanjem temelja, odnosno neophodnosti ili poželjnosti utemeljenja: u sklopu razumevanja angažovanja „egzistencije”, posle uvida u njenu konstitutivnu bestemeljnost, otvoreno se govori o „potrebi za uporištem, ukorenjenošću”, o „potrebi za ontološkim 'zbrinjavanjem' u nekom kontekstu 'autentičnosti', koji bi sopstvenom biću pružio izvornost”, o „iskonskoj potrebi čovjeka za utemeljenjem, zasnovanošću svojeg bića”. Osnovna situacija savremenosti je, naime, situacija lišenosti „kosmičkog utemeljenja”, uskraćenosti za izvesnost o stvarnosti i sebi, prinude stoga na „posredno ustanovljenje 'stanja stvari'”, te „upuštanja” u samu stvarnost u odsustvu „svjetskih pribježišta i sigurnih saznavnih tehnika”. Sledeći Hajdegera, Koprivica načelno ovo vidi kao dramatičan i u osnovi nesrećan

(istorijski) momenat potrage za „temeljem egzistencije”. Bez „elementarne zasnovanosti sopstvenog bića”, čovek, čija je „ontološka 'imovina' samo njegova *puka* egzistencija”, nalazi se na „najnižem nivou ontološke 'ubogosti’”, bez čak i „prividnog pribježišta pred svojom izloženošću i nezaštićenošću od 'svijeta’”, „u situaciji očajnog kockara koji je u prethodnim igrama – tj, bez metafore, u dotadašnjoj povijesti – 'prosuo' sve, tako da još samo može da uloži sopstvenu 'glavu', tj. egzistenciju, u *očajničkoj* nadi da će se taj 'ulog' ipak 'povratiti', to jest 'isplatiti', budući da bi u suprotnom i njegov projekt i on sam doživjeli potpuni 'bankrot’”.

Bankrot je neminovan ukoliko se forsiranje egzistencije zaključi u pošasti „ništavila” i isključi ono što je njen cilj i smisao. Najpreči istorijski zadatak, sa ograničenim rokom trajanja, i dalje jeste da se pojedinac „odredi i ispunji kao neka 'suštinska', *autoesencijalizovana egzistencija* – prije nego se, zbog svoje stvarne, unutrašnje i spoljnje izloženosti 'silama' ništavnosti, konačno surva u ništavilo neodređenosti-praznine”. „Sile” se sugestivno prikazuju kao strašna pretnja, pretnja ništavnosti kojoj smo doduše u modernim vremenima nužno izloženi, ali samo zato da bismo sprečili njeno preraštanje u aktuelnost i životnim angažovanjem oblikovali se tako da možemo da joj odolimo i predupredimo pad: „Čovjeku-*egzistenciji* životno vrijeme je, takoreći, 'dato' da bi svoje neodređeno-nedovršeno, i zato samougrožavajuće biće oblikovao, ontološki ispunio, što je predohrana protiv uvijek mogućeg *prepada* (samo)ništavila na njega”. Ontološka potreba se ovde ne dovodi u pitanje, već se hitnost ovog zadatka savetuje ne samo kao brana od pada u ništavilo nego i od ostajanja u onom procepu koji život pojedinca održava u egzistenciji ili kao egzistenciju. Tek aktivna, „samoobjeljavajuće-samoodređujuća” i „razništajuća” egzistencija koja bi,

ako dobro razumemo, sebe da ukine, kao „puku egzistenciju”, „jedina je dostupna predohrana protiv izričitog izbijanja njoj inherentne ništavnosti” i mirnog (pod) nošenja.

Za to je potreban jedan uvid koji ubacuje u igru i druge tradicionalne „metafizike”, uključujući i njihov moralni korpus. Kada je reč o tom „horizontu pojma angažmana”, autor nudi pronicljiva i nijansirana razvrstavanja, koja predstavljaju naročiti kvalitet drugog dela njegove knjige. Tako razjašnjenje istorijskog konteksta angažovanja i epohalne i ontološke sadržine tog pojma omogućava sagledavanje ne manjih problema vezanih za angažman, koji bi bez ovakvog ili drugačijeg uramljivanja zaista ostali na nivou proizvoljnih odluka i afiniteta. Dobar primer za to predstavlja upravo ono što se obično podrazumeva pod „angažovanjem”, a što u *Filosofiji angažovanja* dobija značajan prostor i, rekli bismo, nadalje uputnu, ako ne i obavezujuću diferencijaciju.

„Javno” i „lično” se razabiru kao nazivi za „prostore angažovanja”, a „egzistencijalno i „zajedničko” za „intencije” angažovanja. Javno angažovanje obeležava prelazak sa lika „Mudraca-Znalca, koji je zamijenio Proroka-Vidioca”, na lik „angažovanog intelektualca”, kojeg obično primišljamo pri filozofskoj raspravi o angažmanu. Angažovan oko „opštjeljudskih pitanja”, angažovani intelektualac zastupa „čovjeka uopšte, ali ne prosječnoga čovjeka, 'čovjeka prosjeka', već onoga što se procjenjuje kao visoki standard 'ljudskosti', u intelektualno-moralnom, a nerijetko i u tzv. 'građanskom' smislu”. On se ne „obraća javnosti” da bi je s neke suverene pozicije koja više nije moguća podučio, već da bi „u javnoj raspravi sa drugim, 'pozvanim' ljudima upozorio na postojanje jednog problema i da bi, budući da nema sigurnost i izvjesnost o tome, svojim javnim prilogom, naročito ako se njime otvori dalja rasprava, pomogao približavanju jednom, za

zajednicu opšteobavezujućem stanovištu”. Pri javnom angažovanju koje se po pravilu odvija u polju javne neizvesnosti iz koje bi tek da se ustanove vrednosti, važi „angažistička maksima: *Djelam da bih otkrio, namjesto 'znalackoga': Djelam jer znam*”. Javno angažovanje kojim se reaguje na javno iznesena shvatanja daje priliku da se u društvenom angažmanu, „iako najčešće ima formu zastupanja određenih ideja za koje se vjeruje da su pravedne i/ili istinite”, zastupaju određena mnjenja kao da su istinita. Angažovanje sobom nosi, i čini se da autor to pozdravlja, i „orijentativnu komponentu, tako da djelajući i orijentišući se u svijetu, čovjek mora da pođe od neke predodžbe o sebi i tome što se želi napraviti od sebe, što ne može biti izvedeno samo od opštih, normativnih predodžbi o Svijetu i Čovjeku”. To do identifikacije približava „egzistencijalni” i „društveni” projekt. U nameri da deluje na što širu društvenu zajednicu, angažovani intelektualac „pokušava da promijeni uobičajeni vektor odgovora okruženja na ono za šta je on zainteresovan, i to tako što želi direktno da djeluje na samu zajednicu – obično da bi njeno ponašanje, uobičajeno učinio konformnom svojem ličnom projektu, odnosno, što je češći slučaj, svojem poimanju pravde”.

Ta dijagnostika koja ima simpatija i razumevanja za neke povoljne okolnosti angažovanja angažovanog intelekta, međutim, staje kada se uporedi sa svojim pretečom kojeg se odrekao: angažovani intelektualac je „nedovoljna zamjena za platonovskog Filozofa-Mudraca”, budući da, „tragajući za opštim, gotovo uvijek dolazi samo do nečega što je posebno, što se nikakvom moćju racionalnoga ubjeđivanja drugima ne može prenijeti kao istina” i na taj način i nasuprot nameri, „uglavnom najčešće samo umnožava partikularna mnjenja i utoliko uvećavaju dezorijentisanost”, a angažujući se u ime reda i orijentacije – „pretežno uvećava

338 nered i dezorijentisanost". Sam Koprivica, čija društvena delatnost nije lišena upada u javni prostor po modelu intelektualca, pravde radi treba reći, ni ovde ni jednog trenutka ne vidi izlaz u ionako nemoćućem povratku na raniju paradigmu: „Ako neko ko javno nastupa ne zna da ne poznaje cjelinu onoga što bi trebalo da zna, on tada pokazuje svoju nedoraslost samoj stvari, što se manifestuje i kvazi-misionarskim stavom tobožnjeg posjednika pune istine – i to u onim stvarima u kojima je puna istina, u najmanju ruku, teško dostižna”.

Polazući u zaključku račun o mogućnosti „filosofije angažovanja” koju sugeriše, čini se da je autor na prvi pogled dobrovoljno ograničava na filozofiranje o čoveku u „(post)modernom svijetu”, na zapitanost nad tim „šta znači i kako je biti

čovjek u (savremenom) svijetu”, za razliku od filozofske antropologije koja eternalizuje pitanje „Šta je čovjek?” i uzima „apstrakciju čovjeka prije i izvan stvarnoga svijeta”. Na drugi pogled, međutim, pristup koji predlaže Koprivica zapravo se i ne pokazuje kao ograničenje, nego, naprotiv, kao omogućavanje da se proširi i locira pitanje čoveka, kao nužan uslov da se sagleda i ono na šta s neosnovanim optimizmom pretenduje filozofska antropologija. „Filosofska angažmanska postavka pitanja o čovjekovom biću želi da unaprijed u ono *ko* čovjeka uračuna kao podjednako izvorna 'sapitanja' *odakle, gdje i kuda*”. Ta namera filozofije angažmana je, u svakom slučaju i na umnogome impresivan način, ostvarena istoimenom knjigom.

PREDRAG KRSTIĆ

O ČEMU ĆUTI PRAKSIS FILOZOFIJA?*

Knjiga Borislava Mikulića *Nauk neznanja* sadrži različite tekstove: osvрте, rasprave, studije, intervjuе o doprinosima filozofskog kruga *praksis*, nastale u rasponu od 1985. do 2014. Na osnovu podnaslova moglo bi se zaključiti da je u pitanju jednosmerna retrospekcija, ili još jedan pokušaj „parazitiranja na praksis filozofiji”, kako je taj fenomen opisao Zdravko Kučinar (čiji su podsticaji doprineli publikovanju ove dragocene knjige). Naprotiv, reč je o prevrednovanju vlastitog odnosa prema

praxisu, a činjenica da se radi o problematizaciji bliskog misaonog stanovišta nije otupila kritičku oštricu. Borislav Mikulić neće prećutati naprsline i ideologeme praksis filozofije, a osetljivost na bliske razlike delovala je heruistički podsticajno i daleko bespoštednije od standardne kritike, koja je sa udaljenije filozofske pozicije upućivala na ideološku naivnost praksisovaca.

Za razumevanje odnosa Borislava Mikulića prema praksis filozofiji metafora „izabrani otac” je od neobične važnosti. Kada naš autor govori o Milanu Kangrgi kao o svom „izabranom ocu u filozofiji”, nije reč o neposrednom odnosu između pripadnika tzv. „zagrebačke filozofske škole”. „Izabrani otac” nije prisutan kao ličnost u svakidašnjoj komunikaciji, kome se, eto, podiže još jedan spomenik, pored onog u „Aleji filozofa” na Mirogoju. Svest

* Borislav Mikulić, *Nauk neznanja. Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, Arkzin, Biblioteka Bastard, Zagreb, 2014.