

---

## PROTIV METAFIZIČKIH UTVARA

Kritički osvrt na knjigu Lina Veljaka, *Izazovi našeg vremena*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2020.<sup>1</sup>

Ivan Milenković

Linu bi se Veljaku ponešto i moglo zameriti, ali ne i nedoslednost u izboru teorijske i ideološke pozicije: bio je i ostao marksista, bio je i ostao levičar. Istrajavanje u jednoj poziciji, naravno, samo po sebi nije vrlina. Hajdegerovo neodustajanje od nacizma, njegov tvrdokorni „duhovni antisemitizam“, na primer, teško da bi se moglo ponuditi kao svetli primer doslednosti, tako da je nužno ponuditi kriterijum razgraničenja prihvatljive doslednosti od one koja nije drugo do tvrdoglavost (ili, naprosto, glupost). Neko bi, recimo, mogao zameriti Veljaku da ostaje na pozicijama koje su držale masovne ubice poput Staljina, Maoa ili Pol Pota: sve zalažući se za najplemenite ideje poput jednakosti, pravednosti i, naravno, same slobode, rečene su voljene vođe, bez imalo griže savesti, pobile desetine miliona ljudi. Kvaka,

međutim, i jeste u tome što se Valjak ni u jednom trenutku svog filozofskog, ali i građanskog angažmana, nije odrekao kritike kao nužnog instrumenta provere sopstvene pozicije. U reči *kritika*, na jednom od njenih etimoloških račvanja, pronalazimo i značenje „sito“, „rešeto“, što upućuje na mrežu, na strukturu sačinjenu od nepropusnih niti i praznina, te bi, utoliko, kritika bila uvek i nekakvo prosejavanje sadržaja. U mreži se nešto zadrži, a, još više, u zavisnosti od veličine otvora, i propadne (ponekad je važnije to što se *ne* zadrži). Nema, razume se, nikakvog jemstva da će u mreži ostati samo ono dobro (žito), te da će ono loše (kukolj) da iscuri, niti ima ikakve garancije da ono što se u jednom periodu smatralo dobrim neće u nekom drugom postati pretnjom, ali bez mreže kritike, da skratimo, jednostavno se

---

<sup>1</sup> Znatno kraća verzija ovoga teksta objavljena je u beogradskom nedeljniku *Vreme*, br. 1604, septembar 2021.

ne može kvalitetno misliti. Veljakova knjiga *Izazovi našeg vremena*, svojevrsni nastavak njegovog *Uvoda u ontologiju* (2019), upravo plete mrežu od pojmovnih niti nastojeći da napravi, koliko je god to moguće, precizna pojmovna razgraničenja upravo u onim oblastima koja nas određuju kao društvena i moralna bića, kao slobodne pojedince koji svojom voljom učestvuju u životu (političke) zajednice, dakle kao građane. Drugim rečima, Veljak ispituje uslove mogućnosti slobode suočavajući čitaoca pre svega sa neslobodom, sa patologijom moći koja porobljuje, sa onim što će on, ne bez izvesne napetosti, nazvati lažnim alternativama, iskrivljenim, degenerisanim idejama i praksama koje su izgubile svoj izvorni zamah.

### Izazovi totalitarizma

Knjigu otvara rasprava o totalitarizmu u kojoj Veljak odgovara na pitanje šta je to totalitarni režim, zbog čega je reč o patologiji vlasti, te koje su razlike između totalitarnih režima. Može nam se učiniti da o tome znamo sve, ali kada se udubimo u ove analize taj utisak se gubi jer totalitarizam je, naprosto, pretnja koja nam, na jedan ili drugi način, visi nad glavama. Primećuje Veljak, naravno, da se totalitarni govor, ili opravdanje totalitarne prakse, u nekim svojim bitnim odredbama ne razlikuje od republikanskog, demokratskog, ili humanističkog diskursa – vođe uvek govore o slobodi, jednakosti, blagostanju, što su ključni motivi i demokratske agende – ali pri pomnijoj analizi uočavaju se sitnija ili krupnija odstupanja od onih motiva kojima se legitimise, na primer, republikanski poredak. Ta su odstupanja ne retko skrivena, ponekad se provlače u fusnotama, što znači da je

kod Veljaka reč pre svega o tehnikama opravdanja, o govoru koji nastoji da legitimise totalitarni režim. Ako je, dakle, totalitarna praksa u toj meri različita od svega što se može pronaći u demokratskim porecima da je svako upoređivanje, naprosto, besmisleno, totalitarni diskurs je kudikamo složeniji i zahteva veću usredsređenost od isticanja činjenica. Zbog toga je važan Veljakov uvid da totalitarni režim uvek daje prednost celini – u ime koje se i upošljavaju sabirni logori, jer da šta su nekoliko desetina miliona mrtvih u ime blagodeti celine – ali održavanje celine nikada nije praćeno univerzalnim diskursom, ili diskursom univerzalnosti, već, kako Veljak precizno primećuje, „svaki totalitarizam uzdiže neku parcijalnost (Naciju, Rasu, Klasu itd)“ (12). Time se, nastavlja pisac, otvara problem metafizičkih korena totalitarizma. Totalitarizam je, uvek, utemeljen na metafizičkim veličinama (metafizičkim utvarama, kako ih naziva Veljak: 13) kojima se opravdavaju masovna ubistva. Jedna od mračnih razlika između nacizma i boljševizma, recimo, jeste to što je ideološki sumnjiva osoba u totalitarnim režimu levog tipa mogla da izbegne logor ako dovoljno ubedljivo pokaže da je spremna na saradnju (potkaže roditelje, decu, supružnika), dok kvazi-biološka uslovljenost poreklom u nacizmu „pogrešnoj krvi“ nije ostavljala nikakvu šansu: rasna pripadnost vas unapred osuđuje na smrt. Prodorni su i redovi koji se bave ekonomskim aspektima totalitarizama, te različitom ulogom privatne i kolektivne svojine, ali dominaciju države nad bilo kojim ekonomskim modelom Veljak ne spori: „Ekonomski je život pod kontrolom države, tržište je sekundarno u odnosu na državno planiranje proizvodnje i raspodelu dobara“ (18). Na tak način se, u određenoj meri,

suspenduju ne sasvim suvisli prigovori o kapitalističkoj prirodi nacizma i fašizma. Ono, međutim, što bi se samom Veljaku moglo uputiti kao prigovor jeste što se na kraju odeljka o totalitarizmu s netrpeljivošću odnosi prema liberalima verujući da je, danas, liberalni model u svetu dominantan, te da liberali tvrde kako je svaki drugi model „put u ropstvo“. No, problem se može postaviti i na malo drugačiji način koji, čini se, više odgovara liberalnim težnjama: bez negativnog određenja slobode nemoguće je zamisliti put koji ne vodi u ropstvo. Možda formulacija jeste provokativno jaka, ali autor je dužan odgovoriti na izazov, umesto što ga ostavlja na ravni netrpeljivosti.

Briljantan je odeljak o istorijskom revizionizmu, s primerima rehabilitacije ustaštva i četništva, s analizama falsifikatorskih manevara na terenu prošlosti hrvatskog kaudilja Franje Tuđmana, ili istorijskih opravdavanja zločinačke prakse Slobodana Miloševića. S jedne strane nacionalističke elite u Hrvatskoj i Srbiji prionule se na posao prevrednovanja učinaka antifašističke borbe u Drugom svetskom ratu, s istovremenim rehabilitovanjem nacionalističkih (profašističkih) pokreta unutar rečenih država. S druge (a zapravo iste) strane falsifikovanje prošlosti sprovodi se u ime sadašnjosti, a zaborav prošlosti ili, pak, vraćanje u tako daleku prošlost da se graniči s mitskim vremenima (srpski srednji vek, kosovski boj), služi zaboravu recentnih nepočinstava nacionalističkih elita. Veljak je precizan i nedvosmislen, odlično zna o čemu govori, a tanane filozofske intervencije pokazuju dubinu i pogubnost falsifikatorskog zasecanja u prošlost. (Valja podsetiti da i totalitarni režimi ulažu ogromnu energiju u brisanje i falsifikovanje prošlosti.) Potom, uz

obavezan marksistički repertoar koji se poziva na prosvetčenost, racionalnost i praksu, uz kritiku instrumentalne racionalnosti, pažnju privlači i odeljak o jednakosti i pravednosti, u kojem Veljak jasno da jasnije ne može biti pravi odlučnu razliku između jednakosti kao civilizacijskog cilja i egalitarizma kao kukavičjeg jajeta svakog autoritarnog poretka.

Redovi o suverenosti zaslužuju poseban osvrt jer Veljak, koliko jednostavno toliko i odlučno odbija ideju kolektivne slobode kao lažne slobode ukoliko, u istom, i pojedinac nije slobodan. Primer Severne Koreje vrlo je rečit. Ta zemlja je slobodna kao kolektivitet. U njoj, međutim, žive robovi. Iako svoju ideju ne razrađuje Veljak je samo na korak od delotvornog paradoksa suverenosti: ako je život čoveka u demokratskim porecima najviša politička i moralna vrednost, onda je život pojedinca suveren. Uprkos tome što se suverenost određuje kao jedna i nedeljiva, danas je na delu dvostruki proces u kojem su, istovremeno (i paradoksalno), slobodni i kolektivitet i pojedinac, te se suverenost, u demokratskim porecima, deli između celine i pojedinca (što je za klasičnu teoriju suverenosti nemislivo).

## Izazovi relativizma

Drugo poglavlje „Izazovi oslobađanja od relativizma i njegove lažne alternative“ polemički je intonirano te se u njemu mogu pronaći rasprava o manjem zlu, Evropi, te jedno rajhovsko istraživanje potrebe za vodom, a da Veljak, ipak – kao levičar, rekli bismo – ostaje ponešto suzdržan u razmatranju *ispravnih* i manje relativizovanih alternativa: kapitalizam je, ipak, njegov ideološki arhineprijatelj, a kako se na obzoru ne uočava ništa pametnije

čini se da to Veljaku stvara izvesnu nelagodu.

Raspravu o manjem zlu Veljak oslanja o pojam rata nastojeći – s pravom – da opovrgne svaku perspektivu u kojoj se rat može smatrati manjim zlom (od nekog većeg zla). Njegov zaključak je jasan: rat je, naprosto, zlo, pri čemu je važna pouka da se ne naseda na to što ratni huškači, naravno, nikada ne pozivaju u napadačke ili nepravedne ratove, već isključivo u odbrambene i pravedne (i Hitler se samo branio). Njihova retorika, dakle, puko je opravdanje rata. Ili, kako to Veljak lepo kaže, nikada nijedan ratni vođa nije vodio nepravedan rat. Ono, međutim, što ostavlja izvesne dileme jeste zašto se u raspravi o manjem zlu Veljak ograničio samo na rat? Pojam manjeg zla, naprosto, širi je od uvođenja rata u raspravu. Izbor manjeg zla, recimo, može biti – i jeste – vrlo delotvoran princip u ravni političke borbe, kada, recimo, imamo izbor između dva kandidata od kojih nam nijedan nije po volji, ali jedan od njih ne nudi tako pogubne posledice kakve nudi onaj drugi. Možda su najupečatljiviji primeri u tom smislu američki izbori 2016. godine (Hilari Klinton protiv Trampa) i 2020. godine (Trump protiv Džozefa Bajdena). Čak i ako ostavimo po strani prilično upitnu kvalifikaciju da su Klinton i Bajden nekakvo zlo (kao predstavnici, kako se to kaže, establišmenta), te prihvatimo perspektivu po kojoj su oba kandidata zlo, teško je sporiti da su Klinton i Bajden manje zlo, na isti onaj način na koji je, recimo, odsecanje jednog plućnog krila da bi se ostalo živim manje zlo od smrti. (Analoška tvrdnja, međutim, da je žrtvovanje nekoliko pojedinaca prihvatljivo zarad održanja celine – ne stoji, jer šta znači „nekoliko“ nikada nije utvrđeno, a svaki moralisitčki pokušaj da se

odgovori na to pitanje vodi u potpunu zbrku koja, potom, služi samo lovcima u mutnom. Džugašviliju i Mao Ceu ni desetine miliona ubijenih pojedinaca, zarad održavanja celine, nije bilo dovoljno.) Utoliko, stiče se utisak, rat nije najsrećnije izabran primer za raspravu o manjem zlu jer se, kako je utvrdio Veljak, rat ipak relativno lako otprema na stranu bezuslovnog zla.

Razgradnja socijalne države tema je odeljka o paradoksima evropskih integracija, pri čemu Veljak, ponovo, analizira diskurse koji nastoje da legitimizuju protivrečna ponašanja evropskih država unutar Evropske unije. Mnogobrojna relativizovanja onoga što se, inače, po Veljakovom mišljenju, ni na koji način ne sme relativizovati (solidarnost, na primer, kao snažan činilac socijalne države), te, s druge strane, standardizacije koje ruše igru razlika i za koje postoji osnovana sumnja da nisu proizvod samo tehnicizma, već i ideoloških manevara. Strategije zanemarivanja socijalne države – a tu je pre svega na delu logika štednje, recimo – pokazuju se kao pogubne te dovode ne samo do rasta evroskepticizma, ksenofobije i desničarskih pokreta, već i do urušavanja postavki na kojima Evropska unija počiva.

Ono, međutim, što uvek iznova stvara dilemu (barem kod potpisnika ovoga teksta), jeste Veljakova upotreba sintagme „lažne alternative“ (Veljakova knjiga iz 2010. godine nosi naslov *Prilog kritici lažnih alternativa*). Ako se, naime, jedna alternativa prozre kao lažna to znači da je onaj ko prozire laž spreman ponuditi istinu, ali čitavo Veljakovo delo prolazi u znaku zapitanosti nad istinom, te nije sasvim belodano zbog čega ovaj iskusni filozof insistira na sintagmi koja stvara više problema nego što otvara prostor za njihovo moguće razrešenje. Naime,

sasvim bi u duhu Veljakove filozofije, pa i njegovog političkog angažmana, bilo prihvatljivo govoriti o različitim interpretacijama, te o sukobu interpretacija, čime bi se izbegao ovaj neprijatan prigovor da proziranje laži zahteva – istinu, artikulisanje istine. Nije, razume se, lako odoleti porivu da nacizam i boljševizam proglasimo degenerisanim sistemima organizovane laži (i to je tačno), ali time se, dojam je, više uplićemo u problem nego što nudimo izlaz. Jer, ako kažemo – poput Veljaka – da su real-socijalistički režimi u praksi iskrivili izvornu Marksovu misao, te da od obećane slobode nije ostalo ništa, zbog čega su oni bili lažna alternativa nekakvom *pravom* stanju stvari, ili istini, izlažemo se prigovoru koji trpi svaki govor koji se legitimise pozivanjem na izvor (računajući i samog Hajdegera): nije li izvor tek fantazam, tek retorička petlja koja računa na snagu izvornosti, ali izvornost nije drugo do interpretacija, a u poretku interpretacija nijedna nema apriornu prednost nad nekom drugom. Utoliko je real-socijalizam jedna od mogućih interpretacija Marksovog shvatanja društva, a ukoliko je ta interpretacija rđava – a jeste – onda joj valja suprotstaviti drugu interpretaciju koja se, međutim, neće prebrzo pozivati na pravoverno tumačenje izvora (jer pravoverno tumačenje ne postoji; pravoverno tumačenje je, reći će sam Veljak, tek još jedna dogma). S druge strane, postavka u kojoj dominira sukob interpretacija ne samo da ne poriče nužnost potrage za istinom, niti relativizuje istinu, nego je ohrabruje upravo na onaj način na koji to, u tekstu „Još jednom o istini“, radi i sam Veljak: „Istina koja je proglašena definitivnom i konačnom ne može biti ništa drugo doli laž i obmana i neovisno od toga koliko je elemenata istinitosti ona sadržavala“ (239).

## Izazov verskih fundamentalizama

U poglavlju, pak, o izazovu oslobađanja od verskih fundamentalizama, mora se primetiti, Veljak pokazuje izuzetnu strpljivost i trpeljivost prema religiji, nastoji razumeti verske motive i napraviti važna razlikovanja između raznih oblika fundamentalizama, što ovo poglavlje čini dinamičnim i svežim. Uz jedan mali izuzetak: kao autor koji zadržava ozbiljnu rezervu prema liberalnim idejama, Veljak ne uspeva da nadiđe horizont multikulturalizma, a da, istovremeno, kao lucidan i učeni filozof vrlo jasno vidi sva ograničenja i, zapravo, neodrživost multikulturalne pozicije.

Gotovo u svim raspravama ovog poglavlja knjige Veljak konstatuje unutrašnje protivrečnosti multikulturalnih pozicija, koje bi se protivrečnosti, u pokušaju da ih sažmemo, ovako mogle opisati: iako se kulture pozivaju na univerzalna načela, odnosno svaka kultura nastoji da sebi obezbedi nosivost bilo koje druge kulture, kulturni horizont se, ipak, ne nadilazi jer u njegovoj osnovi nalazi se parcijalnost. Ili: samobitnost svake kulture – a već po definiciji svaka je kultura autohtona i jedinstvena te se, kao takva, razlikuje od bilo koje druge kulture – suprotstavlja se svakoj univerzalnoj zamisli kulture. Veljak će taj pokret od univerzalnosti ka parcijalnosti, barem kada je reč o hrišćanstvu, nazvati „dogmatskim konstituiranjem kršćanstva“ (137). Fundamentalizam bi, utoliko, bio do paroksizma doveden kulturni princip samobitnosti. Religije, pak, u fundamentalističkim zamislima mogu da igraju manju ili (uglavnom) veću ulogu opet zahvaljujući svojoj dvostrukoj prirodi: retorički se zalažu za univerzalne principe (ljubav) s jedne strane, ali, s druge strane, u svom radikalnom obliku, pokazuju se kao

zastupnice i zagovornice najparcijalnijih interesa. S druge strane Veljak s pravom primećuje da olako shvaćene religijske pobude, koje se izražavaju u antislamizmu, na primer, hrane upravo one pojave protiv kojih se bore i koje odgovaraju fundamentalističkim sentimentima i zamislima, te bi, utoliko, multikulturalizam, koji se ume ponuditi kao rešenje problema, bio samo nekom vrstom rasplamsavanja problema, dolivanje ulja na vatru.

Pozivajući se na prosvetiteljske ideje i pojam kritike Veljak alternativu vidi u „reafirmaciji kritičkog duha“ (144) i nema nikakve sumnje da taj korak neophodan, ali je, ako ne dobije i odgovarajući politički podsticaj, taj korak nedovoljan, pa ga je, čak, nemoguće ni napraviti. Politički podsticaj, međutim, Veljak ne prepoznaje u liberalnim idejama odveć brzo ih poistovećujući sa neoliberalnim zamislima i predlaže filozofiju religije koja bi, po njemu, mogla da ponudi rešenje anti-nomija koje obeležavaju problem fundamentalizama (145 i dalje). Shema je prepoznatljiva: reflektovati ono dogmatsko u svakom religijskom, ili, zašto da ne, sekularnom poduhvatu. Ta refleksija, opet, mora moći da bude i samorefleksija, dakle uvek već ispitivanje sopstvene pozicije u trenutku kada se pristupa predmetu refleksije (150-151). I ovde je reč o klasičnom i, dodajmo, nužnim filozofskom gestu koji legitimiše samu filozofiju, ili, ako malo ublažimo stvar, imunizuje filozofiju protiv dogmatskih upliva, a naročito protiv onih metafizičkih utvara koje opsedaju kritičku misao. (Ovde ćemo ostaviti po strani autoimune procese i reakcije koji odbrambene ćelije okreću protiv sopstvenog organizma, a što se, između ostalog, dogodilo i Martinu Hajdegeru.) Veljak, najzad, zaključuje da bi „oslobođenje filozofije religije od okova klasične metafizike vodilo

ukidanje organske veze transcendentnoga s metafizičim apsolutom“ (153). I tu se nema šta zameriti. Problem je, međutim, što je to nedovoljno pre svega zato što filozofija nema snage da sprovede taj projekat, osim u srećnijim slučajevima i u sebi samoj, odnosno zato što je nužno ponuditi i politički model koji bi bio u stanju da stane iza zamisli kritičke filozofije. Politička i ideološka pozicija liberalizma, međutim, jeste mesto s kojeg je moguće suprotstaviti se fundamentalizmima jer, u najkraćem mogućem, liberalizam počiva na negativnom (a ne pozitivnom) određenju slobode, a Veljak se, naprosto, ne zadržava na tom momentu koji, opet, svoje ostvarenje (ozbiljenje) doživljava u liberalnim demokratijama predstavničkog tipa. Ako je, naime, svako slobodan u liberalnom demokratskom poretku ispovedati veroispovest, o slobodi se, naime, u njenom operativnom obliku, ne može reći više. Potpuno je, međutim, prirodno što se multikulturalistička perspektiva suprotstavlja ovakvom, *negativnom* određenju slobode veroispovesti (negativnom jer ovo određenje ne kaže koja nas veroispovest čini slobodnim čovekom, odnosno ovakva se formulacija suprotstavlja dominaciji jedne parcijalnosti nad bilo kojom drugom parcijalnošću), jer se ona, negativno određena sloboda, suprotstavlja kolektivističkim suprematijama i obraća se pojedincu. Za tradicionalne religijske, a naročito fundamentalistike sentimente, to je skandalozno i neprihvatljivo jer i religijski i fundamentalistički sentiment upravo počivaju na kolektivnom određenju slobode u kojoj su pojedinci – a naročito žene, ako se osvrnemo na Avganistan, recimo, posle sramnog povlačenja Amerikanaca, ili na Iran i to bez povlačenja bilo koga – tek topovska hrana kolektivne slobode, odnosno

legalizovanog ropstva. Utoliko, čini se, Veljakove kritike liberalizma (koji, ponovimo, on odveć hitro poistovećuje s neoliberalizmom) i liberalnih mislilaca ostaju unekoliko prekratke.

### Izazovi provincijalnosti

Knjigu, najzad, zatvara poglavlje o provincijalnosti gde se prostor otvara autorima poput Radomira Konstantinovića, Ortege i Gasete, te Unamuna, ali tom ćemo poglavlju posvetiti najmanje pažnje ne zbog toga što je ono najkraće, nego upravo stoga što je Veljak u svojim analizama pregnantan i ubedljiv, te, na neki način, pišući o drugima on opisuje sopstvenu etičku i građansku poziciju. U provincijalizmu,

u tom naizgled blagom pojmu – svakako manje zvučnom od fundamentalizma, religije, multikulturalnosti – Veljak pronalazi sublimacija onih problema koji pritiskaju našu epohu i bacaju izazov pred nas, te upravo tih tridesetak stranica predstavljaju svojevrsni sažetak ove važne knjige.

Sačinjena od manjih celina koje, ponekad, nisu sasvim kompatibilne (te se vide šavovi na mestima dodira), ova knjiga pokazuje u kojoj meri su nam potrebni čisti filozofski tekstovi koji se s ovim *danas* i *ovde* suočavaju bez mistifikacija, uz obilje jasnih i korisnih analiza koje ne strepe zbog pozicije s koje se izriču (marksizam u ovom slučaju) niti mesta koje zauzimaju (izvan kolektivističkih obora).