

## PACIFIZAM: OPREMA (SPRÈMA) ILI PRIBOR RATA?

Petar Bojanić

Pokušaću da pacifizam, kao angažman i kao koncepciju, definišem kao nužni rekvizit rata i deo ratnog dejstva, sledeći sintagmu koju je pre sto godina upotrebio Franc Rozencvajg [Franz Rosenzweig] govoreći o pacifizmu kao „nužnoj opremi rata“ (*notwendiges Zubehör des Krieges*). Interesuje me uloga vremena u ratu (da li rat ima svoje vreme?, analogno, da li mir, kao i sve drugo, „imaju“ svoje vreme?), a „poziv na mir“ ili „preporuku mira“ (ove sintagme su u delimičnoj sinonimiji s terminom „pacifizam“), locirao bih pre početka rata, ali i na kraju rata. Ako su početak, vođenje rata i period posle rata suštinski „pacifikovani“ različitim pravilima i normama (*ius ad bello, in bello, post bellum*) – spoznaja o različitim periodima sukoba komplementarna je normativnoj konstrukciji i zahtevu da se pravila smenjuju, primenjuju i menjaju – period pre početka rata (*ius praeventio*) i period kraja rata ili izlaženja iz rata (*ius ex bello*), odlikuju se direktnim „susretom“ mira i rata (rata i mira). U vremenu uvođenja u rat (izlaženja iz mira) i u vremenu uvođenja u mir (izlaženja iz rata), čini mi se da različiti oblici pacifizma („poziva na mir“) u najširem smislu reči, dramatično određuju suštinu rata (*bellicism, warism*). Kada kažem da je pacifizam „nužna oprema rata“ i ako ga lociram u ova dva perioda razvoja rata, onda pretpostavljam da tri elementa – susret s neprijateljem (s drugim), moja ili naša slika o neprijatelju, neprijateljeva odluka o napadu ili prestanku rata – istovremeno pozivaju na mir i uvode u rat (i obrnuto). „Pacifizam“ kao deo rata ili dodatak ratu – insistiram da je posebno važno objasniti značaj reči „nužna“ (*notwendiges*) oprema (kasnije ću predložiti razliku između opreme i pribora) – odnosi se pre svega na lociranje početka i završetka rata: ko odlučuje o ratu i da li i kako neprijatelj (drugi) odlučuje o početku i kraju rata?

Nastojću da odbranim važnost pacifizma kao integralnog dela rata (pacifizam kao rekvizit rata bi u tom smislu trebalo da skraćuje vreme rata i ublažava razaranja) i da ovakvu koncepciju pacifizma suprotstavim starom pokušaju Jan Narvesona [Jan Narveson] da pacifizam konstruiše kao „poziciju“, da je odredi kao „neodrživu i nerazumnu poziciju“. Suprotstaviću se njegovom poslednjem pokušaju da u pacifizmu pronade uzrok za još (više) nasilja i za

još surovije ratove<sup>1</sup> (čini mi se, ne znajući, Narveson ovde ponavlja Karl Šmitovu [Carl Schmitt] kritiku Kantovog pojma preventivnog rata i nepravednog neprijatelja).<sup>2</sup> Na kraju ću objasniti preciznije funkcionisanje „poziva na mir“ neposredno pre početka rata (*ius praeventio*).

Dva ili čak tri fragmenta koje ću sada citirati i koji su izvučeni iz takozvanih marginalnih pseudotekstova (arhivi, korespondencija, intervjui, itd.), mogli bi da pokažu, pre svega, da o miru ili prekidu rata, odlučuje uvek drugi (protivnik ili neprijatelj). Teškoća s mirom i s pacifizmom, zapravo sa zaustavljanjem rata, uvek se tiče fikcije o ekstremnom neprijatelju i uništenja koje nam on sprema.<sup>3</sup> Godine 1965, Žilian Frojnd [Julien Freund], prijatelj i učenik Karla Šmita, kao i prevodilac njegovih tekstova na francuski jezik, brani svoju doktorsku tezu „Suština politike“ („L'Essence du politique“) pred komisijom u kojoj su njegov mentor Reimon Aron [Raymond Aron], zatim Reimon Polan [Raymond Polin], Pol Riker [Paul Ricoeur] i Žan Ipolit [Jean Hyppolite]. U knjizi intervjuja iz 1991, Frojnd govori o raspravi sa Ipolitom:

Tada je usledila Ipolitova intervencija. Pohvalio je moj rad preuzimajući Aronove reči; smatrao je da sam previše strog prema Kelsenu, i zatim je podvukao našu temeljnu razliku, izvor našeg neslaganja. *Reste la catégorie de l'ami-ennemi définissant la politique. Si vous avez vraiment raison, a-t-il affirmé, il ne me reste plus qu'à cultiver mon jardin.* („Ostaje kategorija prijatelj-neprijatelj koja određuje političko. Ako ste vi zaista u pravu, rekao je, ne preostaje mi ništa drugo nego da negujem svoj vrt“). Uzvratio sam mu: „Slušajte, gospodine Ipolit, malopre ste, dva ili tri puta, rekli da ste pogrešili kada je reč o Kelsenu. Verujem da ste sada na putu da napravite novu grešku, jer, kao svi pacifisti, vi mislite da ste vi taj koji opredeljuje neprijatelja (*car vous penser que c'est vous qui désignez l'ennemi, comme*

- 1 Reč je o nekoliko tekstova Narvesona, a ja ću navesti tri: J. Narveson, „Pacifism: A Philosophical Analysis“, *Ethics*, god. 75, br. 4, jul 1965, 259–271; J. Narveson, „Is Pacifism Consistent?“, *Ethics*, god. 78, br. 2, januar 1968, 148–150; „Is Pacifism Reasonable?“, kao i predavanje izgovoreno 21. juna 2012. u Beogradu, u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju. Na poslednjoj strani rukopisa u tekstu „Is Pacifism Reasonable?“, Narveson piše: „Eto zašto je pacifizam temeljno nerazuman, uprkos – ili zahvaljujući – izvanredno razumnoj naklonjenosti miru u odnosu na rat. Nerazuman je jer, uzimajući u obzir kakvi su ljudi uopšte, pacifizam nalaže asimetričnost koja priziva i uzrokuje rat“. Ovo je zapravo rimejk nejasnog prigovora koji može da se pronađe kod Makijavelija [Machiavelli] (i ne samo kod njega), i koji zamera pacifisti da preventivno nereagovanje na nasilje, proizvodi veliku štetu kasnije, a onda i nemogućnost naknadnog delovanja. „Pacifizam treba moralno osuditi jer, odbijajući da upotrebi silu u sprečavanju uništenje nečega, on dopušta uništenje svega.“ D. R. Mapel, „Realism and the Ethics of War and Peace“, prir. T. Nardin, *The Ethics of War and Peace*, Princeton, Princeton University Press, 1996, 57.
- 2 Karl Šmit u knjizi *Nomos zemlje*, analizira nekoliko Kantovih fragmenata o ratu, a pre svih § 60 knjige *Metafizika morala*.
- 3 „Neprijateljstvo je totalna negacija drugog bića u celokupnom njegovom životnom delovanju“ (*Feindschaft ist die totale Negation des anderen Seins in allen seinen Lebensbetätigungen*), E. Husserl, *E III 8*, 1934, 12.

*tous les pacifists*). Onoga trenutka kada mi ne želimo neprijatelje, mislite vi, mi ih ni nemamo (*Du moment que nous ne voulons pas d'ennemis, nous n'en aurons pas, raisonnez-vous*). Ali neprijatelj je taj koji vas određuje (za neprijatelja) (*Or c'est l'ennemi qui vous désigne*). I ako on hoće da vi budete njegov neprijatelj, vi mu možete davati najljepše izjave prijateljstva. Od trenutka kada on hoće da vi budete njegov neprijatelj, vi postajete neprijatelj. I sprečiće vas da negujete vaš vrt." (*Et s'il veut que vous soyez son ennemi, vous pouvez lui faire les plus belles protestations d'amitié. Du moment qu'il veut que vous soyez l'ennemi, vous l'êtes. Et il vous empêchera même de cultiver votre jardin*). Zaista tragično, jer je Ipolit odgovorio: „Epi-log je da mi ne preostaje ništa drugo nego da izvršim samoubistvo.“ (*Résultat: il ne me reste plus qu'à me suicider*).<sup>4</sup>

Rozencvajgov originalni prilog istorijama rata i pacifizma, ili Rozencvajgov predlog za rešenje „pacifističke dileme“, nalazi se na kraju pisma roditeljima od 6. januara 1917. Neposredno nakon zvanične ponude mira neprijateljima od strane Wilhelma II (12. decembra 1916), Rozencvajg piše da mu je tek sada postalo jasno šta je to pacifizam:

Pacifizam je, u stvari, – to mi je ovih dana, od 12. postalo jasno – nužni pribor rata (*notwendiges Zubehör des Krieges*). Dakle, rat se ne vodi da bi se protivnik (*Gegner*) prisilio (*zwingen*) – to bi bilo nemoguće da dugo traje – već da bi se potčinio (*unterwerfen*), da bi mu se nametnula (*aufzuzwingen*) sopstvena volja, da bi se njegova volja zamenila (*ersetzen*) mojom voljom. Pobjednik ne želi da napravi oruđe (*Werkzeug*) od pobeđenog (jer on na tome ne može dugo da istrajava) nego svog roba. Cilj pobjednika nije uništenje neprijatelja (*Vernichtung des Feindes*), već utemeljenje novog ugovora. Ali to pretpostavlja da u protivniku spava komad „žudnje za mirom“ (*Friedenssehnsucht*), i da je zadatak rata da probudi ovu žudnju. Ako je ova želja za „mirom po svaku cenu“ postala jača od sposobnosti da se pati (heroizam), onda je kucnuo čas mira. Sve ovo naravno važi i kod dva pobjednika kao i kod jednog. Stoga je pacifizam „star isto koliko“ i rat, naime, ljudski, rat usmeren na porobljavanje (*Versklavung gerichtete Krieg*); životinje poznaju samo uništavalački rat (*Vernichtungskrieg*), stoga nemaju pacifizam – ...<sup>5</sup>

Suštinski, nema novog sadržaja ili novih argumentativnih strategija u ovim beskrajno zanimljivim fragmentima. Ipolit nije originalan, ali njegova pozicija na ovaj ili onaj način dovodi do prekida nasilja ili rata jer ukida njihovu mogućnost (nema konfrontacije s drugim, s drugim koji mene obeležava za svoga neprijatelja; potpuno je nejasno zašto bi pacifistička pozicija implicirala samoubistvo,

4 J. Freund, *L'aventure du politique*, Paris, Criterion, 1991, 45.

5 „F. Rosenzweig an die Eltern“, 6. januar 1917, F. Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk*, 1. Briefe und Tagebücher, Haag, Martinus Nijhoff, 1979, t. 1, 327–328.

odnosno nasilje prema sebi).<sup>6</sup> Slično kao i kod Rozencvajga, čiji zaključak – da rat (ili sila) treba da prisili ili da probudi kod neprijatelja „čežnju za mirom“ (*Friedenssehnsucht*), da bi se odmah potom napravilo novo primirje (ugovor, novo pravo) i da bi od tog trenutka sve strane u ratu bile pobjednici – ne predstavlja nikakav posebni pronalazak u historijama nasilja i pregovaranja. Ono što je čini mi se dragoceno, jeste Šmitovo i Rozencvajgovo, veoma precizno identifikovanje tačke u vremenu („kulminacije rata“) koja je za njih presudna da bi se rešio problem mira, početak rata ili kraj sukoba. Paradoksalno, mesto prekida rata, ili kraj rata nalaze se kod neprijatelja ili u našim fiktivnim strategijama neprijateljskog elementa koje svakako obeležavaju zapadni koncept vremena. Ako Šmit (ili Frojnd) s Kantom pretpostavlja nepravednog neprijatelja, s kojim nema pregovaranja, i koji započinje rat, tako što nas opredeljuje kao neprijatelje, tome nasuprot, Rozencvajg govori o procesu rata koji zapravo traje dok traje ista ta nepravednost i neuračunljivost ovog neprijatelja i dok traje nemogućnost da se napravi novi sporazum s njim. Kada neprijatelj konačno „pozove na mir“, ili pristane na mir, kada neprijatelj zapravo izgovori ono što ja neprestano govorim (kada je „njegova volja zamenjena mojom“)<sup>7</sup>, kada neprijatelj na ovaj ili onaj način postane „pacifista“ – u tome je poenta cele ove konstrukcije – onda su svi pobjednici i osiguran je izlaz rata u mir. Lukavstvo u pobijanju pacifizma, od Kanta i Šmita do mladog Narvesona iz 1965. i poslednjeg iz juna 2012<sup>8</sup> (i meni, zaista, niz ovih imena i mešavina konzervativizma, kvazinacionalsocijalizma i liberalizma, izgleda pomalo monstrozno), odnosi se na doziranje agresivnosti i zla u neprijatelju, tačnije u jednom X koji odnekud iznenada, i obično bez ikakvog razloga napada (zar ovo nije jedna od uobičajenih vizija zlog načela?). Ova zaista stravična kolektivna fikcija – poslednjih desetak godina ponovo veoma raširena i aktivna – da smo latentno u ratu i da besprizorni neprijatelj napada (neprijatelj koji ne može da se konvertuje u pacifistu kao kod Rozencvajga)<sup>9</sup> svakoga

6 Argument, da jedna eventualna pacifistička pozicija pretpostavlja život kao apsolutnu vrednost, nije odgovarajuća jer je mnogo više pretpostavlja pozicija koja implicira odgovor na nasilje i odbranu (istog života) od nasilnog napada.

7 Rozencvajg ovim gestom restaurira pojam herojstva ponavljajući jedno poznato mesto iz Avot de Rabbi Natan 23: „Ko je heroj nad herojima? Onaj koji kontroliše svoj poriv, i onaj koji od svoga neprijatelja pravi svog prijatelja.“ R. Kimelman, „Non-Violence in the Talmud“, *Judaism*, god. 17, broj 3, 1968, 320.

8 U tekstu iz 2012. Narveson je klasifikovao i ublažio različite skokove i komplikacije u izvođenju teksta iz 1965. Ako se 1965. Narveson obračunava s popularnošću pacifizma [„zbrka verovatno doprinosi velikoj popularnosti koju je pacifizam imao“ (259)], s radikalnošću, kontradikcijama i s nekoherentnošću pacifizma, pokušavajući da pokaže neprincipijelnost i neodrživost pacifizma kao moralne pozicije [„centralna pozicija pacifiste je neodrživa“ (271)], ove godine, i dalje potpuno sporadično i nesistematski, Narveson pretresa svoj stari tekst, deli ga, obogaćuje pauzama i preglednošću. Sada ga, međutim, interesuje odgovornost pacifizma za uvećavanje nasilja u svetu.

9 Vattel [Vattel] ove neprijatelje 1758. naziva „narušitelji mira“ (*des perturbateurs de la paix*), a oni su najsuroviji neprijatelji ljudske vrste (*les cruels ennemis du genre humain*), kojima je nužno pružiti otpor i uništiti ih. E. Vattel, *Traité du droit des gens*, Paris, Edition Aillaud,

pojedinačno i istovremeno sve zajedno (smrt napada samo pojedinačno i obično u različito vreme) treba da, u isto vreme, proizvede i implicira poziciju onoga koji definitivno odbija da se suprotstavi takvom agresivnom i ekstremnom nasilju.<sup>10</sup> Setimo se, 1965. je nemirna godina, i pozivi na mobilizaciju već stižu, a intervencije američke vojske u Vijetnamu su sve učestalije; intervencije i rat u Vijetnamu traju skoro čitavih 20 godina. Zatim slede dva nova koraka: ova pasivna pozicija dobija potpuno neopravdano naziv „pacifistička“<sup>11</sup> i istovremeno, ona postaje besmislena i iracionalna, jer nesuprotstavljanje bauku komunizma ili terorizma, predstavlja unapred kapitulaciju i u budućnosti donosi još veću štetu, dakle, još više nasilja i razaranja. Preciznije, „zlo“ fizičkog nasilja, koje bi pacifista (ili pacifisti) učinio ili „supstancijalno zlo“ do koga bi eventualno mogla da dovede njegova vlastita upotreba nasilja, minorno je u odnosu na veličinu zla kojoj nužno treba da se suprotstavi svako od nas i svi mi zajedno.

Evo odmah preliminarno dva objašnjenja: (a) svako od nas pojedinačno treba da se zapita kada je, i da li je ikada bio napadnut na ekstremni način, i zašto bi uopšte problematika o eventualnom napadu, o pasivnosti i trpljenju i odgovaranju na nasilje napadača, trebala da bude paradigmatična dilema i najvažnije pitanje koje smo dobili iz istorija nasilja i ratova. Zašto pitanje (i odgovor) o našem odgovoru na nasilje (uvek hipotetičnom i imaginarnom, danas sasvim retkom) treba da nas određuje, a onda i eventualno opredeljuje kao pacifiste? Da li će poziciju beliciste ili *wariste*, analogno, opredeljavati sila kojom se udara jače na nasilje s kojim se susreće? Dakle, zašto bi, tragajući za najfilozofskijim trenutkom unutar „tmine iracionalnosti“ (*darkness of irrationality*) pacifizma, ukinuli, na primer, aktivnost pacifiste u procesima prevencije i smanjivanja konflikata unutar institucija? Da li je zaista tačno da „samo doktrina po kojoj svako ne sme da se opire nasilju silom jeste filozofski zanimljiva, među doktrinama koje su poznate kao pacifizam?“<sup>12</sup> Uopšte, kakvo je poreklo ovakvog redukovanja pacifizma koje sprovodi, na primer, Jan Narveson (a posle njega i mnogi drugi)?<sup>13</sup> Prigovori ovakvo karikaturnom i

1835, knjiga IV, § 1. U Predavanjima iz moralne filozofije iz 1784. Kant tvrdi da pravedni rat protiv ovakvog neprijatelja ne prestaje (*Ius belli contra hostem injustum est infinitum*). I. Kant, *Vorlesungen über Moralphilosophie*, t. 4, Berlin, Walter de Gruyter, 1979, 1372.

10 Godine 1965. Narveson, da bi prestrašio jednog pacifistu uvodi u tekst naciste, tačnije „neke esesovce“ koji su tobože eksperimentisali sa žrtvama ne bi li pronašli trenutak kada trpljenje nasilja prelazi u otpor. J. Narveson, „Pacifism: A Philosophical Analysis“, str. 263.

11 „Niko ne misli da ima pravo da bezrazložno nanese bol drugim narodima. Pacifista u velikoj meri ide korak dalje. Njegovo verovanje je da nije samo nasilje zlo već i da je moralno neispravno koristiti silu u opiranju, kažnjavanju ili sprečavanju nasilja.“ J. Narveson, „Pacifism: A Philosophical Analysis“, 259.

12 J. Narveson, „Pacifism: A Philosophical Analysis“, 260.

13 „Neki ljudi veruju da je moralno nedopustivo koristiti silu protiv druge osobe. Ova pozicija se obično opisuje kao pacifistička. Uvereni pacifista će čak pomisliti da kada je nečiji život doveden u smrtnu opasnost, moral ne dopušta predupređivanje tog napada. Niti da neko može koristiti silu kako bi odbranio živote nekih drugih naroda. Mnogi ljudi

teatralnom uprošćavanju „pacifističke pozicije“ trebali bi da stave u prvi plan ne samo jače i kvalitetnije karakteristike pacifizma, koje manje interesuju one filozofe koji unakrsnim tehnikama ispitivanja pobijaju sve što sami konstru-išu, nego i neke činjenice, koje, kao što znamo, ni pre, a ni sada Narvesona ne zanimaju: ako napada na pojedince i grupe ima znatno manje sada nego pre pedesetak godina ili pre dvesta godina – a to je svakako posledica opšte pacifikacije sveta i različitih preventivnih aktivnosti onih koji svakako nisu militaristi – onda nije filozofski interesantno pitanje da li se pacifista (ili pacifistička pozicija) može detektovati u svom odgovoru na napad i u tretmanu onoga koji pokušava da ga ubije, nego da li ima (ili zašto nema?) bilo kakve koristi od napada i činjenja nasilja. U tekstu iz 1965, Narveson nekoliko puta zamišlja na koje sve odgovore pacifista mora da odgovori i šta sve treba da objasni, da bi na kraju forsirao i odmah odbacio kao neodrživu poziciju koja bi odlično karakterisala minorne hrišćanske fantazere s početka devetnaestog veka da je rat nekonzistentan s „religijom Isusa Hrista“ (ili Tolstoja)<sup>14</sup> i doktrine prvih „Udruženja protiv otpora“ (*Non-Resistance Societies*) u Engleskoj i Americi.<sup>15</sup> Dakle, na koji način nasilje treba da se čini da bi posledica bila nekakva jasna opšta korist (na primer, zaustavljanje nasilja koje prethodi ovom novom nasilju – pominjem sada minimalni cilj uvek drag onima koji ne vole nasilje i želeli bi da se ono zauvek zaustavi poslednjim ratom ili poslednjim nasilnim preventivnim udarom)?<sup>16</sup> Ako sada očistim ovo poslednje pitanje od bilo kakvog mesijanskog momenta (svakako, ovakav maksimalizam regulativan je i moguće ga je pronaći ne samo kod Rozencvajga nego i kod Narvesona), ne mogu da izdržim a da odmah ne kažem, da upravo sumnja da nasilje ili rat mogu da budu opravdani ili da dovedu do nekih značajnih rezultata (ne samo moralno nego i utilitarno prihvatljivi – upotreba nasilja obično ne dovodi do uspeha), upravo bolje objašnjavaju aktivnost i poziciju pacifiste. Pre nego što

nisu pacifisti.“ H. Frowe, *The Ethics of War and Peace. An Introduction*, London, New York, Routledge, 2011, 9.

- 14 „Sledeći rat koji bi trebalo razmatrati je odbrambeni rat. Ovaj rat je gotovo univerzalno prihvatljiv kao opravdan i osuđuju ga samo Hrist i Tolstoj.“ B. Russell, „The Ethics of War“, *International Journal of Ethics*, god. 25, br. 2, 1915, 138.
- 15 Relativno je lako pokazati da Narvesonova konstrukcija glavne karakteristike pacifiste ili pacifističke pozicije, nema nikakve veze ni s Bertrandom Raslom [Bertrand Russell] (Narveson ga pominje pri kraju svoga teksta iz 2012. i podvlači njegovu promenu pozicije u Drugom svetskom ratu) niti s Gandijevim stavovima o nenasilju. Ne zaboravimo da je Gandi takođe agitovao da se ide u rat i brani britanska imperija: „Teorija nenasilja je složena teorija: mi smo smrtna krhka (nezaštićena) bića, uvedena u nasilje (himsa). Izreka život živi život ima suštinsko značenje, čovek ne može da proživi nijedan trenutak a da, svesno ili nesvesno, ne počini nasilje. Činjenica da je živ – da jede, pije, da se kreće – nužno implicira himsa...“ M. K. Gandhi, *Moj život za slobodu* (1925), u D. Losurdo, *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Bari, 2010, 33.
- 16 Narveson bi svakako trebalo negde da objasni rečenicu iz njegovog ovogodišnjeg teksta koja ne izgleda do kraja uverljiva: „Od nasilja ima koristi, nažalost, tamo gde je nasilje jednostrano“ (poslednja stranica rukopisa).

je gurnuo pacifistu pred agresora, ne bi li se pacifista konačno izjasnio o svom otporu ili trpljenju, čini mi se da je Narveson morao da se prvo zapita o smislu napada i o smislu upotrebe nasilja uopšte. Zaista, ne smatram da je filozofski beznačajna perspektiva na osnovu koje pacifista, pre odgovora na nasilje koje ga pogađa ili koje pogađa nekog njemu bliskog (ili nevinog i bespomoćnog da se brani), ostaje iznenađen pred postojanjem nasilja (čemu?), a onda oseća i odgovornost za nasilje jer preventivno nije učinio dovoljno da bi ga sprečio i zauvek ukinuo. Ne verujem da se moj pacifizam dokazuje time što treba da se sada izjasnim da li bih podmetnuo nogu ili pucao u izvesnog, Adama Lancu [Adam Lanza], koji je nedavno ubijao decu, nastavnike i roditelje u školi u Njutaunu u Konektikatu. Moj problem jeste što sam odgovoran za ovo užasno nasilje, između ostalog jer njegova majka, inače takođe njegova žrtva, nije bila sprečena da poseduje kolekciju oružja, itd. Bilo bi zaista interesantno pokazati da čak i oni koji nemaju pojma da su se ova ubistva desila, koji nisu čuli za Drugi amandman američkog ustava, za Dostojevskog, za Levinasa, ili pak oni koji ništa ne razumeju ili uopšte ne saosećaju sa žrtvama, *a priori* jesu odgovorni. Postojanje nasilja ili rata otvara uvek problematični koncept kolektivne ili grupne odgovornosti, dok pacifističko delovanje implicira nužno zajednički, a ne isključivo pojedinačni, angažman protiv nasilja ili rata kao kod Narvesona.

(b) Naravno, ja ne smatram da smanjeni broj napada i agresija, uopšte „činjenja nasilja“, naročito poslednjih decenija i na nekim mestima globusa (svakako, ne na svim), jeste isključivo posledica različitih pacifističkih akcija i angažmana, niti bih pacifizam izjednačio sa taktikom<sup>17</sup> ili sa idealnim aktivizmom koji bi na kraju trebalo da se manifestuju u nekakvom apsolutnom referendumu svih o „sklonosti ka miru“. Na kraju teksta „Is Pacifism Reasonable?“ Narveson piše:

Avaj, mi moramo biti u stanju da ratujemo ako već nismo u stanju da živimo u miru. Onda kada svi budu delili sklonost ka miru, moći ćemo proporcionalno umanjiti i, nadajmo se, eventualno ukloniti sposobnost ratovanja. Do tada, međutim, pacifizam nije rešenje na kratke staze.

Ne mislim da je potrebno neko posebno čekanje i gledanje u budućnost, niti da je potreban ovaj neadekvatni i patetični maksimalizam – da svi zajedno *en bloc* treba da se „odlučimo“ za mir i da delimo kolektivnu intenciju da nećemo ništa nikada nasilno uraditi. Dovoljno je samo malo približiti reči „mir“, „sklonost miru“ i „pacifizam“, našoj sposobnosti da vodimo rat, koju veoma lepo formuliše Narveson. Ideja da rat možemo voditi na različite načine, da postoje pravedni i nepravedni ratovi, dobrovoljni ratovi, dozvoljeni ili ratovi sa „neograničenim pravom“,<sup>18</sup> i zabranjeni ratovi, da agresivni ratovi nisu opravdani

17 J. Narveson, „Pacifism: A Philosophical Analysis“, 263.

18 Ostavio bih po strani dve komplikovane argumentacije koje se odnose na razliku između ratova koji su obavezni (*commanded*, *war of obligations*) (*milhemet mitzvah* ili *milhemet*

(i zbog toga što su male šanse da budu pobjednički) – sve ove mogućnosti pokazuju da je pacifistička pozicija (ili pacifistički angažman), već odavno ugrađena u naše poimanje rata i našu teoriju rata.<sup>19</sup> Upravo opravdanje mesta pacifizma unutar ratne mašine (propratnog, ali uvek vidljivog mesta), čini mi se da bi moglo da osigura aktivnost i aktuelnost pacifističke pozicije. Uostalom, ova pozicija je tokom istorije ratova i bila prepoznata kao važan element koji je smanjivao brzinu ratnih akcija.

Ali, kako sada precizno locirati pacifizam unutar militarizma i rata – da li bi to bio razgovetni i glasni poziv na mir, naoružanog i budnog čoveka (svakako spremnog da ubije, da se brani i da napada)? – kako sada nametnuti Rozen-cvajgovu ideju o pacifizmu kao priboru ili opremi rata (ratnika), kao alternativu Narvesonovim ili Šelerovim teškoćama da tematizuju specifično pacifističku poziciju? Šta to znači, staviti rat u futrolu (u mir), dodati ratu nešto minimalno (poziv na mir koji ga u isto vreme negira ali i afirmiše), tehnički oplemeniti rat i zaustaviti ga u okvirima („oprema“ može da bude i zaštitni okvir, koji štiti, ali i zadržava, sprečava), i u isto vreme, tvrditi da je pretpostavka mira i perspektiva mira neizneverena i sačuvana?

Da bi se fikcija o grandioznom perturbatoru mira, na izvestan način umanjila i pacifikovala, predložio bih konstrukciju gde je osnovna funkcija pacifizma kao opreme ili sprema rata pronađena (a) pre početka rata i pre nasilja – u prostoru preventivnog prava i preventivne sile [agresivnost i neopravdanost „predupretnog napada“ (*preemptive attack*) i „preventivnog rata“ (*preventive war*) time bi eventualno bile ublažene], i (b) na kraju rata, kada aktivna prisila, ali i neprestani poziv na mir koji budi u neprijatelju želju za mirom.

---

*hovah*) i diskrecionih ratova (*milhemet reshut*) u pogledu statusa preventivnog rata i u pogledu „mesta“ koje bi mir ili pacifizam zauzimao u njima (na primer, da li sve vrste ratova impliciraju da se „najpre nudi mir“?). Cf. M. Walzer, „War and Peace in the Jewish Tradition“, prir. T. Nardin, *The Ethics of War and Peace*, Princeton, Princeton University Press, 1996, 101; D. Bleich, „Pre-emptive War in Jewish Law“, *Tradition*, god. 21, broj 1, proleće 1983, New York, 3–41.

19 U knjizi *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg* (Verlag der Weißen Bücher, Leipzig, 1915), Maks Šeler [Max Scheler] pravi jednu od prvih detaljnih tematizacija razlike između pravednog i nepravednog rata („Der gerechte und ungerechte Krieg“, 153–161). U ovom odlomku se takođe nalazi, posle Grocijusa [Grotius], jedna od prvih detaljnih argumentacija o nepravednosti preventivnog rata. Ovu knjigu pominjem samo zbog predavanja (i male knjige koja je potom objavljena) iz januara 1927. u ministarstvu Reichswehr, *Die Idee des Friedens und der Pazifismus*, a koja je objavljena posthumno u Berlinu 1931 (Der Neue Geist Verlag). U poglavlju 4. Šeler pokazuje da ne postoji jedan pacifizam, nego da ih je više, i da je on uspeo da identifikuje osam različitih tipova: individualni herojski pacifizam, hrišćanski pacifizam, liberalno-ekonomski pacifizam, pravni pacifizam, polupacifizam komunizma i socijalističkog marksizma, imperijalističko hegemonijalni pacifizam, međunarodni klasni pacifizam velikoburžoaskog kapitalizma i kulturni pacifizam (kosmopolitizam). Pacifizam, koji Šeler ne prihvata kao stanovište, služi mu isključivo da bi modifikovao romantičarski militarizam iz vremena Prvog svetskog rata.



Skicirao bih veoma kratko „poziciju“ pacifizma u periodu pre početka rata, uvodeći nekoliko preliminarnih elemenata i pokušavajući da još bliže objasnim sugestiju Rozencvajga o bliskoj vezi između rata i pacifizma.

Prvo, Rozencvajgova reč *das Zubehör* mogla bi da se prevede i kao oprema (sprema) i kao pribor ili instrument. Prvu reč bih sasvim provizorno odredio kao jedan od delova nečega bez čega isto ne može da funkcioniše, dok je druga reč oznaka za dodatak koji poboljšava ili neznatno menja funkciju nečega, ali ga bitno ne određuje i nije njegov deo (*iPad* ne mora da ima eksterni disk ili poklopac, kao što zločin ne mora nužno da ima saučesnika, *accessory* je na engleskom jeziku saučesnik). Moja pretpostavka jeste da se „prisustvo“ mira (ili zahteva za mirom) menja i varira u različitim periodima rata (pacifizam je nekada oprema, a nekada pribor), ali da je isto to „prisustvo“ (ili insistiranje na miru), najveće pre nego što rat počne, to jest u očekivanju rata, i na kraju rata, kada je mir na horizontu. U ova dva perioda rata pacifizam je „nužna sprema rata.“ Drugo, pošto je glas pacifiste najglasniji na početku i na kraju rata, što odgovara mom, donekle trivijalnom, određenju da mira „ima“ u ratu najviše pre nego što rat otpočne i pre nego što se završi (ovde je zaista reč o aktima početka rata, i završetka rata ili početka mira), moje shvatanje mira će nužno odrediti glavnu karakteristiku pacifizma. Konstrukcija i razumevanje mira, implicira osnovnu karakteristiku pacifističke pozicije, odnosno način funkcionisanja „poziva na mir“ na početku i na kraju rata. Evo dve Kelsenove rečenice o miru i zakonu:

Mir je stanje u kojem ne postoji upotreba sile. U tom značenju reči, zakon obezbeđuje samo relativni mir, jer sprečava pravo pojedinca da upotrebljava silu, iako rezerviše pravo zajednice da je koristi. Mir zakona nije stanje apsolutnog odsustva sile, stanje anarhije, već predstavlja stanje u kojem postoji monopol sile, monopol sile koju ima zajednica.<sup>20</sup>

Kelsenovom, nazovimo ga potpuno neprecizno, kontingentnom određenju mira, koji je *de facto* neprestano zaprljan potencijalnom ili preventivnom i aktuelnom silom države ili država (država se suprotstavlja različitim sporadičnim upotrebama nasilja i sile – Kelsen ovo zove „anarhizmom“), mogao bi da odgovara kontingentni pacifizam. Treće, karakteristika ovakve pacifističke pozicije ne zasniva se na nepreciznom razlikovanju nasilja i rata (gde rat ne može da bude nikada opravdan, dok kažnjavanje zločina ili samoodbrana u nekim slučajevima može), nego na poverenju u jednu vrstu, takozvane, profesionalne upotrebe nasilja. To znači da postoji nasilje koje je moguće regulisati i koje je moguće opravdati, jer je u stanju da zaustavi ili da umanjí neko drugo buduće nasilje. Ovakvo nasilje je profesionalno ne samo zato što efikasno zaustavlja nasilje, preventivno ili *post festum*, nego što u isto vreme prekida

20 H. Kelsen, *Law and Peace in International Relations*, Cambridge, Harvard University Press, 1942, 12.

vlastito delovanje i silu, i ukida bilo kakvu korist od nasilja. Jedina „korist“ koju od nasilja možemo imati jeste da nasilja nema, ili da ono što pre bude prekinuto. Četvrti preliminarni element, koji je perfektno ugrađen u svaku poziciju koju bismo mogli definisati kao pacifističku, tiče se epistemološke vrednosti nasilja ili rata. Funkcija pacifizma kao nužne spreme rata sastoji se ne samo u zaustavljanju i usporavanju preventivnih aktivnosti, sprečavanju odgovora na nasilje ili, možda, u ubrzavanju i forsiranju nasilja koje prekida neko drugo nasilje, nego, pre svega, u upoređivanju činjenica, uzroka i posledica različitih vrsta nasilja. Mi ne znamo da li će se desiti napad i da li će naša preventivna akcija zaustaviti planirani napad, niti da li će odgovor na nasilje umanjiti neko znatno veće buduće nasilje. Ako ne znamo, ako je status iskaza o budućnosti potpuno neizvestan,<sup>21</sup> svako ubrzavanje (a to je osnovna karakteristika ratne mašine) predstavlja agresiju, nemoral,<sup>22</sup> i još važnije, glupost.

Ovo neznanje ili nemogućnost da se zna, da li će se *the Bad Things* zaista uskoro desiti, ili neizvesnost da je *preemptive attack* neophodan „odgovor“ na neodložni ili neposredni napad (*an imminent attack*) ili preventivni rat (*guerre de précaution*), jer se one njime zaustavljaju, stavlja se, tokom istorije opravdavanja nasilja različitim lukavstvima, u drugi plan. Najjača moguća konstrukcija koja bi trebalo da ukine činjenice i čekanje kao „legitimni metod provere“, i koja opravdava preventivnu intervenciju, u isto vreme je, paradoksalno, najjači prigovor protiv pacifizma. Naime, onaj ko smatra da su preventivne akcije neopravdane (to jest agresivne, a onda i zabranjene), jeste pacifista. Kao što sam napomenuo ranije, Narvesonov ključni argument protiv pacifizma, od prvog do poslednjeg teksta (ili od prve do poslednje verzije jednog te istog teksta), sastoji se u opravdanju upotrebe preventivne sile kao odgovora na manje zlo da ne bi usledilo veće zlo (postoje dakle uvek, još gore stvari od onih loših).<sup>23</sup> Pošto pacifista ne želi da odgovori na nasilje

21 Iskazi o budućnosti jesu zapravo iskazi isključivo o sadašnjosti. „(...) već na početku smo utvrdili da naša definicija značenja ne implicira tako apsurdne posledice, i kada je neko pitao, 'Kako samo možeš proveriti predlog o nekom budućem događaju?', mi smo odgovorili, 'Hej, a kako bi bilo da naprosto sačekamo da se to dogodi!' Čekanje je savršeno legitiman metod provere.“ Ove rečenice Morica Šlika [Moritz Schlick] iz 1934. preuzete su iz teksta D. Haldcroft, „Schlick and the Verification Theory of Meaning“, *Revue internationale de philosophie*, br. 144–145, 1983, 58.

22 „Ako ne znamo, onda je ono što radimo nemoralno“ (If we don't know, then what we are doing is immoral). H. Putnam, „The Epistemology of Unjust War“, u *Philosophy in an Age of Science*, prir. M. De Caro & D. Macarthur, Cambridge, Harvard University Press, 2012, 318. Evo Patnamove prezentacije argumenta njegovog kolege Roderika Firta [Roderick Firth]: „Oba Firtova načela koriste pojam znanja. U skladu s tim načelima, opravdanje rata zahteva da mi znamo da se loše stvari neće desiti ukoliko pribegavamo ratu (pribegavamo mučenju i ubijanju) i da znamo da loše stvari neće trajati (ili, da će biti zamenjene čak i gorim lošim stvarima) ukoliko zaista pribegavamo ratu.“ 319.

23 „Pokušao sam da nastojim na tome da je opravdavanje upotrebe preventivnog nasilja, ukoliko je nužno, ugrađeno u sam koncept prava.“ J. Narveson, „Is Pacifism Consistent?“ 149. „Izgleda mi logički istinito, u bilo kojoj moralnoj teoriji, da se mora biti skloniji manjem

nasiljem, on je time posredno odgovoran (Narvesonova formulacija je mnogo teža – „moralno je za osudu“ (*morally condemned*)) za postojanje više nasilja i za još svirepije ratove. Kakvo je onda poreklo ove sintagme, „više nasilja“<sup>24</sup> ili „veće nasilje“, iz definicije koja veoma dobro objašnjava Narvesonovu nameru: „U prevenciji se nasilje uzima prosto kao sredstvo kojim se sprečava veće nasilje.“<sup>25</sup> Odakle ideja „većeg nasilja“ ili „većeg zla“ u kontekstu akcije čija je namera da prekine, u određenom trenutku, pretnju ili opasnost? Da je u pitanju metafora, koja u jezik moderne politike ulazi iz medicinskih strategija, uverljivo pokazuju različite argumentacije u prilog i protiv preventivne akcije, od Đentilija [Gentili] i Grocijusa do Kanta, u kojima se samo na jednom mestu i u potpuno drugačijem kontekstu pominje ovakva opcija. Ali, upravo ovo mesto treba da pokaže da pretpostavka o većem zlu i o preventivnoj akciji koja ga posredno ukida ili beskonačno odlaže, pripada pacifističkom registru kao uvodu u pravedni rat. Pre Fridriha Pruskog, koji eksplicitno pominje ovu strategiju, a koju Kant prepisuje u svojim predavanjima i u § 56 i § 60 *Metafizike morala* kada govori o preteranom naoružavanju neke države i o *ius praeventionis*, preventivni rat ili preventivni akt jeste: a) akcija, napad koji je odbrana, a ne reakcija ili odgovor na nasilje; b) simetrični akt – Đentili i Grocijus upotrebljavaju metaforu gladijatora i ili-ili situaciju (ako ja ne ubijem, biću ubijen, te je zato „bolje presresti nego biti presretnut“);<sup>26</sup> c) zatim, strah od napada ili „pravedni strah“ [pravedni strah je definisan kao strah od većeg zla (*timor maioris malitatis*)] dovoljno je opravdanje za preventivni napad (u ovom kontekstu Đentili citira Filona Jevrejskog i „odličnu poslovicu, da mi ubijamo zmiju istog trenutka kada smo je videli, iako nas nije povredila, ili nas neće ni povrediti. Te tako mi sebe štitimo i pre nego što nas ona napada“);<sup>27</sup> d) „pravedni strah“ postaje „legalni strah“ za Frensisa Bejkona [Francis Bacon]; strah transformiše preventivni rat u odbrambeni; e) preventivni rat služi da spreči destrukciju [Monteskje (Montesquieu), Makijaveli]; f) da spreči zla koja

---

nego većem zlu. Ukoliko je moja upotreba fizičkog nasilja, sada, nužna kako bi se izbegla upotreba većeg fizičkog nasilja (možda, nekoga drugoga) kasnije, onda govor o fizičkom nasilju kao vrhunskoj (vrsti) zla, upravo znači govoriti da sam pod tim uslovima prinuđen da upotrebljavam fizičko nasilje.“, 148.

- 24 Na početku manuskripta iz 2012, tačka 4, Narveson počinje rečenicu na sledeći način: „Ako bi upotreba nasilja u t. 1 mogla da spreči više nasilja...“ (If using violence at t1 would prevent more violence...).
- 25 J. Babić, „Pacifizam“, Srpska politička misao, br. 2–3, 1995, 267. Slična formulacija se može naći i u J. Babić, „Pacifism: Is Its Moral Foundation Possible or Needed?“ prir. A. Pavković, Contemporary Yugoslav Philosophy: The Analytic Approach, Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 58.
- 26 „Reč je o izvesnoj maksimi da je bolje sprečiti nego biti sprečen“ (C'est une maxime certain qu'il vaut mieux prévenir que d'être prévenu). Frédéric II, roi de Prusse, L'Antimachiavel (1740), Oeuvres philosophiques, Paris, Fayard, 1985, 130.
- 27 A. Gentili, De Iure Belli Libri Tres (1612), t. 2, London, Oxford, 1933, 61–62. Đentili najavljuje da će na nekom drugom mestu govoriti o „većem zlu“, ali to izostaje, 63.

nadolaze (*future mali*) [Hobs (Hobbes), Pufendorf (Pufendorf)]; g) da se bude brži i pre stigne (pre vremena) (Hobs), itd. Novitet Fridriha Velikog nalazi se na mestu gde on razlikuje nekoliko vrsta ratova i opravdava preventivne ratove (*les guerres précaution*), „koje prinčevi mudro započinjū“:

Oni su ofanzivni, ali ih to ne čini manje pravednima. Kada preterana veličina neke sile izgleda kao da će se preliti, i kada preti da proguta svet, oprez bi bio suprotstaviti joj nasipe, zaustaviti olujni tok bujice, i to dok smo još uvek gospodari cele situacije. Vidimo oblake kako se gomilaju, oluju kako se sprema, munje koje je najavljuju; i taj suveren kojem preti opasnost, pošto joj se ne može sam suprotstaviti, udružice se, ukoliko je mudar, sa svima onima kojima preti ista stvar ugrožavajući njihove interese. Da su se kraljevi Egipta, Sirije, Makedonije udružili protiv rimske moći, nikada ona ne bi bila u stanju da poremeti te imperije: jedan mudro sklopljen i brzo pripremljen rat osujetio bi ambiciozne projekte čije je ostvarenje porobilo svet.

Oprez čini da smo skloniji manjem zlu nego većem, kao i da se bira sigurnija strana, i isključuje ona koja je neizvesnija. Bolje je, stoga, da jedan princ pokreće ofanzivni rat dok je još gospodar situacije i dok može birati između maslinove grančice i lovorovog venca, nego da čeka beskonačno dugo na objavu rata koja će tek za neko vreme usporiti njegovo ropstvo i uništenje.<sup>28</sup>

Fantazija o „velikom zlu“, evidentno je da osim nedostatka vremena za odluku i akciju koju *ad hoc* proizvodi, pretpostavlja i hitno ujedinjenje svih i sprečavanje konstituisanja velike „loše stvari“. Eventualno suprotstavljanje i zaštita od budućeg „velikog zla“ ili „većeg nasilja“, implicira angažovanje više aktera ili opšte angažovanje svih na otklanjanju problema koji je trenutno urgentan. Međutim, naravno da nije dovoljno sistematski popravljati Narvesonovu (i ne samo njegovu) opsesiju „unilaterarnim“ činjenjem nasilja (i odgovaranjem na njega), i transformisati jedninu „pacifista“ u množinu „pacifisti“, niti pokazati da konzistentno nesuprotstavljanje nasilju takođe implicira formu zajedničkog angažovanja, koje može da bude u nekim slučajevima veoma uspešno u izolaciji nasilja i sprečavanju da ono postane „veliko“. Takođe, mislim da nije potrebno objašnjavati da ako pucam u leđa Adamu Lanci, koji je upravo ubio svojih nekoliko prvih žrtava u školi u državi Konektikat, i nije želeo da spusti oružje na moj poziv – uopšte ne znači da nisam pacifista zato što sam upravo postao *preventor* i tako sprečio još žrtava i veće zlo. Prevencija se ne nalazi na tom mestu, kao što ni eventualna preventivna akcija države Konektikat, protiv pojedinaca koji su naoružani i koji se i dalje sumanuto naoružavaju (kupovina oružja je drastično porasla posle ovog strašnog zločina), neće doneti mir drugačiji od onoga koji opisuje Kelsen. Predložio bih, međutim, da onaj moj

28 Frédéric II, roi de Prusse, *L'Antimachiavel*, 129–130.

početni poziv na mir i na odlaganje oružja Adama Lance, bude elementarni primer Rozencvajgove sugestije o pacifizmu kao „nužnoj sprèmi rata“.<sup>29</sup> Naravno, vreme kada je ovaj poziv upućen i rok, potom dužina ovog intervala, čekanje i oklevanje aktera, kao i na kraju, spremnost da se nasilje izvrši na profesionalan način, odlučiće ne samo da li je pacifizam oprema ili pribor rata (ili nasilja), nego i da li je nasilje moguće još duže prolongirati.

29 Paradigma i ključ Rozencvajgove ideje svakako se nalazi u Petoj knjizi Tore 20: 10–11. Evo dela Lucatovog [Luzzatto] komentara kojeg citira Majkl Volzer [Michael Walzer]: „Izgleda mi da na početku ovog odeljka (20 : 1), u iskazu ‘Kada krećeš u boj protiv tvog neprijatelja’ Pismo nalaže da mi vodimo rat samo protiv svojih neprijatelja. Pojam ‘neprijatelj’ ovde se odnosi samo na onoga koji nam nanosi nepravdu; te, stoga, Pismo govori samo o nasilniku koji provaljuje u našu zemlju kako bi je zauzeo i pokorio nas. Mi tada idemo u rat protiv njega – nudeći mu, najpre, mir.“ Cf. M. Walzer, „War and Peace in the Jewish Tradition“, prir. T. Nardin, *The Ethics of War and Peace*, 101. O sporu u tumačenju ovoga stava i Nahmanidovoj kritici Rašijevog tumačenja, piše Rivon Križie [Rivon Krygier] u tekstu „L’interpretation rabbinique du commandement d’anathème sous la conquête de Canaan“, *Pardès*, br. 36, Paris, 2004, 67–70.

