

VI

PRIKAZI

PROTIV/ZA

O knjizi Predraga Krstića *Esej o primatu minimalnog. Prilog zasnivanju negativnog angažmana*, Novi Sad i Beograd: Akademska knjiga i Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2020.

Adriana Zaharijević

Nomadi „dekodifikuju umesto da dopuste sebi da postanu prekodifikovani“.

Krstić & Delez

Esej o primatu minimalnog predstavlja ogled iz studija angažovanosti.¹ On se, štaviše, može razumeti i kao zasnivajući za tu oblast. Ključne reči ove snažno angažovane knjige date su u njenom naslovu, a prvi paragraf obaveštava i o količini njihovog pojavljivanja: negativnog će biti najviše, minimalno i angažman će se pojavljivati uz njega, od čega minimalno više. „Angažman“ koji je velika pozadina ovog teksta, koji pravda i primat minimalnog i gest *zasnivanja*, iskrsava pokatad, i zapravo najviše u zaključku knjige, gde se najdoslovnije brani, ali kao negativan.

Šta je negativan angažman? Odmah se može reći da to nije dezangažman – stajanje po strani i cinično ili uspavano posmatranje zaludnih boraca za istinu ili pravdu. Njime se ne implicira puko odustajanje ili puko prihvatanje, ni pacifikovanje ni negiranje samog angažovanja kao ideje ili činjenja. Da bi se, međutim, reklo šta on jeste, neophodno je misliti u negacijama i sa njima, što svakako otežava proces određenja, još više pozicioniranja. To odražava i struktura ove knjige, čiji je prvi i najduži deo posvećen osvrtu na tri „negativne teorije“ koje bi trebalo da budu uputne za koncepciju negativnog angažmana. Drugi deo se bavi samorazumevanjem intelektualaca koji zagovaraju negativnost, dok se treći ponovo vraća teoriji, ili pre raznorodnim pokušajima

1 V. Krtolica I., Zaharijević A. i J. Vasiljević (2016), „Introductory Note: Why Are We in this Together?“, *Filozofija i društvo* 27(2): 305–310.

da se pretpostavke iznesene u prvom delu dovedu u pitanje.

Šta je to što se određuje kao negativno i oko čega minimalnog se to negativno okuplja? Odgovor na ovo pitanje nudi opravdanje – koje bi inače teško bilo samorazumljivo – za izbor sagovornika ili, u duhu knjige, „glavnih negativaca“ koji kroz Predraga Krstića prilažu ovom zasnivanju angažmana. Iako Krstić govori o „porodičnim sličnostima“ između Teodora Adorna, Karla Popera i Isaije Berlina, ova porodica deluje kontraintuitivno, kao spoj (svakako ne savez) krajnje čudnih rođaka, dok njihovo okupljanje na jednom mestu, zajedno s neočekivanim gostovanjem Deride i Bentama, Hesioda, Bartlbija, Deleza i Agambena, na prvi pogled pre nalikuje čuvenoj čajanki iz pera Luisa Kerola. Kad uz to znamo, upućeni podnaslovom, da nas očekuje i udaranje temelja, nemoguće je ne zapitati kako će jedna takva građevina uopšte stajati. Porodične sličnosti između tri glavna izvođača radova, tvrdi Krstić, u tome su što sva trojica, na sasvim različite načine i u različitim poljima, problem vide u stegu, prinudi sistema, prinudi pozitivnog programa, a podvig u odbrani parčeta, nečeg minimalnog (218). Ukoliko se porodica shvati dovoljno široko, negativna dijalektika, negativni utilitarizam i negativna sloboda mogu se, a prema autoru i moraju, uzeti kao temeljci u promišljanju negativnog angažmana.

Preuzevši dijalektički put pojma od Hegela, ali tako da odbija sistem i totalnost tog kretanja, Adorno je zasnovao negativnu dijalektiku. Ova insistira na neumornoj doslednosti u sumnji u identičnost objekta i pojma, budući da je njen zadatak upravo da istražuje neadekvatnost misli i stvari. Postoji nešto nesvodivo Drugo, različito, heterogeno, koje se mora moći

misлити, a da se nad njime istovremeno ne ovladava. „Adornu je...stalo da u samim filozofskim pojmovima otkrije zabašureni ali neizbrisiv trag nepojmovnog“ (18), i to razaranjem svih sazajnih nastojanja koja su vršila nasilje nad svojim objektom. Nasilje pojma, odnosno nasilje homogenizacije nepojmovnog u pojam opstaje u svakom obliku sistemskog mišljenja, te se sistem ne može objaviti drugačije do kao aparat prinude. Budući da su razni projektantski sistemi pokazali razmere svoje katastrofičnosti, došlo je vreme „u kojem mišljenje mora da se suoči s onim krajnjim, s onim što izmiče pojmu, i mora da se misli protiv samog sebe, a da zbog toga ne prestane da bude mišljenje“ (25). Reč je o „utopiji saznanja“ koju Adorno misli kao pojmovno dopiranje do onog što *nije* pojam, bez dominacije, bez nasilja identifikacije koje poništava to „nije“. Odbijanje da se objekt anektira, da se prisvoji i obriše kao izdvojen, a da se pritom ne odustaje od mišljenja, od subjekta, zahteva pomirenost s tuđinskim karakterom objekta i blizinu s njim. Konačno, tačka u kojoj i sama dijalektika biva zaustavljena, negirana, jeste njena intencija da razabre patnju čovečanstva (33). Ona je negativna, kritička, upravo da bi mogla da ostane otvorena za dignitet nesvodivo somatskog, materijalnog opstanka, patnje.

Za Adornom nastupa Popper čije se načelo opovrgljivosti „smelo prevodi“ u jednu od šifara u okretu negativnosti (44). Popperov naučni metod zahteva drugačije postavljanje pitanja – takvo da se unapred odustaje od iskaza koji ne bi bili imuni na kritiku, iskaza koji funkcionišu kao metafizička uporišta ili nedodirljivi autoriteti. Umesto na autoritarne odgovore, potrebno je usredsrediti se na pitanje *kako*, kojim kritičkim postupcima pristupiti

uklanjanju grešaka. Na sličan način, u polju politike, centralno pitanje ne može biti ko bi trebalo da vlada – koga ovlastiti na vlast i s kojim izvorom autoriteta – već, kako se bez nasilja možemo osloboditi loše vlasti: kako da se političke institucije organizuju da nijedan vladar ne načini previše štete (51)? Čak je i Poperova „minimalistička demokratija“ određena negativno – nema ničeg intrinzično dobrog u narodu (kao izvoru vlasti), već su se demokratske tradicije naprosto pokazale kao najuspešnije u saniranju šteta (69). U tom duhu, minimalnom i negativnom, valja razumeti i koncepciju otvorenog društva gde slobodni pojedinci poštuju prava drugih, na raspolaganju im je uzajamna zaštita koju obezbeđuje država, a humaniji i sve prosvećeniji svet ostvaruju donoseći racionalne odluke. Ta otvorenost podrazumeva etičkopolitički negativizam u odnosu na svaki oblik utopijskog inženjeringa koji bi bio nameren da proizvede sreću. Umesto proizvodnje najveće sreće, svrha političkog delovanja u otvorenom društvu bila bi isključivo zaokupljena uklanjanjem patnje. Otuda se Poperova pozicija u *Eseju o primatu minimalnog* određuje kao negativni utilitarizam.

Negativni utilitarizam je usredsređen na borbu protiv distopija, ali tako da istovremeno ne propisuje utopijske recepte. Tu smo na korak do trećeg porodičnog pojma – negativne slobode – koja se, kako ju je koncipirao Berlin, svodi na odsustvo prepreka, smetnji ili uplitanja drugih. Nasuprot njoj stoje razni oblici pozitiviranja slobode kao gospodarenja sobom, samoodređenja i samoostvarenja, koji mogu postati – i istorijski su postajali – opravdanja ili instrumenti tlačenja, pretvarajući se u svojevrsnu „prisilu na slobodu“. Ta se prisila odigrava u ime konačne harmonije (kod Adorna

sistema identičnosti, kod Popera zatvorenog društva) koja je rešila sve ljudske mane, dala odgovore na sve zagonetke, sve drugo pretvorila u isto, stvorila najveću sreću, brišući „temeljnu i neizbežnu odliku čoveka da mora da bira između inkompatibilnih alternativa, stvarajući samog sebe kroz izbore“ (97). Spram toga stoji minimalno određena sloboda, neometenost spoljnim ograničenjima koje proizvode drugi ljudi ili institucije. Negativno u negativnoj slobodi podrazumeva „samo“ bedem protiv tlačenja (109). Njen minimalizam se ogleda u njejoj osnovnosti, nesvodivosti. Budući da svakako nije jedina, pa možda ni prva politička vrednost, sloboda postoji među drugim političkim vrednostima (pravda, blagostanje, sreća, mir, itd.) i njima je nezamenjiva. Održati nesamerljivo mnoštvo vrednosti, pojedinačnih ciljeva i ideala, ali pre svega održati prostor u kojem će oni, upravo kao mnoštveni, biti mogući, podrazumeva negativistički odnos prema raznim oblicima pozitivističkog profilisanja i hipostaziranja (116). U takvoj situaciji, na uvek neizbežno pitanje šta da se radi? – Berlin se postavlja situaciono, a da bi se to moglo potrebna je „izvesna poniznost“, jer je prva javna obaveza da se izbegnu krajnosti patnje (119).²

2 Kritika bi se kod Berlina mogla naći u nastojanjima da se i status same slobode, kao i bilo koje druge političke vrednosti, deapolutizuje i da se u tom nastojanju pronađu načini održavanja sveta složenim. Jedan duži citat govori tome u prilog: „Ovom dobu nije potrebno (kako nam se često kaže) ni više vere, ni čvršće vodstvo, ni naučnija organizacija. Pre je potrebno suprotno – manje mesijanske gorljivosti, više prosvećenog skepticizma, više tolerisanja idiosinkrazija, češće *ad hoc* mere da bi se postigli ciljevi u doglednoj budućnosti, više prostora za ostvarivanje ličnih ciljeva pojedinaca i manjina čiji ukusi

Dakle, s jedne strane imamo izmirenje svih protivrečnosti, egzaltiranost bešavnim sistemom, zatvaranjem i (raz)rešenjem svih problema i dilema koje proizvode izbori. S druge strane je ostajanje u protivrečnosti, blizu tuđeg, skromno, ponizno u odnosu na brutalnost činjenica, odnosno brutalnost patnje. Maksimalno i maksimalistički s jedne, minimalno i u negaciji s druge strane. Tako Krstić čita ove porodične negacije koje bi da budu nenasilne. „Bezazlenost, nemogućnost da se povredi drugi, uračunavanje neškodljivosti, odstupanja i mogućeg zla, pristup je ili čak metod koji se stara o posledicama, koji urezuje manjak patnje, štete, nepravde, neslobode, u tkanje misli i sugerije takvu praksu, takvo angažovanje ili angažovanje na tome“ (119–120).

Uz kritiku, patnja ima istaknuto mesto, budući da se, između ostalog, pojavljuje i kao „prvo minimalno“. Krstić naravno ne nagovara na patnju (kao da bi takav nagovor uopšte bio moguć), već je pretvara u negativni oslonac u preokretanju orijentacija pozitivnih programa. Sistemsko ukiđanje „nehomogenog“ uvek je bezobzirno na konkretnu patnju onoga što se sistemski homogenizuje, a često se izvodi u ime univerzalnog ukinuća patnje. Patnja bi umesto toga, a na tragu sva tri razmatrana mislioca, mogla (i trebalo bi) da posluži kao „osnov praktičnog, moralnog i/ili političkog postupanja u svetu i prema svetu“ (41).

i uverenja ne nailaze na razumevanje većine. Potrebno je da se opšta načela, ma kako racionalna i pravedna, primenjuju manje mehanički, manje fanatično, da se usvojena, naučno proverena opšta rešenja obazrivije i s manje arogantne samouverenosti primenjuju na neispitane pojedinačne slučajeve“ (Berlin 2002, nav. u Krstić 2020: 113).

Ako treba poslušati ovu neobičnu rodbinu koju okuplja Krstićev tekst, protiv patnje treba ustati, a da se istovremeno ne ponudi, nikada i ni po koju cenu, neka za svakoga dobra i svima prija(nja)juća sreća. Otuda Adorno, Poper i Berlin dele još jednu, i sva je prilika, ključnu porodičnu sličnost: niko od njih ne slavi zatečeno stanje – štaviše, njime su vrlo nezadovoljni – ali sebi ne pripisuju kapacitete za domišljanje globalnih sistemskih izmena, nove univerzalne norme, izgradnje sveta *ab ovo*. Krstić posebno insistira na tome da je svima zajednički i cilj čišćenja teorije od političkih projekata i projekcija: „kod Popera i Berlina je to izričite sjezgrenost u 'antiutopizam', ali je kod Adorna možda još intenzivnije, jer je utkano u samo tkivo teorije“ (161). Ovaj antiutopizam ima svoju svrhu: on želi da sačuva misao netotalizujućom, da je odbrani od svakog mogućeg totalitarizma.

Taj trag se nadalje prati i u delu knjige koji bi mogao biti daleko duži, razrađeniji, bogatiji primerima, tim više što se u njemu osvrće i na Srbiju, mada ponešto kolebljivo. Reč je o potcelini o intelektualcima, o onima koji delaju rečima. To „delatno ne“ je svojevrsna primena dosadašnjih negativnih teorija, kroz koju proviruje negativni angažman kao slika onih koji rečima delaju negativno u borbi za minimalno.

Ako imaju ili treba još nešto da kažu, intelektualci bi, sledimo li Krstića, bili oni koji govore protiv i nikada za. Nasuprot „razrešiteljskom i usrećiteljskom diskursu...intelektualaca jevandelističkih“ nalaze se otpadnici „koji umesto da zrače optimizmom investiranim u svetom prošlosti ozakonjenu svetu budućnost, radije ostaju pri tradicionalnom i izgleda jedino i postojanom i punopravnom resursu svog kritičkog dejstva – zabludi i

nesreći – a pristojnošću smatraju da svoju viziju sreće ne nameću drugima“ (148). Ako, dakle, uopšte treba da istupaju, da se pozicioniraju, intelektualci će govoriti kritički, to jest, budni u odnosu na svaki apsolut i svaku apsolutizaciju. U suprotnom, intelektualac rizikuje da bude ravan magu, svetioniku, ključaru rajskih dveri, programatoru novih početaka, organizatoru apokalipse, Napoleonu intelekta, sumnjivom delegatu Istine, Dobrog i Lepog, dobrohotnom tvorcu ili izvršitelju represivnih sistema (146, 150, 151). Prema Predragu Krstiću, intelektualni posao treba da ima dve odlike: da bespoštedno brani složenost stvari, uz dužnost da o sopstvenom mišljenju polaže račun. Čini li tako, on naprosto ne može pristati na hegemoniju sistema, (svete) knjige, projekta, plana, koji nude konačno rešenje. Takvo rešenje ostaje nemoguće ako su patnja i zabluda, izbor, ono minimalno od čega se ne odustaje.

Danas, a možda posebno ovde, premda je Krstić u tome kratak i nedorečen, angažman intelektualaca može imati smisla samo ako je protivnik kolektivnoj idolatriji – ma koje vrste. Istina, sreća i dobro ostaju na izbor – ono najljudskije u čoveku – pojedincima (koji su, istini za volju, zamišljeni kao neagresivni, nenasilni), a reaguje se „samo“ na agresivne, odbijajući da se prihvati laž, nesreća i zlo. Nevolja je, naravno, što je teško odrediti minimum agresivnog: posebno danas kad deluje da je agresija samo u očima posmatrača, o istini, sreći i dobru i njihovim negacijama da i ne govorimo. Krstić i za to, međutim, ima predlog koji je sasvim u duhu ideje negativnog angažmana: „perverznom se, naime, ispostavila svaka integracija i mobilizacija intelektualaca, osim onih koji se pozivaju na polifono i jednokratno 'protiv'. Taj

'nekonstruktivni' otpor i 'negativno' opredeljenje još jedini jamče njihovu dobru veru i solidarnost, pa i njih 'lokalno'“ (156).

Premda u knjizi ne nalazimo definiciju angažmana, razna variranja negacija neprestano upućuju na kvalitet s kojim se Krstić spori. Angažman je (po neizrečenoj definiciji) opterećen maksimalnim – zahtevima, težnjama, pobudama, ambicijama. Zato, negacija koju ovaj ogled ispostavlja nije totalna, nije apsolutno ne, dezangažman, već je na specifičan način omeđena. U zaključku se angažman nedvosmisleno normira kao minimalan, i time postaje opravdan kao poželjan i zasnovan kao negativan. Takav angažman nipošto nije neutralan ili pasivan. On, štaviše, podržava „svaku borbu za emancipaciju utuljenog, integrisanog, potrtog“ (221, 220). Može biti da je negativan angažman samo drugo ime za delatnu kritiku, što je jedan od pojmova koji je Krstić godinama unazad činio glasnim – svakako oglašenim – u društvenoj teoriji na ovom jeziku.

O tome šta je kritika, odnosno kako je razume i oglašava, Krstić je do sada ostavio zamašan trag. Ne bi bilo pravedno reći da Krstić verno sledi bilo koga, da je savesni tumač i zastupnik ovog ili onog modela mišljenja. Razlog tome nije samo samosvojnost i originalnost njegove misli, koja je neupitna, već i neverovatna lakoća s kojom, u ovoj knjizi svakako, razmenjuje glasove s figurama koje u njoj okuplja. (Potrebno ih je imenovati upravo tako – kao figure – jer Krstića ne zanimaju stvarne porodične prilike, biografski podaci, šta je koga na šta uslovalo u mišljenju. Reč je o misliocima koji su ponudili određenu misao čija se autonomija odseca od njenih tvoraca. Krstić ih, štaviše, odvaja i od njihovih „tabora“, škola i

ideoloških matrica u odnosu na koje ih najčešće prepoznamo i u skladu s kojim grupišemo.) Iako im daje velik prostor da se izraze, nekad zaista duge pasaže (to se posebno odnosi na Berlina), što bi nas moglo navesti da pomislimo da želi da ih učini što verodostojnijima, arhitektonika njegovog teksta ume da bude varljiva, pa često ostaje nejasno ko u stvari govori. Slično važi i za poglavlje koje je nazvano „Posle negacije“ gde se prizivaju nebrojeni i izrazito raznorodni kritičari Adorna, Popera i Berlina. Te kritike služe, rekla bih, da umesto Krstića odgovore potencijalnim kritičarima – no, ne kritičarima Krstićevog specifičnog tumačenja zabranih figura, već onima koji bi bili kritični prema zasnivanju angažmana kao negativnog.

U kritičkom duhu, mogla bi se postaviti dva pitanja koja se nisu našla među tu već ponuđenim kritikama. Jedno je izvanteorijsko i htelo bi da vrati figure u njihovo vreme, odnosno da ih misli iz vremena sadašnjeg. Imamo li na umu da je iz Adorna čudnim kalemljenjem iznikao jedan Habermas, da se Poperova ideja socijalnog inženjeringa u doslovnom smislu, kroz Fond za otvoreno društvo, sprovela u delo proizvevši nebrojene „pozitivne“ ishode, i u pozitivnom i u negativnom smislu, te da je neometenost berlinovskog kova našla svoja ishodišta u radikalnom ukidanju „društva“ od Margaret Tačer naovamo, moramo se zapitati koliko možemo izdvojiti ideje iz njihovog vremena i koliko ideje mogu opstajati u nekom drugom vremenu, a da se ne izmetnu, pervertirane ili „reformisane“ do neprepoznatljivosti. Možda je patnja u međuvremenu takođe postala neka druga patnja s kojom smo spremni, čak i radi da živimo, budući da je postala deo kvira koji određuje mogućnosti, koji nas uverava da nemamo alternative.

Na sličnom tragu ostaje pitanje gde je granica nasilja (laži, nesreće i zla) i imamo li danas uopšte resurse da je prepoznamo kao ono minimalno.

Drugo pitanje je teorijsko i odnosi se na razumevanje individue, koje dakako posebno dolazi do izražaja u političkom kontekstu negativnih teorija. To razumevanje počiva na čudnom teorijskom umišljaju da svako, u minimalnoj formi, može biti slobodan od tlačenja ili dominacije. Ovo pitanje nije sporedno, jer negativizam na kraju završava na individui, na konkretnoj patnji, pojedinačnoj zabludi, individualnom telu, na onom nesvodivo somatskom. Krstić bi, što svakako posebno dolazi do izražaja u ukrštanju Berlina i Honeta, individuu da zaštiti od društva, štiteći minimalno od uvek potencijalno maksimalnog zahvata propisane najveće sreće, dobra i istine koja bi individui da prethodi, da je nadjača, da je prisvoji. Tako, zajedno s Poperom, Krstić hoće da nas nagovori na to da posrednički egoizam nije identičan individualizmu, te da altruistički individualizam predstavlja održivu alternativu koja ima moć da nas sačuva od „ideala socijalne slobode“ (207–208). Drugim rečima, dualizam individue i društva ovde se zadržava tako da individua jedino može (tek) postati društvenom (podruštvovljenom) na neki način, koji je, čini se, uvek maksimalistički i stoga uvek ograničavajući. Recimo: „Ako je nosilac slobode solidarna zajednica a ne pojedinac, nije li pojedinac nepovratno razbaštinjen toga da možda uopšte bude subjekt slobode?“ (208) Međutim, Krstić – kao ni figure koje u ovoj knjizi zajedno s njim zasnivaju negativan angažman – ne posvećuje dovoljno pažnje činjenici da smo kao društveni već različito oblikovani, pre no što nam je uopšte pružena prilika da odlučujemo o tipu i razmerama

vlastite društvenosti. Kada Berlin tvrdi da je „sloboda prilika za delanje, a ne samo delanje, mogućnost delanja a ne nužno njegovo dinamičko ostvarenje“ (116), to je tačka u kojoj je prilika za delanje, ili moć delovanja društveno uslovljena i u kojoj smo uslovljeni drugačije – ali ne samo kao pojedinci spram ovog ili onog kolektiviteta, već kao „manje ili više“ pojedinci. Minimalno je pomično, jer izbor nije nedruštvena kategorija, a društvenost nije odvojena od onog što nas čini ljudskima, što samu ljudskost čini stepenujućom kategorijom. Krstičeve individue ostaju imune na ovo stepenovanje.

Najzad, reč-dve o formatu teksta koji se koleba između prikazivanja nove knjige, osvrtanja na skup ideja koje, premda prvi put izložene na jednom mestu, spadaju u korpus trajućeg kritičkog nastupa autora, i polemike koja svakako nije naučna, premda pretenduje na teorijsku rigoroznost i ne nedostaje joj žara koji

prati polemisanje. Moguće je da bi ovaj prilog najpre trebalo postaviti u rubriku koja nosi ime „Život teorije“, i to ne samo zato što on prvenstveno služi *afterlife*-u teorijskih postavki iznetih u knjizi. S obzirom na činjenicu da Institut za filozofiju i društvenu teoriju svoj načelni pravac određuje uzimajući društveni angažman za misao vodilju, reklo bi se da postoji i izvesna obaveza da se ova knjiga propita kao štivo koje je nastalo gotovo programski, kao odgovor na život jedne (institucionalne) ideje. To je tim više slučaj jer je u našoj sredini izrazito retko da neka knjiga nastane kao proizvod svojevrsnog života teorije – gde je teorija nekako htela da živi, da se propituje, testira, a često i organizuje i implementira, a onda je nekom knjigom nastao dodatak tom životu, koji nije programska zabeleška o tome, već jedan sokak te teorije. I to ne ćorsokak, kako bi se na prvu, na tragu naslova, moglo pomisliti – već njen *minimalni* korektiv.