

Predrag Krstić¹
Univerzitet u Beogradu
Institut za filozofiju i društvenu teoriju

Originalni naučni rad
UDK 001.11:17.032.2
141.7/.8:329.1/.2
Primljen: 16.3.2025.
Prihvaćen: 24.6.2025.



DOI: <https://doi.org/10.2298/SOC2503449K>

DRUŠTVENI RADIKALIZMI I NJIHOVE KRITIKE²

Social Radicalisms And Their Critiques

APSTRAKT: Rad nastoji da odredi sadržaj i domen operativne upotrebe pojma društvenog radikalizma. Uvodni delovi rada posvećeni su jezičkoj analizi samog termina i istorijskim kontekstima u kojima je korišćen. Središnji deo rada zauzimaju, prvo, prikaz dva klasična ili protoradikalizma, Žozefa de Mestra i Karla Marksa, a potom i dve tipske kritike radikalizma, Helmuta Plesnera i Karla Popera. S obzirom na izložena različita razumevanja radikalizma, u završnom odeljku signalizira se uputnost govorenja o njemu u pluralu, te mogućnost takoreći radikalne kritike radikalizma, koja se ne bi završavala u opominjanju na njegove potencijalno pogubne prevratničke posledice, već demontirala onu opčinjenost korenom (radix) koja leži u osnovi diskurzivne figure koju praktikuje.

KLJUČNE REČI: radikalizam, koren, tradicionalizam, utopizam, fondacionalizam

ABSTRACT: The paper seeks to determine the content and scope of the operational use of the concept of social radicalism. The introductory sections of the paper are dedicated to a linguistic analysis of the term itself and the historical contexts in which it was used. The central part of the paper is occupied, first, by a presentation of two classical or proto-radicalisms (Joseph de Maistre and Karl Marx), followed by two typical critiques of radicalism (Helmut Plessner and Karl Popper). Considering the various understandings of radicalism presented, the concluding section highlights the advisability of speaking about it in the plural, as well as the possibility of a so-called radical critique of radicalism, which would not end with warnings about its potentially disastrous revolutionary consequences but would dismantle the fascination with the root (radix) underlying the discursive figure it practices.

KEYWORDS: radicalism, root, traditionalism, utopianism, foundationalism

1 predrag.krstic@ifdt.bg.ac.rs; ORCID: 0000-0002-2966-7082

2 Ovaj članak realizovan je uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada broj 451-03-136/2025-03/ 200025.

Reči

Već na prvi pogled moglo bi se primetiti da je „radikalno“ u osnovi jedna oveštala metafora, koja je tokom svoje istorije u dobroj meri promenila referenta. U savremenim rečnicima sinonima, uz elementarno značenje reči radikalno – *osnovno, iz osnova, bazično, temeljno, fundamentalno, utemeljujuće, duboko, podležeće, ono na dnu, te odatle izvorno, iskonsko, prvobitno, primarno, ono s početka* – proširuje se i na (svako) *konstitutivno, inherentno, unutrašnje, intrinzično ili suštinsko, bitno, esencijalno*, pa i, u jednom „organicističkom“ sklopu, na *urođeno, prirodno, od prirode, primitivno, vitalno*, ne bi li stupila, najzad, u susedstvo onog *kardinalnog, krajnosnog, drastičnog, ekstremnog, preteranog ili eksperimentalnog, te prevratničkog, beskompromisnog, buntovnog, fanatičnog...* (Ćosić et al., 2008:522; Šarić i Wittschen, 2008:398). Na srpski jezik se doslovno „prevodi“, kada se uopšte prevodi, kao *korenito, iz korena* – budući da vodi poreklo od novolatinske izvedenice starolatinskog *radix, koren*, pa na istom tragu *žila*, ali i *donji deo* uopšte, te *podnožje brda, predgorje* (Žepić, 1987:219) – odakle je izvedeno *radicalis*, u značenju *imati korene*. Uzima se da se kao pridev sa tom konotacijom javlja u srednjevekovnoj filozofiji, najkasnije još od 1398. godine, a u značenju onoga što prodire do izvora, do porekla, tek od 1651. godine (Radical, Adjective & Noun, 2008).

Fraza „radikalna reforma“ u engleskom jeziku isprva se jamačno pojavila krajem osamnaestog veka. Jedni je pripisuju vigovskom poslaniku Čarlsu Džejmsu Foksu (Charles James Fox) (Radical, 2024), a drugi Džonu Hornu Tuku (John Horne Tooke) i saradnicima. Potonji su u svakom slučaju popularisali izraz 1797. i 1798. godine, kada su zahtevali „radikalnu“, pre svega parlamentarnu „reformu“: njihovo zastupništvo bilo je prožeto vizijom (protivnici su odmah zapazili: projakobinskom) povratka poreklu ili korenima, vizijom koja je i inače bila raširena u filozofiji engleskih demokrata osamnaestog veka. Potom je sintagma iščezla na čitavih dvanaest godina, sve do 1811. godine, kada zatičemo Džona Kartrajta (John Cartwright) kako u jednom privatnom pismu suprotstavlja radikalnu reformu umerenoj, a jednostavan ustav složenoj maštariji.³ Pridev „radikalan“ u konjukciji sa odgovarajućim reformatorom se otad koristi sve češće i ulazi u „običan“ jezik. Džon Vord (John Ward), tako, pod radikalnim reformatorima podrazumeva sve one koji, ne samo da zagovaraju godišnje parlamentarne izbore i univerzalno pravo glas, što je samo sobom bilo uveliko „radikalno“, već sve koji, za razliku od umerenih reformatora koji se zadovoljavaju delimičnim izmenama, žele da promene ustav u skladu sa nekim opštim planom (Halévy, 1955:260). Ali izgleda da do 1819. godine taj pridev „radikalan/na/no“, *radical*, nije korišćen i kao imenica (Martineau, 1849:226). Naime, toliko je trebalo da do uha javnosti dođe Bentamov (Bentham), u vidu katehizisa izložen, *Plan parlamentarne reforme* iz 1817. godine, koji je bio

3 „Ako bi se izborni *régime* pojednostavio institucijom univeralnog izbornog prava, svi nosioci izvršne vlasti stavili u tesnu zavisnost od Parlamenta, a sam Parlament u tesnu zavisnost od većine, tada ne bi bilo potrebe da se štiti sloboda pojedinca od uzurpacija administrativne moći složenim institucijama i procedurama. Pošto bi administrativna vlast proishodila direktno iz volje najvećeg broja, njene odluku bi morale biti u skladu sa interesima najvećeg broja. Što je lakše i što je brže moguće trebalo bi stoga pojednostaviti ustavne zakone i formalnosti.“ (Halévy, 1955:314)

opremljen neuporedivo značajnijim uvodom u kojem se taj termin pominje i u kojem se sistematično izlaže „neophodnost radikalne reforme i nedovoljnost umerene reforme“ (Bentham, 1817:17).

Danas reći „radikalno“ (više) ne znači mnogo: taj atribut se neštedimice doznaje mišljenju ili časopisu, čitavim teorijskim orijentacijama, o političkim strankama da ne govorimo. Iako su znakovite u pogledu premeštanja težišta ili u pogledu vrednosnog obremenjivanja, u ovoj raspravi neće nas interesovati disciplinarne upotrebe *radikalnog*, kao ni one žargonske,⁴ osim ukoliko ne potkrepljuju razumevanje njegovog diskurzivnog statusa. Tek da pobrojimo: u matematici je, uglavnom, reč o korenovanju, o vađenju korena iz broja ili algebarskog izraza; u hemiji o osnovnoj bazi i kiselini, o karakterističnom i fundamentalnom konstituentu nekog jedinjenja; u gramatici o paronimima, o onome što se odnosi ili pripada korenu reči, što je osnovna ili primitivna reč, kao konačni izvor svih njenih izvedenica; u muzici o onoj najnižoj, najosnovnijoj noti iz koje se gradi akord; u medicini o lečenju bolesti iz same osnove, o obično hirurškom, a ne palijativnom lečenju. Ova poslednja upotreba, kao i ona u botanici, kada je reč o onome što pripada korenu ili neposredno izrasta iz osnove biljke, objašnjava još jednu nenavedenu, a vrlo frekventnu upotrebu „radikalnog“ – u ponekim situacijama se, sasvim prikladno, radikalno prevodi kao „potpuno“. Radikalno lečenje je ono koje zadire u koren stvari, pa je onda i potpuno: ono ne zalečuje ili umanjuje tegobe nego, ako je sreće, izlečuje. Razložna pretpostavka je da ono što utiče na koren, utiče povratno i na čitavo „telo“ koje taj koren osniva. Pa ako to važi u zdravstvu, veterini i botanici, u biologiji uopšte, zašto ne bi i kada je reč o socijalnoj patologiji?

Kada je o zajednici reč, uputno je ukazati da „radikalno“ izvorno jedino kazuje da se ono čemu se pripisuje tiče korena, da je „korenito“, ali i da zanimljiva priča počinje tek tamo gde se uviđa da ni samo upućivanje na koren još uvek ništa ne govori o karakteru odnosa prema njemu. Da li je reč o tome da se zahvati iz osnova i počupa ono što se prepoznaje kao koren ili o tome da prema njemu treba obzirno postupati i brižno ga gajiti? Da li ga poimajućim obuhvatanjem, shvatanjem, zgrabiti i pridaviti ili upravo obgrliti, objumiti (*begreifen, embrace, embrasser*)? Da li (treba) obrađivati ili istrebiti koren, okopavati ga ili potkopavati, zatrti ga ili zalivati? S obzirom na to: ukoreniti se ili raskoreniti; iznova ukorenjivati ili istrajavati u „uvek već“ ukorenjenosti? Potom: slaviti ukorenjenost ili obesekorenjenost? Sasvim zaoštrano pitano: čuvati i održavati koren, plašeći se rasformiranja i deformacija onoga što iz njega izrasta, ili ga upravo reformisati ili čak transformisati, ne videći ničeg strašnijeg od trajanja one postojeće forme za koju je odgovoran? Videti u njemu neophodnu i time posvećenu prehrambenu osnovu, poput krompira, repe ili nekog drugog ploda ispod površinskog kopa, ili naopakost koje se valja odreći, korov koji valja opleviti, prljavštinu zemlje, farsu novog korena koji tek valja posaditi i koji će omogućiti „istinski“ procvat? Ili napustiti čitav trop korena i cvetanja, čitav transfer biljnog protokola na društvo i pomiriti se sa manjkom korena, a samu potragu za njima izložiti (fito)patološkoj analizi?

4 Uzima se da smisao „nekonvencionalnog“ ovaj izraz dobija od 1921. godine, a u američkom slengu se od 1970-ih koristi i u značenjima „na granici kontrole“ i „šik“. (Unconventional and Radical, 2016).

Istorije

Tragovi „radikalskog“ pokreta mogu se unazad pratiti do onih prvih „radikala“ koji su zbog zagovaranja demokratskih i egalitarnih reformi bili uticajni tokom Engleskog građanskog rata, pri kratkom ustanovljenju „republikanskog komonvelta Engleske“, pa potom diskreditovani sa restauracijom monarhije (Classical radicalism, 2025). Termin „radikal“ se pak ustalio tek početkom devetnaestog veka, kao drugo ime za sve one koji podržavaju parlamentarne reforme zalažući se za univerzalno, a ne samo opšte pravo glasa posednika imovine. Naizgled nekonzistentno, taj pokret se isprva ograničavao na prava više i srednje klase gradskog stanovništva, čiji su trgovinski i industrijski interesi u parlamentu bili nesrazmerno predstavljeni u poređenju sa interesima zemljoposjednika. Pod uticajem Američke revolucije, međutim, uskoro su se pojavili i „narodni radikali“, koji su žestokom agitacijom proširili pokret i na zanatlije i na „radničku klasu“ (Kramnick, 2024).

Teorijsku osnovu za izborne reforme su pak obezbedili „filozofski radikali“. Politički radikalizam ishodio je dakle iz filozofskog, naime iz utilitarizma kao njegov integralni deo pre nego kao nastavak. Utilitarizam ili „filozofski radikalizam“ nije najlošije određen kao pokušaj da se, po analogiji, primene principi eksperimentalne i egzaktne fizičke nauke Njutna (Newton) na praktične „nauke“, na pitanja politike i morala. Odatle je (u)sledila jedna emancipatorska doktrina koja kazuje da je neophodno srušiti sve veštačke prepreke koje su tradicionalne institucije postavile između pojedinaca, kao i sva društvena ograničenja zasnovana na navodnoj neophodnosti njihove zaštite. Utemeljivačem i zaštitnim znakom tog učenja koje je prerاسlo u pokret, „patrijarhom, duhovnim vođom, gotovo bogom, sa Džejmsom Milom [James Mill] kao svojim Svetim Pavlom“, smatra se Džeremi Bentam (Halévy, 1955:xviii).⁵ Sredinom devetnaestog veka međutim, ti „parlamentarni radikali“ udružili su se sa vigovcima, torijevcima antiprotekcionistima i drugim „reformistima“ i obrazovali Liberalnu partiju, konačno postigavši i neke institucionalne uspehe, pre svega kada je reč o povećanju broja izbornih jedinica i davanju prava glasa zaposlenima. Dok su „radikali radničke klase“, okupljeni oko izbornih reformi, u međuvremenu postali „čartisti“, liberalni „radikali srednje klase“ su zaslužili poverenje britanskih sindikalista – koji se od 1874. do 1892. godine, pošto su ušli u parlament, nikada nisu smatrali ničim dugim do „radikalima“ – sve dok nisu obrazovali osnovu za ono što će kasnije postati Laburistička partija (Evans 2024).

Radikali su, dakle, u Britaniji viktorijske ere smatrani buntovnim, ali ipak delom liberalne koalicije. Drugde je levo krilo liberala obrazovalo vlastite radikalne partije ili se, kao u Francuskoj i Srbiji, posebnost „radikalizma“ zasnivala

5 Za konstituciju takvog dvojca bio je presudan njihov susret 1808. godine. Džejms Mil, koji je već dugo bio „napredni vigovac“, preobratio je tada Bentama i pridobio za ciljeve liberalizma, a potom i političkog radikalizma. Mil je, štaviše, dao instrukcije Rikardu (Ricardo) i, pod njegovim rukovodstvom i nadzorom, Rikardo je spojio dva zakona evolucije Maltusa (Malthus) sa političkom ekonomijom Adama Smita (Adam Smith), tako da je čitava ekonomska doktrina mogla da se integriše i sistematizuje. Otad je Džejms Mil postao gorljivi propagandist „bentamizma“: jednog skupa ideja koje su rasute već kolale i osamnaestim vekom, ali su se sada, zahvaljujući upravo Džejmsu Milu i pod pokroviteljstvom Bentama, okupile u utilitarističkoj školi (Halévy, 1955:154).

na drugim principima ideološke podele: različito definisane „naprednjačke“ pozicije suprotstavljale su ga liberalizmu,⁶ praveći još veću terminološku zbrku. U Francuskoj nije izborna reforma već republikanizam činio njegovu distinktivnu odrednicu. Naime, posle Napoleonovih ratova je sve do 1848. godine bilo ilegalno otvoreno zastupati republikanizam, pa su se republikanci nazivali „radikalima“. Zatim se 1869. godine tako krstila i jedna formacija predvođena Žoržom Klemensoom (Georges Clemenceau), koja je tvrdila da je, za razliku od savremenog republikanizma, istinski naslednik francuske revolucionarne tradicije. Ti „radikali“ su, zauzimajući krajnju levu poziciju na tadašnjoj političkoj mapi, na Monmartru 1881. godine izneli program širokih društvenih reformi, da bi 1901. godine obrazovali stranku moderne levice: Republikansku, radikalnu i radikalno-socijalističku partiju (skraćeno i poznatije: Radikalno-socijalističku partiju). Ona je bila vodeća stranka Treće republike, sve dok nije diskreditovana glasanjem njenih predstavnika u narodnoj skupštini za ustanovljenje višijevskog režima. Posle Drugog svetskog rata je ustanovljena Demokratska i socijalistička unija pokreta otpora, koja je politiku francuskog radikalizma potkrepila kredibilnim članovima Pokreta otpora. Ne uspevajući, međutim, da se ustali na levom polu, šezdesetih godina prošlog veka se pocepala na dve partije, od kojih je jedna, pravni naslednik one matične, bila konzervativnija i pomerila se u „desni centar“, pridruživši se tamošnjim većim skupinama, a druga je zagovarala alijansu sa levicom i, tvrdeći da je politički naslednik „republikanskih radikala“, sasvim se približila Socijalističkoj partiji (Hutton, 1986).

Slična razvojna linija bi se mogla ispratiti u Italiji, Španiji, Bugarskoj, Danskoj i Holandiji, kao i u Čileu i Argentini. I tu se „radikalizam“ razvio u devetnaestom veku kao ideologija onih koji zastupaju, načelno, tri stvari: republikanski oblik vladavine, univerzalno pravo glasa i neklerikalnu organizaciju društva. U zemljama severne i centralne Evrope, poput Nemačke, analogan pokret je bio poznat kao Slobodni duh (*Freisinn*), politički organizovan od 1884. do 1893. godine najpre oko Nemačke partije slobodnog duha, pa potom oko Narodne partije slobodnog duha, a u Švajcarskoj oko Slobodne demokratske partije Švajcarske. Najkasnije do početka dvadesetog veka, politički radikalizam koji nije zagovarao naročito „radikalnu“ ekonomsku politiku, prevazišla je narastajuća popularnost socijalizma kao glavne ideologije levice, te je postao jedan u osnovi centristički pokret – ukoliko je uopšte preživeo kao zasebna politička orijentacija (von Beyme, 1982; 2002).

Izgleda da je radikalizam bio radikalan samo dok je i sve dok je bio subverzivan ili skaradan za svoje društveno okruženje. U vremenu oguglalom na skandale, tu u osnovi antireformsku tradiciju, danas nasleđuje Transnacionalna radikalna stranka. Osnovana je u Italiji krajem osamdesetih godina prošlog veka. Sa iskustvom „neuspešne“ istorije stranačkih ustanovljenja radikalizma, organizaciono se sasvim

6 Još u *Leksikonu stranih reči i izraza* (Vujaklija, 1970:798) stoji da je radikal „čovjek koji teži za korenitim menjanjem ili uništavanjem nekog stanja, napredan čovek, naročito u politici i sl.“, a za radikale se kaže da su u Srbiji bili „članovi radikalne stranke koji su se zalagali za ograničenje vlasti vladaoca i za ujedinjenje austrougarskih Srba sa Srbijom“. No za radikalizam, osim „načela i ciljeva kojima teže radikali“, odmah zatim nailazimo na fanatizmu blisku odrednicu, koja (više) i ne mora zvučati tako „progresivno“: „korenitost, temeljitost, potpuna doslednost u zastupanju nekog shvatanja ili sprovođenju nekog programa“. O vezi radikalizma, naprednjaštva i levice u Srbiji uporediti: Protić, 1990.

približila nevladinim i/ili antivladinim organizacijama, pa je i po institucionalizaciji u evropskim i konsultativnim telima Ujedinjenih nacija 1995. godine, ostala prepoznatljiva po svojim „radikalnim“ ali gandijevskim provokacijama, bilo da je reč o Čiccolini (Cicciolina) u italijanskom parlamentu, javnom pušenju marihuane ili žestokoj abolicionističkoj kampanji (Chi siamo, 2025).

Dve protoradikalne teorije

Žozef de Mestr (Joseph de Maistre) je smatrao da je Francuska revolucija, čiji je savremenik bio, korumpirala skladni prirodni poredak stvari. On se doduše ne poziva bezrezervno na hrišćansko-monarhističku tradiciju: radije bi da obnovi jednu reformisanu monarhiju, nego da restaurira onu koja je postojala tokom *ancien régime*a. Sama revolucija je, smatrao je, bila izdanak jedne „ostarele“ i „oronule“ evropske monarhije koju su opteretile i izopačile zloupotrebe i koju su uzurpirali korumpirani vladini zvaničnici (Camcastle 2005:4). Ali francuski revolucionari su bolest lečili još gorim zlom. Ustali su i protiv moralnih i protiv fizičkih zakona, oholo umislivši ne samo da mogu sve da promene, nego i da jednim ustavom, koji bi sami skrojili i ustanovili, mogu iznova sve da stvore. „Reformatori su videli greške u toj drevnoj građevini koju su i samo smatrali božanskom. Krenuli su u poduhvat da je reformišu, a ta se reforma sastojala u sečenju korena u samim osnovama i njihovom uklanjanju kako bi bili zamenjeni novim.“ (De Mestr 2001b:159) Tako nešto nije dato čoveku: ustav i institucije društva mogu biti rezultat jedino strpljivog rada vekova, uveren je De Mestr – osim u infantilno-narcističkoj i po učincima tragičnoj pomami divljačne filozofske spekulacije prosvetitelja. „Može čovek, van svake sumnje, posejati seme, odgajiti drvo, doterati ga kalemljenjem i potkresivati na sto načina; ali, sebe nikada nije zamišljao kao nekoga ko ima moć da stvori drvo.“ (De Mestr, 2001a:111)

Pripomoći rastu, okopavati, kalemiti, potkresivati, to se može i uputno je činiti, ali dirati u koren, iščupati ga pa veštački položiti novi, odnosno položiti veštački novi, to Mestru zvuči kao protivprirodan blud. I uostalom kontraproduktivan. Za razliku od već „zasadenih“ i patinom vekova posvećenih ustanova monarhije, republikanske institucije „uopšte nemaju korena“ i postavljene su na imaginarno tlo svojih tvoraca (De Mestr, 2001a:123). Bila je potrebna sekira da bi se prve, čvrsto ukorenjene, srušile; druge, bez stvarnog korena i implantirane na fiktivnu zemlju, moguće je jednostavno oduvati, a da one pri tome iza sebe ne ostave nikakav trag. Poslednje je, štaviše, možda i nada De Mestra. Ostajući pri botaničkoj analogiji i govoreći o tome da rat „i nije toliko zlo koliko se veruje“, već je radije zlo koje „uravnotežuje“, već je „očeličenje u krvi“ kada „neumerenosti civilizacije“ proizvede „mekuštvu, bezboštvo i gangrenozne poroke“, on sugerise i da se čitav ljudski rod posmatra kao „drvo koje nevidljiva ruka seče bez predaha, a koje se često oporavi od te operacije“:

Opšta mesta o ratu ne znače ništa: ne treba biti mnogo pametan pa znati da, što se više ljudi ubija manje ih ostaje u tom času; kao što je istina da što se više grana seče, manje ih ostaje na drvetu; ali, posledice operacije su te koje treba razmotriti. Ili, sledeći stalno isto poređenje, može se

zapaziti da sposobni vrtlar više vodi računa, dok seče, o plodovima drveta, a ne o zelenim delovima; plod je, a ne drvo i lišće, ono što on traži od biljke. Ili, pravi *plodovi* ljudske prirode, umetnost, nauka, veliki poduhvati, uzvišene zamisli, vrline, zavise najviše od ratnog stanja. Zna se da nacije ne mogu nikada da dosegnu najviše vrhove onoga za šta su sposobne, sem posle dugih i krvavih ratova. [...] Jednom rečju, čovek bi rekao da je krv gnojivo one biljke koju zovemo *genije*. (De Mestr, 2001a:93-94)

To, hotimice, zvuči nemilosrdno. Ali De Mestr izrekom priznaje ili objavljuje da govori isključivo politički, čak i kada je reč o inače milosrdnom hrišćanstvu, da i njega posmatra kao jednu političku instituciju koja je, kao društveni sistem velikog broja nacija, dokazala svoju delotvornost bivajući istovremeno najstarija, najrasprostranjenija i najuzvišenija. Nevolja je što je unutar njega pridošla ona prethodnica političke revolucije na koju se De Mestr obrušava još žešće nego na samu revoluciju, kao na istočniji greh, kao na sam izvor zla koje će tek doneti. I nije reč samo o dobru i zlu. Reč je i o najdubljem padu samog uma, i to upravo u naponu njegovog najvećeg i, čini se, uzaludnog, odnosno krivo ili naopako usmerenog truda, o sunovratu koji je šokantniji za zdrav razum čak i od ateizma (De Mestr, 2001b:159). Imajući u vidu pre svega individualistički partikularizam koji prepoznaje da sačinjava protestantski duh, De Mestr naime pokret reformacije smatra intrinzično i univerzalno destruktivnim, „rušilačkim sistemom svakog građanskog i verskog poretka“, po samoj svojoj prirodi antidržavnim, po suštini buntovničkim, „smrtnim neprijateljem svakog nacionalnog razuma“ (De Mestr, 2001b:159-160). Reformisti nisu reformisali, nego obesmislili religijske dogme čineći ih dostupnim svima i neobavezujućim ni za koga: namesto autoriteta postavili su raspravu a namesto nepogrešivosti vođa pojedinačno rasuđivanje i, na taj način, ustanovili jednu paradoksalnu i himeričnu religiju, čiji je bog nestvaran i apsurdan, a svi podanici podjednako legitimne sudije one jed(i)ne knjige na kojoj počiva. Ta mutant konstrukcija jednom starostavnom zdanju ne potkopava ili makar samo izmiče *temelj*, nego odseca *koren* (De Mestr, 2001b:159), obznanjuje De Mestr, po svoj prilici nenamerno, intuitivno, budući da ih inače zamenično koristi, signalizirajući razliku (u)strojiteljske i organske vizije društva, mehanicizma i naturalizma, ako se hoće.⁷

Tamo gde je kod De Mestra bio greh reformista, kod Marksa (Marx) će biti njihova zasluga. Nije problem u tome što su protestanti bili radikalni, nego što nisu bili dovoljno radikalni. Marks pre svega dopunjava onu rasprostranjenu sliku praktične osujećenosti Nemačke za (Francusku) revoluciju teorijskim uvidom u kompenzacijski karakter njene spekulativne filozofije prava, kao jednog natčulnog mišljenja o modernoj državi koje je svoju stvarnost imalo „s onu stranu Rajne“ i koje je apstrahovalo od „stvarnog čoveka“ ili je „čitavog čoveka“ zadovoljavalo samo na imaginaran način. Kao oholost tog mišljenja

7 A osim ove razlike, mogla bi se detektovati razlika i na strani temelja, koju De Mestr, kao i mnogi bogobranitelji posle njega, podrazumevajući ne uočavaju. Žil Delez (Gilles Deleuze), međutim, razlikuje temelj (*fondement*) i utemeljenje (*fondation*): „Utemeljenje se odnosi na tlo i pokazuje kako se nešto utvrđuje na tom tlu, kako ga zauzima i poseduje, ali temelj pre dolazi s neba, on ide od vrha do utemeljenjâ, odmerava odnos tla i posednika tla s obzirom na vlasničku titulu“ (Delez, 2009:138-139).

se sada razotkriva, ne kao kod De Mestra njegova umišljenost i presađivanje u stvarnost, već samo njegovo suvereno nastupanje u jednostranoj, nezgrapnoj i uostalom izostaloj stvarnosti: Nemci u politici misle ono što drugi narodi čine = Nemačka predstavlja njihovu „teorijsku savest“.

Pošto „*status quo* njemačkog državnog uređenja izražava dovršenje *ancien régime*“, tog kolca u tijelu moderne države“, Marksova, a prema njemu i svaka kritika spekulativne filozofije prava mora biti odlučni protivnik dosadašnjeg načina nemačke političke svesti i potražiti svoj cilj ne u samoj sebi, već „u *zadacima*“, za čije rješenje postoji samo jedno sredstvo: *praksa*“. Pod tom praksom se, naravno, podrazumeva revolucija, ali jedna takva revolucija koja ne bi podigla Nemačku „na *službeni nivo* savremenih naroda, nego na *ljudsku visinu* koja će biti neposredna budućnost ovih naroda“. Ispostavlja se da je ona moguća samo ako oružje kritike i samo postane kritika oružja, ako teorija postane materijalna sila – budući da jedino ona može da obori materijalnu silu. I tu Marks postaje „korenit“ i – odsecan; već tonalitet neumoljivog izvođenja sugerise borbenost. Teorija je materijalna sila kad zahvati mase, a sposobna je da zahvati mase čim odstupi od logičke korektnosti, „čim ukazuje *ad hominem*“. Ona pak ukazuje *ad hominem* – u ovoj antropogenetičkoj konstrukciji – „čim postane radikalna“. „Biti radikal znači zahvatiti stvari u korijenu“ – nastavlja dalje Marks i poentira: „A korijen čovjeka jest čovjek sam“ (Marx, 1985a:98).

Jedna korenitost kao mera vrednosti teorije, čija praksa i ovog puta nastupa, doslovno i metaforički, „po čoveku“. Za to postoji dobro opravdanje ili alibi. Naime, za vaskrsno propevavanje Nemačke pesmom „galskog petla“ (Marx, 1985a:105) još uvek postoje dobri izgledi: štaviše, u jednom prospektivnom pogledu, nemačka teorija može biti ne samo radikalnija od francuske živine, nego jedina dovoljno radikalna da bi univerzalizovala njeno kukurikanje.⁸ Putem one helderlinovske figure najveće šanse u najdubljem padu,⁹ Marks kreće od uvida da „radikalna revolucija može biti samo revolucija radikalnih potreba, čije pretpostavke i mjesta rođenja, čini se, baš nedostaju“, da bi zaključio da je upravo srećna okolnost i, sa gledišta te radikalne revolucije, pogodnost Nemačke taj njen „nedostatak političke savremenosti koji se konstituirao u svoj posebni svet“, taj manjak klase građanskog društva kao predstavnika društva koji bi bio „revolucionarno smeo da dobaci prkosnu parolu: *ja sam ništa, a morao bih biti sve*“ (Marx, 1985a:101-102). Prema zamisli, Nemačku će onda upravo to onemogućiti da poruši „specifično njemačke prepreke, a da ne poruši opće prepreke političke sadašnjice“. „Za Njemačku nije utopijski san *radikalna* revolucija, *općečovječanska emancipacija*, nego naprotiv, djelomična, *samo* politička revolucija, revolucija koja ostavlja stupove kuće“ (Marx, 1985a:104). Objaviteljska i najaviteljska prognoza koja odatle sledi naštelovana je po meri

8 „U Francuskoj je dovoljno da čovjek nešto jest, pa da želi da bude sve. U Njemačkoj čovjek ne smije biti ništa, ako ne želi da se odrekne svega. U Francuskoj je djelomična emancipacija osnova univerzalne emancipacije. U Njemačkoj je univerzalna emancipacija *conditio sine qua non* svake djelomične. U Francuskoj mora zbiljnost roditi potpunu slobodu, a u Njemačkoj slobodu mora roditi nemogućnost postepenog oslobođanja.“ (Marx, 1985a:103)

9 „Ali gde je opasnost, / Raste i spasonosno“ (Helderlin, 1969:95).

radikalne vezanosti i podjednake neophodnosti odvezivanja od zatečene situacije i slika onaj osvit kada jedan u korenje potpuno zapleteni subjekt, proletarijat, rastrže to korenje, čupa ga i oslobađa se svih svojih okova.

Gde je dakle *pozitivna* mogućnost njemačke emancipacije? *Odgovor*: u formiranju jedne klase vezane *radikalnim lancima*, klase građanskog društva koja nije klasa građanskog društva, staleža koji je raspad svih staleža, sfere koja posjeduje univerzalni karakter svojim univerzalnim patnjama i koja ne traži nikakvo *posebno pravo*, jer joj nije učinjena nikakva *posebna nepravda*, nego *nepravda uopće*, koja se više ne može pozivati na *historijsko*, nego samo na *čovječansko* pravo, koja se ne nalazi u jednostranoj suprotnosti prema posljedicama njemačkog državnog uređenja, nego u svestranoj suprotnosti prema pretpostavkama toga uređenja, napokon, jedna sfera koja se ne može emancipirati a da se ne emancipira od svih ostalih sfera društva i da time ne emancipira sve ostale sfere društva, koja je jednom riječi *potpuni gubitak* čovjeka, koja dakle može sebe zadobiti samo *potpunim ponovnim zadobivanjem čovjeka*. (Marx, 1985a:104)

Stoga se u rezultatu mora pokazati da je „jedino *praktički* moguće oslobođenje Nemačke oslobođenje na stanovištu *one* teorije koja čovjeka proglašuje najvišim bićem čovjeka“, da u Nemačkoj „ne može biti uništena *nijedna* vrsta ropstva, a da se ne uništi *svako* ropstvo“, da se „temeljita Njemačka ne može revolucionirati, a da se ne revolucionira iz *osnove*“, da je „*emancipacija Nemaca emancipacija čovjeka*“ i da je „*glava* te emancipacije *filozofija*“, koja se ne može ostvariti bez ukidanja „njelog srca“, proletarijata, koji se pak ne može ukinuti bez ostvarenja filozofije (Marx, 1985a:105).

Osim tog „*situacionog*“, Marks nalazi i nešto kao intrinzični dokaz neophodnosti radikalizma nemačke teorije, netom izjednačujući taj radikalizam sa njenom „*praktičkom energijom*“. Ona u svojoj kritici religije polazi od „*odlučnog, pozitivnog* pravladavanja religije“ i/ali „*završava* učenjem da je *čovjek najviše biće za čovjeka*, dakle, *kategoričkim imperativom*: *da se sruše svi odnosi* u kojima je čovjek poniženo, ugnjeteno, napušteno, prezreno biće“. Kao svedok se u pomoć priziva ona istorizovana prošlost iz koje može nadežno da se iščita kako „*teorijska emancipacija* ima za Njemačku specifično *praktičko značenje*“, da je njena jedina revolucionarna tradicija upravo teorijska – naime, reformacija – odakle po analogiji onda sledi da „*kao što* je onda revolucija počela u glavi *kaluđera* tako danas počinje u glavi *filozofa*“ (Marx, 1985a:99). Početak međutim nije dovoljan. Kada je o toj prethodnoj, „*kaluđerskoj*“ revoluciji reč, ostajući u granicama religije, ne potkopavajući dakle sam koren, ona nije bila dovoljno korenita, kao što to nije bila ni Francuska revolucija, koja je ostala u okvirima političke (građanske), a još uvek ne „*ljudske emacicije*“ (Marx, 1985b:80-81).

Moglo bi se reći: Marks je u ovom pogledu radikaln mislilac u potpuno obrnutom smislu u odnosu na De Mestra. Prema potonjem, i protestantska i Francuska revolucija su (prva kao začetnik, druga kao katastrofičko obistinjenje), kao i sve revolucije, bile odveć „*radikalne*“ i obrnuto, one uopšte ne bi bile radikalne, kao što je ono mišljenje koje bi istinski da razumeva pozitivni, *dobar-je-kakav-da-je*, koren društvene egzistencije čoveka i da ga neupitno poštuje. Ukorenjujući

čoveka u čoveku, naprotiv, Marks (bi da) ukorenjuje i čitav njegov svet ni u čemu drugom do u njemu samom: on svaku emancipaciju vidi kao „*svođenje* čovjekova svijeta, čovjekovih odnosa, na *samog čovjeka*“ (Marx, 1985b:81), te iz te kardinalne „humanističke“ perspektive vaga učinak političke emancipacije.

Dve protokritike radikalizma

Marksova perspektiva će biti odveć „antropocentrička“ i za nekog ko će kasnije filozofskoantropološki preformulisati povlašćenu pozicioniranost čoveka. Već Helmut Plesner (Helmuth Plessner) u Marksovoj metafori ukorenjivanja sveta i čoveka u čoveku ubedljivo detektuje onu fatalnost proždrljivog ogrešenja o neprijatno „Drugo“ o kojoj će dvadeseti vek potom ispisati pristojnu biblioteku: „Ono što se našoj svesti ne prikazuje kao nešto što ima korene u našoj unutrašnjosti, to potpada pod princip vrednosno-neprijateljskog ili bezvrednog“ (Plesner, 2004:22-23). Upravo taj potez nije nimalo naivan: zbog njega i kod Marksa, kao i kod De Mestra, politika, kao i etika, neizbežno moraju da postanu (pre)stroge. To je uvek slučaj, tvrdi Plesner, kada se radikalno poricanje stvarnosti – predrevolucionarne ili revolucionarne; one jednostavno date ili one koja ostvaruje „obećanje sreće“ – osniva na „vrednosnom negativizmu postojanja“, na poništenju „društvenih životnih odnosa koji su označeni kao 'neprirodni'“; uvek kada se čovek shvati dualistički, kada se radikalizam predstavlja kao jedino „spasavanje vrednosti, ali tek putem njihovog sakrivanja, zamagljivanja i upotrebe bezvrednih i vrednostima neprijateljskih sredstava sile“ (Plesner, 2004:23).

Sam Plesner bi, u tom smislu, da misli radikalizam samo kao opasnu društvenu obmanu. U potrazi za (naj)dubljim korenom volje za korenitom promenom, on u učenju o čovekovojoj grešnoj prirodi i o naslednom grehu nalazi jednog od „najživljih pokretača“ radikalizma. Taj radikalizam prvobitnog hrišćanstva se koreni u izvesnom „osećaju mogućnosti za život adekvatan duhu“, u „izvesnosti novoosvojene revolucionarne snage“ koja se okajanjem čoveka kroz žrtvenu smrt Gospoda dodaje onoj izmirujućoj moći koja posreduje otelotvorenje Boga u Hristu i postavlja zakone delanja s obzirom na čovekovu „večnu neadekvatnost čistom duhu, onakvom kakav se očituje u samosvesti ili putem otkrovenja“ (Plesner, 2004:16).

Reformacija je potom prizvala taj raniji radikalizam, u međuvremenu prigušen, reformišući crkvu upravo u duhu prvobitnih hrišćana, ali Nemačka je i kod Plesnera posebna priča. Ona nema, kao ostali, samo jedan protestantski radikalizam koga zastupnici shvataju kao uputstvo za duševni život koji nije praktičan, nego je prinuđena da pati od radikalizma, nego je „radikalna i u svojim radikalima“ koji bezobzirno „ugrožavaju smisao za stvarnost i praktičnost“ (Plesner, 2004:17).¹⁰ Plesner ilustruje to unutrašnje razdiranje duše „klasičnim problemom Nemačke“ – „pitanjem pomirljivosti stvarnosti i ideje ili, drugačije

10 „Protestantizam je religija bez ustupaka, jer svaki čovek stoji u neposrednom odnosu prema Bogu i samim tim predstavlja pukotinu stvarnosti. Protestanti, koji poznaju poziv u stvarnost, a ne odriču se božjeg dela, imaju samo dve mogućnosti: ili tragički dualizam večne nepomirljivosti zahteva grešne stvarnosti i božje zapovesti – Luterov nemački etos, ili starozavetni sistem sloge između zemaljskog uspeha na božjoj Zemlji i izabranosti od strane božje milosti – Kalvinov etos.“ (Plesner, 2004:17)

rečeno, politike i morala“ (Plesner, 2004:18) – i nalazi da postoji izvesna ležernost u tom „istraživanju u degradiranju stvarnosti“, u suprotstavljanju božjeg carstva i države, duše i tela... On veruje da valja revidirati i do-obrazovati upravo ona luterovska religiozna uverenja koja se oslanjaju na tu udobnu antropološku pretpostavku – na učenje o tragičnom dualizmu ljudske prirode i odgovarajućem odnosu čoveka prema celokupnoj prirodi – a onda i politiku, primenjenu etiku koja iz toga proizilazi. Ta revizija bi trebalo da ishoduje priznanjem đavola: „dati đavolu đavolovo“, kako je Plesner mislio da dâ moto čitavoj knjizi, a zadržao ga ipak samo u prvom poglavlju.

Đavo, prevaren za pravedan deo čovekovog života koji mu pripada, sveti se time što okupira celinu. Novi svet bi bio znatno bolji kad ne bi počivao na njegovom potiskivanju, na „politici zatvaranja očiju“ puritanskog idealizma i na degradiranju misli o sili. Ne bi više bilo stalnih podstreka za obnovu društva, niti revolucija, kojima osnaženi najniži sloj naroda ne samo da hoće da sruši postojeće da bi došao na vlast – što je univerzalnoistorijska činjenica – nego i da bi obnovio čoveka iz njegovih korena i povezao ga sa nevidljivim carstvom duha kao njegovom istinskom domovinom. (Plesner, 2004:21)

Nasilje koje se vezuje za radikalizam, čudnovatim ali zasnovanim obrtom, kod Plesnera proizilazi iz volje za njegovim „radikalnim“ negiranjem, za likvidiranjem, za nepriznavanjem prepoznatog đavola. Priznanje đavola je pak u ovom smislu i odgovorno i blagotvorno. Ono znači priznanje da „i sam duševni život pruža prostor za vrednosti neposrednosti samo pod posebnim uslovima, dok, inače, život mora da se drži metoda posrednosti i sile“; priznanje izvesnog sklada između duha/duše i tela kao mogućnosti da se sredstva sile koju čoveku nameće sama fizička egzistencija učine „duhovnijim i suptilnijim“; priznanje i zaključenje „mira sa svetom borbe“; priznanje i prihvatanje „sistema javnosti, od njihovih najjednostavnijih oblika učtivosti među ljudima do najvećih formalnih državnih oblika“; priznanje i opravdanje štaviše celokupne sfere javnosti „u smislu duševne higijene“ (Plesner, 2004:24, 132, 77, 94). To bi otvorilo prostor jednoj viziji – veli se da je bila prisutna u predindustrijskoj Evropi osamnaestog veka i u kineskoj kulturi – koja krosgeneracijski, ali Plesnerovoj generaciji ipak naročito glasno, „upućuje neki neprolazan poziv [...] da se ne zamorimo u nastojanju da pomoću duha takta, suzdržanosti, dobra i lakoće, nekom kulturom bezličnosti skinemo grč sa lica ovog današnjeg čovečanstva“; poziv koji poručuje da se iz uvida u „nužnost moći“ i protiv mentaliteta utemeljenog na radikalizmu zajednice, založimo za odbranu „distance“, za, na „ceremonijalnosti i prestižu“, na diplomatiji, na „poslovanju“, etikeciji i „logici javnosti“, konstruktivno utemeljeni „etos društvenosti“ (Plesner, 2004:112)¹¹. Sa strane „radikalizma zajednice“ gledano, to onda recipročno podrazumeva

11 Taj motiv nemačkog uzdizanja zajednice i obezvređivanja društva će se kasnije kritički razvijati i varirati kao karakterističan za čitavu Plesnerovu filozofsku antropologiju, za koju su konstitutivni ljudska „ekscentrična pozicioniranost“, „izveštačenost“ i „indirektnost“, naročito s obzirom na „fenomen političkog“ kao izvornu ljudsku „dimenziju“ (up., naročito, Plesner, 1981a; Plesner, 2005; Plesner, 1981b).

odustajanje od prekih postupaka, mera i sudova, odricanje od „utopija nenasilja“ i krupnih koraka – zarad jedne nove mogućnosti, mogućnosti koja se temelji na prihvatanju i svesnom zagovaranju izvesnog ograničenja, umeravanja, odmeravanja, zasnovanim na uverenju da već i „pogled na prirodu upućuje na zakon skromnosti“ (Plesner, 2004:130).

U specifičnoj istorijskoj situaciji Nemačke 1923–1924. godine Plesner bi da „raskrinka kao laž“ onaj društveni radikalizam čiji je savremenik. Taj radikalizam prepoznaje po „veličanju zajednice“, po onom „aktivističkom zaključivanju“ koje čini da zajednica, taj „idol našeg doba“, trijumfuje nad „društvenim životnim poretkom“. Identifikovan na levoj strani, pa proširen udesno,¹² radikalizam se onda detektuje u svakom „uverenju o temeljnoj mogućnosti pretvaranja društvenih životnih odnosa koji se baziraju na sili u nenasilne odnose“, u svakoj „lažnoj slici mogućeg prevazilaženja sredstava sile u najširem smislu, sve do konačnog oslobođenja ljudi od mera opreza u diplomatiji i politici, i nestanka rata, ne samo fizičkog, nego i duhovnog“, kao i u karakterističnoj sentimentalističkoj nadi „da će se jednom svuda igrati otvorenim kartama i da će na Zemlji vladati otvorenost, iskrenost i bratstvo“ (Plesner, 2004:7–8, 23–25). Radikalizam je, tako, za Plesnera jedna, u najboljem slučaju, naivna i nervozna reakcija koja se može s više ili manje razumevanja pripisati svim onim frustriranim i nedomišljenim društvenim „agentima“ koji bi osećaj osujećenosti da vidaju jednokratnim prekim rešenjima, uvereni u neophodnost povratka „korenima egzistencije“ iz neizmirene savremenosti.

Pod radikalizmom podrazumevamo uopšteno ubeđenje da istinski veliko i dobro nastaje samo iz svesnog povratka korenima egzistencije – on je verovanje u isceliteljsku moć ekstrema i metod protivljenja svim tradicionalnim vrednostima i kompromisima. Društveni radikalizam je opozicija postojećem, ukoliko ono, slušajući zakone stvarnosti, ali i uvažavajući pritisak mogućnosti, izmiruje suprotstavljene snage ljudske prirode. Njegova teza je nesuzdržanost, perspektiva beskonačnost, strast entuzijazam, a temperament žar. On je urođeni pogled na svet nestrpljivih, sociološki – niže klase, a biološki – omladine. (Plesner, 2004:10)

Stoga radikalizam mora uvek dihotomnim razdorom da opravdava „sirovost“ a otporom „agresivno držanje“; da glasnošću, jednostranošću i neposrednošću napada kompromis, posredovanje i snagu postojećeg. Prema ovom psiho-socio-antropološkom raskrinkavanju, radikal se pozicionira „naspram života i stvarnosti“: on smatra da je postojanje „obezduhovljeno“, da je dato puka materija, a da je priroda zbir slepih moći, svih njih zaverenih da

12 Uprkos ogradi da se radikalizam o kojem govori ne može poistovetiti sa marksizmom, niti zasnovati na nekoj „partijsko-političkoj formuli“, može se uočiti šta Plesner ima u vidu. On tvrdi da je radikalizam „delotvoran u svesti proletarijata“ a da „slabije deluje na građansku svest“; svojoj studiji isprva daje podnaslov „kritika komunističkog etosa“, a u njoj potom, i kada je podnaslov izmenjen, nategnuto razlikuje dva njegova vida: „nacionalno-narodni“ i „internacionalni“ etos, „nacionalistički komunizam“ i „racionalistički komunizam“ (prvi rezervisan za nadolazeći fašizam, a drugi za ono što se uobičajeno veže uz komunizam), od čijih bi fascinacija zajednicom Plesner da brani „etos društva“ (Plesner, 2004:8).

besmislenim preprekama i kočnicama prkose duhu, životu i ideji. Na taj način radikal polarizuje svet i povećava jaz između duha i egzistencije, poistovećujući na kraju život sa nečistom savešću, a postojeće sa izdajom duha. Time on i nehotice otkriva još jednu svoju psihopatologiju: u osnovi njegovog držanja leži „trajna manjkavost svesti“, koju „pokušava da nadoknadi prenatlažavanjem duhovnosti, apsolutizovanjem svojih ciljeva i nepopustljivošću volje“ (Plesner, 2004:11-12).¹³ Radikalizam se utoliko mora razotkriti tek kao jedan „moralizam uspeha, nepoverenje prema radosti i užitku, prezir sjaja, lakog i svega što je bez teškoća“ (Plesner, 2004:15). U tom odveć posvećenom asketizmu radikalizma Plesner bi da naglasi „poštovanje težine i dobrovoljno potvrđivanje gorčine koja proizlazi iz neusklađenosti naše volje sa svetom“ (Plesner, 2004:14), koje nužno mora da gaji i infantilnu mržnju prema svetu i da kompulzivnim otporom reaguje na njega.

Od samog opšteg pojma radikalizma tako, na koncu, preostaje još jedino njegov ništitijski karakter: on je „poništenje date stvarnosti zarad ideje koja je uvek beskonačna“, „poništenje granica koje su postavljene potpunom ospoljenju ideje, zarad njene materijalnosti, neduhovnosti i beživotnosti“ (Plesner, 2004:14). Demaskiranje takvog držanja radikalizma, opet, prokazuje ne samo Plesnerovu predstavu radikalizma, nego i poziciju s koje mu sudi, zasigurno najpreglednije kada u nastavku teksta pobraja „najekstremnije“ pojave radikalizma doba u kojem piše: „u umetnosti impresionizam – ekspresionizam, a u politici komunizam – anarhizam“ (Plesner, 2004:14). „Redukcionistički“ dobitak u određenosti plaća se, međutim, u moneti dalekosežnosti. Iz straha da analiza radikalizma ne sklizne u „nekakvo sasvim neodređeno promišljanje temeljitosti“ (Plesner 2004: 24), Plesner ispušta bogatstvo i plodnost „metaforologije“ korena (Blumenberg, 1998; Krstić, 2009), koja mu se verovatno čini odveć formalnom i plitkom.

Moguća je i makar podjednako uputna i druga strategija. Ona bi unapred stipulativno odredila o čemu će se govoriti kada se govori o društvenom radikalizmu i time se otvorila za eventualna pobijanja ili bolje predloge u pogledu njegovog značenja i upotrebe. Karl Poper (Karl Popper) postupa na taj način: „ovaj termin koristim u njegovom originalnom i doslovnom smislu: ne u novom uobičajenom smislu 'liberalnog progresivizma', već u nameri da okarakterišem stav 'zahvatanja korena stvari'“ (Popper, 1947:138). Poper tako shvaćen radikalizam ne vezuje toliko, kao Plesner, za fundamentalizam i fanatizam, već ga smatra elementom „utopizma“. Ali razlika od Plesnera bledi kada Poper određuje intenciju utopizma da, baveći se društvom kao celinom, „ne ostavi nijedan kamen netaknutim“, da zahvati „sam koren društvenog zla“, da „potpuno iskoreni nemoralni društveni sistem“. Takve nakane on pripisuje Platonu (Πλάτων) i Marks, koji „sanjaju o apokaliptičkoj revoluciji koja će radikalno preobraziti čitav društveni svet“ (Popper, 1947:145). Radikalizam se onda može ili mora dovesti u vezi, ipak ne toliko sa povratkom na prvobitni ideal i razdirućom principijelnošću koja odatle sledi, već sa „esteticizmom“,

13 Dobar, ako ne i najveći, (u)deo Plesnerovog celokupnog intelektualnog napora bio je da vrati pravo onom, podjednako suštastvenom, ne-duhovnom momentu, kome se duh u filozofskoj tradiciji suprotstavio, diskvalifikovao ga i prognao (npr., Plesner, 1950).

sa željom da se izgradi svet koji nije tek malo bolji od postojećeg, nego je oslobođen svake ružnoće: „ne trošan prekrivač, star i loše zakrpljen ogrtač, nego potpuno nova odora, stvarno lep novi svet“. Taj estetski entuzijazam koji sanja o savršenstvu Poper smatra razumljivim ali i opasnim, budući da je sklon da se razvije u neki vid neuroze ili histerije: opravdan je samo ukoliko je „obuzdan razumom, osećajem odgovornosti i humanom težnjom da se pomogne“ (Popper, 1947:145).

Popper naime ustaje protiv prožimanja ili inficiranja politike umetničkim ambicijama, protiv toga da se ljudski životi koriste kao sredstva za zadovoljenje želje za umetničkim izrazom. „Znatno pre nego što bih izrazio naklonost prema estetskom impulsu, predložio bih umetniku da potraži izraz u nekom drugom materijalu. Politika, tvrdim, mora podržati egalitarna i individualistička načela, snovi o lepoti moraju da se potčine nužnosti da se pomogne ljudima u nevolji, ljudima koji pate zbog nepravde, kao i potrebi da se izgrade institucije koje će služiti takvim ciljevima.“ (Popper, 1947:146) Inače će umetnik koji je političar ili političar koji je umetnik pristupiti „čišćenju platna“, iskorenjivanju svih postojećih institucija i tradicija: „On mora očistiti, pročititi, izbaciti, izgnati, i ubiti.“ (Popper, 1947:146) Njegovo stanovište mora biti beskompromisno, budući da radikalnost onog estetičkog impulsa odbija svaki kompromis. Nasilne mere su opravdane: društvo mora biti lepo kao umetničko delo, a upravo su takve mere radikalizma, kao i on sam, „nerealistički i beskorisni“:

slikar i oni koji s njim sarađuju, isto kao institucije koje omogućavaju njihov život, njegovi snovi i planovi za bolji svet, kao i njegova merila pristojnosti i moralnosti, sve to je deo društvenog sistema, to jest one obrisane slike. Ako bi oni stvarno hteli da očiste platno, trebalo bi da unište i sebe i svoje utopijske planove. Politički artist diže buku tragajući, slično Arhimedu, za mestom izvan društvenog sveta na koje može stati i izbaciti svet iz ležišta. Međutim, takvo mesto ne postoji; društveni svet mora nastaviti da funkcioniše tokom bilo koje rekonstrukcije. (Popper, 1947:147)

Ne pristajući na takav zaključak, upravo zato što nije dovoljno „radikalan“, konstruktori nastupajućih svetova istrajavaće na uvek novom „čišćenju platna“ i sačekivaće ih uvek nova razočarenja. Verovanje i zaklinjanje u ekskluzivni posed doktrinarnog uvida u „napredak u svet ljubavi i lepote“ (Popper, 1947:148), povlašćenost za jedinu autentičnu sliku među veoma različitim slikama istog žanra – sliku drevnog ili nastupajućeg Edenskog vrta i njegovih naseljenika, sliku izgubljenog ili još nerealizovanog raja, „nebeskog grada“ u prošlosti ili u budućnosti – opravdanje je da se propoveda i diktira nauk savremenima o dobro uređenom društvu i nepatvorenoj egzistenciji. „Radikalna sredstva“ uvek crpu legitimnost iz te privilegovanosti za „radikalnu“ viziju izvorišne zemlje i(li) nedoglednog neba. „Esteticizam i radikalizam nužno vode odbacivanju razuma i njegovoj zameni očajničkom nadom u politička čuda“, i, možda i u najboljom nameri da stvore raj na zemlji, „uspevaju da stvore samo pakao, pakao koji sam čovek priprema za svoju sabraću“ (Popper, 1947:148).

Taj društveni pakao stvara se „revolucionarnim metodom“. Inspirisani nadom u smanjenje bede i nasilja, revolucionari tim metodom samo pogoršavaju

stvari, uveren je Popper: uvećavaju nepotrebnu patnju, umnožavaju nasilje i uništavaju slobodu (Popper, 1962:343). Ta neminovnost ili zakonomernost se obrazlaže time što revolucija „uvek uništava društvene okvire institucija i tradicija“, a s njima iščezava i „civilizacija“, kao i „sam skup onih vrednosti zbog čijih je ostvarenja revolucija i bila preduzeta“: „ako počnete da revolucionišete društvo i da iskorenjujete njegove tradicije, nećete moći da zaustavite taj proces po svojoj želji i kada hoćete. U revoluciji je sve dovedeno u pitanje, uključujući i ciljeve dobronamernih revolucionara; ciljeve koji niču iz društva koje revolucija razara i koji su bili njegov nužni deo. [...] Drugim rečima, ne postoji razlog zašto bi društvo, čiji je tradicionalni skup vrednosti razoren, trebalo samo od sebe da postane bolje društvo.“ (Popper, 1962:343-344)

Problematičnost (sredstava) revolucije i kod Plesnera i kod Popera – ali niukoliko ne kao kod De Mestra – piše optužnicu radikalizmu. Ali bilo da se izvodi iz svojevrsnog mentaliteta ili estetskih sklonosti, veza radikalizma sa revolucijom nije automatski utvrđena. Uostalom, videli smo da je radikalizam tokom svoje istorije češće povezivan sa liberalizmom, kojem dvojica izloženih kritičara na različite načine pripadaju. Takođe je povezivan sa onim što će se, naročito po njegovom sutonu, nazivati reformama radije nego revolucijama. Štaviše, pokazivaće se konzervativnim, doduše samo za (ove ili) one koji su sebe krstili revolucionarima (v., npr., Ackerman, 2003).

Raskorenjivanje radikalizma?

Moglo bi se možda onda reći da je radikalizam svojstven onim političkim gledištima i načelima – koja su se u datom trenutku smatrala radikalnim. Naime, otkad se pojavio, termin *radikalno* je dramatično kontekstualno varirao i mutirao, te stupao u vezu sa najrazličitijim ideološkim doktrinama: početkom devetnaestog veka označavao je „reformiste“ ili „republikance“, suprotstavljene konzervativcima ili monarhistima; u savremeno doba postao je sinonim za „ekstremizam“, u opozitu prema „umerenom“; konačno je i sam dobio vrsne attribute: radikalizam radničke klase, radikalizam srednje klase, filozofski radikalizam, demokratski radikalizam, buržoaski radikalizam, torijevski radikalizam, plebejski radikalizam... S pravom se onda može učiniti da u toj raznolikosti pojavljivanja termin „radikalno“ nije zadržao ni najmanji stepen jedinstva i da se najzad ispraznio od svakog supstantivnog značenja. Iako pribežišno, izglednijim se stoga ispostavlja ono određenje njegovog sadržaja koje već više od veka politički radikalizam definiše „manje njegovim principima, a više načinom njihove primene“ (Block, 1893:492): manje korenitošću zahvata one institucionalne promene društva koju predlaže, a više prestupničkim karakterom sredstava koje bira da bi je ostvario.

„Umerenjaci“ – nazovimo tako logičke arhineprijatelje „radikala“ – termine *radikalno* i *radikalizam* stoga najčešće i koriste u pežorativnom smislu i u diskvalifikujućoj intonaciji, pa se to manje ili više neopaženo proteže i na onaj diskurs koji pretenduje na vrednosnu neutralnost. Naime, konvencionalno ustanovljujući ili pretpostavljajući centar i pravu meru političkog spektra, i

savremena politička nauka rezerviše upotrebu tih etiketa za „neodmerena“ gledišta krajnje levice i krajnje desnice, kao levičarski i desničarski ekstremizam, koji je, ako se i seća vlastitih korena, operisan od ideje promene društvenog poretka kroz institucionalne reforme, kao i celokupnog pojmovnog bagaža unutar koga se svojevremeno razvijao kao „progresivna liberalna ideologija“ (McLaughlin, 2012).¹⁴

U takvoj zbrci i u jednom blagotvornom obrtu, moglo bi se pokazati da od mišljenja u kategorijama radikalizma ne odstupa ni onaj ko ga svojom kritikom jednostavno napušta za račun umerenjačkog srednjanja ili situacionog relativizma, već tek onaj ko je „radikalniji“ od radikalizma, tek onaj ko mu korenitije pristupa nego refleksija koja funkcioniše kroz „korenovanje“. Ako problem predstavlja prevladavanje „radikalizma“, onda bi valjalo prevladati idolatriju korenja. U tom pogledu se izglednijom čini jedna strategija primene modela koji on zastupa na njega samog, a ne naprosto uvek arbitratno i spolja odmeravanje i umeravanje između njegovih ekstrem(izam)a. Negacija radikalizma, negacija korenocentričnosti (ili je to pleonazam; ili je koren samo plastični izdanak „centrizma“), upravo bi zahtevala ne samo napuštanje fascinacije mišljenja korenjem, bilo kompulzivnom nakanom njegovog čupanja ili neurotičnog negovanja, nego i raščaravanje od opčinjenosti figurama ukorenjivanja i iskorenjivanja, te konačno odustajanje od fanatične „opsesije fundamentima poput kopača zlata“ (Adorno, 1997a:23). Iz potrebe da se dobije „čvrsto tlo pod nogama“ – govori Adorno na jednom drugom mestu, u jednom predavanju – izvodi se da tako nešto stvarno mora da postoji i nastaje jedna orijentacija koju on naziva „sujeverje u ono prvo“:

Ono što genetski i logički dolazi najprije, upravo zato treba da može da zahtijeva viši dignitet, višu istinu. Mislim da me nećete previše okriviti za neki skeptički pozitivizam ako vas barem upozorim na to da u ovoj predstavi ima veoma mnogo prizvuka nerazriješene mitologije; vjerovanja da su stari bogovi bili pravi bogovi, da je ono što je najprije bilo, kao u mitovima o zlatnom dobu, moralo biti bolje, da su ljudi prvotno imali jednu istinu, da im se onda izgubila, bilo njihovom sopstvenom krivicom, bilo [...] zbog neke metafizičke sudbine čovjekove. (Adorno, 1986:137).

Istinsko odstupanje od „fondacionalizma“ bi, dakle, svakako moralo da se praktikuje ne iz nejasnog osećaja „prave mere“ koju radikalizmi potraga za korenom, eto, povređuju, već jedino u jasnoj svesti o „korenitom“ razlogu stilizacije metafore korena u pojam, čak u jednu „kategoriju korena, izvora“, koja se, prema Adornu, zapravo da svesti na „kategoriju gospodarenja, potvrđivanja toga da ko prvi dođe, prvi melje, prednosti samoniklog nasuprot došljacima, nastanjenog nasuprot pokretnom“ (Adorno, 1997b:158). Jedan, u svakom slučaju, ideološki princip sa mitološkim zaleđem, princip koji je zaodenut u botaničku oblandu i koji nadgornjavajućim „radikalizmom“ svog tradicionalističkog ili utopijskog pristupa, svejedno, ovekovečuje isti onaj model koji sadržajem obećava da će prevladati i učiniti izlišnim.

14 Uporediti za takav razvoj u Americi: Wood, 1992; Abcarian, 1971; Walter, 1992.

Reference

- Abcarian, G. (1971). *American Political Radicalism: Contemporary Issues and Orientations*. Waltham, MA: Xerox College Publishing.
- Ackerman, B. (2003). Radical Liberalism. In: Dowding K., Wispelaere J., White, S. (eds.). *The Ethics of Stakeholding*. London: Palgrave Macmillan (170-189).
- Adorno, T. W. (1986). *Filozofska terminologija: uvod u filozofiju*. prevod Novakov, S. Sarajevo: Svjetlost.
- Adorno, T. W. (1997a). Der Essay als Form. In: Adorno, T. W. *Gesammelte Schriften*, Bd. 11: *Noten zur Literatur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (9-33).
- Adorno, T. W. (1997b). *Negative Dialektik / Jargon der Eigentlichkeit*. Adorno, T. W. *Gesammelte Schriften*, Bd. 6. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bentham, J. (1817). *Plan of Parliamentary Reform, in the Form of a Catechism, with Reasons for Each Article: With an Introduction, Shewing the Necessity of Radical, and the Inadequacy of Moderate, Reform*. London: T. J. Wooler.
- Block, M. (1893). Radicalism. In: Lalor, J. J. (ed.). *Cyclopaedia of Political Science, Political Economy, and of the Political History of the United States*, vol. 3. New York: C. E. Merrill & Company (492).
- Blumenberg, H. (1998). *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Camcastle, C. (2005). *More Moderate Side of Joseph de Maistre: Views on Political Liberty and Political Economy*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Chi siamo. (2.2.2025). Partiro Radicale. <https://www.partitoradicale.it/chi-siamo/>
- Classical radicalism (24.2.2025). Wikipedia. https://en.wikipedia.org/wiki/Classical_radicalism#cite_note-16
- Ćosić, Pavle et al. (2008). *Rečnik sinonima*. Beograd: Kornet.
- De Mestr, Ž. (2001a). Razmatranja o Francuskoj. Prevod Cvijić, A. U: Da Mestr, Ž. *Spisi o revoluciji*. Čačak: Umetničko društvo Gradac (71-152).
- De Mestr, Ž. (2001b). Razmišljanja o protestantizmu kroz njegove odnose sa državom. Prevod Cvijić, A. U: De Mestr, Ž. *Spisi o revoluciji*. Čačak: Umetničko društvo Gradac (153-169).
- Delez, Ž. (2009). *Razlika i ponavljanje* Prevod Milenković, I. Beograd: Fedon.
- Evans, E. (2024). Popular Radicalism. *Journal of Liberal History*. <https://liberalhistory.org.uk/history/popular-radicalism/>
- Halévy, E. (1955). *The Growth of Philosophic Radicalism*. Boston: The Beacon Press.
- Helderlin, F. (1969). Patmos (Landgrofu od Homburga). Prevod Lalić, I. V. U: Helderlin, F. *Odabrana dela*. Beograd: Nolit (95-101).
- Hutton, P. H. ed. (1986). *Historical Dictionary of the Third French Republic, 1870-1940*. New York: Greenwood Press.
- Kramnick, I. (2024). English Middle-Class Radicalism in the Eighteenth Century. *The Online Library of Liberty*. <https://oll.libertyfund.org/pages/eighteenth-century-middle-class-english-radicalism>
- Krstić, P. (2009). Radikalno kao metafora. U: Klepec, P. i Bojanić, P. (ur.), *Šta je, u stvari, radikalno?* Beograd: Narodna biblioteka Srbije (17-47).
- Martineau, H. (1849). *The History of England during the Thirty Years' Peace: 1816-1846*, vol. 1: 1816-1830. London: Charles Knight.

- Marx, K. (1985a). Prilog kritici Hegelove filozofije prava (Uvod). Prevod Bošnjak, S. U: Marx, K, Engels, F. *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed (90-105).
- Marx, K. (1985b). Prilog jevrejskom pitanju. Prevod Bošnjak, S. U: Marx, K., Engels, F., *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed (54-89).
- McLaughlin, P. (2012). *Radicalism: A Philosophical Study*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Plesner, H. (2004). *Granice zajednice: kritika društvenog radikalizma*. Prevod Dobrosavljev, D. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Plesner, H. (2005). *Zakasnela nacija: o političkoj povodljivosti građanskog duha*. Prevod Zec, B. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Plessner, H. (1950). *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens*. Bern: A. Francke.
- Plessner, H. (1981a). *Stupnjevi organskog i čovjek: Uvod u filozofsku antropologiju*. Prevod Novakov, S. Sarajevo: „Veselin Masleša“.
- Plessner, H. (1981b). Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp (135–234).
- Popper, K. R. (1947). *The Open Society and its Enemies I: The Spell of Plato*. London: George Routledge & Sons.
- Popper, K. R. (1962). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. New York, London: Basic Books.
- Protić, Milan St. (1990). *Radikali u Srbiji, ideje i pokret 1881–1903*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Radical, Adjective & Noun. (2008). Oxford English Dictionary. https://www.oed.com/dictionary/radical_adj?tab=meaning_and_use&tl=true%27279593.
- Radical. (29.11.2024). Encyclopædia Britannica Online. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/488691/radical#tab=active~checked%2Citems~checked&title=radical%20--%20Britannica%20Online%20Encyclopedia>.
- Šarić, Lj. i Wittschen, W. (2008). *Rječnik sinonima hrvatskoga jezika*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Unconventional and Radical. (2016). Thesaurus. Plus. <https://thesaurus.plus/related/radical/unconventional>
- von Beyme, K. (1982). *Parteien in westlichen Demokratien*. München: Piper.
- von Beyme, K. (2002). *Politische Theorien im Zeitalter der Ideologien, 1789-1945*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Vujaklija, M. (1970). *Leksikon stranih reči i izraza*, Beograd: Prosveta.
- Walter, E. (1992). *The Rise and Fall of Leftist Radicalism in America*. Westport, Conn.: Praeger Publishers.
- Wood, G. S. (1992). *The Radicalism of the American Revolution*. New York: A. Knopf.
- Žepić, M. (1987). *Latinsko hrvatski ili srpski rječnik*. Zagreb: Školska knjiga.