

СЛОБОДАН ВЛАДУШИЋ

ЖАРКО ВИДОВИЋ: БИОГРАФИЈА
И МИШЉЕЊЕ

1

Ако под типичном биографијом интелектуалца подразумевамо превласт унутрашњег живота и унутрашњих догађаја над спољашњим – онда биографија Жарка Видовића, филозофа и историчара цивилизација, не спада у групу таквих биографија.

Видовић се родио у Тешњу, 1921. године. Гимназију завршава 1939. године у Новом Саду. Члан је СКОЈ-а. Редовно учествује у штрајковима радника и обрачунима са полицијом. Одлази у Загреб, прво на студије медицине, да би после три семестра прешао на филозофију. У априлу 1941. године одлази у добровољце. Након априлског краха делује у Сарајеву као илегалцац и сарађује са чувеним Валтером Перићем, касније овековеченим у филму *Валтер брани Сарајево* Хајрудина Крвавца. Усташе Видовића хапсе 6. октобра исте године. Спасевају га – Немци, који Видовића и остале ухапшене Србе преузимају из усташког затвора. („Немачки затвори су били спас од усташа.”¹) У немачком затвору остаје до 3. априла 1942. године, када га поново преузимају усташе. У мају, на Ђурђевдан, Видовића са још три хиљада Срба усташе трпају у вагоне и шаљу их за Јасеновац. Без воде и хране, готово без ваздуха, људи у пренатрпанним вагонима стижу пред логор:

Чујемо како се отварају врата и вику: „испадај брзо!” И чујемо ударце! Отворише се најзад врата и на нашем вагону. Ми излазимо по наредби, кад иза нас ко кладе падају мртви међу нама, за које

¹ Интервју са Жарком Видовићем, *Недељник*, 29. октобар 2015, 54.

нисмо знали. Нисмо ни знали да су мртви док су стајали не могавши да падну, смождени, сломљени. (...) Трком смо ишли до логора. Ко остане на ногама живеће – до логора. Ко падне, дотуку га.²

Пред логором, Видовића и остале затворенике дочекују „готовци” – службеници војно-цивилне организације Тот, која је тражила робовску радну снагу, за грађевинске радове широм окупиране Европе.

Видовић даље сведочи:

Тотовци нас постројавају у неколико редова испред улаза у главни логор, у строј дуг око двеста метара. Иду иза нас и тешком чизмом ударају сваког од нас под колена. Ко падне, или поклекне, не сме да устане – убиће га. Ко остане на ногама иде међу одабране. Они који падну иду у Јасеновац. Ја сам пре рата био тркач, био сам и трећи на државном такмичењу за јуниоре, па сам имао снажне ноге. Треснуо је и мене два пута, али сам издржао.³

У Јасеновцу Видовића задржавају до 17. маја 1942. године, а онда га, са осталим изабраницима, транспортују прво у логор Старо сајмиште у Земуну, а затим у Норвешку, у логор Остен. Из логора бежи у септембру 1943. године. Спас налази у Шведској. Као стипендиста Краљевине Шведске, студира у Упсали. Године 1945. враћа се у земљу, где га комунисти хапсе. Ипак, у Београду завршава прво студије филозофије, а затим и историју уметности на којој докторира. Прелази најпре у Сарајево, где предаје до 1961. године, а затим га поново затичемо у Загребу као професора на Универзитету. Новембра 1967. године у *Књижевним новинама* објављује текст у коме је написао „да је центар србофобије у Београду и то у ЦК Југославије”.⁴ Истеран је са Универзитета. Сели се у Београд. Почиње да се дружи са Миланом Кашанином. Улази у круг људи око оца Јустина Поповића. Године 1969. добија место у Институту за књижевност и уметност, где остаје до пензије.

2

Суочен са Видовићевом биографијом и Видовићевим мишљењем – најпрегнантније израженим у његовим *Огледима о духовном искућиву* – човек мора да се запита каква је веза између *ишакве*

² Исто.

³ Исто.

⁴ Исто, 57.

биографије и *ѿаквоѿ* мишљења. Међутим, питање о вези између биографије и мишљења може се поставити и у случајевима типичних интелектуалних биографија. На пример, код Мишела Фукоа. Рођен 1926. године, Фуко Други светски рат проводи школујући се. Разуме се, дистанцираност од екстремних егзистенцијалних искустава није злочин; није поента у томе да се Фукоу због ове сретне околности на било који начин нешто приговори. Међутим, ова околност добија свој смисао када се зна да је шездесетих година прошлог века Фуко написао следећу реченицу: „Најтеже наслеђе које смо примили од деветнаестог века – и већ је крајње време да га се отарасимо – јесте хуманизам.”⁵ Изостанак егзистенцијалног искуства жртве – какво је примера ради имао Видовић – као да ствара један филозофски оквир у коме се однос између моћи и објекта моћи одређује на другачији начин.⁶

Сретен Марић, који ову реченицу цитира, има много обзира према Фукоу и његовој филозофији, па ипак бележи: „Истина, сам Фуко се и те како бави ’идејом о човеку’ и свим његовим проблематикама, али ови његови овде цитирани закључци су за мене нека врста идеологије технократа, оних који вероватно и не постоје у ствари, који су ваљда само мит нашег доба, а за које се вели да све потчињавају надљудској рационалности и ефикасности логике и технике.”⁷ Није овде питање у томе ко је већи филозоф, или ко је бољи човек, нити да ли треба читати Фукоа или не. Ради се о томе да постоји један начин читања који бих назвао тестементарним, а који се заснива на томе да се филозофски текстови читају двостуко: и као филозофски текстови, али и као текстови који могу да постану политички оперативни, дакле као текстови који могу да надахну одређену политичку идеологију, па и праксу. Тестаментарни карактер читања овде почива на томе што се текст чита и као тестамент, као нешто што треба да се оствари у пракси, а не тек као

⁵ Наведено према: Сретен Марић, *Гласници айокалијсе*, Нолит, Београд 1968, 50

⁶ Познато је Фукоово политичко ангажовање на заштити затвореника у Француским затворима, путем учествовања у организацији GIP (*Group d'Information sur les Prisons*). Међутим, оно што човека буну приликом размишљања о Фукоовом активизму јесте дисонанца између његовог филозофског мишљења и његовог политичког ангажмана. Изгледа као да је његов политички активизам нека врста биографске занимљивости, биографске пене, која само споља дотиче мишљење (веза између учествовања у GIP-у и књиге *Надзирајши и казнијши*). Ако постоји нека дубља веза, онда њу можемо да наслутимо у томе да Фукоов ангажман, попут Фукоове филозофије, учествује у технократком преображају државе у систем (Мегалополис). Развијање ове слутње, међутим, превазилази границе овог текста, па ћемо према томе остати на слутњи.

⁷ Исто, 51. Сада, пет деценија након Фукоових речи и Марићевог коментара о Фукоовој технократској идеологији, можемо да слутимо да Марићева ограда о реалној егзистенцији таквих технократа можда више није актуелна.

нешто што се завршава на ободима текста. Сретен Марић управо тако чита Фукоа.⁸

Ако филозофске текстове читамо на овакав начин, онда је разумљиво да се можемо запитати о вези између биографије неког филозофа и његове филозофије. Те везе могу бити запретене, лишене експликације. Оне тада спадају у нешто што бих назвао *био-џрафско несвесно*, као аналогију са феноменом текстуално несвесног.⁹ Тако филозофија постаје чвршће везана за биографију с једне, али и за свет с друге стране. То је одлика тестаментарног читања.

Вратимо се сада Видовићу: да ли између његових радикалних животних искустава (искуства *жрџиве*) и његове филозофије постоји нека имплицитна веза? Чини ми се да одговор на ово питање налазимо у темељној опозицији из које проистиче мисаони систем Жарка Видовића, а то је значење глагола „бити”. О том питању Видовић пише на самом почетку своје важне књиге *Оџледи о духовном искусићву*:

Сва разлика између духовног искуства и метафизике предодређена је разликом у значењу глагола „бити”. У духовном искуству (и у филозофији као накнадној свести тога искуства) битије значи: постојати и (у том постојању, битију) *бити истјовећан са самим собом* (постојећим, суштим). У метафизици битије значи: *бити нешјто друџо*, бити исто што и нешто друго, тј. *не бити истјовећан са самим собом*. У духовном искуству битије је потпуна потврда постојања онога што је описано (или назначено) речју „бити”. У метафизици је битије негација, тј. схватање негацијом, схватање које схвата нешто поистовећујући га са оним што није!¹⁰

⁸ Наравно, може се поставити питање валидности или исправности оваквог читања. Филозофи су склони да овакво читање филозофије назову политичком злоупотребом и склони су да филозофске текстове читају само као филозофске текстове. Међутим, границе дискурса нису толико јаке из најмање два разлога: прво, немогуће је ограничити начин читања неког текста. Друго, филозофске идеје се путем образовног система преливају у друге дискурсе – медијски, политички – стварајући тако извесну климу, атмосферу, извесну слику света, која позиционира једну групу људи на месту субјекта, док остале распоређује у односу на тај субјект и према интересима тог субјекта. Овде треба дати још једну напомену: тестаментарно читање није увод у забрану читања неког филозофа или у било који други облик репресије. Идеја тестаментарног читања је да се прошири поље знања тако што се уводи нова перспектива читања, те да се тако креирано знање доведе у везу са животом, и са једном новом сликом света, која не би била наметнута споља већ изграђена изнутра.

⁹ Види: Драган Бошковић, *Текстјуално (не)свесно Гробнице за Бориса Давидовића*, Службени гласник, Београд 2008.

¹⁰ Жарко Видовић, *Оџледи о духовним искусићву*, Сфаирос, Београд 1989, 12–13.

На који начин се ова темељна опозиција може повезати са животним искуством Жарка Видовића? Директан, егзактан одговор није могуће дати. Али ако човек осим знања чињеница располаже и не мање важним знањем слутње, онда је могуће наслутити да ова опозиција у разумевању глагола „бити” има неке везе са логорашким искуством самог Жарка Видовића. Као да то искуство својим патосом захтева филозофски оквир који само то искуство (и то не само лично већ и национално искуство, које је логорашким искуством наглашено) треба да сачува од заборавља.

Примера ради, ако метафизика Вукашина Мандрапу из Клепаца доследно дефинише као човека по формули *В. М. је човек* (на основу Видовићевог навода да „у метафизици битије значи: *биѿи неѿиѿо друѿо*, бити исто што и нешто друго, тј. *не биѿи исѿиѿовеѿан са самим собом*”), онда смрт В. М. у Јасеновцу сама по себи није никакав догађај, будући да човечанство неће нестати ако нестане В. М. Из овог става се може наслутити да се нововековна моћ (моћ која се наслања на просветитељски став о универзалном човеку) испољава као моћ класификације, односно моћ одређивања ко је човек (и ко, дакле, припада човечанству) а ко не. Најстрашнији пример испољавања такве моћи сигурно су нацистички и усташки логори у Другом светском рату, у којима је на делу било такво одређивање ко јесте, а ко није човек. (Нама су, нажалост, врло добро познати и други, скорашњи процеси сатанизације, колико појединаца толико и целих народа.)

Као последица разумевања појединца В. М., кога западна метафизика дефинише као човека, могуће је и корективно одређивање, по коме В. М. није човек, па не припада човечанству. То је могуће зато што, по исправном Видовићевом ставу, метафизика тврди да „истина суштог [појединца, прим. С. В.] није у самом суштом (није суштина суштог) него у односу тога суштог према другим суштима. Истина као однос, а не као суштина.” Управо зато се моћ испољава путем одређивања *односа* појединца према некој целини¹¹ па је истина појединца у том односу, а не у њему самоме. У крајњем случају, то значи да чин ликвидације Вукашина Мандрапе престаје да буде не само злочин него и пуки догађај, у тренутку када се однос тог појединца према целини одреди тако да појединац не припада тој целини.

¹¹ Идеја економских санкција у радикалном виду или строгост визног режима у мање радикалном виду, почива на овако схваћеној моћи: то је моћ која ентитет дефинише преко *односа* који целина заузима према том ентитету. Ентитет се дакле дефинише као нешто што није целина, па се зато укида и сам однос. Шта следи после тога, имали смо прилике да видимо.

Насупрот оваквом схватању, Видовић тврди да духовно искуство појединца/суштог схвата као истоветно самом себи, из чега добија формулу да је појединац суштина суштог.¹² Сада истина појединца није у његовом односу према неком односу, већ у њему самоме, што значи да ликвидација Вукашина Мандрапе у Јасеновцу не може а да не буде догађај, односно злочин, јер том ликвидацијом настаје једна суштина, која је несводива на било коју другу суштину у свету. На тај начин, можемо да наслутимо да појмовни оквир Видовићевог мишљења, у коме се значење глагола „бити” види као разлика између духовног искуства и западне метафизике, можда настаје као израз напора да се властито логорско искуство, али и логорско искуство другог – Вукашина Мандрапе, кога је Видовић познавао – као и национално логорско искуство, сачува по сваку цену. То искуство, наиме, показује да се до истине света не долази само у библиотекама већ и на страстиштима.

Ето зашто након читања Жарка Видовића човек почиње знатно мање да верује филозофима без радикалних биографија: почињемо да се питамо одакле долази њихов појмовни оквир, или мисао да оквир не постоји. Ако не долази из биографије, дакле изнутра, из самог искуства, онда можда долази споља, из правца неке силе или моћи која проговара кроз глас филозофа који се на њу наставља, имајући задатак да укине могућност тестаментарног читања. На тај начин се гласу моћи омогућава да тихо доспе у простор јавности и политичких одлука на посредан начин, у форми „објективног”, „егзактног” знања, које политичкој одлуци одузима природу политичког, да би је препаковала у „експертску” одлуку, одлуку засновану на „знању” и „разуму”, па према томе и одлуку која искључује било какву даљу политичку расправу. А самим такође и политичку алтернативу.

3

Без обзира на то како човек коментарисао британски *Brexit* и победу Доналда Трампа на америчким председничким изборима, ови догађаји сугеришу да се пред нама руши једна слика света. Она се руши зато што стеге „политичке коректности” више не

¹² Овде треба забележити блискост Видовићевог и Кишовог става о несводивости појединца на целину. Код Киша се то врло експлицитно види у причи „Енциклопедија мртвих”. Наиме, настанак чудесне Енциклопедије мртвих мотивисан је следећим ставом: „Јер – а то је мислим основна порука састављача Енциклопедије – никада се ништа не понавља у историји људских бића, све што се на први поглед чини као да је исто, једва да је слично: сваки је човек звезда за себе, све се догађа увек и никад, све се понавља увек и никад.” Данило Киш, *Енциклопедија мртвих*, БИГЗ, Београд 1992, 65.

могу да спрече избор који се не задржава на површини система, па га самим тим и не дотиче, већ сеже до самог језгра система. Тада избор угрожава саму слику света коју је систем (Мегалополис) начинио управо да онемогући конкуретно мишљење, односно мишљење уопште.¹³ Реакција на овај крах слике света од стране масе њених поборника често не иде даље од погрда на рачун већине која је поменути слику света довела у питање. Речи се не бирају: „хомофоби“, „националисти“, „фашисти“, „расисти“, „необразовани“, „рурални“ итд. Тако се у политичкој пракси показује како функционише западна метафизика: човечност неког појединца се одређује у његовом односу према целини, тачније према моћи која том целином влада.

Неострашћени људи – усуђујем се да кажем интелектуалци – схватили су о чему се ради. Један од њих је и новинар Глен Гринвалд. Ево шта он каже: „Порука се чула гласно и јасно. Институције и фракције елита које су провеле године и године ругајући се, опањавајући, плачкајући велики део популације – састављајући свој лични досије неуспеха, корупције и уништавања – сада су шокиране зато што је њихов диктат и декрет остао неизвршен. Али људска бића неће пратити и покоравати се оним истим људима које највише криве за своју патњу. Они ће учинити управо супротно: свесно ће их изазвати и покушаће да их казне за одмазду. Инструменти одмазде су Брејзит и Трамп.”¹⁴

Шта нам говоре ове Гринвалдове речи? Пре свега, да је већина људи занемарена у једној слици света коју су заједно обликовале политичка елита, медији, али и академска заједница. Та занемарена већина очигледно више не жели или не може да трпи ту наметнуту, лажну слику света. Ако је тако, онда интелектуалац данас мора да погледом пробије ту наметнуту слику света, а самим тим и њене теоријске, постструктуралистичке оквире – Дериду, Фукоа – и то не из осећања неке мржње, већ просто зато што та филозофија не може више да осветли ни савремени свет, ни политичке егзекуторе и њихове политичке егзекуције читавих народа, а ни потоње догађаје политичке побуне. Интелектуалац мора да се врати захтеву који је пред њега испоставио Карл Мајнхајм, а то је захтев за тоталношћу: „Тоталност значи усмереност ка целини, усмереност која обухвата у себи партикуларне начине гледања и непрестано

¹³ У овом смислу, занимљиво је присетити се опаске Сретена Марића: „Али доба које није имало бар две филозофије, није имало ниједну.” Сретен Марић, „Егзистенцијалне основе структурализма”, у: Мишел Фуко, *Ријечи и ствари*, Нолит, Београд 1971, 11.

¹⁴ <https://theintercept.com/2016/11/09/democrats-trump-and-the-ongoing-dangerous-refusal-to-learn-the-lesson-of-brexit/>, приступљено: 19 новембра, 2016.

пробија њихове границе; ова усмереност се корак по корак све више шири у природном процесу сазнања, а за циљ има неку докрајченост која би безвремено важила, него максимално могуће проширење видног поља.¹⁵

Захтев за тоталношћу значи конкретно две ствари: прво, да интелектуалци морају поново да стекну *своју биографију*. Наравно, то не значи да ће, попут Видовића, морати да оду у логоре. То, међутим, значи да ће морати да допусте да се у њиховом мишљењу види траг онога што прети њиховом животу и опстанку заједнице којој припадају. Ако се у мишљење не урачуна моменат опстанка, и то опстанка заједнице, онда имамо посла са мишљењем које свесно жели да буде парцијално, па према томе оно није више интелектуално већ идеолошко. Важно је да интелектуалци почну да упражњавају тестаментарно мишљење, односно мишљење које узима у обзир политичке консеквенце неког филозофског става, и које истовремено почиње од питања судбине самог интелектуалца, али и заједнице којој он припада. Видовићева филозофија ту може бити од великог значаја, јер његово логорско искуство, и свест о том логорском искуству, показују колико је наивна наметнута наратива о *динамичком иденитијету*, односно о томе да јесмо *само* оно што желимо да будемо. Том наративом се у потпуности ништи искуствена спознаја да се идентитет само донекле може обликовати, али да се истовремено идентитет и намеће, путем чина класификације. Видовићево логорашко искуство у Јасеновцу омогућује му да ту истину саопшти врло јасно, без икаквих терминолошких спиновања:

Тада смо први пут, али заувек (!) схватили једно: неважна је нашем непријатељу наша подела на четнике и партизане. Тако се делимо ми. А за непријатеља смо сви ми „логорашки“, логорашка нација!¹⁶

Баш зато што полази од таквих радикалних искустава, Видовићево мишљење дели судбину тог искуства – то је *скрајнућосић*. Склад између биографије и мишљења није знак да је мишљење затровано субјективношћу, већ сасвим супротно, да се тим мишљењем и том биографијом испуњава оно што је Ниче на једном месту назвао *законом филозофије њо себи*, сматрајући да тај закон више нико не испуњава: „Нико се не сме усудити да испуни закон

¹⁵ Карл Манхајм, *Идеологија и утиопија*, прев. Бранимир Живојиновић, Нолит, Београд 1968, 86.

¹⁶ Жарко Видовић, *Историја и вера*, Светигора, Цетиње 2008, 17.

филозофије по себи, нико не живи филозофски, оном једноставном вазалском верношћу која је неког старца принуђивала, ма где био, ма шта радио, да се понаша као стоик, ако се као стоик заклео на верност.”¹⁷ Зато Ниче сматра да треба да филозофира чекићем. Видовић је, међутим, тај закон филозофије по себи испунио. И само би због тога заслужио да га саслушамо.

Друга важна ствар: Видовићева филозофија је велика полемика са западном метафизиком. Настајући по страни од филозофије која је утемељила слику света која се сада растапа пред нашим очима, Видовићева филозофија се показује као пример алтернативног мишљења које нам омогућује да добијемо нове идеје, да се инспиришемо на нов начин. Није нужно од Видовића правити идола, нити овај темат има такве интенције, јер критичко читање не изузима никога, па ни Видовићеве текстове. Међутим, јесте важно проћи кроз његову филозофију, и то не само зато што она говори из нашег искуства већ и зато што је то искуство сада постало видљиво као елемент светског искуства: а то је искуство топљења једне слике света и отварања могућности за њене алтернативе, за вансистемско мишљење, заправо – за мишљење уопште.

¹⁷ Фридрих Ниче, *О користи и штети историје за животи*, прев. Милан Табаковић, Светови, Нови Сад 2001, 51.