

Дух полемике у филозофији♦

Јован Бабић

У свом истинском смислу филозофија претпоставља једну посебну слободу мишљења, исконску слободу која подразумева да се ништа не подразумева – нешто што истовремено изгледа бесмислено и немогуће, а ипак неодољиво и заправо нужно. Циљ филозофије, а истовремено и њен критеријум, је истина, али се узима, било да се подразумева било да се претпоставља, да се истина (још) не зна. Услов ове претпоставке је једност света, његова универзална повезаност (континуитет) и суштинска независност од чина сазнања без обзира на то што му се може прићи једино сазнањем. Ова једност повлачи униформност и јединственост која је изражена у нужности детерминизма.

Са друге стране, слобода, свака па и слобода мишљења, означава моћ да се мисли (и поступи) *другачије*. Отуда је, чини се, слобода простор нужног макар *привременог* неслагања; трагање за истином мора да буде отворено за све могућности. Али ово није тако једноставно како изгледа на први поглед: слобода мишљења сама по себи још увек не повлачи било какву заинтересованост за било шта, тако да на овом, *апстрактном*, плану разлике још увек нису извор било какве сукобљености, и то је оно што слободи даје ову универзалну и у суштини неограничену моћ, моћ да се стварно *замисли* све што се може замислити. Нема никаквих препрека да се замисли било шта (у оквиру могућности замишљања), и једне мисли немају никакву предност пред другим мислима (пошто се истина још не зна, а једино је она циљ, ниједна мисао о нечему нема предност у односу на било коју другу о томе истом). Ниједна од ових замисли још није *разлог*, јер да би била *разлог* једна замисао, или идеја, мора постати предмет *заинтересованости* и тако извор *жеља* и *хтења*. Слобода мишљења је ослобођена сваког другог интереса осим ове спонтане заинтересованости за истину.

Зашто бисмо ишта замишљали?! Зашто бисмо замишљали било шта за шта нисмо *директно* заинтересовани, као за нешто што нам може помоћи да остваримо неки (већ) постављени циљ? Откуд нам ова моћ замишљања *нуких могућности*, таквих схема за које се ни не узима да ће или да треба да послуже некој сврси? Откуд неутрална радозналост,

♦ Беседа на отварању 16. Филозофске школе *Феликс Ромулијана*, Зајечар 28. август 2015.

која изгледа као заинтересованост без заинтересованости, заинтересованост, и то са елементима радикалне искључивости, без референце на било који резултат изузев да тај резултат буде истинит, чак и када је то директно противно ономе за шта смо иначе заинтересовани, остварењу неког нашег интереса? (Другим речима: Откуд примат објективне прогнозе над заинтересованом пристрасношћу – кад, као што ћемо видети, из заинтересованости долазе све вредности? Да ли то значи да ми можемо бити незаинтересовани за вредности?)

Можда на овом, апстрактном, плану већ имамо једну, такорећи претходну, заинтересованост, а то је радозналост, интелектуална и животна или како ћемо је већ назвати. А можда је то заинтересованост управо за суштинског себе: за основу своје слободе као извора ума који нас чини оним што јесмо. Тако да смо умска бића, оно што и треба да будемо, управо највише онда када смо заинтересовани само за истину и ни за шта друго. Ова чиста радозналост искључује било коју другу заинтересованост која би је могла само ометати у долажењу до истине као јединог циља.

Ова начелна заинтересованост се јасно види у снажном доживљају разлике између оног што је истинито и оног што није истинито, и ту већ имамо основу за оно што нам је потребно да би замисао постала разлог – само она замисао у чију се истинитост верује може постати разлог. И лажна замисао (лажна у смислу да се не верује у њену истинитост) може *личити* на разлог када се, нпр. нешто прижељкује, али заправо не може бити разлог да се нешто заиста хоће и на основу тога донесе одлука да се нешто уради. Овде се јасно види практична природа резоновања, разлагања, навођења разлога за нешто: то „нешто“ је такав предмет заинтересованости који укључује ону врсту жеље у којој није свеједно да ли ће она постати предмет хтења или неће већ у себи већ укључује интенционалност потенцијалне будуће одлуке (жељу) и траг спремности да се уради оно што је потребно да се та одлука оствари.

Ту смо већ на терену на коме имамо функционисање разлога да се за нешто залажемо или не залажемо, да нешто урадимо или не урадимо. То функционисање карактерише процес у коме имамо начелну отвореност о томе шта ће бити коначни резултат, или резултанта, јер да није тако не бисмо имали посла са разлозима већ са детерминантама другачије врсте, узроцима у процесу догађања или премисама у процесу закључивање (у оба ова случаја нема ове отворености него имамо нужност у погледу тога

шта ће бити последица или закључак). Функциоисање разлога дакле повлачи почетно разилажење, неизвесност и неслагање, неку врсту дилеме или сукоба у погледу тога шта се заиста хоће или шта заиста треба да буде коначни предмет заинтересованости. У филозофији, која се бави суштинама ствари, ово је веома важан моменат који указује на то да у сваком поступку долажења до истине морамо проћи кроз етапу која садржи процес навођења разлога, свих разлога за и против, било да се ради о теоријском закључку било о практичној одлуци. Овај процес вагања разлога је универзално присутан у свему што мислимо и у свему што чинимо, али у филозофији он има посебни значај зато што су захтеви који се постављају у филозофији такви да не допуштају да се тај процес заврши провизорно и пре него што се цео терен свих релевантних разлога не истражи.

Свет се кардинално мења пред нашим очима, све се мења и филозофија по претпоставци није, као што можда не би ни требало да је, изузетак. Али да ли је тако? У науци и на њој заснованој технологији, па и животу који се гради уз помоћ нове технологије, имамо на делу одбацивање старих парадигми. Не само стари инструменти него и старе тезе и старе вредносне схеме све брже застаревају и бивају замењене новим. Тај процес није просто једнократан, као замена старог новим, већ вишекратан и убрзан: све су краћи интервали „важења“ не само технолошких решења и модних трендова већ и научних теза и принципа и критеријума о томе шта се броји да је исправно и добро, или „добро“, у свету и животу. У овоме се састоји један од највећих парадокса садашњег света, и можда један од његових већих проблема: у времену у коме се животни век продужава век важења текућих вредности, оних које *actualiter* конструишу смисао живота или бар осећај тог смисла, се старлно и све више скраћује. То се посебно види у моди, у којој делује принцип наддетерминације: не само да нема никаквог смисла питати зашто се нешто мења него се и претпоставља да заиста и нема никаквог узрока и да је узрок томе у самој тој ствари.

Међутим, у филозофији ипак имамо нешто другачију ситуацију. Оно што је у њој вредно не зависи од протока времена и не застарева, бар не тако лако као у другим сферама стварности и њене теоријске или друге рефлексije. Једна од ствари које у филозофији остаје као њена трајна особина јесте њен критички дух, дух полемике. И мада и у филозофији имамо, чак веома разубуђене, схеме директно агресивног или скривено

прошверцованог догматизма, често у форми „своје супротности“ изразжен као радикални скептицизам, ипак оно што чини живот филозофије, моћ да се постављају питања, и питања о питањима (којима се испитује релеванција првих питања која се постављају) није ни слепо заузимање става без рефлексије ни тврдоглаво истрајавање на сумњи да се процес постављања питања икада може завршити. Зорни и динамички вид ове позиције, позиције образлагања у уверењу да су *разлози* једини валидни начин да се дође до филозофски релевантних одговора на филозофска питања, јесте суочавање разлога једних са другима и непристрано испитивање њихове разложне снаге. Иако бисмо можда желели да је другачије, стварност је огромна и веома сложена и оскудно светло разложности нужно парцијално, погрешиво и привремено.

Поступак међусобног суочавања разлога у важним стварима живота и стварности има отуда форму сукоба тих разлога, полемике у којој се разлози једни са другима боре, на начине и по критеријумима чија је коректност и правичност такође ствар ове разложне динамике и сукобљености ривалских тумачења и онога што стоји у основи тих тумачења, ривалских склоности и интереса. Изгледа да је епистемолошка позиција човека, његова погрешивост и ограниченост, истовремено извор и оправдање ове динамичке тензије која отвара простор за полемику о ономе што је важно, и о чему, зато што је важно, бисмо желели да се сложимо.

Да ли то значи да филозофија тежи налажењу суштина које су отпорне и независне према времену, вечне, или се бави суштином питања како се, стално изнова, гради свет кроз оно што одлучимо да чинимо, и што, слободно, чинимо. Ако је у питању ово друго онда имамо чудну ситуацију да се предмет филозофије стално мења али да се она сама, и инструменти којима барата, не мења већ само, можда, изоштрава своје критеријуме које користи у процесу истраживања и образлагања онога што чини стварност и оно што је у њој важно. Међутим, постављање питања и полемисање о тим питањима и тада остаје једини начин да се тај процес започне, настави, и евентуално доведе близу неког краја.

Отуда се са правом можемо питати: Да ли филозофије може бити без полемике, да ли је полемика нужна претпоставка филозофирања, у њеном капацитету разлагања питања од за филозофију специфичне важности? Коначно, да ли „дух полемике“ означава и одређену контролу над оним што полемика, и тензија и неизвесност коју то повлачи, уноси у филозофију? Да ли то значи не само да полемике у филозофији латентно и

имплицитно мора бити него и да она притом мора остати скривена иза једног другог својства које је потребно да би се филозофирање, као догађај и као чин, наставило а то је да ограничење сукобљености садржано у неизвесности онога што у раложном испитивању суштина долази као резултат остане на нивоу озбиљне али и љубазне радозналости и не сме да подлегне ароганцији, бесу и неконтролисаном једностраности? Да се не сме унапред претпоставити шта ће бити одговор?

Реч „полемика“ долази од грчке речи *πολεμικός* (*polemikos*), која означава ратоборност, која опет долази од речи *πόλεμος* (*polemos*) која означава рат. Али шта је заправо рат? Хераклит каже да је рат отац свих ствари. Можда је боље рећи да је рат отац свих догађаја, јер су ствари, када се гледају у времену, у неку руку само замрзнути догађаји, догађаји у којима је време, привремено, стало. Заиста, свака ствар, утолико уколико је стварна, је подложна генерацији и корупцији, она је настала као што ће, по претпоставци, такође и нестати, па гледано из те временске перспективе ствар је такође догађај, само, у оном интервалу у коме постоји, или се броји да постоји, узета без односа према времену, без узимања у обзир оних разлика које постоје пре и после тог интервала. Ако је тако онда можемо рећи да све што постоји, све што се догађа, настаје из неке *разлике* и у процесу да се та разлика разложи и сложи, разреши, да је више не буде. Сама разлика не подразумева никакав процес: можемо замислити постојање различитог једног поред другог без икаквог покрета, статично и без суштинског односа према времену, као што постоје ствари. Ствари, као такве, по себи, нису у сукобу једна са другом – да би то биле потребно је увести неки њихов однос, и тај однос нужно мора да укључи фактор времена, јер сукоб постоји само у времену, иначе га нема. Догађаји, међутим, увек садрже одређену динамичку тензију која, без обзира на сав детерминизам који их коначно артикулише, указује управо на присуство неке разлике, оне разлике која се догађа и која чини да оно од чега се полази није исто што и оно што ће се коначно десити.

Ако прихватио овој опис догађаја (догађај се догађа) онда следи да наша радозналост да сазнамо *шта* („штаство“, суштину) онога што се догађа, повлачи нашу спремност да уђемо у анализу разлика које се одмотавају пред нашим интелектуалним очима, да следимо нашу радозналост и да будемо спремни да се напрегнемо и жртвујемо да ту радозналост задовољимо, без одустајања и без компромиса. И то је оно што је суштински састојак филозофирања: истрајавање на радозналости, непристајање на прекид

истраживања ни онда када оно наизглед не води нигде – зато што није завршено, што се још није дошло до одговора на питање које, насупрот сваком привиду у супротно, не може да се избегне и да се не постави. Ова нужност постављања питања, карактеристична за филозофију, је посебно напорна ставка у процесу филозофирања: са једне стране филозофска питања су потпуно независна од сваке директне користи и усмерена су искључиво на задовољење интелектуалне радозналости о томе како свет функционише и шта је у њему важно; са друге стране, иако нема никакве непосредне „потребе“ за тим да се та питања поставе, важност тих питања, независно од сваке такве потребе, је, за филозофа, очигледна. У ком смислу се онда филозофија односи на свет и шта филозофи раде у свету?

Сврха овог дугачког апстрактног увода је да се покаже да је дух полемике у филозофији њено природно стање и нека врста судбине. Та судбина не прати нужно остале делове нашег живота и нашег суочавања са стварношћу, напротив – у остатку људске стварности имамо обично потребу да се упитност замрзне, постављање питања избегне, да се прихвате схеме које функционишу као да су вечне (*sub specie aeternitatis*), иако то нису. Полемика није проста препирка, сукоб ради сукоба, или чак сукоб у коме се не жели доћи до слагања, сукоб у коме је циљ наметање свог става или свог интереса независно од разлога који се могу навести. Када би било тако онда инструменти сукоба не би били разлози већ нешто ван-разложно, чиста моћ да се друга страна укине у свом капацитету да мисли другачије или да има другачије интересе и прихвата другачије вредности. Ово је деликатно питање. Као што смо видели реч „полемика“ долази од старогрчке речи „polemos“, што значи рат.

Хераклит каже: Рат (сукоб, πόλεμος) је отац свих ствари. Иако је филозофија по дефиницији „некорисна“, многи сматрају да је она једна од најважнијих „ствари“ са којима имамо посла. Да ли то значи да ни филозофије нема без полемике? Да ли разговор који је у току, у свом динамичком аспекту, нужно укључује једну полемичку димензију, једну тензију која је покретач да се разговор даље наставља и развија? Замислимо, што уосталом није претерано тешко, ситуацију групе људи који сви говоре у исти мах и нико никога не слуша. Шта то они раде? Да ли покушавају да нешто кажу, или, конкретније, да ли покушавају да некоме нешто кажу? Кома, ако нико не слуша? Да ли се они свађају? Са ким? Иако ова ситуација,

када се овако опише, делује нереално она уопште није ретка, још мање немогућа. Она заправо представља стварну ситуацију света у коме говор не подразумева постављање питања, а још мање озбиљан покушај да се на постављена питања одговори.

Рат је међутим врста сукоба у коме се додуше користи обострано прихваћено правило одлучивања у долажењу до заједнички прихватљивог решења, али то правило није засновано на разлозима и њиховој снази већ на ванразложној моћи, моћи која је често потпуно независна од сваке разложности и заснована је у пукој сили или чак насиљу (иако понекад није јасна разлика између овога двога). Полемика може и тако да се схвати али не у филозофији, зато што је то у потпуној супротности са оним што је у филозофији кључно, а то је њена *умска природа*. У филозофији полемика има јасну разложну артикулацију, и њен циљ је консензус. Али не било који консензус већ она врста слагања у којој ће они који следе ум, и поштују принцип универзалности заложен у уму, *нужно* да се сложе, независно од тога шта су претходно мислили и желели. Филозофска полемика отуда подразумева нешто веома необично: једну врсту незаинтересованости и равнодушности за то шта ће заиста бити коначан резултат, већ заинтересованост само за то да тај резултат буде „исправан“, тј. уистину заснован управо на најбољим разлозима.

Ова наизглед једноставна ситуација је заправо веома сложена и захтевна. Она пре свега укључује висок степен *субверзивности* коју овај процес повлачи за онај огроман простор густо насељен претпоставкама, ставовима, жељама, интересима, већ постављеним циљевима и успостављеним очекивањима и културним обрасцима који чине мрежу нашег стварног текућег живота и основу његове вредности и његовог смисла. Постављање питања је субверзивно у односу на успостављени систем и, још више, поредак *претпоставки*, свега онога што се *узима као неупитно* (а то је највећи део онога у шта верујемо, све наше предрасуде али такође и корпус укупног знања који је толико велики да се његов највећи део мора просто *подразумевати*).

Али она такође укључује и спремност да се за разлозима иде искрено и озбиљно, одлучно, па ма куда да они одведу. У томе је сасвим видљив дух полемике у самом процесу мишљења: то је процес бескомпромисног сукобљавања између алтернатива које су *prima facie* потпуно равноправне. То је тако зато што је слобода извор могућности артикулације жеља и хтења потпуно независно од разлика у погледу њихове (у суштини накнадне) легитимисаности актом конаног прихватања, индивидуалног или друштвеног.

Ако у долажењу до закључка или одлуке кључну улогу треба да има мишљење онда се то може постићи само непристрасним вагањем разлога за све могућности које се појаве и уоче. То подразумева спремност да се заиста прихвати оно чему разлози воде, што повлачи веома озбиљну и одговорну позицију која изгледа немогућа: ако је разлог за мишљење и одлучивање нека *заинтересованост*, онда овај захтев за објективношћу и непристрасношћу (која произлази из објективности) повлачи да нам је, начелно, *једнако* стало до сваке од алтернатива, и да смо у суштини равнодушни шта ће бити коначни резултат.

Ово је у директној супротности са природом и одлучивања и делања који заиста зависе од, да тако кажемо, независне заинтересованости (заинтересованости која се не може свести на импликацију из неких разлога из којих би се та одлука могла дедуковати), и то је оно место на коме се мишљење и делање кардинално разликују, барем оно мишљење са којим имамо посла у филозофији: принципијелно мишљење у коме је истина истовремено и коначни циљ и врховни критеријум: разумевање стварности па ма каква да је. То је оно по чему се филозофија разликује од проповедања, догматизма и апологетике. У томе је њена субверзивна страна – да ништа не оставља изван упитности, и да је полемична у односу на сваку парцијалну истину. А пошто се свет састоји од чињеница које су по својој природи парцијалне истине то је онда дух филозофије у неком смислу њена судбина: судбина која подразумева позицију Сократа који, узимајући да је могућност постављања питања нешто најдрагоценије, спреман да попије кукуту, или ућути, ако би било забрањено постављати питања и трагати за одговорима на њих.

Заиста, да ли филозофије може бити без полемике? Понекад се каже да је дијалог прави медијум филозофије, али питање опстаје и тада: да ли дијалога може бити ако се у свему од почетка слажемо? Међутим, исто би било и ако слагања уопште не би могло бити, ако би унапред било извесно, нужно, да до слагања никада неће доћи. Слагање је циљ до кога се долази, то није нешто што се подразумева као да већ постоји или да би требало да постоји па је дијалог, полемика, и само неслагање, заправо нешто излишно и само знак немоћи и одсуства правог знања. Шта је онда неслагање? Али оно што је занимљивије је да ли постоји обезбеђени крај дијалога, његов закључак до кога се *мора* доћи? Или је дијалог, иако мора да следи форму разложности, ипак једно начелно и суштинско неслагање које нас уводи у неизвесност шта ће на крају да буде резултат, и да

можда нема начина да се тај резултат „израчуна“, што повлачи да нема ни извесности да ће резултат бити било који који се очекује него да неслагање укључује *одлучивање*, које није сводиво на било какво *закључивање* – зато што укључује елемент слободе.

Неслагање има и своје друго име, а то је сукоб, било да је у питању сукоб мишљења или сукоб интереса. И сасвим је јасно да би се сваки сукоб могао унапред избећи само ако бисмо се слагали у свему и од почетка. Али ако замислимо шта би „слагање у свему и од почетка“ значило онда се суочавамо са нечим што би била потпуна супротност филозофије – узимање да већ имамо одговоре на сва питања и да је потпуно непотребно било шта питати. То би био чудан облик догматизма. Јер чак и у апологетици се то не подразумева, и тамо је слагање циљ а не нешто што се налази, као подразумевано, већ на почетку. Можемо рећи да и разматрање неког питања, а не само расправа, дискусија, аргументисање, па и убеђивање или проповедање, имају ову логичку форму – да се узима да на почетку процеса одговарања на неко питање нема слагања, и то просто зато што на почетку нема увида у то шта је одговор на то питање. Кључно својство ове „логичке форме“ процеса постављања питања и одговарања на њих јесте фундаментална чињеница *да нам није свеједно* шта је одговор, или шта ће одговор бити (и то у чак два различита и независна смисла: да одговор буде истинит али и, по правилу, да буде оно што очекујемо да буде, оно што нам одговара да буде, што желимо да буде). Ово указује на суштински практичку природу овог процеса, на то да *одговарање на питања* претпоставља *активан* став и према питању и према одговору. Активност која је у питању је слобода, моћ да према свету заузмемо делатан став, па било да (само) мислимо или да деламо.

Али и мишљење је облик делања. И мада филозофија није лишена разних облика нормативности (истина, добро, лепо су вредности, поред других, мање општих вредности као што су корист, успех, ефикасност, итд.), можемо поједностављено рећи да се филозофија бави постављањем питања и покушавањем да се на та питања одговори. То су, по претпоставци, најважнија питања о свету и животу. Покушај да се дође до одговора на та питања подразумева највиши могући ниво одговорности, то је поступак велике захтевности који карактерише једна динамика разликовања, отворености и неизвесности. Отвореност и неизвесност су две стране исте медаље.

Отвореност подразумева алтернативе, различите могућности, нешто што је интимно повезано са односом према будућем времену, а тај однос је слобода: моћ да се одлучује а не да се просто чека да се види или да се предвиђа шта ће бити. Још мање да је то закључивање, нека форма рачунице која би омогућила експерту да „израчуна“ закључак, не упуштајући се у то на било какав одлучивалачки начин и независно од сваке заинтересованости. „Чекање“, истрајавање у постојању, вероватно најраширенија онтичка позиција, је својство ствари и не подразумева ништа више од инерције – прости континуитет у егзистенцији. Али и ствари ће, по принципу акције и реакције, да „реагују“ на промене и тако могу настати разлике које се могу акумулисати и произвести нову стварност. (Ствари заправо чекају, стрпљиво, да буду употребљене и томе се уопште не противе, под условом да се у том процесу поштују природни закони – иначе се, као што знамо, жестоко супротстављају!). Али ствари су, уосталом као и догађаји, суштински пасивне, за њих се никада не може рећи да *делају* – штогод да им се дешава нема смисла рећи да су ствари *успешне или неуспешне*.

Више од тога је она врста реаговања на промене у околини које су резултат инстинктивног делања које имамо код животиња; иако се ту већ ради о делању (које *може бити успешно или неуспешно*), инстинкт не подразумева било какву двојност или отвореност, тако да животиње, као и ствари које само „чекају“ да им се нешто деси, немају никакве *алтернативе* или *дилеме*, ништа не одлучују и немају потребу да се колебају и да кроз процес који личи на полемику долазе до јединственог става или закључка након што су *одбацили друге могућности*. У свим тим случајевима, и код ствари и код живих бића без самосвести и слободе, имамо могућност предвиђања, једна схема у којој је оно што ће бити у будућности ствар природног развоја узрочног процеса а само предвиђање ствар прецизности знања о том процесу (неутралног знања у прогнози а сасвим практичног у рефлексу). Али код мишљења и одлучивања, два процеса карактеристична за самосвесна рационална бића какви су људи, немамо овај једнодимензионални континуитет подобан за предвиђање већ имамо отвореност и дилематичност у оквиру које нема правог смисла говорити о предвиђању јер коначан исход може бити начелно било која од могућих алтернатива. *Предвиђање* о томе како ће се завршити једна расправа или полемика је више *нагађање* о томе који скуп разлога ће бити ефикаснији, тј. убедљивији, у долажењу до коначне одлуке (јер, по претпоставци, расправа, као и сваки процес одлучивања, ће се у

неком тренутку завршити), него што је то нека *објашњавалачка* *схема* са вероватноћом која има научну заснованост (или претензију на научну заснованост).

Неизвесност са којом имамо посла у оквиру ове отворености за различите могућности значи да није унапред одређено шта ће бити закључак или резултат, јер то зависи и од тога шта хоћемо. Зато је дилематичност медијум функционисања слободе: ми не знамо унапред за шта ћемо се одредити (када би то знали не би се радило о одлучивању већ о закључивању), делимично зато што не знамо који ће све разлози ући у игру (које ћемо разлоге прихватити као *релевантне* за наставак процеса расправљања или одлучивања), а делимично зато што не знамо које од тих разлога *прихватити* у једном јачем смислу (за које од разлога које смо све прихватили као чиниоце ћемо се на крају *одлучити*). У том смислу свако одлучивање, и оно које доносимо сами као појединци и оно до кога долазимо у међусобном сучељавању и оно које доносимо као колективи, карактерише се сукобом између различитих алтернатива и дилемама које овај сукоб повлачи. И не само међусобно сучељавање већ и појединачно или колективно (сингуларно колективно, засновано на моћи колектива који поседује одлучивалачку снагу, који има *колективни идентитет*) одлучивање је врста полемике, са самим собом, са другима, или нама самима.

Колективно одлучивање је, наравно, теже – не само у процесу бирања разлога за одлуку него и процедурама вагања тих разлога у процесу доношења одлуке, али је то делом тако зато што је зато што је „мишљење колектива“ у великој мери несвесно и инвестирано у, у суштини механичко, функционисање процедура у којима разлози функционишу само на почетку (заправо пре почетка одлучивања), што колективе чини глупљим од појединаца и „слободних група“ који могу да мисле сасвим слободно и да се предомишљају докле год им се чини да има нових разлога или нове разложне снаге у старим разлозима. Зато се може рећи да колективи, ма колико јак колективни идентитет имали, нису у стању да филозофирају. Али појединци, који могу да полемишу сами са собом, или међу собом, могу да се „одају“ мишљењу све док, као Сократ, не исцрпу тему. Мишљење је по својој природи полемисање, све док траје. И пошто је филозофија најинтензивније мишљење које познајемо онда је она по свом духу полемичка. То је зато што је слобода један динамички процес који, као слобода мишљења, треба да води у конклузију које није било на почетку, а као слобода делања треба да води у стање

ефективне узрочности у одлуци да се покрене поступак и учини нешто чега иначе не би било да та одлука није донесена.

Слобода је извор сукоба јер она подразумева стварну могућност да се поступи другачије што повлачи могућност, и нужност, неслагања у пресеку различитих делања (па и сукоб жеља на нивоу појединца). Слобода је извор сукоба зато што је слобода извор могућности жеља и хтења *независно од разлика* у погледу њихове (у суштини накнадне) легитимисаности актом друштвеног прихватања (па чак и, на нивоу појединца, легитимисаности чином избора међу различитим алтернативама! – могуће је и погрешити, а и предомислити се, и за појединце и за колективе).

Сукоб се може решити онако како се решавају дилеме (онако како решавамо сукоб са самим собом) – разложно, вагањем разлога за једну и за другу алтернативу, или за све алтернативе колико их има. Али то подразумева нешто што у овом пресеку може али не мора да се нађе: спремност да се одустане од свог става, и свог интереса, ако друга страна располаже бољим разлозима од нас. То подразумева и нешто чега нема, да се сукоб у ставу и интересу може до краја и без остатка разрешити разлагањем разлога за и против неког става, као да нам је заиста *једнако стало* до свог и до туђега, као да постоји она равнодушност која је претпоставка стварне и коначне једнакости у објективности суђења. Али та равнодушност не постоји, напротив – заинтересованост је извор сваке вредности: оно за шта нико није заинтересован је безвредно без обзира на то која својства има.

Да би се *делало* потребно је јединство воље, потребна је једност, потребан је *идентитет*, а то значи да је потребно да се тражење, разлагање, дебата, полемика, сукоб, рат узме као нешто што ће заиста да се *заврши*, и да се гледа из те перспективе завршености, свршености – или савршености – као нешто што је (било) актуално али је такође (сада, у неком будућем „сада“) архиврирано у инвентар постигнућа (или неуспеха) и ускладиштено у акумулацију онога што из прошлости даје основу и детерминише садашњост и будућност.

Да би то било могуће нужно је да се прихвате и следе *правила*, која ће омогућити да се савлада и ограничи она неодређеност слободе пред којом је укупна огромна стварност и још веће поље замисливог (као могућност да се пажња, практичка или пажња неутралне радозналости) увек може усмерити на нешто друго (или да се чак може одустати, у

принципу и без разлога, слободно). Да би се могло ефикасно деловати потребна је *предвидивост*, што искључује произвољност неочекиване промене.

Предвидивост је заложена у успостављена очекивања, нешто што већ постоји и о чему се не полемише. Бескрајна разноликост континуиране стварности се сажима у артикулацију једног њеног издвојеног дела који може имати различите облике (законито стање нормалности, ефикасна контрола успостављене обичајности, итд., у сваком случају нека одређена артикулација друштвене моћи која може да се мења али само у оквиру који је омеђен доменом примене правила одлучивања и делања, правила која ће сачувати довољно ове једности, или идентитета, да би могло да се каже да се и даље ради о истој ствари (без обзира колико се сукобљавали).

Сукоб је онда стање неодређености и неизвесности о томе која ће жеља превагнути и који циљ, међу могућим, ће бити изабран, и док сукоб траје није извесно шта ће коначно бити изабрано и конституисано као вредно (јер је изабрано), односно шта ће се, у пољу оног што се може, стварно радити. Како су све жеље *prima facie* једнако вредне (ако произведу заинтересованост), и долазе без питања, и како слобода стално производи нове разлике које, ма колико биле мале, могу дуготрајном акумулацијом да индукују промене практично у свему што је од човека створени део стварности, то је разложно испитивање алтернатива, испитивање алтернатива на основи разлога који се могу навести за једну или другу, ма колико то, због кардиналне разлике између одлучивања (слободе) и закључивања (детерминизма), било безнадежно заправо веома важно за свако деловање, па и за теоријско расправљање.

У контексту одлучивања, а одлучивање је медијум живота (живот без слободе је безвредан, као живот животиња или биљака, или се своди на пуко постојање, као што постоје ствари) имамо важно ограничење у домену примене разлога за одлучивање и делање: разлози се (и на колективном и на индивидуалном плану) брзо исрпе а да сукоб још није решен. Тада се приступа ван-разложном виду одлучивања, као што је гласање или рат: пошто сукоб мора да се реши то мора да се учини ванразложним методама.

* * *

Али сукоб разлика, рат, је отац и других ствари а не само догађаја као састојака стварности. Као „отац свих ствари“, он је отац, или очух, свих састојака наше стварности која се свакако не своди на „природну“ стварност дефинисану параметрима простора и

времена. Наш свет је наша стварност, а наш свет није само физичка, природна стварност. То су и вредности и све оне чињенице које су настале, или преостале, кроз реализацију вредности. Уосталом, сама *реализација* вредности је део те стварности. И ту разлике нису само продуктивне, као код догађаја, него и конститутивне, кроз сврховитост, кроз правила, и кроз слободу као моћ да се дела и да се постављају циљеви које није нужно поставити али које, кад их поставимо, итекако постају стварни и важни. И онда она епистемолошка, или можда и онтолошка, позиција човека као погрешивог и темпоралног слободног бића постаје извор динамичке моћи у којој је основна тензија, све док се постављени циљеви не остваре или од њих не одустане, карактерише неизвесност не само у временском смислу (да ли ће се заиста реализовати) него и вредносно (да ли је то оно што је најбоље и најпожељније, за мене, за тебе, за нас, за њих) и нормативно (да ли треба, и да ли је требало, да то урадимо или је можда требало да се уради нешто друго).

Неслагање изгледа да је позиција, или судбина, живота у времену (само ван времена би могло бити оне извесности која би учинила да нема потребе, ни могућности, неслагања), и онда полемика изгледа нужно својство форме озбиљности сваког приступа свим „стварима“ у животу и стварности. Поготово у филозофији у којој се ради не само о важним или најважнијим од тих „ствари“, о којима морамо да се сложимо пре него што их произведемо а не можемо да се сложимо ни након што смо то извели. Чини се да је полемика отуда нужан састојак филозофије, барем док се не заглибимо у неку од две форме у којима више нема места за њу: догматизам или (радикални) скептицизам. Али пошто ни догматизам (који је нужно неки облик епистемолошке ароганције, и неки вид одустајања) ни радикални скептицизам (који нужно води у епистемолошку равнодушност и неки вид смрти) не могу да преживе кроз промене, то је место за полемику у филозофији обезбеђено.