

Uredili
Dragomir Olujić Oluja i Krunoslav Stojaković

PRAXIS

**DRUŠTVENA KRITIKA I
HUMANISTIČKI SOCIJALIZAM**

.....

**ZBORNİK RADOVA SA MEĐUNARODNE KONFERENCIJE O
JUGOSLAVENSKOJ LJEVICI: PRAXIS-FILOZOFIJA I
KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA (1963-1974)**



Uredili
Dragomir Olujić Oluja i Krunoslav Stojaković

PRAXIS

DRUŠTVENA KRITIKA I
HUMANISTIČKI SOCIJALIZAM

.....
ZBORNİK RADOVA SA MEĐUNARODNE KONFERENCIJE O
JUGOSLAVENSKOJ LJEVICI: PRAXIS-FILOZOFIJA I
KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA (1963-1974)

Beograd, 2012

IMPRESSUM

PUBLIKACIJA:

PRAXIS. DRUŠTVENA KRITIKA I HUMANISTIČKI SOCIJALIZAM

Zbornik radova sa Međunarodne konferencije o jugoslavenskoj ljevici: Praxis-filozofija i Korčulanska ljetna škola (1963-1974)

IZDAVAČ:

Rosa Luxemburg Stiftung

Regionalna kancelarija za jugoistočnu Evropu

Gospodar Jevremova 47, Beograd, Srbija

UREDNIŠTVO

Dragomir Olujić Oluja

Krunoslav Stojaković

UREDNIČKI SAVET

Boris Kanzleiter

AUTORI I AUTORKE TEKSTOVA:

Katarzyna Bielińska-Kowalewska, Luka Bogdanić, Branka Ćurčić, Thomas Flierl, Gabriella Fusi, Zagorka Golubović, Božidar Jakšić, Hrvoje Jurić, Boris Kanzleiter, Gal Kirn, Matthias István Köhler, Michael Koltan, Ivan Kuvačić, Nada Ler Sofronić, Ante Lešaja, Dušan Marković, Predrag Matvejević, Dragomir Olujić Oluja, Nebojša Popov, Thomas Seibert, Nenad Stefanov, Krunoslav Stojaković, Alen Sućeska, Lino Veljak

PREVODI:

Luka Bogdanić, Tomislav Brlek, Sonja Djerasimović, Ines Meštrović

FOTOGRAFIJE:

Zdravko Kučinar, Rajko Grlić

LEKTURA I KOREKTURA:

Dragomir Olujić Oluja

DIZAJN:

Ana Humljan

PRIPREMA ZA ŠTAMPU:

Dejan Dimitrijević

ŠTAMPA:

Pekograf, Beograd, decembar 2012.

TIRAŽ:

600

SADRŽAJ

2 PREGOVOR

Boris Kanzleiter i Krunoslav Stojaković

5 UVOD

7 Dragomir Olujić Oluja, Prošlost u nastupanju

13 1 REFLEKSIJE I POZICIJE SUDIONIKA

15 Predrag Matvejević, Requiem za jednu ljevicu

27 Ivan Kuvačić, Što nas je držalo na okupu?

30 Božidar Jakšić, „Praxis“ - kritički izazovi

90 Nebojša Popov, Praxis i antipraxis. Prilog ispitivanju jednog jugoslovenskog paradoksa

110 Zagorka Golubović, Kritička filozofija u periodu postsocijalističke tranzicije

125 Lino Veljak, Smije li se govoriti o današnjoj aktualnosti „Praxisa“?

129 2 FILOZOFIJA, POLITKA, KULTURA

131 Alen Sućeska, Spekulativnost praxis-filozofije: Pokušaj marksističke kritike

148 Michael Koltan, Filozofija „Praxisa“ i studentski prosvjedi 1968. godine

173 Hrvoje Jurić, Anarhizam i marksizam u perspektivi „praxis-filozofije“

201 Luka Bogdanić, „Praxisova“ kritika nacionalnog pitanja: Godina 1971.

223 Thomas Seibert, Ontologija revolucije. Jedanaest teza o grupi „Praxis“ danas

239 Branka Ćurčić, Kultura po meri čoveka?

250 Gal Kirn, Crni talas kao umjetnički izraz „Praxisa“?

261 Nada Ler Sofronić, Mlade žene ne smiju pristati da se njihovo pitanje rješava tek poslije pobjede 99%

267 3 „PRAXIS“ U SV(IJ)ETU, SV(IJ)ET U „PRAXISU“

269 Katarzyna Bielińska-Kowalewska, Kako je poljski revizionizam „mimoišao“ tzv. praxis-filozofiju

293 Thomas Flierl, „Praxis“, „otuđenje“ i „moderni socijalizam“ u filozofskim raspravama u DR Njemačkoj

301 Matthias István Köhler, „Budimpeštanska škola“ i Korčulanska ljetna škola

317 Gabriella Fusi, Talijanski intelektualci na Korčuli: između filozofije i politike

329 Dušan Marković, „Praxis“ i Francuska: veze, saradnja, odjeci

349 Nenad Stefanov, Filozofija „Praxisa“ i nedogmatska ljevica u SR Njemačkoj. Percepcije, projekcije i (ne)sporazumi

367 4 ARHEOLOGIJA BUDUĆNOSTI

369 Ante Lešaja, Građa za istraživanje „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole

389 5 IZLOŽBA

391 Praxis i Korčulanska ljetna škola – tragovi jednog desetljeća (1963.-1974.)

415 BIOGRAFIJE

PREDGOVOR

U razdoblju od 1963. do 1974. godine, otok i grad Korčula bili su mjesto okupljanja kritičkih intelektualaca kako sa Istoka tako i sa Zapada. Prostorije mjesnog Doma kulture, ali i mnoge druge u gradu, pretvarale su se tokom godišnjih zasjedanja Korčulanske ljetne škole u centar dalekosežnih debata o pozicijama kritičke filozofije, sociologije i, s time nerazdvojivo u vezi, političkim perspektivama emancipacije. Herbert Marcuse, Erich Fromm, Ernst Bloch, Ernest Mandel, Jürgen Habermas, Zygmunt Baumann i Ágnes Heller su samo neka od imena najpoznatijih filozofa i intelektualaca koji su bili redovni gosti Ljetne škole. Organizatori skupa su bili okupljeni oko zagrebačkog filozofskog časopisa „Praxis“, u kojemu su svoje radove publicirali autori iz cijele Jugoslavije i svijeta.

Usresređeni na centralne elemente Marxovih ranih radova, autori „Praxisa“ formulirali su kritiku „mehanicističkog determinizma“ i teorije odraza „sovjetskog marksizma“. Nasuprot toj vladajućoj struji unutar „stare“ institucionalizirane ljevice, praxisovci su stavljali fokus na kreativne potencijale pojedinca i problematiku otuđenja. Za praxisovce filozofija nije bila puka akademska disciplina koja se tek umno bavi metafizičkim pitanjima i problemima.

Filozofija je interpretirana kao nužno „intervenirajuća znanost“ koja aktivno i neposredno djeluje u društvu i društvenim zbivanjima. Te diskusije izvirale su iz konteksta tadašnjih historijskih tokova. Unutar tih razmatranja o „humanističkom socijalizmu“ dodirivalo se mišljenje zapadno-europske nove ljevice i tzv. Frankfurtske škole kao i elementa kritike staljinizma istočno-europskih znanstvenika i filozofa. Te debate su tek i postale moguće u relativno otvorenoj intelektualnoj i političkoj klimi Jugoslavije šezdesetih godina.

Gotovo četrdeset godina poslije faktičke zabrane Korčulanske ljetne škole i filozofskog časopisa „Praxis“ 1974. godine jadranski otok Korčula i mjesni Kulturni centar grada Korčula su tokom Konferencije „Praxis – Kritika i humanistički socijalizam“ od 13. do 15. listopada 2011. opet postali središte filozofske i historijske rasprave te kritičkog preispitivanja sadašnjice. Rosa Luxemburg Stiftung kao organizator konferencije nastojala je, po uzorku historijske škole, povezati znanstvenike i teoretičare kako sa prostora bivše zajedničke države tako i iz inozemstva. Imajući Marxovu poruku o „bespoštednoj kritici svega postojećega“ na umu, namjera organizatora bila je otvaranje kritičke i znanstvene diskusije o historiji časopisa

„Praxis“ i Korčulanske ljetne škole, koja je danas zaboravljena kao i mnogi drugi emancipatorski momenti socijalizma u bivšoj Jugoslaviji.

Cilj kojemu je Rosa Luxemburg Stiftung smjerala održavanjem konferencije je bila historijska rekonstrukcija rasprava unutar „Praxisa“ i Ljetne škole. Naše intencije su se odnosile na pitanje da li su filozofske pretpostavke „Praxisa“ i tadašnjih debata reprezentirale „treći put“ između kapitalizma i etatiističkog socijalizma i u čemu leži aktualnost lijeve društvene kritike za današnjicu. Konferencija je bila fokusirana na historijski period nastanka i djelovanja praxis-filozofije i Korčulanske ljetne škole u razdoblju od 1963. do 1974. Nismo fokusirali na dalji razvoj aktera „Praxisa“ do danas. Imajući u vidu disparatni razvoj i kontroverze unutar bivše „Praxis“-grupe, koja nikada nije bila homogena, to bi bila tema za dalja izražavanja i debate. Zbornik koji držite u rukama prikuplja eseje raznolikih tematskih pristupa predstavljenih na skupu.

Pored mladih znanstvenika iz Bosne i Hercegovine, Hrvatske, Slovenije, Kosova i Srbije učestvovali su i analitičari iz Njemačke i Poljske, a geografski raspon izlaganja je obuhvaćao Francusku, Čehoslovačku, Mađarsku, Zapadnu i Istočnu Njemačku, Poljsku i, naposljetku, Socijalističku Federativnu Republiku Jugoslaviju. Posebno je značajno učešće Zagorke Golubović, Božidara Jakšića, Nebojše Popova, Gaje Sekulića i Lina Veljaka, kao i nekoliko drugih

sudionika historijske Korčulanske ljetne škole i autora „Praxisa“.

Konferencija i publikacija su bili zajednički projekat velikog broja kolega i kolegica, bez kojih je ovakav projekat nezvodljiv. Zahvaljujemo svim učesnicima i autorima, naročito bivšim akterima na sudjelovanju. Svjesni smo velikog napora koji put do otoka Korčula zahtijeva. Zahvaljujemo se i gospodinu Ivanu Kuvaciću koji, nažalost, zbog zdravstvenih razloga nije bio u mogućnosti sudjelovati, ali nam je poslao svoje pozdrave i kratak tekst o historijskim zasjedanjima. Također se zahvaljujemo profesoru Predragu Matvejeviću koji nam je ljubavno prosljedio tekst o političko-teorijskom nasljeđu „Praxisa“. Profesor Lino Veljak iz Zagreba nam je pomogao u organizaciji i realizaciji okruglog stola. I njemu hoćemo da se zahvalimo.

Posebno se zahvaljujemo Korčulanima profesoru Anti Lešaji i Petru Milatu, koji su nam na sve moguće načine pomogli u pripremama skupa. Usto, Petar Milat je koncipirao izložbu u okviru konferencije. Rajko Grlić nam je ustupio fotografije i video materijal na čemu smo mu puno zahvalni. Zahvaljujemo se i kolegama i kolegicama Kulturnog centra, Lani Filippi Brkić i Ratku Kaludjeri, koji su svakodnevno bili na raspolaganju. Prevoditeljice Ines Meštrović i Sonja Djerasimović su pokazale visoku stručnost i koncentraciju, one su mnogo doprinijele uspijehu skupa. Našoj njemačkoj kolegici Elfriede Müller i kolegi Thomasu Flierlu iz Kulturforuma Rosa

Luxemburg Stiftung u Berlinu se zahvaljujemo na prvobitnoj sugestiji za održavanje skupa i na pomoći pri konceptualizaciji programa. Dragomiru Olujiću Oluji oduvijek smo odani i zahvalni na prijateljstvu, a vezano uz zbornik zahvaljujemo mu na korekturama i preuzimanju lektorata.

Zahvaljujemo se i našim kolegincima iz Rosa Luxemburg Stiftung, Ljubici Paleček i Ani Veselinović, koje su učestvovala u organizaciji konferencije. Kolega Vladan Jeremić je obavljao veliki dio logističkih zadataka. Pored toga je učestvovao u realizaciji izložbe.

Last but not least zahvaljujemo se brodograditelju Mariju koji je u kasne večernje sate prebacio naše goste od Orebića preko zaljeva do Korčule. Bez njegovih brodoplovačkih vještina okrugli stol bi doslovno propao u vodu. Zahvaljuje mu se naročito naša kolegica Ana Veselinović koja je uz njegovu pomoć otkrila vlastite nepoznate brodoplovačke vještine.

Boris Kanzleiter i
Krunoslav Stojaković

Rosa Luxemburg Stiftung
Kancelarija za jugoistočnu Evropu

UVOD

5 Dragomir Olujić Oluja
Prošlost u nastupanju

DRAGOMIR OLUJIĆ OLUJA

PROŠLOST U NASTUPANJU

Zbornik ovaj nastao je i sastavljen od tekstova izgovorenih, i/ili (na)pisanih za nju, na trodnevnoj Međunarodnoj konferenciji o jugoslavenskoj praxis-filozofiji i Korčulanskoj ljetnoj školi (1963-1974), održanoj u oktobru 2011, u gradu Korčula na istoimenom ostrvu, na jednom od „(h)istorijskih“ mesta nastanka i razvoja najvažnije struje u jugoslovenskoj (i hrvatskoj) filozofiji i jedne svojevremeno najživlje filozofije u svetu, kada su socijalistička Jugoslavija i svet bili – bar u tom segmentu – jedno, kada Jugoslaviji u svetu i svetu u Jugoslaviji nije bilo tesno.

Iako „praxis-filozofija“ ne beše jedinstven pokret i sasvim jedinstvena teorijska orijentacija, čak nije ni nastupala pod jedinstvenim imenom, nesumnjivo je da pod imenom „praksisovci“ možemo (pod)razumevati – u „prvom krugu“ – manje-više jedinstvenu grupaciju zagrebačkih filozofa i sociologa, uži redakcijski krug časopisa „Praxis“, takoreći *founding fathers* praxis-filozofije (Gajo Petrović, Milan Kangrga, Rudi Supek, Ivan Kuvačić, Danko Grlić, Predrag Vranicki i Branko Bošnjak), zatim – u ravnopravnom „drugom krugu“ – druge teoretičare iz njihove generacije, prvenstveno u Beogradu i u manjem broju u Ljubljani i Sarajevu, te – u „trećem krugu“ – „drugu (mlađu) generaciju praksisovaca“. Ovde bi valjalo pribrojati i značajne dijaloške i kritičke doprinose „stranaca“, tada „svetskih imena“, kako sa Zapada tako i sa Istoka.

Šta praxis-filozofija jeste: teme (i dileme), problemi, angažmani? Kako je nastala i kako se razvijala: (teorijski i istorijski, socijalni) koreni, razlozi, uslovi i povodi? Šta je značila u Jugoslaviji i svetu: kome i zašto, ko je na nju uticao i na koga je ona

uticala? Problemi recepcije? Šta je njeno nasleđe, ima li šanse danas? Ovo su samo neka od pitanja na koja smo potražili odgovor na Konferenciji i u ovom zborniku.

Multidimenzionalnost praxis-filozofije, odnosno njeni učinci, koji se podjednako otkrivaju na teorijskom, ideološkom, kulturnom, društvenom i političkom nivou, onemogućavaju „prikaz na jedan pogled“ i svakog od nas ograničavaju na jedan segment njenog „slučaja“ – „idealna celina“ se postiže tek interaktivnim sklapanjem tih fragmenata i suočavanjem različitih perspektiva. Naravno, „priča o Praxisu“ uključuje i ono što se dogodilo, i ono što se moglo dogoditi, i ono što bi se tek moglo dogoditi sa „Praxisom“, odnosno praksisovskim nasleđem, kako u užem tako i u širem kontekstu.

Struktura ovog zbornika i izbor autorki i autora tekstova u najvećoj meri odgovaraju strukturi i izboru izlagač(ic)a na Konferenciji – promene su minimalne: one, kao i izostanak pojedinih (i značajnih) tema, nisu rezultat programske koncepcije organizatora Konferencije i priređivača zbornika, nego su slika realnog stanja u društvenoj misli i interesovanja autorki i autora, istraživačica i istraživača, aktivistkinja i aktivista. Naravno, deo problema je i u mnogim „objektivnim okolnostima“ – od starosti i bolesti, preko angažmanskih zauzetosti, pa do udaljenosti mogućih autor(ic)a. Takođe, valja reći, da su stavovi autor(ic)a tekstova njihovi lični stavovi, a ne pozicije sa kojih nastupaju organizatori Konferencije i urednici ovog zbornika.

U poglavlju REFLEKSIJE I POZICIJE SUDIONIKA šest je tekstova. Otvara ga Predrag Matvejević kratkom ličnom (h)istorijom saputništva sa „Praxisom“, Korčulanskom ljetnom školom i praxis-filozofijom. „Ovo je – piše on – uz ostalo zapis o našem neuspjehu: requiem za jednu ljevicu!“

Ivan Kuvačić na pitanje „Što nas je ujedinjavalo i čitavo to vrijeme držalo na okupu?“ odgovara: „Čvrsto odbojan stav prema svakom nacionalizmu“ i „spoznaja da je Čovjek pojedinac jedino sigurno uporište u borbi za slobodu“, a „vlasti su nas tolerirale štiteći vlastite interese.“

Za razumevanje mesta i značaja „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole u jugoslovenskoj kulturi od izuzetnog značaja su nekada više a nekada manje uspešni pokušaji *stručne kritike*, koji su ponekad čuvali dignitet intelektualnih rasprava, a nekad (i češće) padali na nivo političkih ili ideoloških napada. Njima se bavi Božidar Jakšić, jedan od autora „Praxisa“ kojem su angažman vlasti „naplatile“ udaljavanjem sa fakulteta u Sarajevu i presudom na zatvor zbog objavljenog teksta u „Praxisu“.

Paradoks da se Jugoslavija, zemlja koja se po mnogim merilima pozitivno razlikovala od drugih zemalja realnog socijalizma, razorila uz toliko nasilja kao nijedna druga nastoji da razjasni Nebojša Popov, ne samo prateći traganja za alternativama staljinizmu i emancipatorske ideje i pokrete najpotpunije izražene u filozofiji, antropologiji i sociologiji, znatnom delu umetnosti i u sve širem i snažnijem studentskom pokretu, ali i štrajkovima kao naznakom rađanja radničkog pokreta, nego i pokazujući kako se vlast veoma metodično obračunavala s onima koje je smatrala glavnim i neposrednim protivnikom i kako je tokom više godina suzbila sva tri trenda emancipatorskog praksisa, zarad učvršćenja postojećeg jednopartijskog poretka. Razumevanje ovog paradoksa, smatra Popov, dovodi do uvida da vredne pažnje mogu biti samo one alternative koje proističu iz potreba današnjih subjekata, novih i drugačijih aktera.

Upravo u potragu za sredstvima alternative koje proističu iz potreba današnjih subjekata, novih i drugačijih aktera, upustila se Zagorka Golubović. Ona smatra da delatna praksa *postmodernog društva* nameće sve ubedljivije uviđanje da je populistička/nemisaona orijentacija proizvela do sada najveću globalnu krizu, a da pobune masa, između ostalih i u najbogatijoj i najmoćnijoj zemlji na planeti, SAD-u, obnavljaju potrebu za kritičkim promišljanjem involutivnih procesa u savremenoj istoriji i na osnovu toga stvaraju nove strategije i tragaju za otkrivanjem alternativa i „realnom socijalizmu“ i „vulgarnom kapitalizmu“. „Modele“ za oživljavanje kritičkog načina mišljenja Zagorka Golubović nalazi i u danas aktuelnoj teoriji oslobođenja Rose Luxemburg i u, Marxovim geslom „kritike svega postojećeg“ inspirisanom, delovanju Korčulanske ljetne škole i „Praxisa“.

U „Praxisovskom“ zalaganju za bolji svet kao samoupravno konstituiranoj zajednici i uverenju da samo ljudi, a ne nikakve strukture, vođeni Marxovom „kritikom svega postojećeg“, mogu menjati svet, Lino Veljak nalazi odgovor na pitanje: Smije li se govoriti o današnjoj aktualnosti „Praxisa“? – „Praxis“ sigurno nije dao odgovore na ključna pitanja s kojima se čovečanstvo suočava na početku 21. veka, ali je ponudio metodu (ili, minimalno, metodički okvir) na temelju koje se s tim pitanjima možemo suočiti na primeren način.

FILOZOFIJA, POLITKA, KULTURA je poglavlje u kojem je osam tekstova. Analizom činjenice da „rijetko je koja filozofska ‘škola’ mišljenja pretrpjela takvu i toliku nekritičku recepciju kao jugoslavenska praxis-filozofija od svoje ‘domaće’ publike – prvo jugoslavenske, zatim hrvatske“ i to, pre svega, iz političkih i ideoloških razloga, Alen Sućeska nas uvodi u svoj pokušaj marksističke kritike ove filozofije. Jer, praxis-filozofija kao *marksistička* filozofija ili – da zadovoljimo terminološku idiosinkraziju samih praksisovaca – kao filozofija *u tragu* Marxa, kao filozofija

revolucije ili *mišljenje* revolucije ostaje u bitnome nerazmotrena upravo iz marksističkog rakursa.

Razjašnjenja veze između filozofije „Praxis“-grupe i studentskog pokreta 1968. godine u Jugoslaviji poduhvatio se Michael Koltan. Iako su pokreti kratkog veka, a filozofija naprotiv spor i precizan rad, nespojiv s zamahom spontane erupcije, Koltan pokazuje kako je kritika „Praxis“-grupe formulisana tokom niza godina u spontanoj pobuni studenata našla svoj odjek, što ju je pretvorilo u pretnju za vlast, odnosno kako je nezadovoljstvo studenata tokom erupcije jugoslovenskog studentskog pokreta „sraslo“ sa filozofskim nezadovoljstvom praksisovaca u koherentan katalog političkih zahteva.

Otvorenost praxis-filozofije prema drugim (ne samo) teorijskim orijentacijama, kako marksističkim tako i nemarksističkim, građanskim, Hrvoje Jurić propituje na *odnosu između anarhizma i marksizma u perspektivi „praxis-filozofije“*. Nastojeći ukazati na aktuelnost praxis-filozofije, Jurić analizi podvrgava Osmo zasjedanje Korčulanske ljetne škole 1971. godine i „Praxis“-tekstove, pre svega tekstove Predraga Vranickog, Gaje Petrovića i Milana Kangrge, kao i post-anarhističke i post-marksističke pozicije.

Luka Bogdanić u svom radu pokušava promišljati samo neke delove, odnosno aspekte dva članka iz „Praxisa“ (broj 3-4, 1971) i na njima pokazati odnos praksisovaca prema nacionalnom pitanju i nacionalizmu. Reč je o člancima Rudija Supeka „Proturječnosti i nedorečenosti jugoslavenskog samoupravnog socijalizma“ i Milana Kangrge „Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase“, koji su – valja i to reći – kao i članci Nebojše Popova i Zagorke Golobović te uvodnik „Trenutak jugoslavenskog socijalizma“, objavljeni u broju čiju je distribuciju privremeno zabranilo Općinsko tužilaštvo u Sisku (gde je štampan časopis). Ista zabrana privremenog raspačavanja odnosila se i na zbornik „Jun-lipanj 1968. Dokumenti“.

Rušenjem Berlinskog zida i slomom „realnog socijalizma“, te urušavanjem bipolarnog svetskog poretka, nisu završene i političke i filozofske borbe sadržane u njima. Zato se na početku 21. veka već nalazimo na početku novog komunističkog pokreta i filozofije revolucije koju usred tog pokreta treba iznova osmisliti. Thomas Seibert tvrdi da nam filozofija i politika „Praxis“-grupe u tome može pomoći i navodi pet bitnih odrednica po kojima se ona „već unaprijed približila toj dijalektičkoj avanturi“.

Kultura je važan stub praxis-filozofije i njenog uticaja. Dok Branka Ćurčić problematizira „Praxisovsko“ isključivanje područja kulture iz proizvodne sfere i šta je ono značilo u analizi „post-fordističkog obrata“, u kojem kreativnost i kultura postaju važnim delom kapitalističke ideologije, posebno u Jugoslaviji koja je od ranih šezdesetih doživljavala uvođenje tržišta (otvorenog Zapadu), integraciju viška radne snage u zapadna tržišta radne snage i pojavu privatnog poduzetništva, Gal Kirn u istom segmentu proverava *humanističku hipotezu*: filmski „Crni talas je naprosto preveo i posredovao humanističke ideje ‘Praxisa’ u svijet filma. Kulturna sfera nadodređena je kognitivnom klimom koju je stvarao ‘Praxis’“.

„Mlade žene ne smiju pristati da se njihovo pitanje rješava tek poslije pobjede 99%“, tvrdi Nada Ler Sofronić. Nove globalne okolnosti traže i nove manifestacije političkog djelovanja, a možda bi upravo (i) iskustvo jugoslavenskog socijalističkog samoupravljanja i feminističkog djelovanja unutar njega moglo feminističkim teoretičarkama s ovih prostora pomoći u pokušaju što šireg sagledavanja „ženskog pitanja“ i propitivanja stanja u kojem je feminizam danas.

Šest je tekstova i u poglavlju „PRAXIS“ U SV(IJ)ETU, SV(IJ)ET U „PRAXISU“, po tri o „istočnoevropskim“ i „zapadnoevropskim“ recepcijama praxis-filozofije, ali i o „Praxisovskom“ čitanju svetske filozofije i njenih „nacionalnih“ inačica. U tekstovima je čak i puno priča o ličnim prijateljstvima praksisovaca sa filozofima iz sveta.

„Većinsko mišljenje“ o tzv. (marksističkom) revizionizmu, razvijanom pedesetih i šezdesetih godina prošlog veka u tadašnjim (danas bivšim) socijalističkim zemljama, jeste da je on „humanistička“ struja koja se suprotstavila „zvaničnom marksizmu“ (staljiniziranom marksizmu, dijamatu i istmatu...) i da se ovaj „marksistički humanizam“ u Jugoslaviji, Mađarskoj, Čehoslovačkoj i Poljskoj razvijao „prema sličnoj šemi i manje-više u istom vremenu“. Međutim, u svakoj od navedenih zemalja humanistički marksizam se oblikovao u odnosu na određenu („svoju“, „nacionalnu“) filozofsku tradiciju i u određenom, specifičnom društveno-političkom kontekstu.

Tako i Katarzyna Bielińska-Kowalewska, i Thomas Flierl, i Matthias István Köhler pišu o „izvesnom paralelizmu“ u nastanku i razvoju revizionizama i, uglavnom, nedovoljnim recepcijskim kontaktima, ograničenom dijalogu i nevelikoj saradnji između praksisovaca i filozofa iz odnosnih zemalja, ali i o „Praxisu“ kao „crvenim plaštom“ kojim su se vladajući koristili u obračunima sa „svojim“ revizionistima. Bielińska-Kowalewska još navodi uticaj antisemitizma na razvoj poljskog revizionizma, Flierl uvodi „hegelijanizaciju“ revizionizma u DR Njemačkoj, a Köhler

govori Lukácsevom saučesništvu u formiranju „Budimpeštanske škole“ i „Praxisu“ kao kanalu kojim su mađarski revizionisti „otišli u svet“ te nacionalnim manjinama, srpskoj i mađarskoj, u Jugoslaviji i Mađarskoj kao „filozofskom mostu“.

U istoriji evropskog, pre svega zapadnoevropskog kritičkog mišljenja jugoslovenska praxis-filozofija bez sumnje zauzima istaknuto mesto. O ključnom pitanju savremene levice: „Kako je danas moguć moderan i demokratski socijalizam?“ na Korčuli se poveo međunarodni dijalog još pre gotovo pedeset godina. Naime, časopis „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola utopijskom su mišljenju u tada politički rascepljenom svetu pružali privremeno utočište i u njemu u dijalogu okupljali kritičke marksiste sa Istoka i sa Zapada. U to vreme jedino je u Jugoslaviji bila moguća takva disidentska inicijativa: u zemlji koja se opredelila za projekt *samoupravnog socijalizma* kao trećeg puta između kapitalizma i sovjetskog modela socijalizma. Samoupravljanje – i radničko, i društveno – kao bitan motiv (i interes) evropskih mislilaca za saradnju sa praksisovcima, ali i popločavanje puta praksisovcima u svet, pored teorijskih razloga, navode i Gabriella Fusi, i Dušan Marković, i Nenad Stefanov. Sve troje, uz to, pišu i o veoma prijateljskim odnosima praksisovaca i evropskih mislilaca.

Poslednje poglavlje u zborniku je ARHEOLOGIJA BUDUĆNOSTI. U njemu Ante Lešaja izveštava o radu na prikupljanju građe (dokumentacije) o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi. U ovom prilogu se vidi da su se i časopis i Škola bavili aktuelnim pitanjima i protivrečjima savremenoga sveta, i Jugoslavije naravno, sa velikom teorijskom utemeljenošću i, za vreme u kojem su delovali, izrazito velikim intenzitetom dijaloga. Stoga se, zaključuje Lešaja, može reći: „Ukoliko su pitanja, što su bila predmetom kritičke refleksije praksis orijentacije, aktuelna – utoliko je aktuelna i praksis orijentacija. Iz toga nužno sledi da misaono naslijeđe praksis orijentacije ostaje trajnim dijelom duhovne baštine i tako s njim treba postupati“!

Na kraju, u ovom zborniku su i IZLOŽBA „Praxis i Korčulanska ljetna škola – tragovi jednog desetljeća 1963.-1974.“, koju su u gradu Korčula, u vreme Konferencije, pripremili Ante Lešaja i Petar Milat, te BIOGRAFIJE autora i urednika.

I, još jedna lektorska napomena. Kada je reč o „našim jezicima“, poštovali smo (svaki) jezik kojim su se koristili autori i prevoditelji(ce), standarnim jezicima ionako malo ko piše, i/ili govori.

1

REFLEKSIJE I POZICIJE SUDIONIKA

15 Predrag Matvejević

Requiem za jednu ljevicu

27 Ivan Kuvačić

Što nas je držalo na okupu?

30 Božidar Jakšić

„Praxis“ - kritički izazovi

90 Nebojša Popov

Praxis i antipraxis. Prilog ispitivanju jednog jugoslovenskog paradoksa

110 Zagorka Golubović

Kritička filozofija u periodu postsocijalističke tranzicije

125 Lino Veljak

Smije li se govoriti o današnjoj aktualnosti „Praxisa“?

PREDRAG MATVEJEVIĆ

REQUIEM ZA JEDNU LJEVICU

Možda nije slučajno dio ljevice¹ dobio ime upravo po otoku: „Korčula“, sudjelovati „na Korčuli“, pridružiti joj se, napustiti je, podržati, zabraniti... Tako je skraćivan naziv „Korčulanske ljetne škole“. Bila je otokom slobodnog mišljenja. Oličavala je našu ljevicu. Trajala je desetak godina. Ukinuta je 1974: zapravo uskraćena su joj „sredstva“, tj. mogućnost da okuplja svoje sudionike i „članove“. Lokalnoj upravi je naređeno da im ne dopusti da se sastaju u gradu Korčuli, „na Korčuli“. I... nije više dopuštala.

Pokušavalo se drugdje, na drugim otocima, na obali: na Visu – u Komiži; na Cresu – u gradiću Cresu; na Kvarneru – u Crikvenici; zatim u zaleđu, u samu Zagrebu; i ne znam gdje još. Gradski su oci pokazivali ponegdje dobru volju, želju da nas prihvate; onda su im naređivali odozgo da to ne čine; i više nisu činili.

Nakon toga se opet pokušavalo na nekom drugom mjestu, dalje od obale. I tako do kraja: nomadi bez šatora, bez broda. Ljevičari.

Korčula je neodvojiva od „Praxisa“, časopisa koji su pokrenuli filozofi i sociolozi iz Zagreba, kojima su se pridružili kolege i drugovi iz Beograda, Ljubljane, iz raznih dijelova zemlje i svijeta. „Praxisovci“ su bili napadnuti i u zemlji i u svijetu, osobito

¹ Ovaj je tekst pisan prije više od deset godina. Upućujem ga učesnicima rasprave o Korčulanskoj ljetnoj školi i „Praxisu“, koja se održava u septembru 2011. godine na otoku Korčuli. Pozdravljam ih drugarski i želim im uspjeha.

P. M.

na Istoku i u SSSR-u. Jugoslavenske vlasti ih nisu trpjele, nacionalistička opozicija nije ih voljela: jednima su bili suviše opozicioni, drugima nedovoljno nacionalni. U nekim brojevima „Praxisa“ javili su se, doduše, i intelektualci koje će vlast optužiti kao nacionaliste: u prvim brojevima profesor Grgo Gamulin i književnik Petar Šegedin sa hrvatske strane, filozof Mihajlo Đurić i pisac Dobrica Ćosić sa srpske. Pjesnik i partizan Jure Kaštelan, kojem je bio stran nacionalizam, objavio je također svoj ogleđ. No, to su bile uglavnom iznimke od pravila. Ili pak izlike za optužbu: „praxisovci i nacionalisti se udružuju“, tvrdilo se, apsurdno. Za partiju koja se smatrala lijevom, bili su to „lažni ljevičari“: vlast ih je optuživala da žele „vlast za sebe“.

Bilo je i „praxisovaca“ koji nisu objavljivali u „Praxisu“. Bio sam jedan od njih. Činilo mi se da to nije časopis za literate. U posljednjem broju složen je moj ogleđ o „shvaćanju angažmana“, ali su „radnici odbili da dalje štampaju časopis“: tako su, naime, objašnjavane administrativne zabrane. Žao mi je što u „Praxisu“ nisam ništa objavio! „Na Korčuli“ sam bio šest ili sedam puta, od 1967. do 1974. godine. Postao sam članom njezina upravnog odbora i ostao to do kraja.

U časopisu „Razlog“ izašao je 1968. moj govor održan na studentskim manifestacijama u Zagrebu pod naslovom „Što je zajedničko protestima studenata Evrope“. Taj je časopis (broj 57) bio sudski zabranjen (Vrhovni sud potvrdio je zabranu mog govora, ne znam zašto). Možda je i to bio jedan od razloga što mi se profesor Branko Bošnjak obratio u ime „Korčule“ i predložio da uđem u njezinu upravu. Požalio mi se da su stalno „između čekića vlastodržaca i nakovnja nacionalista“: prvi su sve više gubili vlast u kulturi, drugi su je naglo stjecali. Filozof Gajo Petrović i sociolog Rudi Supek bili su stupovi „škole“ zajedno s Dankom Grličem, Milanom Kangrgom, Ivanom Kuvačićem, Predragom Vranickim, Veljkom Cvjetičaninom, najmlađim od njih Žarkom Puhovskim... Danilo Pejović, obrazovan filozof, „otpao je“ zbog veze s nacionalistima, oko 1971. godine. Pridružio nam se Mladen Čaldarević nakon prelaska iz Sarajeva u Zagreb, potom i još neki drugovi.

Nekoliko kolega iz Beograda bili su od samog početka i u „Praxisu“ i „na Korčuli“: Veljko Korać, Ljubo Tadić, Svetozar Stojanović (koji je prevodio i lijepo se oblačio), Mihailo Marković (koji je stalno nešto zapisivao), Miladin Životić, Nebojša Popov, tada ljepušasti Dragoljub Mićunović, Zaga Pešić-Golubović, lucidna kritičarka staljinizma, povremeno i Andrija Krešić, te još neki mlađi kolege koje ne zaboravljam. Božo Jakšić je u Sarajevu dopao zatvora zbog radikalnosti jednog od svojih tekstova. Još neki od Sarajlija podržavali su „Korčulu“, ali su rijetko dolazili na nju. Iz Ljubljane su bili česti gosti Veljko Rus i Dušan Pirjevec, zvani Ahac, čiji je anarhizam bio neodoljivo ciničan i simpatičan. Uz njega se obično nalazio obazrivi

Vanja Sutlić, koji je bolje govorio nego pisao. (Napisao sam neki pamflet o njemu, zbog kojeg se pomalo kajem).

Ne nabrajam sva imena, ovo nije povijest „Korčule“ – Korčulanske ljetnje škole – nego tek uspomena na nju. Književnika gotovo nije bilo s nama: nije ih zanimalo; ili pak nisu željeli riskirati. Jednom je došao, 1968, moj prijatelj Sveta Lukić i možda još ponetko (Milan Mirić, Bruno Popović, Viktor Žmegač, koji je tada bio blizak „marksističkoj kritici ili ljevici“). U policiji su sigurno sačuvana sva ostala imena. Iz nekih sredina, „strogo kontroliranih“, nitko nam se nije usuđivao približiti: bilo je opasno, posebno za članove partije u provinciji, gdje je to „praćeno“.

Bilo je nesporazuma, prije i poslije zabrane „škole“. S više blagosti se odnosi lo spram srpskog nego spram hrvatskog nacionalizma: prvi je bio lukaviji, drugi brbljaviji. Nitko nije bio spreman reagirati na nacionalistički istup beogradskog profesora Mihajla Đurića, čije se nadahnuće pokazalo srodnim s budućim „Memorandumom“.

Na Dobricu Ćosića gledalo se više kao na „otpadnika“ od Titova režima nego kao branitelja bivšeg šefa policije Rankovića; smatralo ga se nekom vrstom jugoslavenkog disidenta, a ne zastupnika srpstva.

Predložio sam Supeku i Petroviću da se zauzmemo za hrvatskog filozofa i pjesnika Vladu Gotovca, osuđenog na zatvor kao nacionalistu, ali to nije prošlo: prepuštalo se vlasti da se „obračunava s nacionalistima“ koji su ionako mrzili „Praxis“.

Stanovito jugoslavenstvo, koje sam dijelio s „praxisovcima“, pribojavalo se više „separatizma“ nego „unitarizma“. Uostalom, i izvan „Korčule“ i ljevice uopće, dio hrvatske inteligencije, koji je baštiniio „jugoslavensku ideju“ u izvornom obliku kakav se javio upravo u Hrvatskoj, nastojao je po svaku cijenu izbjeći nesporazume „s braćom Srbima“. Ustaški zločini nad Srbima u Hrvatskoj ostavili su za sobom stanovit osjećaj krivice, koji je možda pridonosio takvu ponašanju. (U oklijevanju hrvatskog dijela Saveza komunista da se suprotstavi Miloševiću, u času kad je već pokazivao izrazito fašistoidne sklonosti, očitovat će se slični stavovi.)

Na „Korčuli“ sam upoznao staroga Ernsta Blocha, mislioca utopije protjeranog iz Istočne Njemačke u Zapadnu, Herberta Marcusea na vrhuncu slave koju je dosegao upravo 1968. godine, Henrija Lefebvrea sa svojim šezdesetosmašima iz Nanterrea, Ericha Fromma, kojeg su zvali „Evropljaninom iz Amerike“, tada još mladog Jürgena Habermasa, Eugena Finka, Luciena Goldmanna, zajedno s mnogim drugim filozofima i sociolozima, profesorima i studentima.

Na prvim „sesijama“ sudjelovali su Leszek Kolakowski, isključen iz poljske partije 1966. godine, i Karel Kosik, izbačen nakon praškog proljeća.

Filozof Kostas Axelos, bivši marxist koji se približio Heideggeru, dolazio je više puta kao i neki suradnici pariških časopisa „Argumenti“ i „Socijalizam i barbarstvo“.

Agnès Heller, Ferenc Feher i Georgy Markus iz Pešte povezivali su „Korčulu“ s Lukascem, rezerviranim prema „revizionizmu“.

Članovi Instituta Gramsci iz Italije ostali su, za razliku od drugih inozemnih sudionika, povezani s komunističkom partijom u svojoj zemlji: dolazili su k nama Lombardo Radice, Mario Spinella, Leonardo Zanardo i još neki prijatelji Vjekoslava Mikecina, prije „eurokomunizma“.

Trockisti okupljeni oko Ernesta Mandela i anarhisti oko Daniela Guerina, slobodni mislioci poput Lelija Bassa i Pierrea Navillea, zastupali su svatko svoju herezu.

Osnivači Frankfurtske škole, Max Horkheimer i Theodor Adorno, gledali su sa simpatijom Korčulansku školu, ali je nisu posjećivali (bili su već stari).

Maštalo se o tome kako suprotstaviti „izvornu“ Marxovu misao marksističkoj vulgati, ideje „ranoga Marxa“ ideologiji „marksizma“, „renegata Kautskoga“ Lenjinu, samog Lenjina mumificiranom lenjinizmu, februar 1917. oktobru, oktobarsku revoluciju onoj „izdanoj“, novu ljevicu staroj ili staljiniziranoj, pluralizam jednopartijskom sistemu, samoupravljanje autoritarnoj vlasti, „stvarnu utopiju“ utopizmu, kritičku kulturu „kulturnoj revoluciji“, „socijalizam s ljudskim licem“, koji smo shvaćali na razne načine i nismo uspjeli definirat, takozvanom „realnom socijalizmu“.

U odnosu spram „Korčule“, čiji misaoni domašaji nisu bili uvijek onoliko značajni koliko se to željelo, druge jugoslavenske „kulturne manifestacije“ – „Zagrebački razgovori“ (u čijoj organizaciji sam i sam više puta sudjelovao), beogradski ili bledski „susreti“ itd. – bile su većinom skromne i provincijalne, htio to netko ili ne htio priznati.

Tvrđnje da su filozofi i sociolozi okupljeni oko „Praxisa“ i „Korčule“ bili isključivo marksisti, te da su u krajnjoj konzekvenci tražili od partije na vlasti da bude još više i dosljednije marksistička, nisu utemeljene. Dijelu suradnika, članova Savjeta „Praxisa“ ili same Škole marksizam nije bio doli relevantno mišljenje jedne epohe. Nekima je čak bio posve stran (Vladimir Filipović, Enzo Paci, Eugen Fink,

Abdulah Šarčević i drugi). Sam Herbert Marcuse isticao je, upravo na Korčuli, da je „zadovoljenje ljudskih potreba cilj oslobađanja, ali napredujući prema tom cilju i sama potreba postaje potrebom“. Takva je ideja bila mnogima od nas bliska i nismo je dovodili u vezu sa Marxom. U stanovitom liberalizmu tražili smo potvrdu samostalnosti, u nekoj vrsti anarhizma protutežu „partijnosti“.

Slobodu izražavanja nastojao sam, u svom radu izvan „Korčule“ povezati s izražavanjem slobode: pitao sam se kako od čovjeka ljevice postati slobodnim čovjekom. Nakon zabrane „škole“ i smjene nekolicine liberalnih političara u Hrvatskoj, Srbiji i Sloveniji poslao sam otvoreno pismo drugu Titu i predložio mu da se povuče. Saznao sam da mu ga nadležni funkcionari nisu uopće uručili. Napisao sam ga ponovo za javnost, dopunio i doradio, pustio da kola. Titovo djelo sam cijenio, ali ne bez rezervi: raskinuo sam sa Savezom komunista. Uviđao sam kako je neophodno promisliti razliku koja se ukazala nakon raskida sa SSSR-om 1948. godine, odrediti je i odrediti se spram nje: spram same teškoće da se postoji i opstane kao razlika. Smatrao sam (i danas to smatram) da samoupravljanje nije i ne mora biti ono što se s mukom ostvarilo u društvu bez demokratskih tradicija i odgovarajuće političke kulture, kakvo je bilo jugoslavensko: u državi koja nije bila pravna država. Ideja će – još u to vjerujem! – naći svoj pravi oblik i primjenu u sljedećem stoljeću i unaprijediti dosadašnja iskustva demokracije, suviše svedena na izborne prakse i lišena mogućnosti građana da stvarno odlučuje o svome radu i načinu života. „Korčula“ je bila preslaba i nedovoljna da potvrdi i unaprijedi takav povijesni projekt. Premalo se vremena i pažnje posvetilo pitanjima samoupravljanja i samoupravne demokracije na Korčulanskoj školi. Pribojavali smo se da naš govor ne počne sličiti službenom govoru: partiji na vlasti, tj. samoj vlasti koja je – to joj valja priznati – preuzela ideju iz nasljeđa ljevice i upisala je u svoj program.

Korčula nije bila nikakav politički projekt, nego prije svega pokušaj da se stanovišta pitanja drukčije postave, odbaci dio balasta koji smo vukli za sobom: stanovite ostatke staljinizma koji se nije priznavao staljinističkim. „Korčulanska škola“ nije bila jedina ljevica u zemlji, ali jest prva, i intelektualno najnaprednija, ma koliko se tome suprotstavljale partija na vlasti ili nacionalistička opozicija toj istoj partiji. Uostalom, u društvu i državi, osobito višenacionalnoj, mnoge stvari ne proizlaze iz odnosa lijevo-desno i ne svode se na nj. To sam uvidio prije nego što sam se usudio priznati to samome sebi. Na „Korčuli“ nije bilo sve onako kako smo željeli ili zamišljali. Ali, gdje je i kad sve tako bilo?

Nakon preseljenja s jednog mjesta na drugo, koja su se odbijala bez osobitih rizika (i to treba priznati – rizici su bili znatno manji od onih s kojima su se suočavali istaknuti nacionalisti), nalazili smo se sve rjeđe i u sve ograničenijem broju. Dio

starijih članova iscrpio je svoje ideje a i same ideje su brzo zastarijevale. Uoči rata koji će razoriti Jugoslaviju, okupljali smo se u uskom krugu, u Zagrebu, kao grupa „Čovjek i sistem“. Izvrsno ju je vodio, zajedno s Rudijem Supekom, profesor Eugen Pusić, lijevi hrvatski intelektualac lišen nacionalizma, prihvatljiv za „praxisovce“, nekompromitiran u očima vlasti „praxisovštinom“.

Krajem osamdesetih godina počele su se osjećati razlike u pristupima, promjene stavova pojedinih sudionika. Prisjećam se jednog od posljednjih sastanaka na kojem je beogradski filozof Ljubo Tadić, sav usplahiren, zatražio od Rudija Supeka da oduzme riječ Bogdanu Deniću, američkom profesoru srpskog porijekla, koji je upozoravao na greške Miloševićeve vlasti na Kosovu: Tadić nije sličio na sebe sama. Mihailo Marković postao je podozriviji, manje je zapisivao nego svojedobno na Korčuli. Imali su dojam da zagrebački kolege, poglavito ljubljanski, ne prihvaćaju njihove argumente i ne razumiju težinu „srpskoga pitanja“ na Kosovu, pri čemu su potpuno isključivali iz istog pitanja kosovske Albance. Pozvali smo i nekoliko Albanaca i Srba s Kosova na raspravu. Sam „Praxis“ se već podijelio: počeo je izlaziti u inozemstvu bez suglasnosti i potpore većeg dijela uredništva „Praxisa“.

U vrijeme kratkotrajne vlade Ante Markovića napisao sam u Supekovu domu izjavu koja je podržavala politiku, vrlo racionalnu koju je provodio spomenuti premijer. Potpisali su je gotovo svi zagrebački „praxisovci“. Petrović nije, bio je već teško bolestan. Objavljena je u Beogradu, u „Borbi“, ali bez potpisa najpoznatijih beogradskih kolega. Hrvat jugoslavenski orijentiran, bivši partizan, Ante Marković je imao drugačiju sliku Jugoslavije od one koja se formirala u Srpskoj akademiji i koja je našla svoj izraz u „Memorandumu“.

Nastavak je tužan. Milošević je podignuo na noge politički nezrelu masu koristeći spretno teškoće Srbije, rabeći podmuklo i vješto nacionalne mitove. Val agresivnog nacionalizma zapljusnuo je gotovo sve slojeve srpskoga društva. Započeli su veliki mitinzi: „događanje naroda“, ispunjeno prekipjelim nezadovoljstvom, populističkim folklorom, političkim kičem. To se ubrzo preselilo izvan granica Srbije. Dobar dio inteligencije, uključivši brojne partijske veterane, pljeskao je vođi koji je napokon shvatio „istinski interes“ srpskoga naroda, za razliku od Hrvata Josipa Broza na kojeg su neki od beogradskih „praxisovaca“ odavno gledali s antipatijom, možda najviše zato što je porijeklom Hrvat. Milošević se grubo i efikasno riješio partijskih kadrova koji ga nisu slijedili ili slušali prvo u vlastitom okružju, zatim i u federaciji.

Pred očima cijele jugoslavenske javnosti raspao se sam Savez komunista Jugoslavije, dotad nezamjenjiva kohezivna veza mnogonacionalne države, čije je jedinstvo

već bilo načeto. Hrvatski separatizam, uporan i ukorijenjen, i slovenski partikularizam, diskretniji i spremniji na kompromis, bili su – i jedan, i drugi – ohrabreni neprispodobivom arogancijom kojom je Milošević draškao i huškao srpske nacionaliste: igralo se kolo naokolo, pjevalo i izazivalo – „Srbija će bit do mora“. Nitko više nije umio zaustaviti igru. Jedini koji je to mogao nije htio. On ju je i nametnuo.

Savez Komunističke Hrvatske obilovao je nesposobnim kadrovima, nedoraslim trenutku. U Zagrebu je Franjo Tuđman uspješno iskoristio priliku, ojačan antipatijom koju je pobuđivala gotovo histerična agresivnost u Srbiji. Pružio je ruku povratnicima iz ustaške emigracije, koji su ga obasuli novcem i pomogli mu da pobijedi na izborima. Podržavao ga je i dobar dio Hrvata koji nikad nisu bili ustaše: koji su željeli hrvatsku državu a ne, po drugi put nakon 1941, njezinu karikaturu. Slovenci su jugoslavensku granicu proglasili slovenskom. Milošević se uspio nametnuti vojnom vrhu, zagospodariti Jugoslavenskom narodnom armijom preuzimajući ulogu „branitelja Jugoslavije“. Započeo je rat, u blagom obliku u Sloveniji, u žestokom u Hrvatskoj: srušen je Vukovar, bombardiran Dubrovnik; nagoviješteno je bombardiranje Bosne i Hercegovine.

Ne kanim prepričavati sve te događaje, htio bih osvijetliti položaj ljevice u njima. Naš posljednji pokušaj u Zagrebu bilo je osnivanje Udružene jugoslavenske demokratske inicijative (UJDI). Prvi osnivači bili su povezani sa „Praxisom“ i „Korčulom“: Branko Horvat, Žarko Puhovski, Predrag Vranicki i potpisnik ovog teksta. Uz nas je bio najprisutniji Rudi Supek. (On nas je, svojom mirovinom stečenom u francuskom Pokretu otpora i buhehenvaldskom lageru, izdašno pomagao: bez njegove pomoći ne bismo mogli pokrenuti list „Republika“.) UJDI-ju se priključio ne malen broj simpatizera iz cijele zemlje, napose Bosne i Makedonije. Međutim, Partija nije dopustila da se „registriramo“ u Zagrebu, Beogradu i Sarajevu – priznali su nas na samu rubu, u Titogradu. Odgurnuli su nas. Prihvatili su njih. Nismo se uspjeli održati. Oni su bili brojniji, podržaniji, jači. Ovo je, uz ostalo zapis o našem neuspjehu: requiem za jednu ljevicu.

Nama slični su, uostalom, oduvijek propadali u politici. Veći broj bivših „praxisovaca“ već se približio starijoj dobi. Danko Grlić je umro prije početka rata. Posjetio sam Gaju Petrovića uoči njegove smrti: bio je teško bolestan, ali mi se učinilo da je više zaokupljen onim što se zbiva nego svojom bolešću. Rudi Supek je do posljednjeg časa pisao antifašističke poruke: obavještavao svoje francuske drugove iz konc-logora o rušenju spomenika partizanima i žrtvama fašizma u Hrvatskoj. Nakon rasula UJDI-ja poznati ekonomist Branko Horvat formirao je lijevu socijalističku stranku s vrlo malim brojem članova i slabim utjecajem. Milan Kangrga piše u opozicionim listovima, ne odstupajući od svojih stavova. Ivan Kuvačić,

Veljko Cvjetičanin, Predrag Vranicki ostali su vjerni svojoj prošlosti. Filozof Žarko Puhovski izložio se drskim i primitivnim napadima desnice: odgovorio je na njih smiono i načelno.

Pisac ovih redova napustio je zemlju, u položaju „između azila i egzila“ nalazi više slobode nego „između poslušnosti i šutnje“. Nisam siguran da je to najbolji izbor. Takav je kakav jest.

O bivšoj ljevici piše se svašta: „izdali naciju“, „jugonostalgicari“, „komunisti“... Slično se govorilo i prije drugog svjetskog rata.

Ne mogu prikriti koliko sam razočaran ponašanjem dijela „praxisovaca“ u Beogradu. Mihailo Marković je postao ideologom mилошевићевске partije, zatvarajući oči pred rušenjem Vukovara, etničkim čišćenjem, masakrima u Bosni. Morao je znati da svega toga ne bi bilo, u takvu obliku, da vrhovni šef uz kojeg je pristao prvih ratnih godina nije htio da tako bude. Svetu Stojanovića su neki od naših kolega smatrali „čaršijskim filozofom“. Kad sam ga vidio na ekranu kao pobočnika („savjetnika“) predsjednika SR Jugoslavije Dobrice Ćosića, u blizini sama Miloševića, nisam vjerovao svojim očima. U tom su času pogibala djeca i žene u Sarajevu, djelovali su konc-logori u Bosni, srušena je u Banjoj Luci prekrasna džamija Ferhadija, u Foči Aladja. Pisao sam iz Pariza Ćosiću i zamolio ga da zatraži od Radovana Karadžića da oslobodi iz zatvora Kula na Ilidži srpskog pjesnika Vladimira Srebrova, koji se usprotivio genocidu muslimana u Bosni. Nije mi odgovorio ni on, ni njegov „savjetnik“. Uoči samoga rata, sreo sam na beogradskom aerodromu Dragoljuba Mićunovića: bivši „republikanac“, upravo je odlazio u London da dovede u Srbiju „prestonaslednika“ Aleksandra II Karađorđevića. Tragikomični Crnogorac Mićun u ulozi obnovitelja srpske monarhije.

Moje najveće razočarenje ipak je Ljubo Tadić: ne onaj istoimeni glumac, čestiti i valjani čovjek i umjetnik, nego filozof i bivši nam „drug“. Njega sam upoznao prije nego ostale, kao istaknutog intelektualca u Sarajevu. Čitao sam njegove članke, susretao ga po raznim skupovima, zavolio.

Sjećam se jednog popodneva na Korčuli, 1971. godine. Gorjela je šuma u blizini, krajem ljeta. U takvim su prilikama hrvatski nacionalisti optuživali Srbe da podmeću vatru. Bilo je neprijatno. Ljubo je bio snuđen. Prišao sam mu i rekao nekoliko prijateljskih riječi. Oči su mu bile vlažne, meni također. Zahvalio mi se. Kad su me kasnije napadali bosanski partijski aktivisti, predbacujući mi što branim „srpske nacionaliste“ u Bosni (kao da nisam branio i muslimanske, i hrvatske, i albanske, u državi koja nije bila pravna država), moji su stari roditelji u nekoliko navrata

bili izvrgnuti neugodnostima. Ljubo je napisao pismo mojoj pokojnoj majci, tješio je objašnjavajući „važnost“ onog što činim...

Godinu ili dvije prije ovog rata našli smo se u Beogradu, u njegovu stanu, u ulici Gospodar Jovanovoj. Donio sam rukopis Zvonka Ivankovića Vonte koji je bjelodano dokazivao da Andrija Hebrang nije kriv za ono zbog čega je ubijen. Zamolio sam ga da pročita dokumente i da potpiše zajedno sa mnom recenziju, kako bi ta knjiga mogla biti objavljena. Odbio je. Rekao mi je nešto što me u tom času prenerazilo: dok je Srbija u ovakvu položaju ne želi „podržati“ ništa što bi joj išlo na uštrb.

Kasnije sam čuo kako podržava Pale i one koji odozgo pucaju po Sarajevu (na tisući dan opsade došao sam u Sarajevo i vidio kako to izgleda: ne znam je li on tada bio gore, na brdu, uz one koji su na nas pucali). Tadić je u svojoj razjarenosti napao (u „Politici“!) čak i svoje bivše prijatelje, na temelju izvještaja dobivenih od tko zna kakvih službi: na primjer Žarka Puhovskog u razdoblju u kojem je preživljavao najteže krize. Posve je izobličio – on ili oni koji su mu dali podatke – i moju izjavu da su „Otvorena pisma“, kojima sam branio disidente pod prethodnim režimom, svrstana u „pornografiju“ te, u Hrvatskoj, ostala izvan normalne distribucije, kao neka vrsta „samizdata“. Ljubo Tadić, tko je to mogao očekivati?!

Kad su se nedavno beogradski studenti pobunili protiv miloševićevskog terora, okomio se i na slobodnog mislioca (praxisovca) Miladina Životića, tada već na samrti, koji se, u Beogradu, najsmionije borio protiv „vožda“. Tadić se opet pokušavao zakačiti za studente pričajući im o „šezdesetsoj“, zaboravljajući možda navod kojim se često služio: da se ponekad tragična iskustva ponavljaju kao farsa. Vjerujem da će ga studenti shvatiti upravo kao farsičnu ličnost.

Teško je reći je li bio licemjerman i obmanjivao nas kad se pitao „je li nacionalizam naša sudbina“ ili je, pak, po volji sudbine, zahvaćen nekom vrstom histerične senilije koja ga je bacila na kraju u zagrljaj nacionalistima. Volio bih više da je ovo drugo nego prvo.

Ima događaja koji ponekad mijenjaju - i čak kvare - smisao prošlosti. Kad su sedamdesetih godina „praxisovci“ iz Beograda bili isključeni iz nastave, njihove zagrebačke kolege (Predrag Vranicki i Veljko Cvjetičanin, na primjer) odlazili su moliti srpske rukovodioce da ih vrate na posao. Sad mi se čini da su neki od isključenih igrali već tada lažne uloge. (Uostalom, nisu baš ni toliko patili koliko su /smo/ udarali u talambase: primali su plaću i objavljivali sve što su napisali).

Neki od lijevih „šezdesetosmaša“ tragično su završili. Čudovišni Milorad Vučelić, kao direktor mилошевиćevske televizije, prikriivao je zločine i poticao ih posredstvom „medija“ u službi vlasti. Milošević ga je odbacio nakon što ga je iskoristio, pa onda opet uzeo natrag: poslušnik mu se vratio, nastavlja slušati. On je uostalom sam po sebi beznačajan.

Teže mi je pao slučaj Ljubiše Ristića, čiji sam avangardni teatarski eksperiment KPGT podržavao. Kako je taj daroviti režiser mogao pristati na tako podređenu ulogu u režiji najprisnijeg suradnika Slobodna Miloševića: u totalitarnom ludilu kojim je ona – te režija – nadahnuta? Shakespeareu, gdje si?

Što se pak tiče nekih od pisaca, koje sam svojedobno branio, govorit ću o njima drugom prilikom. Kad dođem u Beograd sigurno neću pružiti ruku Đogama i Nogama, Momama koji su hodočastili na Pale ili na „vidovdanske pričesti“. Vuka Krnjevića ne kanim pozdraviti: on se u prošlom režimu oslanjao na rukovodilačka pleća da bi, proždrljiv kakav je, za parče pečene janjetine na teferiču otišao na poklonjenje trebinjskom općinaru koji bombardira Dubrovnik. Nije jedini, ali to ga ne opravdava. Stidim se brojnih pisaca, na srpskoj i hrvatskoj strani. Kao i na ostalim, gotovo svima.

Na sreću nije sve tako crno kao što bi se po ovoj mojoj ispovijesti moglo zaključiti: bio sam zaljubljen u Beograd, i zato sam možda najstrožiji prema njemu. Nisam vjerovao da mu se može dogoditi sve ovo što mu se dogodilo. Žao mi je što neću zateći Svetu Lukića u gradu na Savi i Dunavu, na Skadarliji, „Kod dva jelena“ ili „Tri šešira“: potresla me je njegova preuranjena smrt. Zvao sam ga iz tuđine, ali je, u ovom siromaštvu koje je mnogima postalo sudbinom, morao promijeniti stan i telefon: nismo se čuli dragi Sveto. Tražio sam te. Bili smo na sličan način Jugoslaveni ne izdajući pritom ljepše oblike ni srpstva ni hrvatstva, ne osporavajući nikome pravo da bude što jest ili što hoće. Danas se na to loše gleda i ovamo i tamo.

Želim ponovno sresti Milisava Savića, ponosnog „momka iz Raške“, i Vidosava Stefanovića, slobodoumnog Kragujevčanina. Mi smo se za vrijeme ovog rata nalezili po svijetu kao ilegalci: pokazivali smo stranome svijetu da se srpski i hrvatski intelektualci ne moraju mrziti. Mržnju smo ostavili drugima, „njima“.

Doći ću u Beograd da ponovno sretnem one koji su, usprkos svemu, spašavali obraz Beograda. Među njima su neki od „praxisovaca“, naših „s Korčule“: Božo Jakšić, sin pravoslavnog popa kojeg su zaklali ustaše i koji nije zbog toga manje volio svoje hrvatske drugove; Nebojša Popov, koji je, za razliku od ostalih, već pod prošlim režimom izgubio gotovo sve – osim svog poštenja (čitam u tuđini

„Republiku“ koju sad on uređuje u Beogradu, koju smo započeli izdavati u Zagrebu, u UJDI-ju; za koju sam napisao prvi uvodnik); Zaga Pešić-Golubović bila je i ostala časna i čestita osoba, najtemeljniji i najdosljedniji kritičar staljinizma među „Korčulanima“, svih vrsta staljinizma. Miladina sam već spomenuo: neka mu je laka zemlja.

Bit će posla napretek i za srpsku i za hrvatsku ljevicu, koje će doći „jednog dana“ nakon svega, izdići se iznad svega ovog što se zbilo. U Hrvatskoj smo danas pre-slabi i premalo nas je da izađemo na kraj sa ustaštvom. Ali većina Hrvata ne voli ustaše. Veliki posao čeka novi naraštaj. Više se neće moći, za sve što ne ide, kriviti Srbe: svaljivati sve na Jugoslaviju koje više nema i za koju ne vjerujem da je, nakon svega, moguća i nužna. Slovenci su bolje prošli, radujem se tome. Želim im da uspiju i vjerujem da hoće. S Makedoncima surađujem: suosjećam se, volim ih. Stao sam na stranu ranjene Bosne: u ime nekih lijevih ideala valja stati na stranu žrtve. Još stojim tu. Dokle ću?

Bilo bi dobro da dio srpske inteligencije koji se najviše osramotio izvuče pravu pokuku iz ovog tragičnog zbita. Morat će se prije ili poslije suočiti sa svim što se dogodilo: sa zločinima, s etničkim čišćenjem, sa masakrima koje su počinili pripadnici vlastitog im naciona. Ispit savjesti valja izvesti javno i otvoreno, bez izvrđavanja i opravdanja: bez onoga „nismo znali“, „nemojmo o tome“, „krivi su jedni i drugi“, „nije to baš tako“. Na žalost, upravo je tako kako jest. Svatko je manje ili više kriv, svi nisu krivi jednako.

Ako Srbi, što se tiče njih samih, ne pogledaju istini u oči i ne izvuku neke zaključke iz nje, kao što to nisu učinili Hrvati u vezi s ustaštvom, vući će za sobom sjene žrtava i smrad leševa, tko zna kako i do kada. Prekapat će grobove i jame, svoje i tuđe. Htjeli je ili ne htjeli prihvatiti, usporedba se nameće sama od sebe: samo se po kvantitetu razlikuju zločini koji su pod srpskim barjacima počinjeni u ovom ratu od onih koje su izvršili ustaše u prethodnom. Izlike kojima se koristilo u prošlosti da bi se opravdalo sebe ili optužilo drugoga neće više služiti nikome i ničemu. Tako i tako će „svatko biti svoj na svome“. Avaj!

Nisam više toliko naivan da bih mislio da ishodi ovise prije svega ili samo o odnosu lijevog i desnog. Tko zna hoće li se naći na ovoj ili onoj strani, neki južnoslavenski Willy Brandt, napose srpski ili hrvatski, koji će kleknuti u Jasenovcu ili u Srebrenici. Pokajati se u svoje ime i u ime svoga naroda, ispovjediti krivicu, zatražiti oprost. Ako se rodi takva ličnost i dogodi takav čin, započeti će možda jedna druga, drugačija povijest, na tlu kojem povijest nije bila sklona.

Dotle se može barem stidjeti, makar i sam pred sobom, ili potajice.

Nemam običaj posvećivati ikome svoje tekstove, pridavati im time neku posebnu važnost. Pomišljao sam ipak, pišući ove retke, na pokojnog Gaju Petrovića. On je sigurno najzaslužniji što su „Praxis“ i „Korčula“ postali ono što su bili, što više ne mogu biti. U ovoj godini navršila bi se sedamdeseta godišnjica njegova rođenja. Ne vjerujem da će je obilježiti onako kako zaslužuje u sredini u kojoj se rodio i gdje je radio.

Petrovići su srpska porodica iz Karlovca. Pradjedovi su im došli iz Crne Gore. Gajina majka je hrvatskog porijekla. „Mješani su“. Vjerujem da su mnogi od nas, u bivšoj Jugoslaviji i drugdje u svijetu, prišli ljevici i zato što nisu prihvaćali jednočlani i pojednostavljeni „etnički čisti“ identitet, kakav nude i nameću nacionalizam i fašizam! Svijet se mijenja, miješa se pred našim očima...

Ljevičar bi možda u ovom času rekao nešto što se drugi ne usuđuju javno reći ili pak što se ne sviđa onima koji vladaju i njihovim podanicima, na primjer: Da je danas teško sresti u Hrvatskoj Srbina koji se ne boji za sebe ili za svoje najbliže. Dođao bi najvjerojatnije, ako je slučajno porijeklom Hrvat i drži do vrijednosti svoga naroda i njegove kulture, da se stidi što je danas tome tako i u državi Hrvatskoj.

IVAN KUVAČIĆ

ŠTO NAS JE DRŽALO NA OKUPU?

Kada danas razmišljam o tome što smo mi iz najužeg kruga „Praxisa“ proživljavali, što smo radili, na kakve probleme smo nailazili, kakve uspjehe i razočaranja doživjeli, odmah mi se nameće pitanje: Što nas je ujedinjavalo i čitavo to vrijeme držalo na okupu?

Na ovo pitanje nije lako odgovoriti, jer bi se mnogo toga moglo navesti, a iscrpan odgovor bi tražio da se napiše mala studija. U to se ovdje neću upuštati, nego ću samo nabaciti nekoliko misli koje mi prve padaju na pamet.

Sve nas je od samog početka ujedinjavao ČVRSTO ODBOJAN STAV PREMA SVAKOM NACIONALIZMU. Do toga smo, prvo, došli na temelju vlastitog životnog iskustva, naročito u toku Drugog svjetskog rata – to je bilo osnovno! – i, drugo, kao filozofi i teoretičari, svaki na svoj način, rano smo došli do spoznaje da je nacionalizam glavna nevolja našeg vremena. Gledište da je nacionalizam bolest ljudskog duha za nas nije bila tek prigodna metafora, nego teoretski solidno obrazložena teza koja je mnogo puta potvrđena u praksi. Znali smo da ta bolest lako prerasta u pravu pošast, čak epidemiju koja se munjevito širi i može zahvatiti velika područja, mnoge narode, pa i čitave kontinente. Rezultat je rat, uništavanje, pustoš...

Drugo, što nas je možda još jače izdvajalo u sredini u kojoj smo živjeli, bila je spoznaja da je ČOVJEK POJEDINAC JEDINO SIGURNO UPORIŠTE U BORBI ZA SLOBODU. Dok je mnoštvo oko nas stalno isticalo i vikalo da je kolektiv sve, da

mu se čovjek mora potčiniti, da se s njim mora stopiti, mi smo uporno dokazivali suprotno, to jest da je stapanje s kolektivom onaj fatalni korak od kojeg počinje zatiranje slobode.

Dakle, dovoljno je imati u vidu samo ove dvije stvari – odnos prema nacionalizmu i odnos pojedinca prema kolektivu – pa da bude jasna i razumljiva teorijska platforma na kojoj su počivali naša suradnja i naše zajedništvo. Manje je razumljivo kako je takvo zajedništvo s takvim projektom, kakav je bio „Praxis“ i Korčulanska škola, moglo tako dugo postojati u državi kakva je bila naša. Za to je, osim hrabrosti, bila potrebna i vještina snalaženja.

Koristili smo prostor koji je bio otvoren sukobom sa Sovjetskim Savezom. Vlasti su nas tolerirale štiteći vlastite interese, što dobro ilustriraju slučajevi kada su odlučivali da nekog od nas treba spatiti u zatvor, pa onda odustajali, jer bi procijenili da bi to moglo zaustaviti neki kredit sa Zapada. Slično je bilo i s našim domaćinima na Korčuli, koji su nam pružali gostoprimstvo ne zbog toga što smo im bili simpatični, nego zbog toga što smo im dovodili goste iz inozemstva, pa je Korčula postala jedna od najpoznatijih turističkih destinacija na Mediteranu.

U takvoj situaciji ni napadi, koji su pljuštali sa svih strana, nisu nas nimalo pokolebali. Naprotiv, slobodno se može reći da su nam oni u dobroj mjeri pomogli da se održimo na okupu. Pokušaji, već na početku, da nas iznutra posvade i razbiju, neslavno su propa(da)li. Nakon toga stalno su obnavljani pritisci u obliku zastrašivanja da će nas otjerati s posla, da ćemo završiti u zatvoru, da će nam stradati članovi obitelji... Ovoj harangi, koju su poticali i organizirali organi vlasti, brzo su se priključili napadi nacionalista, klerikalaca, karijerista svih mogućih boja i profila. Mnogi su na tome izgradili karijeru.

Uz sve to pridolazi okolnost što smo radili na istom fakultetu, na odsjecima filozofije i sociologije. Preko vikenda redovito smo bili na zajedničkom izletu, najčešće u Samoborskom gorju. To je bio tjedni predah i pravo osvježanje s puno šala, doskočica i smijeha, u čemu je vodio Danko Grlić. Dok su mnogi od naših kolega sa Sveučilišta u to vrijeme bili zauzeti izgradnjom vikendica, naša mala grupa je odabrala planinarenje i zajedničke ručkove u planinarskim domovima i gostionicama. Time smo odteretili žene od nedjeljnog spremanja ručka, pa su i one redovito s nama bile na izletu. Kretanje na svježem zraku, ukusna hrana, izmjena misli i komentiranje događaja – sve u opuštenoj atmosferi – bili su pravi predah koji je omogućavao da odmorni nastavimo rad u ponedjeljak.

Naš utjecaj bio je ograničen na studente i intelektualce humanističke orijentacije, no prostorno nije bio ograničen na Zagreb i Hrvatsku, proširio se po cijeloj Jugoslaviji. Tokom vremena postali smo poznati na vodećim univerzitetima na Zapadu, o čemu, među drugim, svjedoče broj učesnika na Korčulanskoj ljetnoj školi i broj pretplata na časopis „Praxis“.

Kako to da nas je vlast tolerirala, pitali su mnogi. Ja bi rekao da je jedno vrijeme vlasti odgovaralo takvo stanje. Situacija se promijenila kada su u prvi plan izbile republičke birokracije. To je krizno vrijeme kada je vladajuća elita potražila rezervne položaje i u tu svrhu uspostavila savez s nacionalistima. Pod njihovim pritiskom došlo je do zabrane i časopisa i škole.

Nekoliko godina iza toga oni razbijaju državu i počinju krvave etničke sukobe koji će opustošiti zemlju i cijelo područje za pedeset i više godina vratiti unazad. Uspostavom profašističkih režima u novonastalim državicama potpuno je zatvoren prostor za naše djelovanje.

Raspadom bivše države i mi smo se raspali, ili, da budem precizniji, već uoči tog raspada mi smo se razišli. Kad to kažem nemam u vidu našu zagrebačku grupu, nego širu intelektualnu zajednicu, okupljenu oko nas na razini bivše države. Počelo je onda, kada je nekoliko istaknutih beogradskih praksisovaca prešlo u protivnički tabor još u toku neposrednih pripremanja svih nevolja koje su nas zadesile. Oni su takorekuć preko noći postali nacionalisti i pridružili se političarima kojima se sada u Hagu sudi kao ratnim zločincima. Nasuprot tome, svi članovi zagrebačke grupe (jezgro cjelokupnog projekta) ostali su dosljedno sve do kraja na svojim pozicijama.

U Zagrebu, 14. listopada 2011.

BOŽIDAR JAKŠIĆ

„PRAXIS“ – KRITIČKI IZAZOVI

UVOD

Za razumevanje mesta i značaja „Praxisa“ i Korčulanske ljetnje škole u kulturi jugoslovenskog društva od izuzetnog značaja su nekada više a nekada manje uspješni pokušaji *stručne kritike*.¹ Od pojave „Praxisa“ i Korčulanske ljetnje škole do danas bilo je uvek, istina marginalnih, pokušaja *stručne kritike* koja je nekad čuvala dignitet intelektualnih rasprava, a ponekad padala na nivo političkih ili ideoloških

1 Rukopis „Praxis – kritički izazovi“ samo je deo obimnog rada o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi. Sadrži nedovoljno celovit, ali obiman pregled domaćih (ex-jugoslovenskih) *kritičkih stručnih osvrta* na osnovne ideje i domete časopisa i Škole. Napomena: Ovaj tekst je manuskript. Molimo da ga ne citirate. Politički napadi, ideološki sporovi, sukobi s političkom birokratijom i nacionalističkim krugovima (uključujući i pad nekih od praksisovaca u nacionalizam), predmet su drugih odeljaka ove studije. Isti je slučaj sa osvrtima i studijama koje su se pojavile u inostranstvu, kao što su na primer: Sher, Gerson: PRAXIS, Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia, Indiana University Press, Bloomington and London 1977; Sirovec, Stjepan: Ethik und Metaethik im jugoslawischen Marxismus, Paderborn–München–Wien–Zürich: Ferdinand Schöningh 1982; Crocker, David: Praxis und Democratic Socialism – The Critical Social Theory of Marković and Stojanović, Humanities Press (AtlanticHighland), Harvester Press (Brighton), 1983; Gruenwald, Oskar: The Yugoslav Search for Man: Marxist Humanism in Contemporary Yugoslavia, J. F. Bergin Publishers, Inc., South Hadley, Mass., 1983; Bernstein, Richard J.: Praxis and Action, Contemporary Philosophies of Human Activity, University of Pennsylvania Press Philadelphia 1971; McBride, William L.: From Yugoslav Praxis to Global Pathos. Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham-Boulder-New York-Oxford, 2001. Napokon, predmet posebnog poglavlja su praksisovska orijentacija i delatnosti praksisovaca koje su izazivale veliko interesovanje (i podozrivost) svet-skih i jugoslovenskih ideoloških i političkih propagandnih centara.

Ljubaznošću *Fondacije Rosa Luxemburg* učesnicima skupa na Korčuli, u oktobru 2011. godine, podastirem, dakle, na kritičko prosuđivanje samo jedan odeljak svog rada. Zadržavam pravo da na osnovu kritičkih primedbi i drugih kolegijalnih sugestija u celovitoj studiji objavim korigovanu verziju ovog rukopisa.

napada. Tako se, ne baš retko, u formi stručne kritike krila jeftina politička propaganda ili želja pisaca da se dopadnu centrima društvene moći, bilo komunističkim bilo nacionalističkim. Taj tip kritike koji je u ime struke zapravo potirao struku – postao je gotovo dominantan u novostvorenim državama na tlu bivše Jugoslavije i u novije vreme. Time svakako nisu negirana nastojanja inostranih i retkih domaćih pisaca da savesno i objektivno razviju svoj kritički pristup „Praxisu“ i *Školi*, da pažljivo analiziraju stotine članaka i knjiga koje su za sobom ostavili urednici i saradnici „Praxisa“.

Sudeći po jednom od ranih stručnih osvrta na rad Korčulanske ljetnje škole iz pera Zdravka Kučinara, objavljenom u beogradskom časopisu „Gledišta“², reklo bi se da je praksis orijentacija naišla na odličan stručni prijem i podršku. Štaviše, čak je i dnevni list „Politika“ prikupio kraće izjave učesnika Škole – Karela Kosika, Anri Lefebvrea, Herberta Marcusea, Mihaila Markovića, Gaje Petrovića i Danila Pejovića – pod naslovom „Strani i naši filozofi o razgovorima na Korčuli“ i u podnaslovu izvučenoj rečenici iz izjave Anrija Lefebvrea „Jugoslavija ima mogućnost da razvije teorijsku misao na svetskom nivou“³.

Kučinar se sintetički osvrće na osnovna pitanja pokrenuta u trideset predavanja stranih i domaćih učesnika koja su te godine održana na Korčuli: „Mogućnost saglasnosti u odgovoru na osnovno pitanje skupa pružilo je zajedničko stanovište učesnika, po kome su smisao i perspektiva socijalizma pitanje ostvarenja jednog humanističkog programa čovečnog i racionalnog uređenja ljudskih odnosa, a ne samo primitivnog egalitarizma ili razvitka tehnologije, koja bi, opet, samo reprodukovala razne forme otuđenja, totalnog postvarenja i političke mistifikacije“⁴.

2 Kučinar, Zdravko: Smisao i perspektive socijalizma (Korčulanska ljetna filozofsko-sociološka škola, 8–22. jul 1964. god.), u „Gledišta“, Beograd, godina, br. 8–9, 1964, str. 1247–1254.

3 „Politika“, Beograd, nedelja, 2. avgust 1964, str. 18. Štaviše, „Politika“ će 5. septembra 1965. godine na strani određenoj za nauku (str.18) objaviti osvrt Gaje Petrovića na treće zasedanje Korčulanske ljetnje škole pod naslovom „Šta je istorija“. Zagrebački „Vjesnik“ će nešto kasnije, 2. i 3. oktobra 1965, objaviti u dva nastavka informativni prikaz pod naslovom „Što je povijest“ potpisan inicijalima I.M. „Komunist“, 2. septembra 1965, za svaki slučaj će školu nazvati „takozvanom“, ali će objaviti anketu među učesnicima sesije „Šta je istorija“ i čitaocima prezentirati mišljenja Rudija Supeka, Umberta Čeronija, Danila Pejovića, Svetozara Stojanovića i Leszeka Kolakowskog. „Borba“ će 5. oktobra 1965. objaviti razgovor novinara Aleksandra Tirnačića o Školi sa Rudijem Supekom i Gajom Petrovićem, str. 9–10. Zagrebački „Telegram“ će 8. listopada 1965. objaviti kratak prikaz iz pera Borisa Kalina, ali i izvode iz izlaganja Milana Kangrge, Danka Grlića Mihaila Đurića i Leszeka Kolakowskog. Napokon, sarajevski časopis „Pregled“ objavio je iscrpan osvrt Alekse Buhe na treću korčulansku sesiju pod naslovom: Treća sesija Korčulanske ljetne filozofske škole, u: „Pregled“, Sarajevo, godina XVII (LV), br. 9, str. 229–241.

4 Kučinar 1964, str. 1248. Da nije reč ni o kakvoj grupi istomišljenika Kučinar pokazuje prikazujući raspravu o odnosu filozofije i politike, o ulozi humanističke inteligencije u društvu, o mogućnostima socijalizma u nerazvijenim zemljama, o kritičkim uvidima u probleme samoupravljanja itd.

Zanimljivo je da je, nakon orkestriranih napada na praksis orijentaciju i optužbi „nekih filozofa“ za „apstraktni humanizam“ – Milentija Popovića u intervjuu za časopis „Socijalizam“⁵, Prvoslava Ralića⁶, Desanke Savićević⁷ i drugih, posebno forumskih napada – u njenu odbranu, u svom prikazu „Praxisa“ (br. 4-5, 1965) u sarajevskom „Pregledu“, ustao Fuad Muhić koji ubrzo svoje stanovište radikalno promeniti. Tada je, međutim, pisao da se ne radi ni o kakvim „opozicionim elementima“, „nego o poštenom intelektualnom nastojanju da se radikalnije pristupi otklanjanju svih tragova dogmatizma i staljinizma i da se na taj način pridonese zajedničkoj stvari socijalizma“.⁸ Nakon obimnih izvoda iz članaka Milana Kangrge, Gaje Petrovića i Danka Grlića, Muhić zaključuje: „čini nam se deplasiranom svaka dalja diskusija o ‘nekonstruktivnoj’, ‘liberalističko-formalističkoj’, ‘antisocijalističkoj’, ‘politički dezorijentirajućoj’ (itd), kritici. To tim prije što je ovaj časopis, mada se do sada pojavilo samo šest brojeva, već stekao visoki renome kod šire čitalačke publike“.⁹

Posmatrano u celini Škola je, u pogledu interesovanja javnosti i kritičkim prikazima koji su imali izvesnu dozu ozbiljnosti i analitičnosti imala više sreće od časopisa, bar do 1968. godine. Možda su tome doprineli zaista relevantna imena inostranih učesnika i predivna ležernost mediteranskog ambijenta Korčule. Među osvrtima izdvaja se, opet, prilog Zdravka Kučinara „Stvaralaštvo i postvarenje“ o Korčulanskoj ljetnoj školi 1967. godine, objavljen u časopisu „Gledišta“, u kome je Škola ocenjena kao „najznačajnija manifestacija filozofskog života u zemlji poslednje dve godine“.¹⁰ Inače odmereni Kučinar će izraziti i izvesnu uznemirenost: „Ne znam da li zlonamerni ili neupućeni kritičar Korčulanske škole može da likuje ili da se rastuži nad činjenicom da se u Korčuli nije izmislio problem postvarenja, ali činjenica je da su se tim ‘tobožnjim’ problemom bavili najznačajniji mislioci koji su promišljali temelje i mogućnosti ljudske emancipacije. Učesnici Škole su sebi postavili skroman zadatak, pokušati da se krene dalje i razotkrije nove obli-

5 Milentije Popović je u tom intervjuu za časopis „Socijalizam“ (br. 7–8, 1964), naglasio da stavovi „nekih“ filozofa i sociologa mogu imati veoma opasnu posledicu – stvaranje političkih partija.

6 Ralić, Prvoslav: Društveni smisao zahteva za bezobzirnom kritikom svega postojećeg, u: „Socijalizam“, Beograd, godina , br. 3, 1965.

7 Savićević, Desanka: Jedan neprihvatljiv način tumačenja kulture u socijalizmu, u: „Borba“, Beograd-Zagreb, 24. januar 1965.

8 Muhić, Fuad: „Praxis“ (br. 4-5, 1965), u: „Pregled“, Sarajevo, godina XVII (LV), br. 7-8, 1965, str. 124-132.

9 Muhić 1965, str. 128.

10 Kučinar, Zdravko: Stvaralaštvo i postvarenje, u: „Gledišta“, Beograd, br. 10, 1967, str. 1398.

ke postvarenja“.¹¹ Kučinar se u veoma opsežnom prikazu osvrnuo i na rad pete, svakako najznačajnije i najkontroverznije sesije Korčulanske ljetne škole na temu „Marks i revolucija“ povodom 150-te Marksove godišnjice. U toku sesije došlo je do upada trupa Varšavskog pakta u Čehoslovačku na koju su učesnici škole odmah krajnje oštro reagovali. Kučinar je na kraju osvrta zaključio „da je Škola još jednom pokazala da je jedan od najznačajnijih centara marksističkih diskusija u svetu. Sve veći broj stranih učesnika, istaknutih filozofa i sociologa potvrđuje takav renome Škole. Biti obavešten o radu Škole, danas znači ne samo imati uvid u kretanja, opredeljenja i dostignuća važnih tokova ne samo jugoslovenske nego i evropske misli. Ako jugoslovenski socijalizam nema samo lokalne nego i svetske ambicije, on mora negovati teorijsku misao koja će stalno biti u toku sa svetskom mišlju i zbivanjima. Korčulanska škola je shvatila tu potrebu i u tom pogledu postigla značajan uspeh“.¹²

DOGMATSKO „UKIDANJE“ TEORIJE OTUĐENJA

Do prvog šireg kritičkog suočavanja budućih praksisovaca sa dogmatskim linijama u filozofiji i društvenoj teoriji došlo je na Bledskom savetovanju jugoslovenskih filozofa i sociologa, u novembru 1960. Po sebi se razume da je do tog suočavanja moglo doći upravo stoga što su se nove generacije filozofa i sociologa i u Zagrebu i

11 Kučinar 1967, str. 1395. Kučinar se u uvodnoj napomeni osvrnuo na „ubojitu“ kritiku u „Ekonomskoj politici“ (br. 805, 1967) za koju u članku „Lapsus philosophiae“ (preštampanom u „Borbi“ od 3. septembra 1967) problem postvarenja i ne postoji. Zapravo, „Ekonomska politika“ je reagovala na „Borbin“ kolaž kraćih tekstova pod zajedničkim naslovom „Živimo li u znaku postvarenja“, u broju od 27. avgusta 1967. godine, u kojem je prenela izvode iz izlaganja Rudija Supeka, Danka Grlića, Vojina Milića, Svetozara Stojanovića, Veljka Koraća, Ljubomira Tadića, Milana Kangrge, Dušana Pirjevca i Villiamu Levyja. Ljutnja „Ekonomske politike“ odnosila se na izlaganje Veljka Koraća. Dok je „Politika“ (4. septembra 1967) donela informativni prikaz Aleksandra Ackovića „Filozofski dijalozi na Korčuli“, „Vjesnik“ je (10. rujna 1967) objavio osvrt T. Butorca „Da čovjek ne postane stvar“. „Komunist“ je pak (14. septembra 1967) iz pera Prvoslava Ralića objavio tekst pod naslovom „Filozofija o slobodi“, koji bi se mogao odnositi i na čitav niz drugih skupova. Njegov prigovor dijalogizma na Korčuli je neobičan u svojoj neodređenosti: „Jedno od obeležja letnje filozofske Korčulanske škole, po našem mišljenju, jeste i to što su na njoj samoj došle do izražaja esejističke, paternalističke i samotničke žalopojke za slobodom i takvom vlastitošću koja nije omeđena granicama i ozbiljne, misaono odgovorne a to znači kreativne analize pretpostavki za akcionu, istorijsko otklanjanje granica slobode. Polje borbe mišljenja je stvoreno, ali je, čini nam se, samo delomično iskorišćeno“. Nesumnjivo je zanimljivo i mišljenje književnika Miće Danojlića, objavljeno u njegovoj kolumni „Književni podlistak“ pod naslovom „Diskutanti“ u „Borbinom“ nedeljnom dodatku 3. septembra 1967. (str.13). Danojlić je dijaloge filozofa na Korčuli doživeo kao skup nespokojnika i čudaka i ne usuđujući se da im se suprotstavi, zaključuje: „S pojedinim stavovima ovogodišnjeg korčulanskog simpozija, i ne samo njega, trebalo bi da diskutiraju drukčije orijentirani filozofi; znamo da takvih ima, pa treba očekivati da će i oni nešto reći. Njih ne mogu zamijeniti simplifikatori koji u toj složenoj materiji razumiju jedino površnosti i promašaje, dakle prazninu. Na tom nivou vođena, ova bitka je za kulturu unaprijed, izgubljena i besmislena. Omalovažavanja, prešućivanja i anateme ne mogu zamijeniti plodnu i neophodnu diskusiju; u ovom slučaju, zbilja, ima se s kime i o čemu diskutirati“ (navedeno prema zagrebačkom izdanju „Borbe“).

12 Kučinar, Zdravko: Marks i revolucija, u: „Prilozi za istoriju socijalizma“, knj. 6 (1969), str. 453.

u Beogradu, pa i u Ljubljani i Sarajevu već očitovale u traganju za slobodnijim putevima kritičke misli, što su već sticale prva iskustva i mnogi od njih objavili neke zapažene radove u antistaljinističkom i antidogmatskom duhu.

Ovde neće biti elaborirana široka lepeza dogmatskih osporavanja i prigovora „Praxisu“ i Školi. Bilo bi to jednostavno neproduktivno. Čini se da je dovoljno, kao paradigmatičan primer, osvrnuti se na jedan pokušaj dogmatskog osporavanja bitnih ideja praksis filozofije i društvene teorije. Naime, Živojin D. Denić u svom obimnom delu „Marks i jugoslovenska ‘sveta porodica’“, s beskrajno „inventivnim“ podnaslovom: „Marksovo shvatanje čoveka, tj. ljudskog društva i kritika malograđanske strukture jednog dela filozofske misli Jugoslavije“, sustavno zastupa stanoviše dogmatskog, staljiniziranog marksizma koji se održao i u partijskoj ideologiji, partijskim listovima i časopisima, ideološkim komisijama i marksističkim centrima, ali i u izvesnim krugovima na jugoslovenskim univerzitetima, posebno u Beogradu, okupljenim oko časopisa „Dijalektika“. Svakako da se oni oprezniji predstavnici te struje nisu upuštali u sistematske kritike „Praxisa“, pa je tu nezahvalnu ulogu preuzeo na sebe Živojin Denić.

Osnovna Denićeva teza je da je sâm Marx „ukinuo ‘teoriju otuđenja’“, da se radi o dijalektičkom „prevazilaženju i ukidanju svih oblika“¹³ teorije otuđenja. U prva tri poglavlja, služeći se citatima iz Marxovih dela, pokušava da dokaže da je Marx odbacio i sam pojam otuđenja i da o bilo kom obliku teorije otuđenja u Markovom delu ne može biti ni reči¹⁴. Ta poglavlja služe piscu kao osnova na kojoj gradi svoju „kritiku, preciznije rečeno obračun sa jednom knjigom Gaje Petrovića, po dve knjige Veljka Koraća, Mihaila Markovića i Predraga Vranickog i tri knjige Rudija Supeka. Naredno poglavlje posvećuje „analizi“ dela Vanje Sutlića, Davora Rodina i Vojana Rusa.¹⁵ Sledeće poglavlje svoje obimne knjige posvetio je kritici dela (ni krivog ni dužnog) Dimitrija Sergejeva „Otuđeni čovek“. Denić veoma kritički komentariše i radove objavljene u dva zbornika: „Humanizam i socijalizam“ i „Čovek danas“.

13 Up. Denić, Živojin D.: Marks i jugoslovenska „sveta porodica“. Marksovo shvatanje čoveka, tj. ljudskog društva i kritika malograđanske strukture jednog dela filozofske misli Jugoslavije, Jedinstvo, Priština 1977, str. 34–40.

14 Videti, na primer, uvodna poglavlja „Marksovo shvatanje čoveka, tj. ljudskog društva“ i „Rani radovi i istina o Marksovoj ‘teoriji otuđenja’“.

15 Verovatno je reč o piščevoj zabuni: Vojan Rus je po orijentaciji veoma blizak dijamatovskoj viziji marksizma, kao poziciji s koje Denić „kritikuje“ ugledne predstavnike „Praxis“ filozofije i socijalne misli. Denić je postavio sebi zadatak – da se ne nagađa da li mu je zadatak postavljen – da „kritički analizira“ stavove V. Rusa, pa je pobrkao ime Veljka Rusa koji je bio blizak praksisovcima sa njegovim bratom Vojanom! Tako se dijamatovac Vojan Rus, cenjen u krugovima saradnika beogradskog časopisa „Dijalektika“, našao u društvu u kome se sigurno ne bi dobro osećao.

Prvu grupu filozofskih pisaca praksisovske orijentacije Denić „propušta“ kroz pojmovni okvir koji naziva „Shvatanje čoveka ljudskog društva i istorije“ u poglavlju koje nosi naslov „Filozofiranje o čoveku, tj. ljudskom društvu sa pozicija empirijskog sitnog buržuja – kao privatnog privrednika“. Dela druge grupe pisaca (Sutlić, Rus, Rodin) tretira kao „filozofiranje o čoveku (ljudskom društvu) s pozicija privredne tehnokratije“, a Dimitrije Sergejev je optužen da filozofira „s pozicija političke birokratije“. Denić nastoji da dokaže malograđanski duh dela svih ovih, inače raznorodnih pisaca, da bi slavodobitno, na primer, za Dimitrija Sergejeva zaključio da zna da je „birokratija tj. njena malograđanska društvena pozicija – kao ono za čiji račun ‘filozofira’ Dimitrije Sergejev“.

„Spekulativna misao jugoslovenskih filozofa koja je bila predmet ove studije“, piše Denić u zaključnom poglavlju „Mogući društveni uslovi spekulacije jugoslovenskih filozofa“, „ni po sadržaju, a u osnovi ni po rečniku – ne razlikuje se od spekulacija nemačkih filozofa, sa kojima se Marks kritički razračunavao... Njihovo filozofiranje s pozicija malograđanskog društvenog bića uvek će nužno biti spekulativno, kao što će se neodložno kretati u okvirima buržoaskih društvenih odnosa. Dakle, van svake je sumnje malograđanski karakter društvene pozicije jugoslovenskih filozofa, koji je neposredni ‘proizvođač’ ove spekulativne misli“.¹⁶

Za Denića je spekulativna misao apsolutno i u bilo kom obliku sumnjiva, nerazumljiva i neprihvatljiva. Znak je malograđanske orijentacije, situoburžoaske društvene pozicije onoga ko se usudi da spekulativno misli: „Društvena uloga i da kažemo ‘značaj’ spekulativnog jugoslovenskog filozofiranja na temu čoveka (ljudskog društva) – data je stvarnim društvenim bićem koje i misli na taj – spekulativan način. To su najpre i najneposrednije sami ti filozofi koji ‘proizvede’ ove spekulacije, tj. njihov društveni položaj. Zatim, to su malograđani svih drugih vrsta, koji ovim filozofima služe kao ‘parip’ na kome ‘jašu’ idući u svoje spekulativne avanture. Ne znamo šta je pojedine filozofe opredelilo u izboru ‘paripa’ na kome će ‘jahati’, ali sigurni smo da i taj izbor stoji u njihovom društvenom biću – a nikako u nekim apstraktnim individualnim osobinama. Ovde je važno konstatovati da filozof sa svojom ‘ogoljenom’ apstraktnom pozicijom ne može ići sam u te svoje spekulativne avanture, već mu je obavezno potreban ‘parip’ na kome će ‘jahati’¹⁷, tj. potreban

¹⁶ Denić 1977, str. 420. Eventualni čitalac ostaje pomalo zburjen iskazom da malograđanski karakter može biti neposredni proizvođač.

¹⁷ Tako bi borbeni Denić posadio praksisovce – i same malograđane – na malograđanske ‘paripe’ da ‘jašući’ apstraktno i spekulativno misle. U ljudskoj istoriji, a posebno u mitologiji, konji nisu igrali sasvim beznačajnu ulogu. Od konja Aleksandra Makedonskog i Kaligulinog konja koji je bio proglašen za senatora do Šarca Kraljevića Marka. Poezija je imala svog Pegaza, Don Kihot Rosinantu, ali je Sančo Pansa imao svoje

mu je drugi malograđanski društveni položaj na koga će se osloniti, u ime kojeg će filozofirati i spekulirati, da bi na kraju ‘izvukao’ sebe u sam vrh zamišljene društvene hijerarhije¹⁸.

„Rodonačelnikom“ „nove“ filozofije u Jugoslaviji¹⁹ Denić smatra Gaju Petrovića i trudi se da ga pouči da se Marks nikako ne može razumeti uz pomoć Hegela, nego Hegel uz pomoć Marksa²⁰. Tako, po Deniću, ovaj autor pokazuje veliku ambiciju da bude veći lenjinist od Lenjina. Petroviću prigovara što piše da ni Marksove ni Lenjinove reči nisu svetinje, da nastavlja „stare besmislice“, ali da mu je sve to uzalud. Uzaludno se Gajo Petrović trudi da „svoju avet (apstraktnog čoveka i čoveka prakse – opaska B.J.) odredi i ispuni nekom sadržinom“.²¹ A u zaključku razmatranja filozofije Gaje Petrovića, Denić kaže još i ovo: „Po prirodi filozofiranja, ono ulazi u red spekulativne filozofije, nije ništa novo, već loše ponavljanje starog. Kao i do sada, njen osnovni društveni izvor je malograđanska društvena stvarnost. Filozof kao i drugi malograđanin ne može raditi i misliti van buržoaskog društva, koje je njegova sadašnjost i sva moguća budućnost. On, ako i želi da prevaziđe svoj bedni malograđanski položaj sve što može da dosanja jeste njegova želja koja se završila na granicama uloge koju pravi građanin – buržuj ima. Između malograđanina i sitnog privatnog privrednika i malograđanina kao filozofa – razlika je samo u obliku, kao što se i njihovi snovi mogu razlikovati jedino po obliku snevanja. No i jedni i drugi se u većini slučajeva, uglavnom bave samo golim iluzijama, koje stvarno društveno kretanje zajedno s njima baca na ‘bunjište’ istorije“.²²

I drugi praksisovci su predmet oštre Denićeve kritike. Veljko Korać je, po Deniću, marksista samo zato što je nepopularno biti nemarksista. Prigovara mu što „nikako da shvati“²³ osnovne postulate Marksove misli u dijamatovskoj interpretaciji. Ni pisac u svetu poznate i popularne „Historije marksizma“, Predrag Vranicki, ne prolazi ništa bolje. Ako Korać „nikako da shvati“, Vranicki „nije ni pokušao da shvati“, pa je presuda odlučna: „Prema tome, nedvosmisleno je jasno da Predrag

– magare. Ni ono, a kamoli Sančo Pansa, ne bi spekulativnim filozofima ponudili bezimene ‘paripe’ za ‘jahanje’. Dogmatska misao je po svojoj prirodi ograničena, ali to nipošto ne znači da ne može biti – notorna glupost. Ali je to ne spašava i od notorne gluposti.

18 Isto, str. 421.

19 Isto, str. 134.

20 Up. Isto, str. 107.

21 Isto, str. 131.

22 Isto, str. 135–136.

23 Isto, str. 172 i 173.

Vranicki u potpunosti odbacuje istorijsko materijalističko shvatanje čoveka, tj. društva i njegove istorije²⁴.

Nakon ove decidirane osude, Denić napokon otkriva čitaocu – mada je nejasno da li će neko, osim onoga ko mora, to ikada čitati – „u kom grmu leži zec“. Filozofi hoće „da gospodare i upravljaju svetom“! Tako se Denićeva knjiga u celini pretvara u nesretnu i nespretnu denuncijaciju praksisovaca pred aktualnim vlastima. Da li je podstaknut od određenih službi vlasti da tako nešto napiše ili je to napisao saminicijativno da se tadašnjim aktualnim vlastima dodvori ne treba nagađati, ali sledeće mesto ostavlja malo prostora za sumnje: „Sav socijalizam, odnosno komunizam Predraga Vranickog ustvari se iscrpljuje u apstraktnom – malograđanskom zahtevu za slobodu ličnosti, pojedinca, slobodom u kojoj kao i malograđani u licu sitnih privatnih privrednika, i ovaj u obliku teoretičara filozofa želi da vidi sebe na mestu buržuja – onih koji stvarno gospodare i upravljaju. Dakle, čovek će biti oslobođen svih oblika alijenacije, on će ‘ponovo naći sebe’ ako teoretičari, tj. filozofi budu slobodni da gospodare i upravljaju svetom“.²⁵

Najviše muke autoru zadaje „analiza“ stavova Rudija Supeka (str. 201-247) i Miha-ila Markovića (str. 247-310). Njima je posvetio i najviše prostora. Oseća, na primer, „odsustvo neke čvrste logike u mislima Rudija Supeka“, pa se izvinjava čitaocima za „eventualnu ‘nesistematičnost’ analize“.²⁶ Supekovu kritiku staljinizma okrenuće protiv Supeka: „Ako se uzme da su i Staljin i isti metafizički razdvojili čoveka od onoga što je društvo, da bi apsolutizirali ovo drugo, a Rudi Supek i neki drugi – svojom apsolutizacijom čoveka pojedinca – postupili samo obrnuto, rezultat je apsolutno isti. Naime, i jedni i drugi su stvarnost pretvorili u gole apstrakcije, odnosno u ništa“.²⁷ Po Deniću, Rudi Supek teško da bilo šta shvata, „jer, da je Rudi Supek uspeo da shvati stvarnost društvenog bića prvobitne zajednice, on bi svakako u novom klasnom društvenom biću – ne samo video društvenu zajednicu, već i to da je ona novi kvalitet u kretanju društvenog bića uopšte“.²⁸ Prigovara Supeku da „nikada ne dodiruje samu bit društvenih odnosa“.²⁹ Denić se slaže sa Supe-

24 Isto, str. 189. A na prethodnoj, 188. stranici Denić je zapisao: „Interpretacija, navodno Marksove, teorije otuđenja nije ništa drugo do izlaganje njegove sopstvene teorije. Vranicki nije ni pokušao da shvati šta Marks misli i vezi s tim. Otuda postupa suprotno Marksu“.

25 Isto, str. 202.

26 Isto, str. 201-202. Supeka ne spašava ni to da se poziva na Marksove ideje i tekstove: „Rudi Supek je citirao neke Marksove tekstove, koje nije adekvatno interpretirao ili, pak, nije razumeo“. – Isto, str. 202.

27 Isto, str. 209.

28 Isto, str. 216.

29 Isto, str. 217.

kovom kritikom nacionalizma i malograđanštine, ali to Supeku ništa ne pomaže, jer „on (Supek, B.J.) je daleko od toga da tu malograđansku prirodu stvarno shvati i identifikuje“.³⁰ Formulaciju da je Rudi Supek „daleko od toga da shvati“³¹ Denić često koristi kao da je reč o maloletnom đaćiću a ne o jednom od najznačajnijih socijalnih antropologa, sociologa i filozofa koje je Jugoslavija imala. Stoga će njegova presuda Supeku biti bespogovorna: „Fraze o ukidanju buržoaskog društva i stvaranja komunističkog – besklasnog, koje, razume se, tu i tamo uzgred srećemo, zvuče prazno i sasvim paradoksalno, jer sve što zahteva Rudi Supek jeste dezalijenacija ‘buržoaskog i proleterskog čovjeka’; tačnije, on zahteva njihovu harmoničnu egzistenciju koja je opšti preduslov da se, bilo kada i bilo gde i kad-tad, realizuju veći snovi ‘empirijskog’ sitnog buržuja i njegovog sabrata u licu filozofa, sociologa, socijalnih psihologa itd.“³² Koliko je poznato „sve što zahteva Rudi Supek“ bilo je da ljudi ne lupaju bedastoće – zahtev koji je Deniću bio suviše visok!

Stanovište Mihaila Markovića Deniću je još veća zagonetka, jer ga je taj filozof „izneo u veoma protivrečnom i nesistematičnom obliku“.³³ Marković se, po Deniću, oslanja na „površni“ empirizam buržoaskog klasnog društva³⁴ i „nikako da vidi i shvati stvarnu društvenost“.³⁵ Markovićevu misao odlikuje „metafizika subjektivnog idealizma“³⁶, a polazi od „golog“ empirizma da bi došao do „golih“ apstrakcija³⁷, tako da bi čitalac mogao da pomisli da je reč o nekom nudisti! Piscu koji je napisao obimna dela iz oblasti filozofije nauke Denić će prebaciti da „sva moguća nauka o onome što čovek jeste kod Mihaila Markovića počinje i završava na statistici apstraktnog ponašanja pojedinaca“.³⁸ Sve što Marković pruža je „apstraktni i konfuzni utopijski san malograđanina“.³⁹ Verovatno se izvor Denićevog pravedničkog gneva nalazi u sledećem iskazu: „Mihailo Marković će se stvarno obračunavati sa Markovim istorijsko–materijalističkim shvatanjem“.⁴⁰ Piscu „Dijalektičke teorije značenja“ prigovara da „ono što nam Mihailo Marković nudi pod imenom

30 Isto, str. 235.

31 Videti, na primer, str. 236.

32 Isto, str. 247.

33 Isto, str. 247.

34 Isto, str. 248.

35 Isto, str. 251.

36 Isto, str. 252.

37 Isto, str. 257.

38 Isto, str. 258.

39 Isto, str. 260.

40 Isto, str. 261.

dijalektike – jeste gola metafizika i ništa drugo⁴¹, a da takođe „ne uspeva da vidi da je ‘kapital’ društveni odnos“.⁴² To „nije shvatio“, jer piše apstrakcije i netačnosti! A tek „kada bi Mihailo Marković znao bar nešto o stvarnim odnosima privatnog vlasništva, onda bi poput Marksa njihovo pozitivno ukidanje shvatio u smislu stvaranja komunističkog društva“.⁴³ Šteta, nije shvatio! Otuda i Denićev zaključak: „Mihailo Marković nikako ne misli na stvaranje novih komunističkih društvenih odnosa, već na neko vladanje ljudima od strane apstrakcija – verovatno njegovih, filozofskih“.⁴⁴ Moguće je da su za nekoga apstrakcije bauk i svo zlo ovoga sveta, kao što su to za Denića, ali je nejasno zašto se takav čovek uopšte zanima za filozofsku misao!

Na osnovu Denićeve „analize“ neobavešten čitalac bi mogao zaključiti da je Markovićevo misao apstraktna, netačna, malograđanska, subjektivno idealistička, a njen autor je „neznalica“ koja „ne razume“ itd, itd. Štaviše, to je po Deniću „slepačka pozicija“: „Samo malograđanin u licu filozofa može biti toliko slep pa da ne vidi odista grandiozna dostignuća u stvaranju materijalne osnove novoga društva“.⁴⁵

Nejasno je odakle toliki strah, da se ne kaže, namrza na apstrakciju i spekulativno mišljenje, a još je manje jasno zašto se osoba koja ispoljava taj strah i odbojnost bavi filozofskim tekstovima i filozofijom uopšte. Razlozi se ne mogu nalaziti u sferi filozofije. Neka ostane ipak zabeležen samo jedan paradoks. Gaju Petrovića i Rudija Supeka su vodeći ljudi Saveza komunista, aparatčici, saradnici marksističkih centara, nacionalisti etiketirali na najrazličitije načine i nazivali raznoraznim imenima, ali ih niko, kao Denić, nije optužio da su malograđani!

Verovatno u strukturi ovog tipa „diskursa“ leži razlog zašto se, posle Savetovanja na Bledu, u novembru 1960. godine, praksisovci nisu upuštali u šire rasprave s dogmatičarima. Jedan pokušaj kritičkog osvrta Danka Grlića i Milana Kangrge na dogmatizam u tekstovima Olega Mandića, završio je tako što je Mandić tražio sudsku zaštitu. Polemike sa dogmatičarima praksisovci su smatrali *gnjavažom*. Razlozi za izostanak šire polemike će postati jasniji iz odgovora Gaje Petrovića Vojanu Rusu: „ZAŠTO GNJAVIŠ VOJANE? *Zašto si svoje suradnike nagovorio da te nesuvisle optužbe potpišu? Zašto prisiljavaš časopis ‘Praxis’ da te nesuvislosti (u vrijeme kad su naše finansijske teškoće najveće a tisak tako skup) objavljuje? Zašto mene*

41 Isto, str. 275.

42 Isto, str. 283.

43 Isto, str. 303.

44 Isto, str. 299.

45 Isto, str. 310.

*prisiljavaš da trošim vrijeme odgovarajući? Zašto mi namećeš javne polemike koje su intelektualno neproduktivne? Zar zaista nemaš nimalo milosrđa prema onima koji bi željeli da misle, pišu, čitaju i raspravljaju o nečem pametnijem?*⁴⁶

Šta iz ove perspektive reći o Denićevom pokušaju. Toliko da čitalac koji se upozna sa sadržinom Denićeve knjige može samo da zažali drvo koje je posečeno da bi se fabrički preradilo u papir na kome je štampana.

OD ORTODOKSNOG KA STVARALAČKOM MARKSIZMU

Razvitak jugoslovenskog društva posle Drugog svetskog rata, u svim njegovim aspektima, pa i kulturnom, bio je utemeljen na ideologiji marksizma-lenjinizma. Jedan od istraživača razvoja jugoslovenske marksističke filozofije tog perioda, Miloje Petrović piše da je pozitivistički dijamat staljinističke verzije prvi put bio ozbiljno ugrožen pojavom „Ranih radova“ Marxa i Engelsa u Zagrebu 1955. godine s obimnim predgovorom Predraga Vranickog, te člankom Rudija Supeka objavljenom u sarajevskom „Pregledu“ iste godine.⁴⁷ Diskusija o teoriji odraza na Bledu 1960. godine jasno je profilisala dve suprotstavljene orijentacije – humanističku i ortodoksnu – u jugoslovenskoj marksističkoj filozofiji.⁴⁸ „Ortodokse“ autor deli na „konsekventne ortodokse“ (Veljka Ribara, Dušana Nedeljковиća), „kritičke ili umerene ortodokse“ (Bogdana Šešića i Andriju Stojkovića) i „humanističko krilo“ „ortodoksa“ (Dragutina Lekovića, Vuka Pavićevića i Vojana Rusa). Humanističku orijentaciju su zastupale dve grupe filozofa, zagrebačka i beogradska, okupljenih oko katedara za filozofiju. Sâm Miloje Petrović ostaće blizak „ortodoksima“ i prihvatiti političku ocenu praksisovaca kao „anarho-liberala“, pa ih optužiti i za dogmatizam: „Ukoliko su filozofi humanističke orijentacije jedino sebe smatrali ‘progresivnim’, ‘autentičnim’, ‘stvaralačkim’ marksistima a sve koji nisu delili njihova uverenja trpali u koš ‘birokrata’ i ‘dogmatika’ utoliko su se sve određenije nametali kao zatvorena dogmatska struja postižući potpuno suprotno od onoga što su želeli da destruiraju. Ono što oni hoće umnogome je u sferi utopijske neodređenosti koja

46 Petrović, Gajo: Prijateljsko pismo Vojanu Rusu, u: „Praxis“, Zagreb, godina XI, br. 1-2, 1974, str. 249. Na kraju Petrović šalje Vojanu Rusu ironičnu poruku: „Uviđam svoje zablude i kajem se, dragi Vojane! Želim Ti da svoje genijalne umotvorine objaviš na svim svjetskim jezicima, da tim blistavim ‘kapitalom’ obasjaš sve svjetske ‘pozornice’. Samo te jedno od svega srca molim: Kao što mi tebe puštamo na miru, pusti i Ti nas! *Nemoj nas gnjaviti!*“ – Isto, str. 253.

47 Supek, Rudi: Značaj teorije otuđenja za socijalistički humanizam, u: „Pregled“, Sarajevo, br. 1, 1955, str. 51–58.

48 Petrović, Miloje: Savremena jugoslovenska filozofija. Filozofske teme i filozofska situacija 1945-1970, Radnički univerzitet „Veljko Vlahović“, Subotica 1970, str. 23.

nije u stanju da privuče i oduševi pa prema tome ni da postane realna snaga⁴⁹. Uz to, „humanistička kritika svega postojećeg često je zaboravljala da reprodukuje samo postojeće. Jer ona nije imala i nema u svom obzorju pozitivnu praksu nego kritiku svake moguće prakse“.⁵⁰

Iako je konsekvantno zastupao partijsku liniju protiv praksisovaca Miloje Petrović je na više mesta u knjizi nastojao „da istakne da ni politička kritika ove orijentacije nije bez osobitih nedostataka“.⁵¹ Autor se zapravo stalno kretao između nastojanja da potvrdi političke ocene „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole, kritike njihove orijentacije i pozitivnih ocena. Tako je Korčulansku ljetnu školu smatrao najznačajnijom i najzanimljivijom institucionalizovanom organizacijom filozofskog života u Jugoslaviji, jer zrači duhom „stvaralačkog marksizma“ i okuplja najznačajnija imena marksističke misli u svetu. Pritom je zabrinut, jer Školi prete opasnosti uniformnosti duha i sterilnog ponavljanja stavova. Misli da je potencijal Škole na izmaku, a trn u oku mu je *kritika svega postojećeg*: „Trebalo se čuvati opasnosti da se korčulanska krilatica: kritika svega postojećeg ne pretvori u ritual a da se marksističke humanističke teze ne pretvore u katalog humanističkih izreka. Diskusije simpozij-skih teza Korčulanske letnje škole po njihovom prevladajućem duhu nisu imune od tih opasnosti“.⁵²

No, kada je reč o časopisima, autor više prostora posvećuje „Praxisu“ nego drugim filozofskim periodičnim publikacijama zajedno. Pošto je sažeto i u osnovi korektno izložio osnovna programska načela „Praxisa“⁵³, M. Petrović opširno opisuje kritike časopisa Borisa Hudoljetnjaka u „Našim temama“, Milentija Popovića u jednom intervjuu, Nedeljka Kujundžića u „Praxisu“, a i neke druge, pa i pozitivne inostrane, kao i odgovore redakcije na te kritike. Naglasio je da je politička težina kritike koju je izrekao Milentije Popović „ogromna“. Za razliku od pisaca koji ironično naglašavaju da je reč o „svađi u porodici“, ovaj autor naglašava da se radi o principijelnim razlikama. Partijske forume brani od prigovora jednog od praksisovaca, Andrije Krešića, da su preosetljivi i da uskraćuju pravo drugima na kritiku:

49 Petrović M. 1970, str. 33.

50 Isto.

51 Isto, str. 34.

52 Isto, str. 49. Petrović kaže da su vodeći filozofi Hrvatskog filozofskog društva težište filozofskog rada preneli na rad Korčulanske ljetne škole: „Stupajući preko Korčulanske letnje škole u međunarodni filozofski život njeni organizatori su izašli, na izvestan način, iz nacionalne institucionalne organizovanosti filozofskog života (HFD)“. – Isto, str. 50.

53 M. Petrović primećuje: „Međutim, sam program časopisa i njegovo fundamentalno načelo da bude ‘kritika svega postojećeg’ nužno su gurali časopis na buran život pun polemika. Ni oko jednog jugoslovenskog filozofskog časopisa nije izrečeno toliko oprečnih ocena koliko ih je izrečeno o ‘Praxisu’“. – Isto, str. 60.

„Časopis nije mogao deliti lekcije drugima a da ih i sam ne dobija“⁵⁴, piše M. Petrović. Osnovni autorov prigovor časopisu je da želi monopolistički položaj arbitra i nad stavovima Saveza komunista: „Kritikujući u skladu sa programiranim načelom časopis i nije mogao očekivati da ne bude kritikovan. On je doduše neopravdano te kritike nastojao da predstavi pogromaškim a sebe kao žrtvu neopravdanih pritisaka. On je postupajući tako uspeo da sebe predstavi kao časopis koji traži za sebe privilegije ako ne i monopolistički položaj – da u svemu bude sudija bez priziva i bez prigovora“.⁵⁵

Mada prigovara redakciji, urednicima i saradnicima da su njihove odbrane časopisa suviše odbranaške, a u pojedinim slučajevima neozbiljne i ispod nivoa časopisa, te da radnička klasa u časopisu nije primereno našla svoje mesto, Miloje Petrović izriče veoma povoljan sud o načinu uređivanja časopisa, s jednim velikim „ali“: „Jugoslovenska filozofija u svojoj dosadašnjoj istoriji ne može se pohvaliti časopisom koji je i približno tako brižljivo uređivan kao što je ‘Praxis’. Program ‘Praxisa’ može biti hvaljen i osporavan, ali mu se način uređivanja ne može dovesti u pitanje... *Ali izgleda da je već posustao*“.⁵⁶

Od pojedinačnih tema, autor se bavi kritikom staljinizma, kritikom teorije odraza, raspravama o nekim osnovnim filozofskim pojmovima kao što su istina, dijalektika, praksa, čovek, sloboda, istorija i alijenacija, a takođe i pitanjima stvaralaštva i postvarenja, humanizma i socijalizma, morala i ostvarenja filozofije pedesetih i šezdesetih godina prošlog veka. Taj deo knjige je bogato dokumentovan i informativan, s očiglednom težnjom autora da ni jednoj – ni „ortodoksnj“ ni „humanističkoj“ – liniji u jugoslovenskoj marksističkoj filozofiji ne dâ primat po informativnosti, ali se to ne bi moglo reći i za interpretaciju.

Koliko se u Jugoslaviji stidljivo probijala ideja o autonomiji kulturnog, pa i filozofskog stvaralaštva najbolje pokazuje kratki zaključak Miloja Petrovića. I „ortodoksnj“ i „stvaralačkoj“ orijentaciji prigovara da nisu doprle do biti rada, a humanističkim marksistima okupljenim oko „Praxisa“ prigovara da su, preopterećeni

54 Pa nastavlja: „Umesto spremnosti na sopstvenu kritiku časopis je vrlo često kritiku njegovih stavova, prvenstveno onih što imaju politički karakter, tumačio nastojanjem kritičara da ‘zapuše usta stvaralačkom marksizmu’ i da u kontekstu te situacije predstavi sebe kao isključivog nastavljača Marksove ideje kritike svega postojećeg“. – Isto, str. 66.

55 Isto, str. 68.

56 Isto, str. 74. Poslednju rečenicu istakao B. J. Zanimljivo je da u „Predgovoru“ autor tvrdi da se posle 1970. godine kojom završava svoja istraživanja „nije desilo ništa što bi bitnije zahtevalo bilo promenu u pristupu, bilo promenu u strukturi knjige“. – Isto, str. 9. Kako je knjiga objavljena 1979. godine to da se „nije desilo ništa“ podrazumeva *samo* da je pet godina pre 1979. „Praxis“ *ugašen*, a Korčulanska ljetna škola *ukinuta*. Šta je, po Miloju Petroviću, trebalo da se desi da bi se desilo *nešto*!?

tradicionalnom „humanističkom“ metafizikom, doveli u pitanje postojeće prakse socijalizma. Zapravo: „Redukcije marksizma na filozofiju u ‘humanističkoj’ varijanti zapadnog marksizma ili u pozitivističkim ili ontologističkim varijantama istočnog marksizma neprekoračen je okvir savremene jugoslovenske filozofije“. ⁵⁷ Praksisovcima takođe zamera aistorijski koncept individuuma, ali im priznaje da su doprineli oslobađanju mnogih marksista „od dogmatskog sna fatalističkih istina bez priziva“. Konačna ocena je ipak negativna: „Uzalud je verovala jugoslovenska ‘kritika svega postojećeg’ da je okrećući točak ‘marksističke’ metafizike ‘empirijski odgojenog marksizma’ okrenula točak istorije. Odveć utopijska, ona u budućnosti izgleda može biti u praktičnom pogledu još samo sitno provokativna a ne i revolucionarna“. ⁵⁸

Ma koliko da se socijalni ambijent promenio, nisu se ni sredinom devedesetih godina prošlog veka svi pisci o praksis orijentaciji ogledali u tome ko će da izrekne brojnije i snažnije kritičke opaske. Da su mogući i drukčiji pristupi jugoslovenskoj marksističkoj filozofiji, posebno stvaralačkom marksizmu praksisovaca, od onoga s kojim se čitalac susreće u delu Miloja Petrovića potvrđuju radovi zagrebačkog filozofskog pisca marksističke orijentacije, Veselina Golubovića. Već Golubovića knjiga „S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960.“ ⁵⁹ to jasno potvrđuje. Razumevanje za „ortodoksiju“ dijamatovaca i neupitna odbrana samoupravne državne i partijske prakse, teza o nedoraslosti filozofije toj praksi, izraženi u stavovima Miloja Petrovića iščezavaju u radovima Veselina Golubovića i zamenjuje ih identifikacija s idejama onog marksizma, koji je utemeljen u delima Gaje Petrovića. Golubovićeve radovi „Filozofija u Jugoslaviji“, „Mogućnost novoga (Vidokrug jugoslavenske filozofije)“, a posebno delo o filozofiji Gaje Petrovića „Filozofija kao mišljenje novog: Gajo Petrović i prebolijevanje metafizike“, snažna su afirmacija zagrebačke filozofije prakse. ⁶⁰

57 Isto, str. 395. Praksisovcima, kritičarima svega postojećeg, osim humanističke metafizike, prigovara i „levičarski socijalizam“, sumnju u „sve što na *organizovan* način radi na prevratu postojećeg postvarenog sveta“. – Isto, str. 396. Prigovara im kult čistih humanističkih ideala i apstraktnu kritiku otuđenja, a zapravo kritiku ideologije i prakse Saveza komunista. Napuprot praksisovcima, za razumevanje te politike na metafizofskom nivou i afirmaciju prakse rada kao istinskog oslobodilačkog procesa najviše je učinio Vanja Sutlić, a „u tom smeru odlučno radi i brojna grupa sarajevskih filozofa koja nagoveštava svoj uspon među savremenim jugoslovenskim filozofima“. – Isto, str. 398.

58 Isto, str. 398.

59 Golubović, Veselin: S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960, Globus, Zagreb 1985.

60 Videti: Golubović, Veselin: Filozofija kao mišljenje novog: Gajo Petrović i prebolijevanje metafizike, Euroknjiga, Zagreb 2006. Videti takođe i njegove kraće radove: „Filozofija u Jugoslaviji“, u: „Pitanja“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1988, str. 59-67. i „Filozof Gajo Petrović. Mislilac svjetskog glasa“, u: „Novosti - sedam dana“, Zagreb, br. 196, 19. septembar 2003. Vredan pažnje je i rad „Mogućnost novoga (Vidokrug

Tako je Veselin Golubović u radu „Mišljenje na putu prevladavanja metafizike. Gajo Petrović i zagrebačka filozofija prakse“ dao presek osnovnih ideja Gaje Petrovića, ali i ocenu „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole.⁶¹ O Školi će Golubović zabeležiti ovaj sud: „Korčulanska ljetna škola (1963-1974) bila je jedna od najznačajnijih međunarodnih filozofskih i socioloških institucija koja je djelovala kao godišnji internacionalni simpozij... Do danas je u svijetu upamćena kao u svoje vrijeme najmjerodavnija i najuglednija međunarodna tribina nedogmatske, slobodne misli u svjetskim razmjerama“.⁶² Ni ocena „Praxisa“ nije manje laskava: „Časopis ‘Praxis’ (1964-1974) svojom je filozofskom relevancijom i međunarodnom reputacijom u svojoj vrsti i do danas ostao nenadmašen te ga mnogi najveći svjetski filozofski autoriteti smatraju jednim od najboljih savremenih filozofskih časopisa u svijetu“.⁶³

Idući za iskazima i idejama Gaje Petrovića kao orijentaciji praksisovaca u filozofiji i društvenoj teoriji, Golubović upotrebljava naziv „zagrebačka filozofija prakse“. Smatra je jednim od najplodnijih pravaca u savremenoj filozofiji: „Filozofiju prakse razvijala je u pedesetim i šezdesetim godinama dvadesetoga stoljeća grupa zagrebačkih filozofa koja se u prethodnom desetljeću afirmirala putem radikalne kritike staljinizma u filozofiji, prve takve u svijetu. Suprotstavljajući se staljinističkom shvaćanju filozofije i Marxove misli ta je grupa nastojala oživjeti autentičnog Marxa intenzivno proučavajući njegove rane i reinterpetirajući njegove kasne radove“.⁶⁴ Zagrebački filozofi prakse su anticipirali bitna pitanja budućnosti, zagovarali su demokratski i humanistički socijalizam, a odlikovao ih je visoki profesionalizam i bogata filozofska kultura. Njen najrelevantniji izraz je „metafilozofija prakse kao mišljenje revolucije“, odnosno „mišljenje revolucije“ Gaje Petrovića. Kako je revolucija „najviši oblik bitka“, „bitak u svojoj suštini“, „može se reći da je zagrebačka filozofija prakse oblik Marxova mišljenja koje valja radikalno razlikovati ne samo

jugoslavenske filozofije), Zavod za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1990. Zanimljiv je i njegov članak „‘Praxis’, časopis kojeg nema. Trideset godina bez kultne filozofske publikacije“, u: „Novosti - sedam dana“, Zagreb, broj 242-243, 6. avgust 2004, kao i „Gajo Petrović među nama“ (Prikaz zbornika: Zbilja i kritika), u: „Prosvjeta“, Zagreb, br. 51, jun 2002.

61 Golubović, Veselin: Mišljenje na putu prevladavanja metafizike. Gajo Petrović i zagrebačka filozofija prakse, u: „Ljetopis hiljadu devetsto devedeset šeste“, Srpsko kulturno društvo Prosvjeta, Zagreb 1996, str. 157-175. Čitalac će lako zapaziti da je te godine „Ljetopis“ u Zagrebu štampan ćirilicom, što znači da je sasvim van margine osnovnih kulturnih tokova u Hrvatskoj.

62 Golubović 1996, str. 159.

63 Isto, str. 159.

64 Golubović 2006, str. 14. Ocena o „jednoj od najplodnijih orijentacija u savremenoj filozofiji“ nalazi se na str. 100, a naziv „zagrebačka filozofija prakse“ preuzet je verovatno od Gaje Petrovića iz „Die Frankfurter Schule und die Zagreber Philosophie der Praxis“, predavanja na „9. Fachsymposium der Alexander von Humboldt-Stiftung im Dezember 1984. in Ludwigsburg“, objavljenog u: Honneth, Axel - Wellmer, Albrecht: Die Frankfurter Schule und die Folgen, Walter de Gruyter, Berlin - New York 1986.

od dogmatskog nego i stvaralačkog marksizma“.⁶⁵ Taj *novum*, koji u filozofiju i nadilazeći filozofiju unosi Gajo Petrović, Veselin Golubović opisuje na sledeći način: „Filozofija doduše jeste put na kojem se može misliti čovjek kao biće slobodne stvaralačke prakse, ali taj put nije dovoljno dug da bi se na njemu mogle misliti i mogućnosti prakse kao revolucije u njenoj najdubljoj, ‘ontološko–antropološkoj’ (i metafizofijskoj) dimenziji. Da bi se u tom nastojanju filozofija i revolucija nerazdvojivo bitno povezale, da bi filozofija mogla misliti revoluciju kao bit prakse i bitak u svojoj biti, ona ne može ostati ‘samo’ filozofija u tradicionalnom smislu već se mora iznutra ‘samoprevladati’. Da bi mogla ‘shvatiti’ bit revolucije filozofija, naime, treba biti transcendirana pomoću mišljenja revolucije. A ono filozofiju ne odbacuje već je pretpostavlja i u sebe uključuje sve ono što je u njoj bilo bitno. Mišljenje revolucije nije, dakle, nefilozofsko nego je naprotiv po mnogo čemu filozofskije od bilo koje prethodne filozofije te upravo stoga ne može ostati ni samo filozofsko“.⁶⁶

U metafizofiji prakse kao „mišljenja revolucije“ Gaje Petrovića Veselin Golubović uočava bitnu povezanost pitanja o mogućnosti revolucije s pitanjem o mogućnosti čoveka kao slobodnog stvaralačkog bića prakse i na tom tragu pokušava da odgovori na pitanje kako je moguća revolucija kao najviša mogućnost čoveka, odnosno, jednostavno rečeno – *Kako je moguće novo?* Po Golubovićevom mišljenju Gajo Petrović prekoračuje granice društvene nauke i nadilazi horizont filozofske antropologije. Stoga smatra kritički neutemeljenom i filozofski nedomišljenom koještarijom pripisivati Petroviću „antropološki marksizam, jer se zagrebačka filozofska škola ne može reducirati i „ugurati“ u puku filozofsko–antropološku problematiku. Svakako da redukcionistički postupak nije dobar metod ako je reč o ljudskom mišljenju, ali ne bi trebalo oštro *a limine* odbacivati antropološku dimenziju „zagrebačke filozofske škole“, a posebno u delu Gaje Petrovića. Tim pre što i Golubović, idući striktno za Petrovićevim iskazima, piše: „Humanizam je neodvojiv od revolucije, a revolucija od humanizma“.⁶⁷

Svoje delo Golubović završava spletom od jedanaest pitanja – bez asocijacije na jedanaestu tezu o Foerbahu. Dva dovoljno govore o tome kuda smeru autor: „Nije li mišljenje revolucije Gaje Petrovića *in statu nascendi* već i mišljenje novog?“ i „nije li zagrebačka filozofija prakse jedan od najprimerenijih i najplodonosnijih suvremenih oblika Marxova mišljenja?“⁶⁸

65 Uz prethodno izlaganje videti: Golubović 2006, str. 15–18, citirano mesto se nalazi na str. 18.

66 Isto, str. 24.

67 Isto, str. 96.

68 Isto, str. 176 i 178.

I pod uslovom da se na sva, pa i pomenuta dva Golubovićeva pitanja odgovori pozitivno, ipak ostaju neke nedoumice značajne za buduća istraživanja. Možda je, i verovatno jeste „mišljenje revolucije“ Gaje Petrovića najviši domet „zagrebačke filozofije prakse“, ali ostaje problem šta s velikim unutrašnjim razlikama u tom filozofskom pravcu. Misao Gaje Petrovića se, na primer, *filozofski* značajno razlikuje od spekulativnog mišljenja Milana Kangrga. Kangrga se razlikuje od Grlića, Grlić od Vranickog, Vranicki od Bošnjaka itd. Ni Rudi Supek i Ivo Kuvačić u oblasti društvene teorije nisu uvek „na istim talasnim dužinama“. Nesporno je da postoje neke zajedničke osnovne ideje o čoveku kao stvaralačkom biću, biću slobode, ali su i u poimanju tih ideja uočljive razlike. Ni zajednička humanistička orijentacija nije im istovetna.

Druga nedoumica je još dalekosežnija. Filozofija prakse u Jugoslaviji, izvorno nastala u Zagrebu ne može se svesti ni na zagrebačku, ni na hrvatsku, ni na jugoslovensku „školu“ u filozofiji. Kako tretirati filozofe i filozofske pisce iz drugih jugoslovenskih centara koji su dali svoj, slobodno se može reći puni doprinos filozofiji prakse? To se isto odnosi i na neke mislioce iz drugih zemalja. Trebalo bi ipak baciti pogled na sastav Izdavačkog savjeta „Praxisa“ i Upravnog odbora Korčulanske ljetne škole, na sastav redakcije međunarodnog izdanja, na sadržaj „Praxisovih“ izdanja, na sadržaj mnogih drugih časopisa u Jugoslaviji i inostranstvu, na zbornike radova objavljenih u inostranstvu, pa će se slika o „zagrebačkoj filozofiji prakse“ značajno promeniti. Taj utisak ne bi trebalo bitno da promeni ni činjenica da su neki od poznatih praksisovaca pre, a i u procesu raspada Jugoslavije, bitno promenili svoja stanovišta. Prihvatiti nekritički odrednicu koju je prigodno upotrebio Gajo Petrović i prostorno ograničiti praksis filozofiju nije osobito daleko od onih pokušaja koji su to činili sa nacionalnim ograničenjem.⁶⁹ Nebitne, ali i netačne, takve odrednice ne odgovaraju svetskom značaju praksis filozofije.

SESARDIĆEVA RAZMIŠLJANJA O FILOZOFIJI PRAKSE

Jednu od prvih, stručno ambicioznih kritika praksis orijentacije izložio je zagrebački filozof Neven Sesardić u svom radu „Razmišljanja o filozofiji prakse“, objavljenom u beogradskom časopisu „Theoria“, 1987. godine. Sesardić svoj kritički osvrt na filozofiju prakse počinje konstatacijom da su kritičari polazili od stajališta službene politike i da su na odgovore praksisovaca „uzvraćali jedino etiketiranjem

⁶⁹ Praksis filozofija nije „bečki krug“ i dobro je da nije. A još je bolje da nije ni „sarajevski filozofski krug“!

i ideološkim diskvalifikacijama“. Tako je došlo do neobične situacije da se „filozofija prakse zapravo nikada nije suočavala s protivnicima na razini *filozofske* argumentacije i protuargumentacije“.70 Autor ne želi da toj orijentaciji porekne svaku vrednost, nego izjavljuje da želi da naglasi ona pitanja koja su bila zapostavljena ili izvan fokusa. Početne primedbe tom stanovištu da je razlikovanje „dogmatskog“ i „stvaralačkog“ marksizma krajnje arbitrarno, da je njihovo traganje za „autentičnim“ Marxom intelektualno besplodno, a njihovo insistiranje na „bespoštednoj kritici svega postojećeg“ preterano – Sesardić završava aluzijom na bliskost filozofa te orijentacije sa oficijelnom politikom.71 Prigovara im da se njihova kritika uvek zaustavljala na sukobu s birokratsko-staljinističkim snagama, a nikad sa Partijom kao celinom, da nikada nisu dovodili u pitanje principe samoupravljanja. Istakao je da deklinaciju njihovog odstupanja od oficijelne politike ne treba meriti „stupnjevima“ nego „lučnim sekundama“, a stavom da se „kontroverza između njih i zastupnika dnevne politike svela... tako zapravo na svađu unutar obitelji“72 dao je šlagvort svakoj budućoj nacionalističkoj, liberalnoj i kvaziliberalnoj kritici „Praxisa“ i Korčulanske ljetnje škole.

U drugom delu svog teksta Sesardić osporava filozofsku tezu o jedinstvu teorije i prakse kao trivijalnu, a ideju da se teorijske aporije mogu razrešiti praktičnim putem ne smatra originalnim Marksovim doprinosom filozofiji. Štaviše, smatra fundamentalno pogrešnom ideju da praksa može unaprediti filozofsku spoznaju tamo gde je teorija bila nemoćna. Iz tih stavova koji u filozofskom razmatranju mogu biti sasvim legitimni, Sesardić ponovo izvlači političke zaključke, ironično primećujući da praktični revolucionari onda kvalifikovano arbitriraju u pitanjima filozofije. „Zapravo“, zaključuje Sesardić svoj kritički osvrt na filozofiju prakse, „filozofi prakse nisu bili koherentni kad su u nekim prilikama protestirali zbog vanjskog uplitanja u filozofske diskusije jer su upravo oni bili ti koji su se najviše zalaga-

70 Sesardić, Neven: Razmišljanja o filozofiji prakse, u: „Theoria“, Beograd, godina , br. 1-2, 1987, str. 107.

71 „Može li se stvarno prihvatiti mišljenje, koje je prilično rašireno, da je filozofija prakse predstavljala i najoštriju kritiku oficijelne politike?“ – Sesardić 1987, str. 109. Mada nije neposredna reakcija na Sesardićev tekst, zanimljivo je „čuti i drugu stranu“. Tako je Svetozar Stojanović, čudeći se da se *intelektualni* kritičari „Praxisa“ daju zavesti jezičkim sličnostima, na jednom mestu zapisao: „Praxis’ je bio otvoren prema nemarksističkim pogledima i grupama ne samo u inostranstvu nego i u Jugoslaviji. Ko je ako ne praksisti pomagao fenomenolozima, pozitivistima, strukturalistima, analitičarima, egzistencijalistima, sistem-teoretičarima itd. Da predaju, istražuju i objavljuju u Jugoslaviji? A baš neki od njih danas sa visine govore o ‘sporu u porodici’, iako su pod komunistima čutali o političkim prilikama da ne bi ugrozili svoje karijere. Pre će biti da je ‘komunističkoj porodici’ i Titu kao njenom *pater familiasu* odgovarala njihova politička pasivnost i kukavičluk, nego praksisovsko javno i glasno protivljenje“. – Stojanović, Svetozar: Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije, „Filip Višnjić“ i IFDT, Beograd 1995, str. 223.

72 Stojanović 1995, str. 110.

li za to da se sruši zid koji je razdvajao filozofiju od revolucionarne prakse i koji je predstavljao slabu ali i jedinu zaštitu autonomije filozofije⁷³.

Sesardićevi stavovi su izazvali ozbiljna osporavanja u stručnoj javnosti. Pre svih urednika „Praxisa“ Gaje Petrovića i akademika Mihaila Markovića u časopisu „Theoria“⁷⁴, a zatim i Slobodana Žunjića u zagrebačkom omladinskom časopisu „Pitanja“.⁷⁵

Marković pre svega osporava Sesardićevu tezu da se filozofija prakse „nije suočavala s protivnicima na nivou *filozofske* argumentacije“, navodeći 33 imena s čijim se idejama sam suočavao. Takođe dokazuje da su zahtevi za ukidanjem profesionalne politike i potpuno ukidanje nomenklature radikalniji od sukoba s vlašću građanske liberalne inteligencije. Prigovara Sesardiću da piše o nečemu što ne poznaje i da je arogantan. Delimično podudarnim metodom pokušava da dokaže Sesardiću da je odnos teorije i prakse dinamičan i upućuje ga na kritičku društvenu teoriju koja „sa svoje strane, usmerava *emancipatorsku praksu*“.⁷⁶

73 Isto, str. 116.

74 U rubrici „Polemika“, časopis „Theoria“, br. 3-4, 1987, objavio je priloge akademika Mihaila Markovića „Povodom razmišljanja o filozofiji prakse“, str. 113-120 i Gaje Petrovića „O filozofiji prakse i jednom neobičnom pojmu razmišljanja“, str. 121-137. Videti takođe i rad Zagorka Golubović „Praxis-filozofija: različita tumačenja i kritike, u: „Theoria“, Beograd, godina , br. 1-2, 1988, str. 9-20. U tom (samo)kritički intoniranom članku Zagorka Golubović piše da je potrebno odrediti domete i granice kritičke pozicije praksis-filozofije. Sesardiću prigovara da previda činjenicu da u to vreme nisu ni postojale druge kritičke struje u filozofiji i da su jedino praksisovci kao dosledni kritičari društva izgubili svoja mesta na univerzitetima. Posebno joj je zasmetao Sesardićev stav da je praksis-filozofija vršila kritiku samo lošeg sprovođenja programa, ne dovodeći u pitanje samu ideju, formulisanu u zvaničnoj ideologiji. Ona smatra da „dijalektika lične pobune“ kao „alfa i omega svakog revolucionarnog i emancipatorskog pokreta, proglašena je u vladajućem marksizmu za ‘zločin protiv države i socijalizma‘“ (str. 18). Praksis-filozofija bitno se razlikuje od ideologije zasnovane na autoritarnim staljinističkim dogmama.

75 Up. Žunjić, Slobodan: Politika jednog „teorijskog“ osporavanja praxis-filozofije, u: „Pitanja“, Zagreb, godina XVIII, br. 3-4, 1988, str. 79-87. Žunjićev rad objavljen je u okviru tematskog bloka „Raspava o Praxis filozofiji“. U tom bloku su objavljeni radovi Veselina Golubovića „Filozofija u Jugoslaviji“, Lina Veljaka „Pitanje metode u filozofskoj kritici“, Milorada Belančića „Hermeneutička situacija filozofije prakse“ i Nenada Mišćevića „Jedan mit filozofije prakse: svijet kao čovjekovo djelo“. Inače, u kraćem uvodu navedenim raspravama Zoran Arbutina piše: „Nakon dugogodišnjih, ponekad izuzetno oštirih napada, inspirisanih prvenstveno političkim razlozima, pojavile su se u novije vrijeme neke naznake u nastojanjima da se *Praxis-filozofiju* kritički raspravlja na filozofijskoj razini, da se, dakle, uspostavi rasprava koja ne bi padala ispod razine vlastita predmeta i koja bi se vodila najboljim značenjem pojma *kritika*: ambicijom stvaralačkog nadilaženja kritiziranog mišljenja“. – Arbutina, Zoran, u: „Pitanja“, Zagreb, godina XVIII, br. 3-4, 1988, str. 58. Na ovaj dobronamerni poziv pravi odzivi još uvek nisu stigli i teško da će uskoro, nakon ratne tragedije, stići.

76 Marković 1987, str. 118. Prilog završava aluzijom na potkazivački karakter Sesardićevog rada: „Da li kraljevi mogu istinsku filozofiju iskoristiti u svoje svrhe – veliko je pitanje. Sigurno je, međutim, da mogu iskoristiti ovakav način pitanja o svojim kolegama kakav je demonstrirao Neven Sesardić“.

Gajo Petrović sistematično opovrgava šest „tema ili skupova optužbi“ prvog dela Sesardićevog rada od kojih je posebne pažnje vredna ona prema kojoj za odbacivanje dogmatskog marksizma na Bledskom savetovanju jugoslovenskih filozofa i sociologa, novembra 1960. godine nije bila potrebna nikakva „politička odvažnost“, jer je Jugoslavija raskinula sa Staljinom 1948. godine. Petrović ukazuje na činjenicu da se u to vreme ni jedna druga grupa intelektualaca nije suprotstavljala službenim stavovima i da je dogmatska, staljinizirana interpretacija marksizma bila dominantna. Odbacujući optužbu o oportunističnosti, Petrović opsežno dokumentuje svoj stav da su praksisovci branili ne samo svoje saradnike nego i svoje protivnike.

U drugom delu svog opsežnog polemičkog priloga Petrović se osvrće na Sesardićeve kritike odnosa teorije i prakse u filozofiji prakse, prigovarajući mu da nije analizirao „bar jedan jedini tekst filozofa koje je difamirao“.⁷⁷ Petrović nastoji da dokaže da Sesardić zaoblilazi *meritum*: „O samoj filozofiji prakse iz Sesardićevog se napisane ne može ništa saznati. Filozofija je jednostavno zaobidena“.⁷⁸ Petrović Sesardićev rad tretira kao „pokušaj moralne i političke diskvalifikacije filozofa prakse uz pomoć neobuzdanih insinucija, neistina i podmetanja“.⁷⁹

Kako i Sesardić i Žunjić pripadaju postpraksisovskoj generaciji zanimljivo je razmotriti Žunjićevu kritiku Sesardićevog rada, tim pre što Žunjić u to vreme imao izrazito afirmativan stav prema „Praxisu“ i praksis-filozofiji kao prvoj istinski jugoslovenskoj „školi“ mišljenja „sa doista evropskim rangom“. Sesardićev pokušaj suprotstavljanja i kritike praxis-filozofije Žunjić vidi kao programski zamišljen, a Sesardićeve uvodne stavove smatra zbirom „običnih besmislica“. Žunjić prigovara Sesardiću nepoznavanje predmeta kritičke analize⁸⁰, analitičke zamene i pomera-

77 Petrović 1987, str. 134.

78 Isto, str. 135.

79 Isto, str. 135. Petrović Sesardićev pokušaj stručne kritike situira u prethodne dnevno-političke i ideološke napade na „Praxis“: „Neslavna slava nekih dosadašnjih ‘oponenata’ *Praxisa* očito nije dala mira Sesardiću. Svojim napisom on se potrudio da dosadašnja ‘etiketiranja’ i ‘ideološke diskvalifikacije’ nadopuni političkim insinucijama, dezinformacijama, klevetama i napose moralno-političkim optužbama i osudama. Treba priznati da se u tom ‘poštenom poslu’ pokazao vrlo spretan, okretan i plodan. U stvari volio bih da mi netko navede jednog jedinog među svim dosadašnjim ‘oponentima’ *Praxisa* (filozofima, politolozima, sociolozima, političarima, novinarima itd.) koji je ikada u jednom tekstu iznio toliko nečasnih političkih optužbi, uvreda i objeda na račun filozofa prakse, nastojeći da ih diskreditira i diskvalificira u svakom pogledu (ne samo filozofski, nego napose i politički i moralno)“. – Isto.

80 „Dosad, naime, nitko ‘na razini filozofske argumentacije i protuargumentacije’ nije kritikovao neko specifično stanovište, a da pritom nije bio u stanju da navede barem neku autentičnu formulaciju tog stanovišta – koje inače žestoko osporava. To je, najzad, pošlo za rukom Nevenu Sesardiću, koji ne samo da nije pronašao ni jednu praksisovsku formulaciju teze o jedinstvu teorije i prakse, nego je uz to priznao da ima velike teškoće kako da ‘uopće razabere što se u stvari tvrdi marksističkom tezom o jedinstvu teorije i prakse’“. – Žunjić 1988, str. 81.

nja teza i pojmova u tri pravca („tri Sesardićeva skoka“). Minuciozna analiza Sesardićevih stavova protkana je veoma oštrim izrazima kao što su „neodrživo i sulu-do“, „nova argumentativna dimenzija“, „komična kritika“, „zdravorazumska reprimitivizacija mišljenja“, da bi u zaključnom delu i sâm Žunjić, nakon svih stručnih argumenata i meandričnog procesa dokazivanja da Sesardić ne poznaje predmet kojim se bavi, izveo zaključak o praktično-političkom karakteru Sesardićeva napisa: „Kao što smo videli, Sesardićeva izvođenja pate od tolikih elementarnih slabosti da ona teorijski ne bi mogla opstati ni kada bi proizlazila iz jednog teorijski mnogo otvorenijeg i radoznalijeg istraživačkog stava. Veliko nerazumevanje, grube kategorijalne greške, masivne ekvokacije, manjkave distinkcije ili potpuni nedostatak distinkcije – sve to smešteno na svega nekoliko stranica – nepogrešivo ukazuje na pravi, *praktično-politički žanr Sesardićeva napisa*“.⁸¹ Ma koliko se Žunjićeva kritika Sesardićevih stavova može smatrati stručno utemeljenom, ostaje utisak da se njegov oštri zaključak ne oslanja na prethodna izvođenja, ali Sesardićevi naknadni novinski, politički obojeni napisi o filozofiji prakse izgleda da ipak potvrđuju Žunjićevu opasku o „praktično-političkom žanru Sesardićeva napisa“.

Svoj odgovor Mihailu Markoviću i Gaji Petroviću Sesardić je, pod naslovom „Još jednom o filozofiji prakse“, objavio u sledećem broju časopisa „Theoria“.⁸² U odgovoru Markoviću osim spora oko toga da li je „sukob između režimske politike i filozofa prakse ustvari predstavljao svađu unutar obitelji“⁸³, Sesardić pokušava da dokaže da njegovom oponentu, inače profesoru logike, logika nije baš najjača strana, što je za predmet spora u osnovi nebitna rasprava.

Odgovor Petroviću je daleko oštrij i gotovo u celosti politički intoniran. Prigovara mu da je već programska koncepcija „Praxisa“ zapravo ponavljanje nekih stavova Josipa Broza Tita, da se u javnim nastupima drži linije Programa SKJ, a posebno da filozofi prakse nisu branili hrvatske nacionaliste, osuđene na višegodišnje robije 1972. godine. Na kraju svog odgovora Sesardić naglašava ključni prigovor Petrovićevom odgovoru: „Petroviću, izgleda, ništa ne smeta da pripiše ‘paktiranje sa službenom

81 Isto, str. 87. Žunjićev zaključak je da je reč o svojevrsnoj politici u teoriji, o širenju izvanredne mistifikacije i ideološkom činu *par excellence*: „Najavljeno teorijsko opelo praksis-filozofije pretvorilo se tako u ideološki obredni čin jedne kritike, koja samu sebe ne može da iznese kao to što u svom samoprikazivanju hoće da bude – čisto teorijsko i argumentativno ispitivanje“. Za stručnu recepciju praksis orijentacije značajan je i Žunjićev rad „Habermas i praxis-filozofija“, u: „Theoria“, Beograd, godina , br. 1-2, 1985, str. 79-97.

82 Sesardić, Neven: Još jednom o filozofiji prakse, u: „Theoria“, Beograd, godina , br. 1-2, 1988, str. 21-32. Zanimljivo je da Sesardićev odgovor kritičarima „redakcija u krnjem sastavu“ nije objavila u rubrici „Polemike“, nego u bloku „Praksisovski marksizam i jugoslovenska filozofija“. Broj su pripremali Kosta Čavoški, Zoran Đinđić, Rastko Jovanović, Milan Kovačević, Leon Kojen i Vojislav Koštunica, a Danilo Basta, Mirko Zurovac, Slobodan Žunjić, Mladen Kozomara i Zdravko Kučinar nisu učestvovali u pripremi broja.

83 Sesardić 1988, str. 22.

politikom' nekome tko, za razliku od mnogih filozofa prakse, nikada nije bio član komunističke partije, nikada nije sjedio u agitpropovima, 'marksističkim centrima' i 'centrima za idejno-teorijski rad', nije držao predavanja po partijskim školama i nije se zaklinjao u program jedine postojeće i jedine dozvoljene partije⁸⁴.

Gajo Petrović je „Odgovor ‘krnjem sastavu’ i Sesardiću“, objavljenom u sledećem svesku časopisa „Theoria“ intonirao tako da je prvo ukazao na pristrasnost „krnjeg sastava“ redakcije u korist Sesardića, a zatim je i Sesardiću prigovorio da je besramno oklevetao „jednog od tvoraca filozofije prakse“, da se njegov odgovor sastoji od niza političkih insinucija⁸⁵, od kojih je najteža da „Praxis“ *nije branio* hrvatske nacionaliste 1972. godine. Kako je i Sesardićev pokušaj stručne kritike pokazao svoje političko lice Petrović je bio prisiljen da ponovi osnovnu poziciju časopisa i njegovih urednika i većine saradnika: „Jugoslovenski filozofi prakse, u vrijeme časopisa *Praxis* i kasnije (ali i ranije) zalagali su se za slobodno mišljenje inspirirano Marxom, za filozofiju kao mišljenje revolucije. Zbog tih svojih shvaćanja bili su godinama napadani i vrijeđani, ali od svojih filozofskih uvjerenja nisu odstupili. Nastojeći da razviju slobodno mišljenje koje po svom sadržaju nije vezano isključivo za Jugoslaviju, filozofi prakse ujedno su kritički raspravljali o suvremenom jugoslovenskom društvu, konsekventno kritizirajući napose i ono što bih nazvao ‘birokratskom kontrarevolucijom’. Zbog tih kritičkih analiza bili su još više progonjeni od nosilaca tog procesa i njegovih apologeta. Ali ni ti ih napadi nisu odvratili od kritičkog filozofskog mišljenja“⁸⁶. Petrović je jednostavno smatrao da „Praxis“ ne treba da se pretvara u *Amnesty International*, a časopisu „Filozofija“ i Predragu Matvejeviću kao samostalnoj ličnosti je dao prednost u odbrani progonjenih pojedinaca.

Ma koliko sporenje oko „paktiranja sa službenom politikom“ može izgledati kao međusobno javno denunciranje, treba primetiti da je Gajo Petrović do kraja života ostao dosledan svom osnovnom teorijskom i kritičkom stavu, dok je Neven

84 Za političku utemeljenost Sesardićeve kritike praksisovaca zanimljivo je da u svojoj memoarskoj knjizi Savka Dapčević Kučar upravo Sesardićeva razmišljanja o filozofiji prakse uzima kao relevantna, a ne nekog od aparatčika iz ideološkog aparata SKH. Up. Dapčević Kučar, Savka: 71' Hrvatski snovi i stvarnost, I i II, Interpublic, Zagreb 1997, str. 746–748.

85 Gajo Petrović se ironično poigrava sa Sesardićem: „Pa zar sam ja kriv što se Sesardiću, u tom napisu, više sviđalo da insinuiraju nego da filozofiraju (odmah se izvinjavam ako to nije bio kapric, nego njegov maksimalni filozofski domet)? Sesardić i sam dobro zna ono što je mogao vidjeti i svaki drugi čitalac: njegovom napisu nisam pristupio s nekom apriornom zlovoljom, niti sam unaprijed proglasio njegove tvrdnje ‘insinucijama’ i ‘klevetama’. Očekujući filozofska razmišljanja uzeo sam u ruke – za početak – Ritterov ‘glomazni’ filozofski riječnik, no kad sam vidio da to nisu filozofska razmišljanja, nego politička optužnica, šta mi je drugo ostalo nego da te optužbe razmotrim i utvrdivši da su neistinite to jasno i saopćim?“ – Petrović, Gajo: Odgovor „krnjem sastavu“ i Sesardiću, u: „Theoria“, Beograd, godina, br. 3-4, 1988, str. 129.

86 Petrović 1988 (Odgovor), str. 133.

Sesardić u svojim javnim nastupima pokazao da filozofski pisac ne mora biti član partije, ni predavač u partijskoj školi da bi zastupao političke stavove, obojene jarkim bojama reakcionarnog konzervativizma i javnim denunciranjem levo orijentisanih kolega u svetu i Hrvatskoj da vladaju medijskim prostorom.⁸⁷ Nezadovoljan provincijalizmom desnice, optužice i levičare u savremenoj Hrvatskoj – ne propustivši da naglasi da su njihovi autoriteti bili praksisovci – koji se kritički odnose prema teroru desnog primitivizma i političkoj vladavini desnice: „Nije li prije nastanka Hrvatske države postojao jedan drugi, ljevičarski teror, i to teror u pravom smislu, s jednopartijskom ideološkom indoktrinacijom i dugogodišnjim zatvorskim kaznama za delikt mišljenja? Nije li čudno da nekim ljudima danas toliko smeta taj sadašnji, ponekad stvarno sirov, desni diskurs (koji je velikim dijelom rezultat demokratskog javnog života), a da su mnogi od tih istih ljudi ranije desetljećima sasvim dobro podnosili lijevi primitivizam marksističkog bullshita koji je tada totalno zagušio duhovni prostor te monopolizirao obrazovanje, medije i politiku?“⁸⁸ Tako je sâm Sesardić, bar kada je reč o balkanskim okvirima, srušio mit o apolitičnosti analitičke filozofije.

PRAXIS ODISEJA MILANA BRDARA I MILETA SAVIČA

Da pokušaji stručnih analiza mogu dovesti do fantastičnih rezultata pokazuje obimno dvotomno delo Milana Brdara „Praxis odiseja“, s podnaslovom: Studija na-

87 Videti, na primer, Sesardić, Neven: Filozofi prakse ponovo jašu, u: „Slobodna Dalmacija“, Split, 2002, a takođe i „Ministrovo novo ruho“, 4. rujna (septembra) iste godine, na koji je reagovao Milan Kangrga 13. rujna 2002. godine u Forumu „Slobodne Dalmacije“: „Neven Sesardić ili nije svjestan (možda?), ili je ipak svjesno zaigrao na tu kartu – da je u ovom trenutku Hrvatske postao (ili ostao?) vrlo pogodno sredstvo nacionalističke propagande tuđmanovsko–hadezeovske provenijencije, koja će mu svesrdno honorirati njegove filozofsko–antimarksističke ispade s njegovim paušalnim kritikama, kad god se nakratko na dopust vrati iz Azije...“ U novije vreme, Sesardićevo pojavljivanje u hrvatskim medijima, pokriveno autoritetom profesora univerziteta u Hong Kongu. Kao ponosni desničar u Magazinu „Jutarnjeg lista“ (subota, 19. lipnja 2010) u autorskom tekstu „Zašto mislite da su desničari glupi i da ste vi pametniji?“ piše: „Neka se politička gledišta danas masovno odbacuju bez dobrih razloga i bez kritičkog razmatranja, a to se događa pod golemim utjecajem ljevičarske ideologije koja dominira i u medijima i u intelektualnim krugovima“. Takođe se protivio zahtevima studenata Zagrebačkog sveučilišta za besplatnim školovanjem („Jutarnji list“, subota 30. svibnja 2009, str. 9).

88 Sesardić, Neven: Ljevičari su opsjednuti IQ-om. Stalno se tješe da su jako pametni i da su njihovi protivnici bedasti, u: „Jutarnji list“ - Magazin, Zagreb, subota, 10. srpnja 2010., str. 67. Tako Sesardićevo pokušaj stručne kritike praksisovaca završava – kad maske padnu – u frazi o „primitivizmu marksističkog bullshita“. Izgleda da je Milan Kangrga, nekoliko godina ranije, u tekstu pomenutom u prethodnoj napomeni tačno osjetio kuda vode Sesardićevi stavovi: „Sesardićev stav se pokazuje kao blasfemična, degutantna i sramotna paskvila, koja će ga diskreditirati u očima javnosti, jer barata najočitiijim lažima...“

stanka boljševičkog totalitarnog sistema 1917–1929.⁸⁹ U tom delu koje nesumnjivo sadrži obilje podataka, pregršt maštovitih izvođenja, pet epiloga i više *post scriptuma* može se naći svašta. Tako u trećem *post scriptumu*⁹⁰ petog epiloga pod naslovom „Leva opozicija 1923–1929. i Praxis filozofija 1965–1975. kao ponavljanje“ Brdar svoje delo proglašava prilogom samorefleksiji, paradigmatičnoj za celu generaciju: „onu koja je živela u ovde reflektovanom iskustvu (u jugoslovenskoj varijanti), a koja bi još trebalo da ima energije i intelektualne snage da *uspostavi popravi-lište* (podvukao B.J.) za zablude koje su u ovom veku diktirale karakter društvenoj nauci i filozofiji kao i intelektualni tip kome je već uveliko prošao vek trajanja“.⁹¹

Izvornu nameru praxis filozofije Brdar otkriva u pokušaju da obezbedi legitimaciju partokratskom voluntarizmu, a njena kritika je „isprva bila shvaćena kao ‘pomoć svojoj partiji’“.⁹² Brdar, istina, praksisovcima priznaje da je njihova filozofija

89 Brdar, Milan: Praksis odiseja. Studija nastanka boljševičkog totalitarnog sistema 1917–1929, I-II, Javno preduzeće Službeni list, Beograd 2001. Studija je za publikovanje pripremljena doktorska teza Milana Brdara. Zanimljivo je da teza nije sadržavala odeljak o jugoslovenskoj praxis filozofiji koji je autor ukomponovao u analitički okvir nastupanja i pobeđe staljinizma u Sovjetskom Savezu do 1929. godine. Da li je taj odeljak izostavljen iz teze zbog toga što je jedan član komisije bio i ostao predstavnik praxis orijentacije ili je taj odeljak naknadno napisan i dodat doktorskoj tezi zna verovatno samo autor. U nekoj nadrealističkoj režiji možda se Staljinov levi brk smeši nad Brdarovom potvrdom njegove teze da je sve povezano sa svačim. Ogroman rad mašte je bio neophodan da se humanistička orijentacija „Praxisa“ poveže sa staljinskim zločinima. No Brdar sledi Staljina: „Mi smo drugovi uvek govorili da ‘levi’ jesu desni, koji desničarstvo maskiraju levim frazama. To je malo smešno drugovi. Pa zar to, drugovi, nije smešno“. Po toj logici moguće je „Praxis“ okriviti i za zločine inkvizicije u srednjem veku. Mašta može svašta! „Харашо товарищ Брдар!“

90 Taj *post scriptum* je i grafički u knjizi drukčije označen od prethodna dva, što bi ukazivalo na mogućnost da je taj odeljak ipak naknadno pisan.

91 Brdar 2001 (II), str. 599. Na jednoj od prethodnih stranica Brdar će zabeležiti: „Ludilo je, kao što smo videli, u stvari bilo samo površina systemske racionalnosti koja je fantastično, u rangu zlog genija bez premca, izmaskirala Lenjinov epohalni promašaj, da je ovaj važio kao jedina perspektiva svetskog spasa. Amerika i Engleska biće zemlja proleterska! Da se ova bajka ostvarila pedesetih godina, bilo bi koncllogora od Moskve, preko Pariza i Londona, do Los Andelesa. Shvatamo li sada kakav užas je pretio svetu i šta bi se dogodilo da je, na primer, odlučujuću reč na Zapadu imala hipnotisana levica, a *naročito dijalektički filozofi* (podvukao B.J.) u njoj?“ – Isto, str. 587. Ljudska sklonost ka preterivanjima zaista nema kraja! Koji su to, na primer, „dijalektički filozofi“ „hipnotisane levice“ na Zapadu koji bi oterali ljude u koncentracione logore? Na Zapadu je bilo i koncentracionih logora i onih koji su ljude terali u koncentracione logore. Oni su se, koliko je poznato, zvali rasisti, fašisti, nacionalsocijalisti, a levičari su bili logoraši i borci protiv fašizma. Težnja za revizijom istorije ipak mora imati neke granice pristojnosti.

92 Isto, str. 603. Da je moguć i drukčiji pristup pokazuje osvrt Karla Heinricha Kemmnera u časopisu „Prisma“ iz 1989. godine (str.33). Suština Kemmnerovog stava sastoji se u sledećem: već je pedesetih godina grupa mladih filozofa s „političkim elanom“ tražila vlastiti put i u centar svog bavljenja stavila vraćanje „stvaralačkoj dimenziji Marxove filozofije“ otvarajući nove perspektive humanističkog socijalizma. Tih godina razvijali su kritiku sistema koji se sve više i više birokratizovao. Ovoj „neomarksističkoj“ orijentaciji odbacujući je, suprotstavljali su se „ortodoksnim marksisti“ i nemarksisti pod zaštitom državne moći. Možda je začuđujuće, ali ukoliko su više bili kritikovani utoliko je postajao veći njihov uticaj na javno mnjenje što se završilo institucionalizacijom jedne svetski poznate filozofske škole (Korčula 1963–1974) i časopisa „Praksis“ (1964–1974). To je istovremeno bio vrhunac njihovog značaja poznat pod imenom: praxis-filozo-

„filozofski uzev“ „značila napredak, s obzirom na katastrofalan nivo na koji je filozofija u ovoj zemlji bila srozana stupidarijama dijalektičkog materijalizma, da su predratni, obrazovani profesori – proterani kao ‘buržoazija’ i ‘banda’ – mogli samo tiho da umru, zbog pira sirovog i osionog neznanja pod okriljem genijalnih filozofskih misli Staljina i Engelsa.“⁹³ Brdar takođe naglašava da je praksis filozofija odbacivanjem dijamata vlast lišila legitimacijskog omotača i delegitimisala je cepanjem ideoloških simulacija idilične socijalističke stvarnosti. Autor shematski, na osnovu Andrejinog krsta, gradi legitimacijski kontrapunkt sukoba leve i desne struje u staljinizmu dvadesetih godina u Sovjetskom Savezu i sukoba praxis filozofije sa dijamatom.⁹⁴ Ako su filozofi pomogli Titu da se, u sukobu sa Staljinom, kukavički brčka na moru oko Briona odakle uvek u slučaju napada može pobeći, umesto da hrabro stoji na rumunskoj granici, praksis filozofija je bila protiv njegove privredne reforme 1965. godine. Doprinevši krahu privredne reforme praksis filozofija je onemogućila konzervativnog Broza, kao „antistaljinističkog staljinistu“, da bude stvarna, a ne konstruisana istorijska veličina.⁹⁵ Tako je praksis filozofija „gledala da pomogne svojoj partiji“, ali je doprinela krahu privredne reforme i sprečila Broza da bude istinska istorijska veličina.

Kako toj filozofskoj orijentaciji prigovara da je pokušajem „drugarske saradnje“ počinila po definiciji neoprostiv politički greh, Brdar bi mogao bar sam sa sobom

fija. Tako je bez sumnje Zagreb bio najznačajniji filozofski centar u Jugoslaviji preko mlade praxis grupe. Značaj njihove filozofije prelazio je granice njihove države i u internacionalnim razmerama je do danas neprevaziđen, a otpor prema njima formirao se u lageru ortodoksnog marksizma kao i kod nemarksističkih konzervativaca. Napokon, oficijelna administracija otvarala je prostor za nove grupe i nove mogućnosti istraživanja da bi praxis grupu gurnula na marginu i podržavala antimarksističke struje, kao tzv. protivotrov. Zanimljivo je da Kemmer, za razliku od Brdara, tačno navodi godinu kada se pojavio „Praxis“ (1964).

93 Isto, str. 604. Zanimljivo je da Brdar ne pominje Marxa, a Staljina stavlja ispred Engelsa. Skoro bi neko mogao zaključiti da je Staljin autoru veoma „na srcu“, ali bi to svakako bilo preterano.

94 Ostaje nejasno šta u ovim sukobima radi nevini *Andrejin krst*. Ali su, valjda, u ovakvim analitičkim postupcima sva sredstva dozvoljena, pa i Andrejin krst. Kako na više mesta Brdar pominje „đavola“ možda mu Andrejin krst treba da ga otera.

95 To mesto na str. 610. glasi: „Da je dovršio reformu, što je zbog apsolutne sultanske vlasti mogao da učini, na osnovu simboličkog kapitala bi pobeđivao na svim slobodnim izborima do smrti, a danas bi važio za stvarnu, a ne konstruisanu istorijsku veličinu“. Staljinu se iz prikrajka opet smeši i desni brk: šta hoće ta „filozofska piskarala“ – da Brdarevog posednika „apsolutne sultanske vlasti“ spreče da bude „stvarna istorijska veličina“. Drukčije to pitanje vidi Alexander Schwan (Aleksandar Švan) u članku objavljenom u listu „Die Zeit“ pod naslovom „Strah od ktitičkih mislilaca. Zašto se Titov režim bori protiv jugoslovenskih filozofa ‘Praxis – grupe’?“ Članak je nastao povodom represije nad časopisom, zatvaranja Korčulanske ljetne škole i udaljavanjem profesora s Beogradskog univerziteta. Švan označava poziciju jugoslovenskih filozofa oko časopisa „Praxis“ kao „nonkonformistički, demokratsko-socijalistički marksizam“. *Praxis* grupu označava kvalitativno i kvantitativno najznačajnijim delom unutar jugoslovenskog marksizma. Oni u centar svoje filozofije stavljaju kategoriju prakse i problematizuju napetost između normativnog samoupravljanja i problema političke demokratije. Ova represija pokazuje ozbiljne naprsline sistema „socijalističkog samoupravljanja“ kojim se Titov režim ponosio u svetu, zaključuje Schwan.

da se dogovori da li je greh tih filozofa što su rušili Brozov autoritet ili što ga nisu podržali. Štaviše, Brdar uopšte ne postavlja i razmatra *prethodno* pitanje – *koji su reformatorski potencijali Broza i njegove staljinizirane Partije*. Da li je ta Partija mogla, čak i da je ozbiljno nameravala, da izvrši privrednu reformu! Naime, ako je tačno ono što je Brdar u svojoj veoma obuhvatnoj analizi napisao o formativnom periodu staljinizma, onda je skoro sasvim izvesno da je takva partija onespoboljena za bilo kakve socijalne i privredne reforme. A ako Brdar istinski veruje u reformatorski potencijal Brozove partije, onda je njegova analiza proizvoljna. Napokon, zar Brdar zaista misli da je socijalna moć praksisovaca bila tako velika da su mogli srušiti privrednu reformu?!

Na kraju Brdar izvodi zaključak da je ogromnu dvotomnu knjigu napisao da bi izveo „skok u naše vreme“ i da bi se „bavili sobom: ali u istoriji originala, a ne domaćeg falsifikata“. Tako je Brdar formulisao svoju konačnu presudu: Praksis filozofija je samo bleđa kopija, štaviše falsifikat leve opozicije u Sovjetskom Savezu dvadesetih godina. Onda kao šlag na tortu dolazi ekstremno visoka samoocena vlastitog dela: „*ova knjiga obezbeđuje osnovu za buduće istorije* (podvukao B.J.): (1) domaćeg komunizma – što prepuštamo entuzijastima; (2) istoriju filozofije i društvene nauke u periodu socijalizma – što je poželjno s obzirom na mitologiju koja u tom domenu još uvek vlada“.⁹⁶ A praksisovci su po Brdarevoj oceni ostali jedini slučaj leve opozicije za koji ne važi slika *Povratak bludnog sina*, jer nisu kapitulirali i do 1989. su ostali privrženi svojim komunističkim uverenjima. To što su pridobili, čak i po piščevom mišljenju, delegitamaciji totalitarnog sistema Josipa Broza nije činjenica vredna pomena.

Brdaru se pridružuje Mile Savić koji u drugom delu svoje knjige „Politika filozofskog diskursa“, sa podnaslovom „Istmoderni oproštaj od kritičkog intelektualca“, otvara pitanje da li je prošlo vreme intelektualca, gotovo redovno stavljajući izraz kritički intelektualac pod navodne znake.⁹⁷ To je samo jedan primer kritike praksisovske kritičke misli, popularne u Beogradu u kojem se talasi primitivnog antikomnizma

96 Isto, str. 611. Brdarevo delo je inače nagrađeno nagradom „Dragiša Kašiković“. Kašiković je bio jedan od poznatijih četnika, a Brdar u drugoj knjizi „Filozofija u Dišanovom pisoaru. Postmoderni presek XX-vekovne filozofije“ (Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 2002) kritikuje humanističku inteligenciju koja ne pokazuje brigu za sudbinu Srba koji su se našli u „Dišanovom pisoaru“. Nebojša Popov primećuje: „Time je opisan luk srpskog nacionalizma, od ‘nebeskog’ do ‘pisoarskog’, s tim da se ovo potonje dočarava ne samo kao bedem već i potencijalno uzletište“. Up. Popov, Nebojša: Iskušavanja slobode. Srbija na prelazu vekova, Službeni glasnik, Beograd 2010, str. 441.

97 Savić, Mile: Politika filozofskog diskursa, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 2004, str. 181. Kada je reč o nekritičkom intelektualcu, Savić pod navodne znake stavlja samo reč „nekritički“. To ostavlja prostor za pretpostavku da po Savićevom mišljenju kritički intelektualac i nije intelektualac, a da su samo „nekritički“ intelektualci pravi intelektualci.

valjaju ulicama i u raznim vidovima javnog diskursa, karakterističnim za razumevanje vremena u kojem žive građani novonastalih nezavisnih balkanskih država.

Pošto je napravio kratak uvod, pozivajući se na pojedine rečenice Bende, Sartrea, Lyotarda, Maxa Webbera, Baumana, Bourdieua, Dahrendorfa i nekih drugih pisaca, Savić *kritički* elaborira temu o evropskom intelektualcu u Srbiji, ističući „da je u poslednjih nekoliko decenija u Srbiji teoretičar društva ili filozof najčešće izjednačavan sa kritičkim intelektualcem, i to onim koji se razvio u okrilju jedne forme *marksizma* poznatom pod opštim imenom *praksis-filozofija*“.⁹⁸ Intelektualac je posvećen toj „izvornoj nauci“, problemima spoznaje i afirmaciji posebne norme – istine! Kao da Savićevi „kritički intelektualci“ takođe ne teže istini. Tim intelektualcima Savić odriče *znanje* kao nešto čemu teže. Ako je tačno Savićevo zapažanje da je dilema – ili ekspert ili kritički intelektualac – lažna dilema, nejasno je zašto smatra da je angažman nepovoljan po „kritičkog intelektualca“ jer se ne potvrđuje ni kao intelektualac ni kao političar. Zašto se to ne bi, načelno posmatrano, moglo odnositi i na *eksperta, savetnika*, „analitičara“ koji, kao *edet efendija*, sedi uz skute vlasti. Nejasno je, takođe, zašto Savić smatra da se treba „osloboditi nasleđa tzv. kritičkog mišljenja“ i reafirmisati „pojam kritike kao nepristrasnog istraživanja koje može da artikuliše socijalno relevantno i verodostojno znanje kao pretpostavku za donošenje validnih praktičnih odluka.“⁹⁹ Odakle uopšte ta pretpostavka da se kritičkim uvidima ne može doći do „socijalno relevantnog i verodostojnog znanja“? Da li jedan Kant ili jedan Karl Marx imaju išta relevantno i verodostojno da kažu čovečanstvu? Jesu li oni samo doktrinarni opsenari i neuspešni intelektualci? Savić zapravo pokušava da intelektualcima, a posebno praksisovcima negira pravo na slobodno kritičko mišljenje, jer su saznanja stečena kritikom lišena pozitivnog naučnog znanja i drugih vrednosti. Naravno, Savić može da *osuđuje ideju kritike svega postojećeg* i ima pravo da *zastupa ideju apologije svega postojećeg*. To mu pravo niko ne spori, pogotovu što se tako može dobro napredovati u *javnoj službi*, ali bi ipak trebalo da bude nešto oprezniji, kada jednom angažovanom intelektualcu, beskompromisnom kritičaru nacionalizma, kakav je bio Milan Kangrga, osporava i to da je ponešto znao o društvu u kojem je živeo, a valjda je ponešto relevantno napisao i u filozofiji.

98 Savić 2004, str. 190. Zašto Savić smatra da kritički stav podrazumeva prezir, prema društvu u kome kritičar živi ostaje nejasno. Ne treba nagađati da li stručnom vrlinom smatra apologetski stav, ali u istoriji svih razvijenih društava postoji ogromna iskustvena evidencija da su kritičari dali značajan doprinos razvoju tih društava. Od Sokrata, preko Thomasa Mora, Karla Marxa, pa do današnjih dana upravo su javne ličnosti snažnog stvaralačkog i kritičkog duha davale najznačajnije podsticaje društvenom napretku. Zar je, vratimo se na temu Srbije, trebalo biti manje kritičan prema politici Slobodana Miloševića, ili u Hrvatskoj prema politici Franje Tuđmana, da bi se izbegli prigovori koje Savić stavlja ličnostima snažnog kritičkog duha!?

99 Isto, str. 267.

Naime, Mile Savić u odeljku „Da li Srbija ima evropsku inteligenciju“, prigovara kritičkim intelektualcima da ne poseduju specifična politička znanja, da su nekompetentni u sferi politike, pa posebno naglašava da „angažovani intelektualac u Srbiji ima smisla samo kao lokalna figura“, a da je u svetskim „beznačajan“. Morednizacija i evropeizacija Srbije odvija se van vidokruga kritičkog intelektualca, delovanjem „nemih“ aktera, a ne angažovanih intelektualaca, piše Savić. Taj pisac svoja razmišljanja zaključuje stavom „da je ‘kritički angažman’ kao specifičan oblik praktikovanja ‘intelektualne politike’ neprilagođen novoj konfiguraciji društva i, stoga, inferioran, kako u odnosu na teoriju društva (politike), tako i u odnosu na samo političko delovanje“. Autor, valjda kao primer *inferiornosti* kritičkog angažmana, u sledećem odeljku, navodi *filozofe prakse*, posebno ističući Milana Kangrgu. Svoju kritiku stavova Milana Kangrge Savić gradi na tenziji utopijskog nastojanja ka socijalizmu kao društvu socijalne pravde i jednakosti među ljudima i aktualnog pada društva ispod nivoa prvobitne zajednice. Tako je Savić došao i do pitanja nisu li *praksis filozofija* i Milan Kangrga odgovorni za „povesni pad u varvarizam“. Delatnosti kritičkog, angažovanog intelektualca (često u navodnicima, a samo ponekad i bez navodnika) Savić suprotstavlja ideju „epistemološke odgovornosti“.¹⁰⁰

Savić je svakako u pravu da kritička pozicija intelektualca i njegovo osećanje moralne uzvišenosti ne podrazumeva nikakvu praktičnu prednost, ali je pitanje koju to prednost imaju nekritički intelektualci, ako ne tu da nemaju osećanje „moralne uzvišenosti“, nego se striktno drže „struke“, ma šta se pod tim podrazumevalo. Ako se može pretpostaviti da je jedan Mengele bio stručan u izvođenju svojih eksperimenata *in vivo*, a jedan Chomsky krajnje nestručan i nekompetentan u pitanjima vođenja rata, može se proceniti i vrednost stava o obaveznoj stručnosti i kompetentnosti.

Bespredmetnost angažmana „kritičkog intelektualca“ iz Srbije u Evropi Savić vidi u kontradikciji njegovog položaja. Zalagao bi se za uspostavljanje političkog poretka kojem se u svojoj „herojskoj“ fazi najodlučnije suprotstavljao: „Ukoliko bi, pak, ‘kritički intelektualac’ bio predstavnik evropskih političkih vrednosti u Srbiji, onda

100 Videti i komentar Nebojše Popova koji u „Iskušavanjima slobode“ piše: „Savić smatra da je prošlo vreme kritičkih intelektualaca i ‘mesijanskog diskursa’ i da nadolazi doba stručnjaka i ‘epistemološke odgovornosti’. Iako se sve dešava po nekakvoj nužnosti, iznenađuje vajkanje da se ‘kritičko mišljenje održalo do danas’, pa je čak i monopolističko! Još više iznenađuje nesputana žestina inače opuštenih protagonista nužne zamene paradigme kritike strukom kad naiđu na nekog zastupnika humanizma i kritičke misli. Tako će se Savić naprosto okomiti na profesora Milana Kangrgu, jednog od osnivača, zajedno sa Rudijem Supekom, Korčulanske ljetne škole, i jednog od pokretača časopisa ‘Praxis’, zajedno sa Gajom Petrovićem. On na nov način iznosi već otrcane optužbe protiv kritičkih intelektualaca iz sve daljih godina, da su učestvovali u proizvodnji realnosti koju su kritikovali“. – Popov 2010, str. 440.

bi on imao funkcionalnu ulogu koja od njega zahteva da se odrekne temeljnih pretpostavki na kojima je on upravo gradio svoj ‘kritički angažman’. Kada se to ima u vidu, sasvim je razložno tvrditi da je stručnjačko znanje predstavljalo značajan činilac kontinuirane modernizacije u Srbiji od ‘kritičkog’ znanja¹⁰¹. Savić ipak nije otišao tako daleko kao neke njegove kolege iz Zagreba koje su pet dama visokih intelektualnih potencijala jednostavno proglasili „vešticama“ i ekspedovali ih u Evropu koja ih je kao vredne stvaralačke ličnosti prihvatila, ali smatra neshvatljivim *prezir* kritičkog intelektualca „prema društvenoj stvarnosti u kojoj njegova pojava jedino i ima smisla.“¹⁰² Svoja razmatranja o bedi angažmana „kritičkog intelektualca“ Savić zaključuje stavom „da je ‘kritički angažman’ kao specifičan oblik praktikovanja ‘intelektualne politike’ neprilagođen novoj konfiguraciji društva i, stoga, inferioran, kako u odnosu na teoriju društva (politike) tako i u odnosu na samo političko delovanje“.¹⁰³

Prethodna Savićeva razmatranja samo su preludij za „kritiku kritičke kritike“, za osudu kritičkog angažmana filozofa prakse! Mada je u knjizi pisao o Srbiji, Savić je kritici podvrgao stavove Milana Kangrga, „jednog od najizrazitijih, ako ne i najizrazitijeg, ali i najdoslednijeg predstavnika ove grupe“.¹⁰⁴

Osnovnu slabost Kangrginog stanovišta Savić vidi u protivrečnosti između njegove teze da se samo na temelju visokorazvijenog građanskog sveta može graditi socijalističko društvo i da je to uslov koje jugoslovensko društvo ne ispunjava. Kangrga, po Savićevom mišljenju, razvija linearnu istorijsku shemu „koja obuhvata *istorijsko* (predgrađansko) razdoblje i *povesnu* (modernu) epohu“, pa je jugoslovensko

101 Isto, str. 191. Van teme je uloga „sručnjačkog znanja“ u „kontinuiranoj modernizaciji Srbije“, ali je Savić mogao da ima u vidu sasvim egzaktni, stručni podatak da je proizvodnja u Srbiji 2004. godine, kada je njegova knjiga objavljena iznosila oko 40% proizvodnje u Srbiji krajem osamdesetih godina prošlog veka. Toliko o kontinuiranoj modernizaciji Srbije! Savić nigde ne navodi koja su to stručna znanja bitna za kontinuiranu modernizaciju Srbije, koji ih „nekritički“ intelektualci poseduju, a „kritički intelektualci“ ne poseduju. Još je manje razumljivo da Savić smatra da je društveni angažman stvar svakog građanina u jednom društvu, ali taj angažman dovodi u pitanje ako je reč o kritičkim intelektualcima. Kao što ih ne smatra intelektualcima, možda ih ne smatra ni građanima!

102 Isto, str. 194.

103 Isto, str. 204.

104 Isto, str. 204. Zanimljivo je da Savić nije svoje kritičko pero oštro ni na jednom od beogradskih praksisovaca – Mihailu Markoviću, Ljubomiru Tadiću, Svetozaru Stojanoviću, Dragoljubu Mićunoviću, Zagorki Golubović, Miladinu Životiću, Nebojši Popovu ili Andriji Krešiću. Ako su prve četiri ličnosti „revidirale“ svoje stavove u, po Saviću, poželjnom pravcu, nejasno je zašto kritičkoj analizi nije podvrgao stavove druge četvorke. Da li izbor Milana Kangrga (zašto ne Gaje Petrovića ili Rudi Supeka?) koji je manje relevantan za prilike u Srbiji od svih pobrojanih „beograđana“ ima veze sa vrednostima nekritičke stručnosti ili se nekritička stručnost ne voli zamerati nikome ko ima neki javni ugled, da se ne kaže i moć da odgovori, ostaje nejasno. Milan Kangrga je, ni kriv ni dužan u srbijanskim stvarima, postao predmet oštre *stručne* (?) Savićeve kritike.

društvo „palo iz *povesti* u *istoriju*, iz povesnog iskoraka ka socijalizmu u predmodernu, predgrađansko društvo... palo u ravan obične istorije“.¹⁰⁵

Savić svoju kritiku Kangrginog stanovišta nastavlja ironično intoniranim komentarom koji bi trebalo da pokaže da je Kangrgino redefinisane *praksis-filozofije* ranjivo: „Povesno filozofski nivo na kome je jugoslovensko društvo postiglo svoj vrhunac našlo je izraz u *praksis-filozofiji*. U ovom trenutku povećava se razmak između povesnog vrhunca koji je dostignut u tom uzletu i puke istorije, odnosno postojeće društvene stvarnosti. Time je faktička društvena stvarnost isključila sebe iz povesnog događanja, a *praxis-filozofija*, pošto je prevazišla svet u kome je nastala, treba da sačeka novu političku snagu koja će da dosegne njen povesni nivo i tek tada da se obistini, odnosno ostvari“. Saviću zapravo smeta shvatanje filozofije kao mišljenja revolucije i revolucije kao ozbiljenja filozofije. On razvija tezu da je praksis filozofija kriva za pad u predgrađansko društvo, a da o karaktetu tog „pada“ ne kaže ništa. Teza o dijalektičkom prevazilaženju predgrađanskog društva Saviću se čini paradoksalnom, mada smatra da spada u najvažnija određenja praxis-filozofije. „Stoga pad u predmodernu (predgrađansko) stanje u okviru navedene istorijske sheme nije bez faktičkog učešća praxis-filozofije, uprkos činjenici što to može da izgleda suprotno njenim intencijama“.¹⁰⁶

Svoju pažnju Savić je posebno usmerio na osporavanje Kangrginih stavova o odnosu filozofije i stvarnosti. Kangrgin stav da socijalizam nikada i nigde nije ni bio na delu, da nema smisla govoriti ni o postkomunizmu, jer komunizma nije bilo u praksi, Savić posprdno komentariše: „Izgleda da, u stvari, ovde nije ni bilo pravih komunista. Osim Kangrge, možda još nekoliko“.¹⁰⁷ Prigovarajući Kangrgi da odbija da posumnja u održivost sopstvene utopijske dogme, Savić dolazi do one tačke

105 Isto, uporedi tekst na strani 207. Čitalac Savićeve knjige ne može biti siguran da li autor dovoljno dobro razume razliku između „povijesti“ i „istorije“, na kojoj Kangrga kao izvrstan poznavalac nemačke klasične filozofije i marksizma insistira. Takođe mu je izgleda nedovoljno poznato da postoje reči u ijekavskom izgovoru koje se ne mogu „ekavizirati“. „*Povest*“ je zapravo *prpovest* (na primer, *Povest o polku Igorovu*), a povijest je prevod nemačkog „*Geschichte*“, mada je u tzv. kulturnim krugovima u Srbiji česta zamena kojoj se priklanja i Savić. Kako, na primer, ekavizirati reč „uvjet“, toponime Rijeka i Osijek? U jednoj polemici Matoš pravi odličnu burlesku sa „gospodinom uvetom“! Bilo je novijih pokušaja sa „Rekom“ i „Osekom“, ali može se pretpostaviti da Savić ne sledi te pokušaje.

106 Isto, str. 208. Manje je važno što Savić ovde upada u provaliju teze o „dobrim subjektivnim namerama“ i „lošim objektivnim posledicama“, ali je zanimljivo da u njegovoj stručnoj elaboraciji problema nema bilo kakve opaske o karaktetu pada „u povesni varvarizam“, za koji opet *stručno* ustanovljava da je odgovorna i praksis filozofija. Da li je to znak da njegovim stručnim uvidima promiču takve činjenice kao što su stotine hiljada mrtvih, više miliona nesrećenih ljudi, uz ogromna materijalna razaranja, milioni spaljenih knjiga u poslednjoj deceniji dvadesetog veka na prostorima bivše Jugoslavije, što nestručnom, kritičkom intelektualcu, Kangrgi, nije promaklo?

107 Isto, str. 214.

koja je u Kangrginoj misli ne samo za svaku kritiku nego i za osudu. To je Kangrgin oštar antinacionalistički stav da je od nacionalnog osećanja napravljen politički program, što je društvo odvelo u katastrofu. Filozofija prakse koja bi želela da se izdigne iznad horizonta realnog društva sama sebe, po Saviću, demantuje jer je doprinela zaostajanju u građanskoj konstituciji društva, pa zamera Kangrgi da nije sagledao „koliko je *praxis* kritika građanskog društva, i faktički i programski, bila prepreka uspostavljanju ‘razvijenih građansko-demokratskih tradicija’“. ¹⁰⁸ Tako je filozofija prakse demantovala samu sebe, a od kritike građanskog društva pomerila se ka kritici nacionalizma, kojem je pripisivala odlike staljinizma i fašizma. Svojim kritičkim nabojem praksis filozofija se, po Saviću, odvojila od istorijske stvarnosti, pa je problem jugoslovenskog društva „ostao izvan vidokruga marksističke paradigme i filozofije prakse“. ¹⁰⁹ Svoju tihu odbranu nacionalne države pred naletom praksisovca Kangrga Savić obrazlaže na sledeći način: „S obzirom na to da je nacionalna država, ipak, istorijska stvarnost, filozofija prakse još jednom pokazuje koliko se odvaja od sadržaja društvene stvarnosti i zašto ostaje nedelotvorna uprkos svojoj izvornoj intenciji“. ¹¹⁰ Dakle, iz horizonta slobodnog kritičkog mišljenja ne može se razumeti istorijska stvarnost nacionalne države, pa i ne treba kritički sagledavati stvarnost. Ona je data, pa je treba prihvatiti, da se ne bi „odvojili“. Ali, praksisovac Kangrga, smatra Savić, to i ne može razumeti. Praksisovci nastavljaju s „kritičkim“ (političkim) angažmanom koji se ne može izvesti iz kritičko-teorijskog stanovišta filozofije prakse, jer ono za šta se angažuju filozofi prakse bilo je predmetom izričite kritike u praksis filozofiji. Praktično-teorijski projekt razvijen na pretpostavkama marksističke interpretacije društva doživeo je neuspeh.

Da, praksisovci su se u procesu raspada Jugoslavije politički angažovali – u različitoj meri i na razne načine. Neki i demantujući svoju praksisovsku prošlost. Ali, Milan Kangrga se angažovao svojim vehementnim osudama nacionalističke euforije, prerasle u ratno ludilo i zločin na način koji čini čast i pojmu filozofskog angažmana i Hrvatskoj u kojoj je živio. Ponekad bi ironično saopštio da hoće i vlast! ¹¹¹ Njegov angažman je uvek bio izraz slobodne kritičke misli, a ne želje da osvoji neku

108 Isto, str. 221.

109 Isto, str. 223.

110 Isto, str. 222.

111 Videti Kangrgin ironično intoniran tekst „Bez mimikrije: želim – vlast, i to odmah“ objavljen u zagrebačkom „Vjesniku“, utorak, 7. siječnja 1986. godine, str. 5, u rubrici Vaša pisma: „Tako i ja sada – budući da me kandidira velika grupa građana – želim da budem biran, možda i za predsjednika Republike. Budući pak da neopisivo čeznem za vlašću, pa bez vlasti nikako ne mogu, jer mi je to jedina životna potreba – a to je tako psihološki tankočutno i točno pogodio Vaš člankopisac – ja bih dakako vlast želio odmah, ali ću se ipak strpjeti još nekoliko mjeseci koliko će trajati to predizborno razdoblje kandidiranja, predlaganja i biranja. Jedva sam dočekaao da – 35 godina nakon uvođenja samoupravljanja u našoj zemlji – iskoristim ove

poziciju u strukturi vlasti. I Savić, ličnost koja je takođe filozofski obrazovana, istina ne kao Kangrga, prigovara Kangrgi protivrečnost kritičkog angažmana a potom prihvati funkciju pomoćnika ministra u vladi Vojislava Koštunice, a zatim i visoku službenički položaj državnog sekretara, takođe u Koštuničinoj vladi. Te položaje Savić je svakako zaslužio jer je odbacio slobodno kritičko mišljenje i okrenuo se tradiciji kao neophodnom uslovu za budućnost Srbije.

Savićeva razmatranja o tradiciji i tradicionalizmu izlaze iz okvira ovog rada, ali je potrebno, bar kratko, osvrnuti se na njegovu upotrebu nejasno određenog pojma „epistemološka odgovornost“, kojim razdvaja pojam angažovanog intelektualca od eksperta i reafirmiše ideju „izvorne nauke“. Ideja o „epistemološkoj odgovornosti“ lepo zvuči, ali malo kazuje. Bio bi znak minimalne korektnosti da oni koji kritički orijentisanim i angažovanim intelektualcima, kao što je Kangrga, pripisuju odsustvo „epistemološke odgovornosti“, pokažu da je Kangrga, na primer, pogrešno interpretirao Kanta, Hegela ili Marksa, da je Kangrgina kritika hrvatskog nacionalizma netačna ili irelevantna. Ako se to ne pokaže, prigovor o epistemološkoj neodgovornosti svodi se na javno etiketiranje neistomišljenika, već viđeno u sporovima oko „vrednosne neutralnosti nauke“.

Kangrgin javni angažman je u dubokom saglasju sa njegovim moralnim uverenjima. „Kritika svega postojećeg“ nije za Kangrgu zgodna dosetka i prazna floskula, nego put kojim ljudsko biće uspravno korača da bi tek postalo čovekom. A pravo na „uspravan hod“, na kritički javni angažman, na tu jednostavnu ljudsku težnju da ne predaje samo etiku nego i živi kao istinski moralan čovek, osporavaju mu mnogi i u Zagrebu i u Beogradu. Kangrgu je od ovakvih kritika branio njegovo delo i životni javni angažman, tako da niko drugi nema potrebe da ga brani. Stoga ću učiniti samo nekoliko napomena kao svedočanstvo o stanju duha i u savremenoj Hrvatskoj i savremenoj Srbiji!

Jedan od autora po zlu čuvene „Bele knjige“ ideološkog aparata SKJ, dr Stipe Šušvar, posprdno je angažovane kritički orijentisane intelektualce nazvao „krizolozima“, a u skladu sa sadašnjom modom, oni su kvaziintelektualci i u svakom slučaju inferiorni; dok „nemi“, nekritički intelektualci zapravo nose modernizacijske procese. Kako naponi tih „nemih“, nekritičkih intelektualaca izgledaju, građani Hrvatske, kao i Srbije, vide u svom svakodnevnom životu i račjem hodu i Hrvatske i Srbije ka „švedskom standardu“ i „ozračju evropskih vrijednosti“.

naše posve slobodne i demokratske izbore s više kandidata, da i ja konačno dođem do vlasti. Ako netko kod nas sa 62 godine može postati predsjednik omladinske organizacije, zašto ja ne bih u tim godinama mogao reflektirati, recimo, na predsjedničku funkciju“.

Nejasno je zašto bi se „nemi“ stručnjaci, eksperti i analitičari bolje razumeli u politiku od kritički orijentisanih intelektualaca. To je jedna neosnovana tvrdnja koja se ničim ne može dokazati, a s obzirom na stanje u kome se nalaze i Hrvatska i Srbija, to je i potpuno netačna tvrdnja.

Ko šta u Evropi znači prosudiće vreme. Za sada samo pitanje: da li se francuska kultura treba da odrekne jednog Sartrea, nemačka Marcusea ili anglosaksonska Russela ili Chomskog zbog toga što su bili angažovani kritički intelektualci? Da li treba ceniti samo angažman jednog Heideggera ili jednog Anthonyja Geddensa? Da li hrvatska kultura treba da odbaci jednog Rudija Supeka ili Gaju Petrovića, da li srpska kultura treba da odbaci jednog Kiša, kao što ga je i odbacivala, zato što je bio angažovani kritički intelektualac?

Teško da savremene generacije „nemih“ stručnjaka koje možda misle da je „nema služba“ svemu i svačemu vrhunac „epistemološke odgovornosti“ mentalno mogu i da pojme šta su značili ljudi okupljeni oko filozofskog časopisa „Praxis“ i u *Korčulanskoj ljetnjoj školi* u svjetskim i evropskim razmerama. U svetskoj štampi ostalo je zapisano da je Korčula bila središte svetskog duha, o čemu današnji učmali – etnonacionalizmom i šovinizmom zadojeni – Zagreb i Beograd mogu samo da sanjaju iz svojih provincijalnih perspektiva. Tačno je: svetski duh je danas prognan i iz Hrvatske i iz Srbije i može biti obnovljen samo kritičkim suprotstavljanjem „padu u predrodovsko stanje“ do kojeg je došlo ratom i zločinima. Velika „epistemološka odgovornost“ danas leži u kritičkom suočavanju sa neposrednom prošlošću ratnih zločina. Snagom slobodne kritičke misli, Milan Kangrga je taj „posao“ izvanredno obavljao.

Teza da se angažovani kritički intelektualac, ma koliko ga stavljali u navodne značke, praktično *per definitionem* ne razume u politiku je veoma sporna. Distanciran prema politici koju su vodili, navešću samo dva imena iz javnog života Srbije za koje se to ne bi moglo reći, a koji su prve korake u politici napravili kao angažovani kritički intelektualci. Iz starije generacije navešću ime Dragoljuba Mićunovića, a iz mlađe Zorana Đinđića, koji je svoj politički angažman platio životom. Priznajem da na prelazu vekova nisam primetio sposobnijeg političara u Srbiji od Zorana Đinđića.

Postoje različite vrste javnog angažmana, samo je jedna neposredni politički angažman. Ljudi koji nemaju predstavu o javnom dobru, koji ne razumeju izraz *res publica*, mogu u javnom angažmanu i kritičkoj orijentaciji intelektualaca da vide samo neposredni politički angažman.

Dr Miletu Saviću, beogradskom kritičaru praksisovske orijentacije i, posebno, Kangrginog stanovišta, bila je poznata Kangrgina knjiga „Izvan povjesnog događanja“, a ne sumnjam da su mu poznati i Kangrgini „Šverceri vlastitog života“, kao i knjiga, objavljena u Novom Sadu, „Nacionalizam ili demokratija“. Stoga je velika šteta što u svojoj knjizi nije (ako mu je kritika odiozna, nije to morao da čini kritički) predstavio Kangrginu bespoštednu kritiku hrvatskog nacionalizma koju je mogao naći u tim knjigama, pa i u jedinoj citiranoj knjizi iz tog kruga „Izvan povjesnog događanja“. Onda nikako ne bi mogao doći do teze o Kangrginom doprinosu „povesnom padu u varvarstvo“. Tom kritikom Kangrga je veoma jasno i precizno definisao ko je odgovoran za „povesni pad u varvarstvo“. Neću ni da pretpostavim da dr Mile Savić time hoće da zaštiti prave vinovnike pada u predrodovsko stanje, kako bi rekao Kangrga, ali nije, blago rečeno, filozofski osobito mudro prigovarati i pripisivati jednom Milanu Kangrgi – koji je oštetiio svoje glasne žice ponavljajući beskrajno da je socijalizam moguć jedino na pretpostavkama visoko razvijenog građanskog društva i da bez građanskih sloboda nema ni traga od socijalizma, – odgovornosti koje mu ne pripadaju.

U jednoj izjavi beogradskom NIN-u 1999. godine, Savić je bio nešto oprezniji kada je tvrdio da se može reći da je praksis filozofija predstavljala neuspeo projekat, ali da se ne može, jednostavno, pohraniti u istoriju, jer bi to bilo ne samo neodgovorno prema sopstvenoj intelektualnoj baštini, nego i stoga što još ima određeni značaj: „Praksis-filozofiju vidim kao socijalnu činjenicu koja u sebi spaja dva momenta: neuspeh i dominantno mesto u praktično-teorijskom diskursu u svom dobu... Već u programskom uvodniku prvog broja ‘Praxisa’ jasno je istaknuto da se ovde filozofija shvata kao misao revolucije, kao bespoštedna kritika svega postojećeg, humanistička vizija društva, za koju je socijalizam jedini ljudski izlaz iz teškoća čovečanstva, i kao nadahnjujuća snaga revolucionarnog delovanja. Tokom svog trajanja, praksis-filozofija nikad nije dovodila u sumnju ovo opredeljenje prema kome je trebalo da predstavlja avangardu avangarde u permanentnoj socijalnoj revoluciji. Namera da se u središte interesovanja postave aktuelna pitanja jugoslovenskog socijalizma i savremenog sveta odredila je praksis-filozofiju kao misao koja teži da, praktično, utiče na društvenu stvarnost. I baš kao praktično orijentisana misao ona je bila isključivija prema drukčijim socijalnim teorijama nego što je to bila prema filozofijama u tradicionalnom smislu... Otvaranje dijaloga s građanskom filozofijom u nameri da se pokaže nadmoć marksističkog uverenja učinilo je da praksis-filozofija uvede u našu javnost najznačajnije tokove savremene filozofije i tako postane filozofsko središte čiji je značaj prevazilazio okvire jugoslovenskog društva. Međutim, proboj građanske filozofije u praksis-filozofiju je, koliko obogatio tzv. stvaralački marksizam, toliko pokazao njegova ograničenja, pogotovo u

području socijalne teorije. Praksis-filozofija sve više je prerastala u teorijsko-praktični eklektizam¹¹²

Kao mogući korektiv ovim stavovima ovde će u najkraćim crtama biti navedeno i jedno, takođe kritičko, ali drukčije mišljenje. Za razliku od Milana Brdara i Mileta Savića koji su društveni angažman praksisovaca osuđivali, a njihove ideje o praktičnom humanizmu kao osnovi pravednijeg društva smatrali opasnom i kontra-produktivnom utopijskom zabludom, Dragan Lakićević u svojoj zbirci eseja „O haosu i bezumlju“, u odeljku o „Praxisu“ koji nosi naslov „Praksis grupa između filozofije i politike“, piše da „okvir u kome ova grupa nastaje, formira se i na kraju razilazi od početka do kraja je politički: ovi filozofi i sociolozi su aktivni učesnici u politici koju pokušavaju da misaono i praktično artikulišu. U relativno kratkom razdoblju oni od ideoloških legitimizatora poretka postaju njegovi aktivni kritičari, da bi na kraju u novim uslovima raspada sistema i višestranačkog pluralizma objektivno iščezli okviri celokupnog projekta za koji su se svojevremeno zalagali. Moglo bi se čak reći da Praxis grupa nestaje paralelno sa iščezavanjem utopije koja se zove jugoslovenski socijalizam“.¹¹³ Lakićević misli da je koheziona veza praksisovaca bilo njihovo zanimanje za rane radove Karla Marxa („mladi Marx“), a njihova najveća zasluga „kritički obračun sa dijamatom“.

112 Navedeno prema Jovanović, Dragan: Na radikalskim talasima, NIN, Beograd, 23. decembar 1999. Jovanović, dalje, navodi Savićeve reči: „Između današnjeg političkog angažmana bivših praksisovaca i njihovog kritičko-teorijskog stanovišta nije postojao kontinuitet. Jer, sve oko čega se, danas, angažuju bivši pripadnici praksis-filozofije, kao što je parlamentarna demokratija, princip gradanstva, otvoreno društvo, problem države, problem nacije, bilo je predmet izričite kritike u – praksis-filozofiji! Stoga se, danas, pre može govoriti o kontinuitetu ličnog praktičkog angažmana bivših praksisovaca. I, možemo reći da uspostavljanje vipersartijskog sistema u Jugoslaviji nije posledica imanentnog nastojanja praksis-filozofije nego je pre posledica praktično-teorijskog neuspeha društvenog projekta koji su praksisovci razvijali“. Saviću je uz bok stao „filozof“ Petar Živadinović, vlasnik izdavačke kuće „Paideia“, po samorazumevanju „anfanteribl iz Kapetan-Mišinog zdanja“. Živadinović tvrdi da nije mogao kod praksisovaca da bude ni asistent pošto mu je „otac bio rojalista“, a zaboravlja da napomene da je bio *samo* član i predsednik ideološke komisije CK SK Srbije i da je njegova najznačajnija kvalifikacija za mesto asistenta bila da je bio „moralno-politički podoban“. Taj Živadinović ima obraza da kaže NIN-ovom novinaru: „Praksisovci su bili jezuiti titoizma, a prirodni politički partneri su im bili neobuzdani nacionalisti!... Oni su zamerali Brozovoj vlasti da je izneverila ideale socijalizma, a kada su, osamdesetih godina, došli na vlast, onda su se pokazali gorima od Broza“. Živadinović takođe smatra da je najveći greh beogradske grupe praksisovaca bio, ipak, filozofski, jer su odbacivali metafiziku, što je – po njegovom „stručnom“ mišljenju – „smešno“. Osvetu za neizbor na asistentsko mesto Živadinović završava pitanjem – „nije li sama teorija ‘Praksisa’ bila karikaturna?“

113 Dragan Lakićević u svojoj zbirci eseja „O haosu i bezumlju“ (Radio B92, Beograd, 1996, str. 40-51.) dodaje: „Praxis grupe više nema, kao što nema ni socijalizma, ni Jugoslavije. Gotovo je sigurno da se oni više nikada neće okupiti na bilo kakvom intelektualnom ili političkom projektu. Mnoge iluzije koje su gradili, među nama, njihovim bivšim studentima i prijateljima, neki od tih ljudi su sami srušili“ (str. 51).

DAMNATIO MEMORIAE

Da Brdar i Savić imaju u Hrvatskoj „braću po materi“ pokazao je naučni skup „Hrvatska filozofija u XX. stoljeću“, u palači Matice hrvatske, 2-4 ožujka 2006.¹¹⁴ Polazeći od logične pretpostavke da su praksisovci dali veliki doprinos filozofskoj misli u Hrvatskoj, Jugoslaviji i svetu u drugoj polovini prošlog veka, zanimljivo je kako njihove mlađe kolege koje je okupila jedna od najstarijih kulturnih institucija u Hrvatskoj, Matica hrvatska, vide „Praxis“, čiji su osnivači i urednici pripremili prvu veliku hrestomatiju svetske filozofske misli upravo za Maticu, vide njegovo mesto u hrvatskoj kulturi i značaj za uzdizanje ugleda Jugoslavije i Hrvatske u svetskim intelektualnim krugovima.

U svom prilogu za taj skup Tomislav Bracanović je, pod naslovom „Filozofski časopisi u Hrvatskoj u 20. stoljeću“, nabrojao praktično sve časopise koji su imali bilo kakve veze s filozofijom, od onih za koje ni obevešteniji čitaoci nikada nisu čuli, pa do „Praxisa“ i „Filozofskih istraživanja“. Svima je dao približno isti prostor, mada o nekim od njih nije imao bilo što relevantno reći. „Praksisu“ je posvetio šest punih i dvadeset jedan polustubačni red (drugu polovinu stubca zauzima jedna od naslovnih strana „Praxisa“). Navedene su godine izlaženja i imena glavnih i odgovornih urednika. Čitalac će naći podatak da je objavljeno više od 500 članaka i 200 prikaza knjiga. Autor ne pominje redakcijske komentare, saopštenja, bogatu međunarodnu saradnju, kao ni sistematsko publikovanje saopštenja sa zasedanja Korčulanske ljetne škole u časopisu. Međunarodno izdanje iza kojeg je stajao impresivni Savet, autor je u celini izostavio, vajakajući se „Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu nema ni jedan primjerak ovog časopisa. Takođe nisam uspio pronaći nikakvu sekundarnu publikaciju iz koje bih mogao pouzdano rekonstruirati osnovne podatke o ovom časopisu“.¹¹⁵

114 Hrvatska filozofija u XX. stoljeću. Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Matice hrvatske 2-4. ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007. Zbornik sadrži priloge 15 učesnika, od prvog, Franje Zenka „Idea hrvatske nacionalne filozofije u 20. stoljeću“, do posljednjeg, Damira Barbarića „Jezik, mišljenje, narod. Nastojanje oko mišljenja u materinjem jeziku“.

115 Bracanović, Tomislav: Filozofski časopisi u Hrvatskoj u 20. stoljeću, u: Hrvatska filozofija u XX. stoljeću. Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Matice hrvatske 2-4. ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007, str. 41-60. Činjenica da Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu nema ni jedan primjerak međunarodnog izdanja „Praxisa“, niti traga o njegovom postojanju, mada bi po zakonu bila obavezna da taj časopis poseduje, govori o „skrbi“ koju ta institucija posvećuje jednom značajnom segmentu kulture i nauke u Hrvatskoj. Koji je politički i drugi mrak pojeo to izdanje iz polica Nacionalne i sveučilišne knjižnice jeste pitanje koje duboko zadire u političku orijentaciju savremenih političkih i kulturnih elitnih krugova u Hrvatskoj. Međutim, ostaje zagonetka zašto se jedan, inače po svemu sudeći savestan istraživač, nije odlučio da pita 2005-2006. godine svoje starije kolege, urednike „Praxisa“ – profesore Ivu Kuvačića i Milana Kangrgu, na primer – i od njih dobije podatke o međunarodnom izdanju, ako već nije zavirio u zbornik filozofskih i socioloških radova „PRAXIS, Yugoslav Essays in the Philosophy and Metho-

U završnom odeljku „Neke provizorne ocjene“ Bracanović se nešto šire osvrće na „Praxis“: „Vrlina časopisa ‘Praxis’ je što se radilo o prvome hrvatskom časopisu za filozofiju koji je izlazio prilično redovito. To je nedvojbeno imalo dobar psihološki učinak na domaće filozofe koji su znali da imaju gdje objavljivati svoje radove. Osim što su u njemu surađivali tada najistaknutiji hrvatski i jugoslovenski filozofi, ‘Praxis’ je uspijevao privući dosta poznatih stranih autora (kao što su Marcuse, Kolakowski, Bloch ili Habermas) i to je zacijelo uvelike pridonosilo njegovom domaćem i inozemnom ugledu. Kao vrlinu ‘Praxisa’ svakako treba spomenuti i činjenicu da se radilo o relativno otvorenome forumu na čijim su stranicama vođene vrlo žustre rasprave. Dakako, ove su se rasprave obično odvijale u okvirima jedne specifične marksističke filozofije za koju su danas mnogi skloni reći da su filozofski irelevantne. Ipak, neovisno o opravdanosti ili neopravdanosti takvih ocjena, vjerujem da takvu dinamiku raspravljanja i dijaloga na svojim stranicama nije uspio postići ni jedan filozofski časopis u Hrvatskoj“.¹¹⁶

U istom odeljku Bracanović se oprezno osvrće i na nedostatke „Praxisa“ na sledeći način: „U istome kontekstu, kao nedostatak ‘Praxisa’ može se navesti činjenica da je ostao prezatvoren za one filozofske probleme i mislitelje koji nisu imali veze sa marksističkim i socijalističkim temama. Ne može se reći da ‘Praxis’ nije objavljivao nikakve priloge o nemarksističkim temama, ali se teško oteti dojmu da je ‘Praxis’ propustio priliku da već šezdesetih godina u hrvatsku filozofiju uvede one teme koje su tek kasnije uveli drugi časopisi, prije svega ‘Filozofska istraživanja’. Da su urednici ‘Praxisa’ bili otvoreniji za šire filozofske teme (poput onih o kojima je u ‘Praxisu’ pisao Danilo Pejović) siguran sam da bi i današnja filozofija bila mnogo bogatija i raznovrsnija“.¹¹⁷

Organizatori skupa u palači Matice hrvatske ostali su, kako u „Proslovu“ ističu urednici Damir Barbarić i Franjo Zenko, bez četiri prethodno „usaglašena i dogo-

dology of the Social Science“ koji sadrži kumulativni index internacionalnog izdanja „Praxisa“ 1965-1974. Up. PRAXIS, Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Science (Edited by Mihailo Marković and Gajo Petrović) D. Riedel Publishing Company, Dordrecht:Holland/Boston:U.S.A. London: England 1979. Boston Studies in Philosophy of Science, Vol. XXXVI, Synthese Library Vol. 134. Rešenje te zagonetke treba ostaviti savesti autora priloga.

116 Bracanović 2007, str. 55-56.

117 Isto, str. 56. Razlaz profesora Danila Pejovića sa kolegama u redakciji „Praxisa“ je tema koja bi zasluživala poseban osvrt. Ovde je dovoljna samo jedna glosa: da je „Praxis“ krenuo smerom kojim je išao profesor Pejović, možda bi nastala još poneka „pomahnitala utopija“ a možda ne. Sigurno je, međutim, da bi časopis imao lagodnije veze sa određenim relativno zatvorenim državnim i društvenim institucijama i manje problema oko publikovanja, ali to ne bi bio onaj „Praxis“ koji je u svetu stekao visoki ugled promocijom humanističkih ideja.

vorena“ izlaganja, među kojima je i rad „Prijeperi oko ‘Praxisa’“.118 Da je ipak nekih „usaglašavanja“ bilo govori i pozivanje Franje Zenka u prilogu „Ideje hrvatske nacionalne filozofije u 20. stoljeću“ na aluzije Zlatka Posaveca u radu „Uskraćivanje prava na povijest hrvatske filozofije“.119 Naime, Posavec je manje-više otvoreno „ukazao“ na sumnjivu antinacionalnu orijentaciju praksisovaca. Otuda je razumljivo da je za Matičin skup 2006. godine važnija, inače legitimna tema, „Neoskolastika 20. stoljeća u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini“ od bilo kakve, pa i ozbiljne kritičke recepcije „Praxisa“ i autentičnih filozofskih ideja praksisovaca. Tako je u Zborniku objavljen i zanimljiv prilog Ivana Koprena „Filozofija i teologija u Hrvatskoj u 20. stoljeću“, ali se nije našlo mesto za eventualni prilog na temu „Filozofija i marksizam u Hrvatskoj u 20. stoljeću“.

Pravo je savremenih filozofskih pisaca u Hrvatskoj da imaju različite, pa i potpuno suprotne stavove od njihovih starijih kolega praksisovaca. To pravo im niko ne može i ne treba da osporava. Ali, ako je reč o filozofskoj misli u Hrvatskoj, ako je reč o hrvatskoj filozofiji, doprinosi praksisovaca ne bi mogli biti ignorisani a da se istina o vrednosti te filozofije ozbiljno ne dovede u pitanje. Pa i u samoj Matici hrvatskoj budući praksisovci dali su značajan doprinos objavljivanjem, krajem pedesetih i početkom šezdesetih godina prve celovito zamišljene filozofske hrestomatije koja je u to vreme bila jedan od retkih sistematskih priručnika za studij filozofije. Njihov rad u uređivanju Filozofske biblioteke „Naprijed“ približio je filozofskim piscima u Hrvatskoj i Jugoslaviji kapitalna filozofska dela. Ako nekome danas mogu smetati imena Marxa, Blocha ili Lefebvrea u toj ediciji, da li će odbaciti i dela Platona, Kanta, Kassirera, Fichtea, Leibniza i Heideggera, objavljena u istoj biblioteci. Da li je ljudsko pamćenje zaista toliko kratko da zaboravlja šta znači pojava Dielsovog izuzetnog dela „Predsokratovci (Fragmenti)“ za filozofsku kulturu u zemljama savremenog Balkana? Zar danas u Zagrebu filozofski radnici mogu da navedu jedan

118 Isto, str. 7. Šta znači da je neko izlaganje „usaglašeno“, čitaocu ostaje nejasno: u čemu i s kim „usaglašeno“.

119 Up. Posavec, Zlatko: Uskraćivanje prava na povijest hrvatske filozofije, u: Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti. Zbornik iz 1968. godine (sa priložima) (priredio Zlatko Posavec), Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1992, str. 7-38, u kojem je taj rad objavljen kao „Uvod“. Tu je autor optužio praksisovce, pre svih Danka Grlića, da opstruiraju promociju hrvatske nacionalne filozofske misli i za poturanje priloga Milana Kangrge „Marksističko stanovište Praxisa“ na simpoziju iz 1968. reklo bi se kao kukavičje jaje u čistotu nacionalne filozofske misli. Možda je to razlog što su Zenko i Barbalić u svoj zbornik benevolentno uvrstili i preštampani rad Zlatka Posaveca iz 1968. „Estetika u Hrvata do sredine 20. stoljeća“. Naravno da u tom kontekstu nemaju mesta rad Danka Grlića „Domovina filozofa je domovina slobode“ i kritički osvrt Milana Kangrge „Povijest i tradicija. O pristupu našoj filozofskoj baštini“, koji su takođe bili saopštenja sa simpozija iz 1968. godine. Inače, objavljivanje starog Posavčevog rada o estetici u Hrvatskoj u *prvoj polovici 20. stoljeća* je dobra dosetka. Da je slučajno bila reč i o *drugoj polovici 20. stoljeća*, delo Danka Grlića „Estetika“ (u četiri toma) bilo bi suviše veliko i visoko brvno koje čak ni veliki čuvar hrvatske filozofske bašt(in)e, Posavec, ne bi mogao da preskoči.

jedini časopis sa tako impresivnom listom svetskih filozofskih imena i intelektualnom i uopšte javnom podrškom koju su ta imena davali praksisovcima? Kada bi se ime Korčule našlo na naslovnim stranicama uglednih svetskih listova, da nije bilo praksisovske *Korčulanske ljetne škole* i okupljanja svetske intelektualne elite i stotina mladih studenata (od kojih su neki postali poznata imena nauke i javnog života) tokom njenih zasedanja? Primošten ili Trogir, na primer, su lepi dalmatinski gradovi, ali je pitanje da li se prepoznatljivost njihovih imena može meriti sa Korčulom. Koji se hrvatski grad može pohvaliti naslovom u inostranim listovima „Svetski duh na Korčuli“? Napokon, praksisovci su izveli i hrvatsku i uopšte jugoslovensku filozofsku misao na međunarodnu javnu scenu i u drugoj polovini dvadesetog veka predstavljali bitnog sudionika i sagovornika u svetskim filozofskim i sociološkim raspravama. Mogu ljudi, okupljeni oko Matice hrvatske sve to staviti u zagrade, izbrisati, zaboraviti ili jednostavno ignorisati. Mogu – *damnatio memoriae* je poznat postupak u istorijskom pamćenju čovečanstva! Ali će time naneti veliku štetu, osakatiti hrvatsku kulturu za čiju se promidžbu navodno zalažu.

Potrebno je pomenuti da su radovi zagrebačkih praksisovaca nezaobilazna vrednost hrvatske kulture – mada nisu samo to – pa se praksisovci u nekim od priloga pominju, ali ne kao originalni filozofski misloci, ne po svojim bitnim idejama, nego uglavnom uzgred i kao interpretatori pojedinih filozofskih pitanja. Najbolje je prošao Branko Bošnjak zahvaljujući svojim interesovanjima za probleme istorije filozofije kao nauke, antičke filozofije i filozofije religije. Verovatno u tome ima neke zasluge ocena Danila Pejovića, citirana u radu Erne Banić-Pajinić „Istraživanje povijesti filozofije u Hrvatskoj u 20. stoljeću“ o Bošnjakovom radu „Povijest filozofije, razvoj mišljenja u ideji cjeline“. Autorica tu citira Pejovića da je to Bošnjakovo delo „dosad najopsežniji prikaz razvoja filozofskog mišljenja na hrvatskom jeziku“.¹²⁰ Gajo Petrović se pominje kao pisac srednjoškolskog udžbenika logike prevedenog na albanski i italijanski i povodom recepcije Heideggera u hrvatskoj filozofiji, Predrag Vranicki kao pisac istorije marksizma, Danko Grlić kao ko-prevodilac (Windelbanda, na primer) i samo uzgred, a Milan Kangrga samo jednom, kao pisac „Etike“ pored Josipa Talange. „Kazalo imena“ pokazuje da je ime urednika Damira Barbarića pominjano učestalo, odmah „uz rame“ G.F. Hegelu, Albertu Bazali, Vladimiru Filipoviću i Franji Markoviću, mada je najčešće pominjano ime Stjepana Cimermana.

Možda ipak u ovom postupku *damnatio memoriae* ima neke prednosti za praksisovce! Njihovo delo se zaista ne može sabiti u bilo koje nacionalne i državne

¹²⁰ Banić-Pajinić, Erna: Istraživanje povijesti filozofije u Hrvatskoj u 20. stoljeću, u: Hrvatska filozofija u XX. stoljeću. Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Matice hrvatske 2-4. ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007, str. 208.

okvire. Suviše je humanistički obojeno, suviše univerzalno da bi moglo na bilo koji način zadovoljiti parohijalne, provincijalne ambicije nacionalizma ili bilo koje od patuljastih balkanskih država, zvale se one Jugoslavija, Hrvatska, Srbija...

„DIJALEKTIČKO JEDINSTVO SUPROTNOSTI“ – MISLAV KUKOČ I SLOBODAN ŽUNJIĆ

Poređenje novijih analiza i ocena filozofskih rezultata pripadnika praksis grupe do kojih su došli filozofski poslenici u Hrvatskoj i Srbiji može da dovede do iznenađujućih rezultata. Skoro da potvrđuju ono čega bi se i jedni i drugi filozofski pisci sigurno grozili – da njihovi pristupi i ocene, gledani kao celina, čine dijalektičko jedinstvo suprotnosti. Ovde će ova teza biti obrazložena uporednom analizom radova dvojice nesumnjivo kvalifikovanih i stručnih filozofskih poslenika, Mislavu Kukoču i Slobodanu Žunjiću, koji su u svom formativnom periodu, a i kasnije bili bliski praksisovcima. Mislav Kukoč se u više svojih radova bavio filozofskim dometima praksisovaca.¹²¹ Slobodan Žunjić je pisac predgovora „Izabranim delima“ Mihaila Markovića, blizak saradnik Mihaila Đurića i autor „Istorije srpske filozofije“.¹²² Obojici je zajednička snažna ambicija da se othrvu uticajima praksisovaca, kritički prikažu njihov filozofski rad, ali i da ih filozofski prevaziđu. Tako je Kukoč prosuđivao „hrvatsku filozofiju prakse“ zastupajući stavove koji su *expressis verbis* protivrečili iskazima praksisovaca, po sistemu „Nije važno što ste napisali, tačno je moje tumačenje vaših stavova“. Žunjić je otišao i nešto dalje, jer tvrdi da je učestvovao u izgradnji misaonog profila Mihaila Đurića, u čijim delima je srpska filozofija „dostigla svoju punu zrelost, koja postaje osnova njenog daljeg razvoja, merilo širine zahvata i dubine uvida.“¹²³

121 To su pre svih dve knjige: Usud otuđenja, Biblioteka Filozofska istraživanja, knjiga 7, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988, a zatim, nakon deset godina, prerađena doktorska teza: Kritika eshatologijskog uma, problemi otuđenja i hrvatska filozofija prakse, KruZak, Zagreb 1998. Vredno je pomenuti i njegov članak: Odnos rada i slobode u djelu Karla Marxa, u: „Kulturni radnik“, Zagreb, godina XXIX, br. 2, 1976, str. 40-65, a svakako i: Hrvatska marksistička filozofija i krah socijalizma. Filozofija prakse kao dio hrvatske filozofije, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 12, br. 2, 1992, str. 383-392. Ovaj članak je na odgovarajućim mestima u skoro celini preuzet u „Kritici“, pa ovde neće biti posebno komentarisano.

122 Videti: Žunjić, Slobodan: Istorija srpske filozofije, Plato, Beograd 2009, posebno str. 327-376. Videti takođe i njegovo delo: Službe Mnemosini. Polemike o samozaboravu balkanske filozofske svesti, Plato, Beograd 2007. Videti i njegov predgovor „Mihailo Marković – praktična egzistencija kritičke nauke“ za „Izabrana dela Mihaila Markovića“, tom 1, (BIGZ, GENES-S štampa, SKZ, Beograd 1994) i članak: Politika jednog „teorijskog“ osporavanja praxis-filozofije, u: „Pitanja“, Zagreb, godina XVIII, br. 3-4, 1988, str. 79-87. Gotovo petnaest godina Slobodan Žunjić živi i radi u Sjedinjenim Američkim Državama.

123 Žunjić 2009, str. 376. Žunjić na istoj stranici ovako predstavlja svoju ulogu: „Đurićevo delo nije samo jedno individualno postignuće, već je rezultat tesne saradnje sa grupom mlađih filozofa (Žunjić, Basta, Kozomara) koja ga je, posle više godina izolacije i samoizolacije, uvela u epicentar filozofskog života... Tek

Mada bi reč „usud“ u naslovu prve Kukočeve knjige na neki način upućivala na problem eshatologije u filozofiji prakse, o toj temi na kritički način u toj knjizi nema ni govora. Deset godina posle, u prerađenoj doktorskoj tezi „Kritika eshatologijskog uma“ Kukoč zapravo „hrvatsku filozofiju prakse“ predstavlja kao eshatološku, dogmatsku misao koju je vreme jednostavno pregazilo. Naravno, nije reč o religijskoj dogmi, nego o, na Marksovim idejama zasnovanoj dogmi, ne tako dalekoj od staljinističkog dogmatizma. Centralna tema njegovog kritičkog osvrta jeste pojam *otudjenja* u praksis filozofiji, s podrazumevajućim pojmovima postvarenja i razotuđenja.

Čak i površni poznavaoци povezuju ideje praksis filozofije, pre svih, sa delima Gaje Petrovića i Milana Kangrga, a od sociologa sa imenom Rudija Supeka. Kukoč, međutim, najčešće citira stavove Vanje Sutlića, koji se – što je i Kukoču dobro poznato – veoma rano odvojio od praksisovaca, pomerao svoje osnovno stanovište i približio se ideološkom aparatu Saveza komunista.¹²⁴ Da li je razlog češćih Kukočevih refleksija na Sutlića nego na Petrovića i Kangrgu izvesna njegova ljutnja i lični resantiman izraženi u Proslavu „Kritike eshatologijskog uma“ ili je u pitanju ozbiljnije pomeranje Kukočevog osnovnog uvida u praksis filozofiju teško je naslutiti. Uglavnom, Kukoč insistira na odredbi „hrvatska filozofija prakse“ i konsekventno upotrebljava kurziv.¹²⁵ Kako „Kritika“ sadrži sve osnovne ideje, stavove i citate „Usuda otuđenja“ čitalac ta dva dela se može razložno pitati: kako to da isti pisci, iste knjige, isti citati

u tom intelektualnom sadejstvu Đurić je potpuno izgradio svoj misaoni profil, koji mu je ranije nedostajao, a on je, zauzvrat, svojim znanjem, autoritetom i kolegijalnim odnosom, uspeo da, bar u jednom delu srpske filozofske scene, povrati poljuljani dignitet filozofskog rada i mišljenja“. To što je Đurić pre „saradnje sa grupom mladih filozofa“ imao za sobom desetak objavljenih knjiga, razvijenu saradnju u časopisima, posebno u „Praxisu“, praktično redovno aktivno učešće u radu Korčulanske ljetne škole, saradnju sa inostranim univerzitetima i časopisima, pa i ime osuđenika zbog „delikta mišljenja“, sve to nije važno jer mu je „misaoni profil ranije nedostajao“. Profesor Đurić je bio osebujna ličnost čije stavove mnogi praksisovci nisu delili ni dok je saradivao u „Praxisu“, a jedno od velikih razilaženja u redakciji časopisa bilo je upravo oko izražavanja solidarnosti sa njegovim stavovima koji su bili suprotni opštoj orijentaciji „Praxisa“. Videti opširnije u: Kangrga, Milan: Šverceri vlastitog života, Kultura&Rasvjeta (Biblioteka Feral Tribune), Split 2002, str. 167–170.

124 Vanja Sutlić je jedna od najzanimljivijih figura u filozofskom životu Jugoslavije kasnih pedesetih i početkom šezdesetih godina. Studente filozofije u Sarajevu fascinirao je svežinom misli, baroknim izrazom modernog filozofskog jezika, ali i osobenom pojavom. Jedan deo studenata ga je oponašao u govoru i oblačenju (crno odelo, bela košulja, tamna kravata, šešir sa širokim obodom, pelerina), a pratio ga je i u boemskom životu. Ta Sutlićeva „svita“ činila je sredinom sedamdesetih osnovu „sarajevskog filozofskog kruga“ koju je Muhamed Filipović Tunjo usmeravao u sasvim drugom pravcu. Sutlić je na poziv Lea Gerškovića prešao u Zagreb, na Fakultet političkih nauka, i tamo se – mada prethodno nije bio član SK – u lavirintima ideološkog aparata Saveza komunista ubrzo pogubio, ne realizujući svoj raskošni talenat. U Sarajevu sam bio njegov student i sećam ga se s poštovanjem i simpatijama.

125 Tako u Uvodu „Kritike“ na nekih pet stranica taj izraz upotrebljava 17 puta, uz učestalo pominjanje „hrvatskih filozofa prakse“, koji su „rečene probleme razglabali u dijalogu sa svojim teorijskim sumišljenicima.“ Up. Kukoč 1998, str. 11–16. Navedeno mesto nalazi se na str. 15.

budu izloženi u novijoj knjizi tako oštroj kritici, pa i osudi? Autor u Uvodu „Kritici“ daje šturo obrazloženje kojim odbacuje naziv „jugoslavenska filozofija“, kao i „svotatanje praxis filozofije od pojedinih srbijanskih filozofa početkom osamdesetih godina“, pa „zagrebačku filozofiju prakse“ svrstava u „korpus hrvatske filozofije, neovisno o etničkom podrijetlu pojedinih njezinih pripadnika“. Time je presekao svaku moguću vezu „zagrebačke filozofije prakse“ sa „beogradskim filozofskim krugom“, kao da saradnja kolega koji su živeli u Zagrebu i Beogradu nije nikada ni postojala, da se drugi centri u bivšoj Jugoslaviji i ne pominju. Svetsku širinu praksisovske orijentacije strpao je u „Prokrustovu postelju“ hrvatstva.

Naravno, nesporno je da praksisovska orijentacija u filozofiji pripada hrvatskoj filozofskoj misli, ali je Kukočev problem u tome što u isti mah pripada i srpskoj, i evropskoj i svetskoj, pa jednu od tih odrednica smatrati dominantnom je jednostavno osakaćenje širine i vrednosti tog filozofskog usmerenja. Da je samo nacionalna, bez obzira kojom je nacionalnom bojom bojili, da nije univerzalna, evropska i svetska, svakako bi bila više kuriozitet nego ozbiljan filozofski pokret. I tu Kukočeva logika u startu pokazuje svoju osnovnu slabost: po toj logici praksisovac može biti i Srbin koji se bavio filozofijom, a živeo i radio u Zagrebu, ali nikako Hrvat, na primer filozof Andrija Krešić koji je živeo i radio u Sarajevu i Beogradu. Srbina koji se bavio filozofijom, a živeo u Beogradu ne vredni ni pominjati.

Tako se Kukočeva izmena u atribuciji praksisovaca, kao i neke jezičke novine¹²⁶ mogu tumačiti kao eventualni razlozi bitno promenjenog stava. Naime, za razliku od prve knjige u kojoj nema pomena o tome da su praksisovci „hrvatski filozofi prakse“, niti je sintagma *hrvatska filozofija prakse* uopšte pomenuta, u drugoj je prisvojni pridev „hrvatski“ dominantna odrednica filozofa praksis orijentacije. Čini se da praksisovci nisu zadovoljili autorove visoke kriterije pripadnosti hrvatstvu, da su marksizmom zagadili čistu hrvatsku filozofiju i kulturu, pa je otuda logično da autor pokaže visoki nivo strogosti u kritici. Tako su, po Kukoču, praksisovci zaslužili da završe „u ropotarnici prošlosti“.¹²⁷

126 Ovdje će biti pomenute samo dve novine: u skladu sa pravilima novogovora u „Kritici“ je konsekvantno upotrebljena reč „auktor“ kao oznaka za autora, filozofskog pisca. Ta se reč u „Usudu“ uopšte ne pojavljuje. U kritičku analizu Kukoč uvodi, u prethodnom delu neupotrebljavani, glagol *razglabati* i njegov derivat u glagolskoj imenici *razglabanje*, kao oznaku stavova „hrvatskih“ filozofa prakse. Taj lepi narodni izraz je izvorno imao pejorativno značenje, što je autoru svakako moglo biti dobro poznato.

127 Kukoč prigovara Gaji Petroviću „nevažavanje *povijesne prakse* od strane *filozofije prakse*“ i negira pravo Petroviću da procenjuje „da li neka realnost jest ili nije socijalistička“, a potom nastavlja: „Povijesna istina je doista zasjala; ali onako kako je auctor najmanje očekivao – tako da je i socijalizam i marksističko mišljenje revolucije odbacila u ropotarnicu prošlosti!“ – Kukoč 1988, str. 197. Ta likovanja, nekad nad Hegelovom filozofijom, danas nad Marksovom, a u hrvatskim okvirima i Petrovićevom ili Kangrginom filozofijom su poznate, ali efemerne pojave u kulturi.

Svoj temeljni stav prema praksisovcima Kukoč u „Kritici“ određuje na sledeći način: „Kritičnost pristupa analizi problema otuđenja u hrvatskoj filozofiji prakse proizlazi iz činjenice da se moje shvaćanje problema otuđenja i razotuđenja razlikuje od shvaćanja koje prevladava u djelima hrvatskih filozofa prakse.“¹²⁸ U čemu su te razlike čitalac „Usuda otuđenja“ i pored najbolje volje i najdublje analize ne može da otkrije, a čitalac „Kritike eshatologijskog uma“ može da primeti dosta neobrazloženih poruga i nategnutih iskaza kojima bi čitalac trebalo da poveruje da praksisovci nisu mislili ono što su pisali i mislili, nego da je jedini ispravni tumač njihovih stavova – Mislav Kukoč. Tako Kukoč, na primer, piše da Kangrga „odlučno i izrijeком odbacuje normativizam kao određenje postuliranog, razotuđenog čovjeka“, da normiranja ljudskosti Kangrga „*a priori* odbacuje kao ‘veliki nonsens... ciničku (i pokvarenu *sofisteriju!*) ili tipičnu *znanstveno*-objektivističku pedanteriju““. Na pitanje da li „Kangrgina vizija ‘autentična čovjeka’ ne postulira ozbiljenje genuino ljudske, nego ‘svetačke’ ili ‘moralističke’ biti?“ Kukoč odgovara: „U svakom slučaju, takvo se pitanje ne može nonšalantno odbaciti na temelju moralističkog preduvjerenja, da je riječ o ‘ciničnoj i pokvarenoj sofisteriji’ (što je moralistički stav *par excellence*) niti deplasiranom tvrdnjom da se radi o ‘znanstveno-objektivističkoj pedanteriji’ (suprotstavlja li tome Kangrga, kao valjanu, ‘neznanstveno-subjektivističku nepreciznost’?). Riječ je o ozbiljnom pitanju i na njega valja odgovoriti s čvrstim argumentima“.¹²⁹

Nesumnjivo je, naime, da je otuđenje jedna od bitnih kategorija praksis filozofije i da pojam razotuđenja može imati i snažan eshatološki naboj, ali to nisu jedini pojmovi bitni za filozofiju prakse. Zar je, na primer, *sloboda* čoveka manje bitna kategorija od pojma otuđenja? Ista primedba se odnosi i na pojam praktičnog humanizma, a da se o pojmu prakse ili o pojmu kritike („kritike svega postojećeg“¹³⁰) i ne govori. Kukoč kritički i humanistički, liberterski karakter mišljenja filozofa okupljenih oko „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole praktično i ne uzima u obzir.

128 Kukoč 1988, str. 14.

129 Isto, str. 100-101. Kukoč na to „ozbiljno pitanje“ ne daje odgovor, a o argumentima nema ni traga. Kukoču je cinizam da je Kangrgi valjana „neznanstveno-subjektivistička nepreciznost“ potpuno suvišan. To može biti bumerang koji mu se vraća. Naime, na primeru „ratnog zločina“ kao neljudske mogućnosti, o čemu pišu Petrović i Kangrga, može se Kukoču postaviti pitanje da li je po njemu „ratni zločin“ ljudska mogućnost, možda i humana! Naravno da je opravdano misliti da Kukoč ratni zločin ne bi nikada smatrao „ljudskim činom“, ali je u tom maniru pisao blasfemije o kolegama s kojima se razišao kada je promenio stanovište. To ne bi trebalo raditi bar u naučnim radovima koji su uz to i „preradeni doktorat nauka“. Kako takvih mesta ima više, pitanje je da li su članovi komisije za odbranu čitali tezu pre odbrane!

130 Milan Kangrga u „Švercerima“ ima potrebu da Marksov stav na tu temu citira u celini „zbog toga, što vajni ‘kritičari’ i Marxa i praksisovske filozofije poput Mislava Kukoča pišu knjigu, kako bi ‘dokazali’ takozvani ‘eshatologijski karakter’ njihovih osnovnih stavova (Ta je nepismena i nedoučena bahatost i bezobzirnost prava karakteristika tih ‘kritičara’)“.

Kukoč problem otuđenja u „hrvatskoj filozofiji prakse“ tretira iz različitih uglova: filozofskog, ontološkog, antropološkog, metafilozofskog, transfilozofskog, ontološko-antropološkog, psihološkog, ekonomskog, teološkog i ideološkog. S obzirom na socijalno-istorijski kontekst problem otuđenja analizira iz perspektive građanskog društva, države, socijalizma i postindustrijskog društva, a razotuđenje u „hrvatskoj praksi filozofiji“ u teorijskoj ravni razmatra kao „povijesno mišljenje“ (Sutlić), mišljenje revolucije (Petrović) i utopijsko mišljenje (Kangrga). Ukidanje rada, odumiranje države i mogućnosti realizacije autentične ljudske zajednice tretira kao vidove društveno-istorijske mogućnosti razotuđenja. Sutlićeve stavove tretira kao veoma promjenljive, pa na izvestan način i nepouzidane. Petrovićev pristup filozofiji – impregniran dogmatičnošću – kao „mišljenju revolucije“ Kukoču je neuverljiv, a Kangrgino shvatanje budućnosti je utopijsko i „vlastitom sviješću ukopan duboko u zauvijek pokopanu prošlost“.¹³¹

Kukoč prigovara praksisovcima težnju da njihove ideje dobiju i praktičnu primenu¹³², da utiču na aktuelna društvena zbivanja. Moglo bi se reći da ih načelno tretira kao revolucionarne socijaliste. Vranicki je „najavio maoističku ‘kulturnu revoluciju socijalizma’ u Kini, koja se dogodila nekoliko godina kasnije, nije poznato, ali se može osnovano zaključiti da bi provedba ovakvoga *teorijskog galimatijasa* (istakao B.J.) od ideja teško mogla bilo gdje drugdje uroditi drukčijim učincima“.¹³³ Inače, Vranicki se pridružuje „propagandističkom vokabularu staljinističkih ideologa“.¹³⁴

Supekov pristup je prosocijalistički, „pomalo ideologiziran i jednostran“¹³⁵, a kao „vatreni zagovaratelj ideje samoupravljanja“ je u praksi iznenađujuće „apologet državne ili bilo čije socijalističke ideološke kontrole.“¹³⁶

131 Kukoč 1988, str. 216.

132 „Hrvatski filozofi prakse“, piše Kukoč, „i to svi bez ostatka, čak i oni koji se odlikuju krajnje apstraktnim filozofijskim diskursom i načinom mišljenja, ne samo da ne zaziru od mogućnosti zbiljsko-praktične aplikacije njihovih teorijskih rješenja, nego je, dapače, smatraju nužnom.“ – Isto, str. 259.

133 Isto, str. 213-214.

134 Isto, str. 177. Na drugom mestu pak Kukoč piše: „Tko zna što bi se dogodilo da je u Sovjetskom Savezu, prema vizijama Vranickoga, država odumrla te da je sve, pa i strateško nuklearno oružje, došlo pod anarho-idnu samoupravljajuću vlast ‘širokih narodnih masa’; možda bi ga neki fanatizirani samoupravljači i uporabio u svrhu razotuđenja ‘širokih narodnih masa’ s onu stranu željezne zavjese?“ – Isto, str. 271. Kukoč izgleda zaboravlja da su upravo *državne vlasti* i na jednoj i na drugoj strani „željezne zavjese“ dovele svet i na rub nuklearne katastrofe i da je bilo i ima „fanatika“ i na jednoj i na drugoj, a verovatno i na trećoj strani koji su hteli ili bi hteli da upotrebe nuklearno oružje. Samo toliko: u opasnostima od nuklearne katastrofe Vranicki je zaista potpuno nevina figura.

135 Isto, str. 172.

136 Isto, str. 201. Na prethodnim stranicama (178–190) kritikuje Supeka da razdvajanje političke države i građanskog društva sagledava isključivo u negativnom svjetlu, da pogrešno uočava procese političke emancipacije kao indikatore produbljivanja čovekovog otuđenja, da je suviše oštar kritičar „buržoasko demokra-

Za Milana Kangrgu Kukoč ima ponegde i reči hvale. „Nitko kao Kangrga“, piše Kukoč, „u čitavoj *hrvatskoj filozofiji prakse*, nije s toliko žara i predanosti, s tolikim erosom i akribijom, intelektualno uranjao u samu bit i smisao građanskog, misaono zahvatio, atikulirao i afirmirao specifičnost i epohalno povijesni novum građanskog svijeta“, ali, ali, ali „nitko drugi poput Kangrge nije, s tako nesmiljenom oštrinom, s takvom nesnošljivošću i isključivošću, pisao o negativnim stranama opstojećeg građanskog svijeta“. ¹³⁷ Kangrgi prigovara karakterističnu ljevičarsku retoriku i demagogiju, tipičnu za šezdesetmašku evropsku mladež, a njegov članak o fenomenologiji nastupanja jugoslovenske srednje klase smatra *crnom mrljom* u bogatoj Kangrginoj bibliografiji, jer „svojom isključivošću, nesnošljivošću, čak donekle i denuncijantskim i pogromaškim tonom“ odudara od celokupnog Kangrginog opusa. ¹³⁸

Izgleda da Kukoč najviše poteškoća ima u „razglabanju“ ideja Gaje Petrovića. Na jednoj strani Gajo Petrović mu izgleda veoma blizak Marks, blizak do dogmatičkog prihvatanja Marksovih ideja, a na drugoj njegova filozofija prakse i „metafilozofija“, „ostaje, kao i filozofija, *zgoljna teorija* (istakao B.J.), odnosno, ‘uska specijalna grana spoznaje’ i, kao takva, legitimira se kao jedna od mnogobrojnih filozofijskih koncepcija, te nema nikakva teorijski opravdanog razloga da se tretira ikako drukčije.“ ¹³⁹ Ideološke nakane sprečavaju ga da vidi neke kontradikcije u Marksovom delu, a „etatistički“, realni socijalizam uopšte ne smatra socijalizmom nego njegovom negacijom. Kako Petrović u svetu ipak vidi neke klice socijalizma, Kukoč se pita – kao da ne zna Petrovićev odlučan odgovor – da li je reč o „kontrarevoluciji“ u Mađarskoj ili o gušenju te „kontrarevolucije“ i smatra da se „auctore i pronositelje socijalističkog teorijskog projekta ne može ekskulpirati od rezultata

cije“. Optužuje ga za „vulgaralni sociologizam“ i njegove ideje povezuje sa Enverom Hodžom i Pol Potom! „Supek izrijekom ne kaže, možda čak i ne misli“, da je građansko društvo regres u odnosu na feudalno, piše Kukoč, ali je to po njemu logičan zaključak!

137 Isto, str. 164.

138 Isto, str. 168, u napomeni. Kukoču je poznato da je upravo zbog tog članka „Praxis“ (br. 3-4, 1971) bio zabranjen. Koga je to Kangrga navodno denuncirao, ako je upravo njegov članak bio sudski procesuiran? Nije li neko denuncirao Kangrgu da bi otvorio sudski proces protiv „Praxisa“? Tome dodajem i lično iskustvo: nepune dve godine od pojave tog broja „Praxisa“ u Sarajevu sam u toku izvođenja nastave na Filozofskom fakultetu, 28. novembra 1972. godine, uhapšen zbog članka „Jugoslovensko društvo između revolucije i stabilizacije“, objavljenog u istom broju „Praxisa“ i osuđen na dve godine zatvora (uslovno) i četiri godine zabrane javnog nastupanja i publikovanja rezultata rada (bezuslovno). Da li su takvi članci i danas „crne mrlje“ u nečijem opusu i da li Kangrga „pada daleko ispod *niveaua* prethodno elaboriranog filozofskog koncepta postvarenja“, kako je Kukoč prethodno zaključio (str. 154.) prosudiće neki drugi pisci i neko drugo vreme.

139 Isto, str. 96.

njegove praktične primjene.¹⁴⁰ Kukoč se takođe ne pita odakle Petrovićev dogmatizam ako „Gajo Petrović svoju viziju razotuđene, autentične ljudske zajednice teorijski sagledava na način oprečan svekolikoj marksističkoj tradiciji.“¹⁴¹

Osnovnu vrednost Kukočevog dela predstavlja savesno navođenje obilja citata iz dela i članaka „hrvatskih filozofa prakse“, mada posebno Kangrgi i Sutliću zamera „citatomaniju“, pa i isticanje uobičajeno visokog teorijskog nivoa „*hrvatske filozofije prakse*“, kao i doprinose praksisovaca izgradnji koncepcije otuđenja, mada u njihovim stavovima nema ništa što bi bilo bitno drukčije od filozofije.¹⁴² Takođe se i iz Kukočeve analize može zaključiti da praksisovci nisu bili nikakva sekta dogmatiskih istomišljenika nego zajednica filozofa i naučnika koji su različito promišljali probleme čoveka i sveta.

140 Isto, str. 194. Kukoč tako i privrednu reformu u Jugoslaviji brani od Petrovićeve oštre kritike, kao da su tvorcii te reforme zaista želeli tržišnu privredu i zakone slobodnog tržišta: „potpuno je neprilično ozbiljnoj filozofskoj refleksiji da, ustrajavajući na okoštalim marksističkim dogmama, tako ozbiljna pitanja, koja su se na kraju ispostavila kao odlučujuća za sudbinu socijalizma, nehajno karakterizira kao – ‘humoristička’ (sic!).“ – Isto, str. 195. Petrovićevom skepticizmu Kukoč u posebnom odeljku suprotstavlja optimizam Adolfa Dragičevića (videti str. 217-222.), a da taj optimizam ne promatra i ne procenjuje u sklopu tragičnih zbivanja devedesetih godina u procesu raspada bivše jugoslovenske države.

141 Isto, str. 273. Ne, ali će napraviti aluziju da, imajući u vidu Petrovićeve reči „Sutlić nije jedini koji se svojski trudio i nudio vlastima za ulogu ‘Staatsphilosopha’“ (na str. 275). Ljudska bezobzirnost bi ipak trebalo da ima neke granice. Ako je već primetio da je Petrović „s određenom dozom profesorske arogancije“ (str. 72) kritikovao jednog od ključnih ideologa partijske države, Veljka Vlahovića, onda to sigurno nije put da neko postane „državni filozof“. (Kukoču za utehu može poslužiti činjenica da je Mihailo Marković u svojim sećanjima „Juriš na nebo“ Petroviću takođe zamerio oštar kritički stav prema Vlahoviću.) Napokon, nakon promene svog stanovišta, Kukoč je između ostalog postao i visoki diplomatski državni službenik. Bilo bi nekorektno smatrati da je svoje stavove menjao da bi dobio visoke činovničke funkcije. Ali, još je nekorektnije ličnosti koja je čitav život posvetila filozofskom radu tako nešto spočitavati. Kukoč od takvih opservacija prema kolegama ne beži. Tako u intervjuu Domagoju Vričku, objavljenom u „Obzoru“, Zagreb, br. 11, 6. studenoga 1999, pod naslovom „Neki su praksisovci preko noći postali liberalnim demokratama“, prigovara kolegama Žarku Puhovskom, Linu Veljaku i Gvozdenu Flegu vezu sa sponzorima „dekadentnog buržoaskog Zapada“.

142 Svoju kritičku studiju o „*hrvatskoj filozofiji prakse*“ Kukoč završava sledećim rečima: „Čak se i po preuzetnosti svoje nakane *hrvatska filozofija prakse* samo uklapa u prevladavajući trend marksističke filozofije, ali ne uspejeva u tome, već ostaje u njezinim okvirima, tek kao jedna od mnogih filozofijskih koncepcija, više ili manje vrijednih i značajnih, o čemu će – pa tako i o *hrvatskoj filozofiji prakse* – svoj konačni sud izreći jedini relevantan sudac: povijest filozofije“. – Isto, str. 296. Tom Kukočevom zaključku može se dodati – možda će taj sud biti i kritičniji, ali će sigurno biti drukčiji. Možda bi i Kukočev stav bio drukčiji da je ozbiljnije promislio ono što je napisao Danko Grlić koji odbacuje eshatološko određenje komunizma kao stanja „trajne radosti, punog bezkonfliktnog humaniteta“: „Tko je mogao predvidjeti sve te devijacije, sva ta, često vrlo duboka socijalna deformiranja, nacionalna ugnjetavanja, ispoljavanja najtamnijih šovinističkih strasti, genocid, tretiranje idejnih i političkih protivnika gore nego kriminalnih zločinaca, kao i sve druge strahote dehumanizacije, ličnog terora, sivila birokracije, vladavine kaste i primitivizma u okviru principijelno najhumanijeg i najslobodnijeg sistema socijalizma i u ime najsnažnijih i najslobodnijih umova kao što je bio Karl Marx?“ Namerno navedeno prema Kukočevoj „Kritici eshatologijskog uma“, str. 280.

Kukočev pristup „hrvatskoj filozofiji prakse“ je ekskluzivistički, baziran na principu isključivosti. Tako od početnih devet „hrvatskih filozofa prakse“, na kraju, u zaključku, ostaje pet. Niko čije prebivalište nije bilo u Zagrebu, bez obzira da li je Hrvat ili ne, nije mogao proći gusto Kukočevo sito. Navodi jedan članak Mihaila Markovića u italijanskom časopisu „Il Protagora“¹⁴³ iz 1960. godine, u kojem je Marković „predviđao oštrije sukobe i sporove između hrvatske i srbijanske neomarksističke filozofije“, ali su od sporova odustali „*vješto prigrabivši svoj dio svjetske slave*“ (istakao B.J.).¹⁴⁴

Neverovatno je da Kukoč ne uspeva da uoči korektnu kolegijalnu saradnju sa obe strane koja je trajala više od dve decenije, koju su u procesu raspada Jugoslavije poremetile brojne okolnosti. Dovoljno je pomenuti i obrnuti proces: koliko je knjiga „hrvatskih filozofa prakse“ objavljeno u Beogradu, koliko su članaka „hrvatski filozofi prakse“ objavili u časopisima „Filozofija“, „Theoria“ i „Gledišta“, kako su snažno zagrebačke kolege podržale beogradske u procesu njihovog izbacivanja sa univerziteta, koliko je bilo zajedničkih skupova i filozofa i sociologa, koliko je bilo zajedničkih međunarodnih aktivnosti. Slobodno se može tvrditi da su beogradski, a i mnogi drugi filozofi i sociolozi iz zemlje i inostranstva bili legitimni deo praksisovske orijentacije, što ne znači da su i deo „hrvatske filozofije prakse“. Ali, nejasno je zašto filozofiju prakse osiromašiti njenim svodjenjem isključivo na odrednicu – *hrvatska*.

Slobodan Žunjić u svom delu „Istorija srpske filozofije“ ide u potpuno suprotnom smeru od Kukoča, ali dolazi do sličnih rezultata. Period od 1965. do 1975. ocenjuje kao „zlatno doba“ praksis-filozofije u Srbiji i Jugoslaviji: „Ova neomarksistička formacija predstavlja nesumnjivo ono najautentičnije i najproduktivnije u celokupnoj posleratnoj jugoslovenskoj teorijskoj misli, njen vrhunac i njen najzanimljiviji rezultat. Oko ovog filozofskog poduhvata tumačenja Marksa i kritičkog razumevanja savremenog sveta ona je više od jedne decenije okupljala najsposobnije intelektualne snage iz čitave Jugoslavije (filozofe, sociologe, politologe, teoretičare književnosti i književnike) ne namećući im pri tom nikakav homogen i jedinstven

143 Manipulaciju gotovo redovno prate različiti oblici mistifikacije: Markovićeve članak „Il Protagora“, Vol 2, 1960, str. 2-43, objavljen u *autorizovanom* prevodu pod naslovom „O jugoslovenskoj savremenoj filozofiji“ u časopisu „Naše teme“, Zagreb, godina V, br. 4, 1961. ne sadrži pretnju bilo kakvim sukobom zagrebačkih i beogradskih filozofa nego natuknice o razlikama o kojima će se tek raspravljati.

144 Isto, str. 74. Kukoč pominje da su pojedini beogradski filozofi bili članovi redakcijskog savjeta „Praxisa“, da su učestvovali u radu Korčulanske ljetne škole, da su kooptirani u redakciju međunarodnog izdanja „Praxisa“. Marković je s drugovima „prešao na stranu međunarodno afirmisanih pobjednika“ (str. 121). Po toj logici „pobjednici“ su bili ili naivni i glupi ili velikodušni, pa su poražene prihvatili kao svoje ravnopravne kolege.

program. Štaviše, u praxis-grupi nisu bili aktivni samo marksisti, niti su se praksisovci zanimali isključivo za marksističku problematiku. Individualne razlike među pripadnicima su poštovane a dijalog sa drugim orijentacijama je podstican, što je praxis-grupu činilo više intelektualno-kritičkom zajednicom nego doktrinarnom sektorom.¹⁴⁵ Priključivši „Praxisu“ časopis „Filozofija“ Žunjić piše da je praxis-filozofija u Jugoslaviji imala dva organa, ali da je beogradsko krilo praksis filozofije imalo neke svoje osobenosti koje vidi u jačoj sklonosti prema „naučnoj filozofiji“ i snažnijoj kritičnosti. Svoj zaključak zasniva uglavnom na nekim stavovima Mihaela Markovića kojeg, uz Mihaila Đurića, vidi kao „predvodnika“, odnosno vodeću ličnost beogradskog dela praksis grupe. Žunjić ne prihvata prigovore Markoviću da je filozofiju svodio na puku metodologiju naučnog saznanja i ističe epohalnost Markovićevog pristupa koji nije samo apstraktna negacija postojećeg, nego formulacija nacrtu praktičnog angažmana.

Beogradski pripadnici praksis grupe bili su učenici Dušana Nedeljkovića, ali su, između ostalog, zahvaljujući raskidu sa Staljinom odbacili rigidni dijalektički materijalizam sovjetske provinijencije i okrenuli se Marksovim ranim radovima. Dogmatska struja u Beogradu je još dugo vremena ostala snažna, ali je u raspravi o teoriji odraza na Bledu novembra 1960. godine potisnuta s dominantne pozicije. Na Bledu su srpski filozofi „vodili glavnu reč na obe strane u sporu: M. Marković, G. Petrović, M. Kangrga, S. Stojanović, B. Bošnjak, D. Jeremić, M. Damnjanović na onoj koja je kritikovala teoriju odraza kao neadekvatnu i nedovoljnu osnovu za razumevanje čovekove sazajne i stvaralačke delatnosti, te D. Nedeljković, A. Stojković, V. Ribar, Lj. Živković, V. Pavićević i B. Šešić, na onoj koja je branila metafizički primat objekta“.¹⁴⁶

Žunjić ističe značaj Markovićevog (drugog) londonskog doktorata 1956. godine, što mu je omogućilo da doprinese izgradnji logičke kulture i diskurzivno-

145 Žunjić 2009, str. 350. Saradnju beogradskih i zagrebačkih kolega autor prikazuje u skoro idiličnom svetlu: „Početak delovanja praxis-grupe u jugoslovenskoj filozofiji formalno se vezuje za pokretanje časopisa ‘Praxis’ koji je u Zagrebu izlazio od 1964. do 1974. godine kao organ Hrvatskog filozofskog društva i Saveza jugoslovenskih filozofskih društava. Međutim, u redakcijskom savetu su od početka bili i filozofi iz Beograda, dajući uz zagrebačke kolege osnovni ton i u oblikovanju časopisa i u diskusijama koje je njegova redakcija organizovala na Korčuli (‘Korčulanska letnja škola’) i drugde. Bliska saradnja beogradskih filozofa sa zagrebačkim kolegama koja je prethodno dovela do organizacije zajedničkih skupova u Dubrovniku (‘Čovek danas’, 1963) i Opatiji (‘Savremeni problemi filozofske antropologije’, 1964), intenzivirana je naročito posle skupa u Vrnjačkoj Banji o moralnim vrednostima Jugoslovenskog društva“. Isto, str. 251. Ova idilična slika ne odgovara sasvim realnosti („Savez jugoslovenskih filozofskih društava“, na primer, u to doba nije bio „Savez“ nego „Jugoslovensko udruženje za filozofiju“ koje nije bilo „osnivač ‘Praxisa’“), ali o tome više na drugom mestu u studiji.

146 Isto, str. 338.

sti mišljenja, a zatim, sasvim suprotno od Kukoča, tumači Markovićev članak u italijanskom časopisu „Il Protagora“: „Markovićeve sklonost ka logici i preciznoj argumentaciji umnogome će odrediti budući karakter beogradske filozofske škole, koja će, za razliku od zagrebačke, biti znatno rezervisanija prema spekulativnom i utopijskom kao pravim alternativama dijamata“. ¹⁴⁷ „Snažan i raznovrstan uticaj Mihaila Markovića u filozofiji“ Žunjić opisuje na sledeći način: „Ni pre ni posle Markovića kod nas nije bilo filozofa koji je bio u stanju da i najsloženije sadržaje iz spekulativne tradicije podvrgne analitičkim procedurama bez gubitka polazne pojmovne supstance, a pogotovu da ih uz to izloži jasno i precizno... Marković [je] otac posleratnog beogradskog filozofskog izraza, ekonomičnog i smirenog, lišenog svake emfaze kao i mutnog dvosmislenog kazivanja“. ¹⁴⁸

Dok se Kukoč svim silama trudio da dokaže *hrvatstvo* „hrvatske filozofije prakse“ i odbijao svaku pomisao da bi i neko drugi mogao pripadati praksisovskom filozofskom i sociološkom krugu, Žunjić ide obrnutim putem i insistira na *srpstvu* čak i *hrvatskih* filozofa prakse: „Ako podela praxis-filozofije na dva centra nije bila jednoznačna, ona se još manje sme shvatiti kao podela na osnovu nacionalne pripadnosti, jer su u Zagrebu dominirali filozofi koji su po nacionalnosti ili poreklu bili Srbi (Petrović, Bošnjak, Kangrga, Sutlić), a u beogradskoj grupi je, s druge strane bilo i Hrvata (Andrija Krešić). I po svom unutrašnjem sastavu i po svom usmerenju praxis-grupa je, dakle, prava jugoslovenska škola mišljenja sa doista svetsko-povešnim horizontom i njemu odgovarajućim internacionalističkim duhom“. ¹⁴⁹

Bornirani nacionalizam daje neočekivane rezultate, čak ako su njegovi protagonisti stručno kvalifikovani filozofski pisci: Kukoč je isključiv u insistiranju na *hrvatskom* karakteru „hrvatske filozofije prakse“, koja je inače jedna eshatološki usme-

147 Ibid, str. 341. Žunjić nastavlja: „Još 1961. godine Marković je u italijanskom časopisu ‘Il Protagora’ opisao razliku između beogradske i zagrebačke škole kao razliku između ‘kritičke nauke’ i ‘revolucionarne utopije’“. – Isto.

148 Isto, str. 342. Ima u Žunjićevom stavu snažnog idolatrijskog preterivanja, kao i namrže u Kukočevom. Marković je bio značajan filozof i jedan od najpoznatijih predstavnika praksis grupe, ali je praksisovske pozicije napustio i upustio se u jednu politiku koja mu sigurno nije služila na čast. O tome više pišem na drugom mestu, a za sada videti moj „Neobjavljeni intervju – Praxis kritičko mišljenje i delanje“ s Mihailom Markovićem, objavljen u časopisu „Filozofija i društvo“, Beograd, godina , br. 1, 2010, str. 3-16. Časopis je taj intervju objavio kao „In memoriam: Mihailo Marković“.

149 Isto, str. 356-357. Da bi srpsko poreklo praksisovaca bilo što naglašenije Žunjić će u napomeni na str. 362. iskoristiti podatak da je Vanja Sutlić upisan u knjige rođenih kao Jovan Kuga. Sutlić taj podatak nije krio, ali je imao svoje ljudske razloge za promenu imena i to bi trebalo poštovati. Praviti, na primer, od Kangrga Srbina, i pored njegovog izričitog iskaza da je Hrvat, nije jednostavno fer. To su radili i hrvatski nacionalisti kojima se Kangrgina filozofska misao i kritičnost nije sviđala. Zar nije ljudski lepši odgovor jedne dame koja živi u Francuskoj, a rođena je u Nemačkoj: „Ja sam Francuskinja koja je rođena kao Nemica“. Jedan zanimljivi iskaz Gaje Petrovića na tu temu navodim na drugom mestu u studiji.

rena misao bez nekih posebnih, specifičnih filozofskih vrednosti čak i u korpusu marksističke filozofije. Jedina bitna činjenica je da je reč o „hrvatskim filozofima prakse“ unutar hrvatske filozofije. Žunjić je, bolje razumevajući vrednosti praksis filozofije postupio nešto lukavije: skoro sve ključne praksisovce je identifikovao kao Srbe – dopuštajući da to i nije toliko važno – a onda ih je, kao deo srpskog filozofskog korpusa, uzdigao na svetsko istorijski horizont i njemu odgovarajući internacionalni duh!

EPPUR SI MUOVE

Postoje različite pretpostavke o razlozima za „gašenje“ „Praxisa“ i „ukidanje“ Korčulanske ljetne škole: od „svađe unutar obitelji“, suviše oštre kritike birokratizirane vlasti, aluzija na neprikosnovenu arbitrarnu moć (harizmarhija i harizmarh) vođe – Josipa Broza Tita – kritike samoupravljanja, zanemarivanja zakona slobodnog tržišta, kritike nacionalizma, dobrih veza sa „sumnjivim antisocijalističkim elementima“ do izvesne intelektualne ljubomore, s obzirom na ugled koji su neki od praksisovaca uživali u inostranstvu. Svaka od tih pretpostavki može da nađe izvestan oslonac u nekom segmentu društvene stvarnosti i ni jednu ne bi trebalo *a priori* odbaciti. Daleko veći broj pretpostavki mogao bi se sačiniti o praktično kontinuiranoj kampanji protiv „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole koja traje od prvih brojeva časopisa do današnjeg dana. Ni duge senke tragičnog raspada zajedničke jugoslovenske države nisu umanjile oštrinu sukoba oko „Praxisa“.

Postavlja se pitanje odakle tako veliki *subverzivni potencijal* praksisovske pozicije u kulturi bivše jugoslovenske zajedničke države i njenih naslednica, nacionalnih država. Kako to da su praksisovci smetali Josipu Brozu, Vladimiru Bakariću, Edvardu Kardelju, Milentiju Popoviću, Latinki Perović, Dušanu Dragosavcu, Stipi Šuvaru, Branku Mikuliću... Izazivali su gnev generala, admirala, pukovnika, vojnih i civilnih službi bezbednosti. Pojedini akademici i profesori univerziteta su se trudili da daju svoj doprinos javnoj osudi tih „apstraktnih humanista“. Poznata „Šuvarava“ „Bijela knjiga“ puna je imena tih „krizologa“. Izazivali su osude Šime Đodana, Marka Veselice, Vlatka Pavletića, na primer, istina – u različita vremena, na različite načine. I posle dve decenije od nestanka časopisa i Škole, praksisovci su smetali i dr Franji Tuđmanu.

Na to pitanje o subverzivnom potencijalu, zapravo o orijentaciji praksisovaca na pitanja slobode ličnosti, čovekove stvaralačke prakse i mišljenja revolucije nije jednostavno dati celovit odgovor. Romantičarski pristup koji bi od praksisovaca pravio nekakve „heroje svoga doba“ bio bi potpuni promašaj, bez obzira da li je reč o

filozofiji, društvenoj teoriji ili socijalnom angažmanu. Odmah treba primetiti da ni praksisovci nisu imali pouzdane odgovore na izazove svoga vremena. To ne mora da bude ključna slabost njihove pozicije, jer ni oni najpoznatiji među njima nisu imali proročkih i mesijanskih ambicija.

Praksisovci nisu bili nikakva homogena grupa istomišljenika. Čak su se i u najužim krugovima i u Zagrebu i u Beogradu razlikovali u mnogo čemu. Njihove filozofske i društveno-teorijske orijentacije su se znatno razlikovale, njihova interesovanja za društvene probleme bila su različitog nivoa. A ako se ima u vidu i najširi saradnički krug časopisa i učesnika Korčulanske ljetne škole, te razlike se znatno uvećavaju. Imali su neke zajedničke teme i ideje ali su se i u pristupu i tu veoma razlikovali. Bili su *otvoreni* prema različito mislećim drugima i drukčijima. Njihov ugled i uticaj nisu bili povezani s bilo kakvim formalnim autoritetom, niti su imali praktičnu moć u jednom autoritarnom društvu u kome je vođa *jedine* političke partije koncentrisao svu društvenu moć. Zašto ih je onda trebalo ukloniti s javne scene, onemogućiti i časopis i Školu?

Ta partijska država nastojala je da drži pod kontrolom celokupni život svojih građana. Izgradila je ideologiju koju su i neki ozbiljni mislioci i na Zapadu i na Istoku hvalili. Imala je snažan aparat represije, sve političke poluge vlasti i sve mehanizme kontrole. Imala je ideološke komisije, marksističke centre, političke škole koje su služile za političku indoktrinaciju građana. Moralno-politička podobnost bila je uslov bez kojeg je bila nezamisliva bilo kakva ozbiljnija socijalna promocija pojedinca. A onda se pojavila jedna mala grupa intelektualaca koja, bez ikakvih organizacionih šablona, počinje spontano da stvara *autentičnu* intelektualnu zajednicu na nekim načelima univerzalnih ljudskih vrednosti: vizije čoveka, pojedinca kao autentične i slobodne ličnosti. Zalaganje za praktični humanizam ljudske zajednice, teorijska razmatranja otuđenja, postvarenja i razotuđenja, odbacivanje dogmatskog „staljinističkog pozitivizma“, shvatanje socijalizma kao humane ljudske zajednice, sloboda kritičkog mišljenja samo su neke od karakteristika te male grupe. Ako se tome doda – i u „Praxisu“ nikada dosledno izveden – stav o „kritici svega postojećeg“, kritika socijalizma kao etatizma, samoupravljanja kao manipulativnog oblika partijskog upravljanja na svim nivoima i permanentna kritika nacionalizma kao poslednjeg uporišta partijskih oligarhijskih krugova, jasno je da su u kulturnom životu i političkoj kulturi jugoslovenskog društva „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola predstavljali *novum*. Osvojeno pravo na slobodno izražavanje vlastitog mišljenja (u partijskim krugovima nedostižno) autoritarni režim nije mogao da trpi i te male ali značajne institucije naučnog i kulturnog života, s velikom međunarodnom reputacijom, morale su nestati sa javne scene. Sličnu sudbinu doživljavali su i filmski stvaraoci (naročito stvaraoci „crnog talasa“ u jugoslovenskoj

kinematografiji), književnici i naučnici, kao i mnogi drugi građani Jugoslavije kojima je do ljudskog dostojanstva, slobodnog kritičkog mišljenja i stvaranja stalo više nego do partijske ideologije i pripadnosti političkoj nomenklaturi. „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola svakako bile su značajna, ali daleko od toga da budu i jedina nastojanja u praksi „dijalektike oslobođenja“.

Paradoksalno je da su se skoro neposredno po „gašenju“ časopisa vrednosti utkane u tu malu, marginalnu, ali autentičnu i „društveno opasnu“ intelektualnu zajednicu na jugoslovenskom planu pokazale u punom značenju. Jednom autoritarnom režimu trebalo je nekoliko godina da iz javnosti ukloni ne samo časopis i školu, nego i jedan deo saradnika „Praxisa“, nastavnika i saradnika Filozofskog fakultetu Univerziteta u Beogradu. Ako se ima u vidu da su iza tog procesa stajali ultimativni zahtevi samog Josipa Broza Tita, i da proces ipak nije tekao lako, može se zaključiti da je u praksisovskoj intelektualnoj zajednici jugoslovenska kultura dobila značajnu autentičnu instituciju. Naime, pokušaj da se u tzv. samoupravnoj proceduri deo praksisovaca udalji, izbací s Filozofskog fakulteta doživeo je puni politički i moralni fijasko. Otvoreni postupak reizbora nastavnika i saradnika izvršio se tako što je Nastavno-naučno veće filozofskog fakulteta prihvatilo pozitivne referate za osmoro kolega koje je potpisalo 35 profesora Zagrebačkog, Zadarskog i Splitskog sveučilišta, te Beogradskog, Ljubljanskog i Titogradskog univerziteta. Četvorica praksisovaca: Rudi Supek, Ivan Kuvačić, Branko Bošnjak i Veljko Korać, kao i profesor Cvetko Kostić, koji nije pripadao praksis grupi, potpisali su po dva referata. Među potpisnicima su bili i profesori i akademici koji nisu ni u jednom trenutku bili saradnici „Praxisa“, niti su imali simpatija za praksisovsku poziciju.¹⁵⁰

150 Izveštaji komisija za izbor se mogu naći u veoma dobro dokumentovanoj knjizi Nebojše Popova: *Contra fatum. „Slučaj grupe profesora“ Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu (1968-1988)*, Bibliotheca Scientia Yugoslavica, supplementum I, Zagreb 1988, str. 48-59. Imena onih koji su potpisali te izveštaje ne bi trebalo zaboraviti. Izveštaj za asistenta Trivu Inđića potpisali su Ivan Kuvačić, Cvetko Kostić, Vasilije Krestić, Antun Žun i Ivan Štajnberger; za Mihaila Markovića – Predrag Vranicki, Vasa Čubrilović, Vojislav Stanovičić, Svezozar Radojčić i Dušan Pirjevec; za Dragoljuba Mićunovića – Veljko Korać, Vojin Milić, Gajo Petrović, Zdravko Mlinar i Predrag Ognjenović; za Nebojšu Popova – Rudi Supek, Srđan Vrcan, Svetlana Knjazeva, Jovan Arandelović i Miodrag Ranković; za Svetozara Stojanovića – Branko Bošnjak, Branko Horvat, Milan Kangrga, Relja Novaković i Lazar Trifunović; za Ljubomira Tadića – Jože Goričar, Gorazd Kušelj, Dejan Medaković, Jovan Marjanović i Boško Gluščević; za Miladina Životića – Veljko Korać, Danko Grlić, Branko Bošnjak, Marija Brida i Radmila Šajković; a za Zagorku Golubović – Rudi Supek, Nikola Rot, Cvetko Kostić, Ivan Kuvačić i Eva Berković. Šta je tada značilo potpisivanje tih izveštaja najbolje govori sâm Josip Broz Tito: „Godinama ja govorim da na beogradskom, kao i na zagrebačkom i nekim drugim univerzitetima, ima profesora koji uzgajaju našu omladinu koja će, ako bi se to produžilo, sutra biti apsolutno tuđa našem socijalističkom sistemu, socijalističkom razvitku. I govorio sam da mi moramo takve profesore pozvati na odgovornost i onemogućiti da predaju na univerzitetima. Do danas ja nisam ništa postigao. Otvoreno sam rekao o kojim ljudima se radi i danas imam ovdje spisak njihovih imena. Znam da i dalje rade protiv nas. Ali, protiv njih se nije postupilo ništa. Čak i protiv onih koji su već zaslužili da sudski budu gonjeni, i to se izmanevrisalo. Išlo je s mukom, na pola, nekako da ih se izvuče da ne budu kažnjeni. Slušajte drugovi,

Ovom opštem reizboru nastavnika i saradnika Filozofskog fakulteta prethodio je redovni reizbor asistenata Trive Indića i Nebojše Popova. Tom prilikom je Univerzitetski komitet Saveza komunista Beogradskog univerziteta tražio od Saveta Filozofskog fakulteta da ne potvrdi izbor tih asistenata. Andrija Krešić osporio je zahtev tog komiteta i naglasio: „Mislim da ne bi odgovaralo dostojanstvu ovog Fakulteta i ovog Savjeta ako bismo neke više i trajnije vrijednosti, kriterijume, principe, podredili nekoj trenutnoj političkoj kalkulaciji“.¹⁵¹ Krešić je bio „spoljni“ član Saveta Fakulteta, a njegov postupak bio krajnje neuobičajen, pa ga je Republičko izvršno veće, kao nepouzdanog, „razrešilo“ te dužnosti 14. novembra 1972. I dalje „nepouzdan“, Krešić je, nakon što su njegove kolege posebnim zakonom Republičke skupštine (*lex specialis*, u januaru 1975) „udaljeni“ s Univerziteta, kao direktor Instituta za međunarodni radnički pokret u Beogradu, primio trojicu „udaljenih“ u saradnički odnos: Ljubomira Tadića, Miladina Životića i Dragoljuba Mićunovića. A kada je velikim političkim pritiscima nađen „pravni“ osnov da se taj prijem ospori, Krešić je demonstrativno, samoinicijativno, otišao u prevremenu penziju.

Moć kritičkog mišljenja, sloboda izražavanja vlastitog mišljenja u javnosti i osećanje ljudske solidarnosti nisu, dakle, zgasnuli s „gašenjem“ „Praxisa“ i „ukidanjem“ Korčulanske ljetne škole. Čak i u praskozorje unutrašnjeg raspada praksis grupe kao male intelektualne zajednice afirmativni i kritički pristupi tom filozofskom pravcu nisu nedostajali. Tako je časopis „Theoria“ (br. 1-2, 1988) objavio više priloga pod zajedničkim naslovom „Praksisovski marksizam i jugoslovenska filozofija“.¹⁵²

mi smo u revoluciji. To najbolje pokazuje situacija danas, u vrijeme kada i svijetu vri na sve strane, kada ne znam šta će nam sutrašnjica donijeti“. – Popov 1988, str. 23. Tito je, naravno, vodio računa i o međunarodnim činionicima, ali je ovde reč o ljudima koji su živeli u zemlji u kojoj je on imao apsolutnu moć. Časopis „Filozofija“, koji je objavio te izveštaje, bukvalno su oteli politički čelnici beogradske opštine Voždovac iz štamparije preduzeća „Filip Višnjić“ i uništili. – Videti u: Đuretić, Jagoš: Socijalistička jugoatlantida, Službeni glasnik, Beograd 2005, str. 60-65.

151 Krešić, Andrija: Humanizam i kritičko mišljenje (priredio Božidar Jakšić), Službeni glasnik, Beograd 2010, str. 113. U razgovoru koji smo vodili 2009. godine, Krešić se sećao: „A ja sam govorio o najznačajnijim filozofskim i političkim imenima i pitao šta znači jedan Aleksandar Makedonski prema Aristotelu, šta znači Napoleon prema Hegelu, a u Francuskoj komunistički vođa Torez prema Lefebvreu itd., pa su onda svi ljudi videli da to može biti i pitanje šta znači Tito prema Nebojši Popovu itd. Ispalo je da su drugi i razumjeli da je Nebojša Popov tako neka opozicija Titu“. – Krešić 2010, str. 101.

152 Autori priloga su Milan Kovačević („Neka zapažanja o našoj marksističkoj filozofiji“), Zagorka Golubović („Praxis-filozofija: različita tumačenja i kritike“), Neven Sesardić („Još jednom o filozofiji prakse“), Svetlana Knjazević – Adamović („Savremeni marksizam i gulag“), Dragan Mistrić („Jugoslovenska filozofija prakse i njene granice“), Milorad Belančić („Filozofija i doktrina. Antinomije nastanka posleratne jugoslovenske filozofije“), Zoran Đinđić („Praxis marksizam i njegova epoha“) i „Interpretacija i solidarnost“ (Razgovor sa Richardomom Bernsteinom, vodila Dunja Melčić).

Interesovanja za misao i dela praksisovaca praktično nikada nisu jenjavala. Značajno delo Predraga Vranickog, trotomna „Filozofija historije“ pojavila se u Zagrebu 2003. godine.¹⁵³ Nova dela Milana Kangrge objavljena su u Zagrebu, Beogradu, Splitu i Novom Sadu.¹⁵⁴ U Beogradu su, pored ranije objavljenih izabranih dela Gaje Petrovića, objavljena izabrana dela Mihaila Markovića, Svetozara Stojanovića, Ljubomira Tadića, Zagorke Golubović i Mihaila Đurića. U Zagrebu su 2001. i 2008. godine objavljena dva zbornika radova posvećena Gaji Petroviću: „Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću“ (ur. Gvozden Flego) i „Gajo Petrović, čovjek i filozof“ (ur. Lino Veljak), kao i zbornik posvećen Milanu Kangrgi povodom osamdesetog rođendana „Mogućnost i granice etike u djelu Milana Kangrge“, u časopisu „Filozofska istraživanja“ objavljen 2004. godine. Ova tri zbornika su posebno značajna jer predstavljaju priznanja ljudi od struke jednom umrlom (Petroviću) i jednom u to vreme živom (Kangrgi) filozofu, ključnim predstavnicima praksisovog pravca u filozofiji. Obojica su u javnosti bili ličnosti koje su svojim stavovima, slobodnim izražavanjem mišljenja izazivale velike otpore i kontroverze, bez obzira na političke režime u kojima su živeli.

Višegodišnju mučninu vremena koje je prošlo od pripreme do pojave prvog zbornika posvećenog Gaji Petroviću donekle neutrališe impresivan broj inostranih priloga.¹⁵⁵ Rudi Supek, osnivač studija sociologije na Zagrebačkom sveučilištu, uživao je, a njegovo delo i danas uživa, veliki ugled u stručnoj javnosti. Devedesetih godina prošlog veka njegove kolege sociolozi organizovali su u Zagrebu znanstvene (naučne) skupove „Dani Rudija Supeka: Zanat sociologa“, a bruošijade studenata sociologije nose njegovo ime.¹⁵⁶

Posebno ohrabruje činjenica da među pripadnicima mlađih generacija – ne samo filozofa i sociologa, nego istoričara (povjesničara) i politologa – pokazuju ozbiljno interesovanje za filozofiju prakse i značaj „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole

153 Vranicki, Predrag: *Filozofija historije*, I-III, Zagreb 2003. U trećem tomu (točka 4. Devetog poglavlja Vranicki se osvrće i na filozofiju istorije posle II svetskog rata u Jugoslaviji i u tom kontekstu na radove nekih praksisovaca.)

154 Na primer: *Izvan povijesnog događanja* (Split 1997), *Šverceri vlastitog života. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti* (Beograd 2001. i Split 2002), *Nacionalizam ili demokracija* (Sremski Karlovci-Novu Sad 2002), *Etika* (Zagreb 2005), *Klasični njemački idealizam. Predavanja* (Zagreb 2009), *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa* (Beograd 2010).

155 Videti: Flego, Gvozden (ur.): *Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću*, *Antibarbarus*, Zagreb 2001. Tu su imena: Robert Tucker, Kurt Wolff, Gabriella Fusi, Elisabeth Ströker, Jürgen Habermas, Karl Otto Apel, Albrecht Wellmer, Arnold Künzli, William McBride, Jean-Luc Nancy, Kostas Axelos itd. Neki od priloga su pisani za zbornik, a manji deo je preuzet.

156 S obzirom na podele koje su se desile među pripadnicima praksis grupe, situacija u Beogradu je daleko složenija. O tome raspravljam u posebnom odeljku studije.

za kulturni život bivše Jugoslavije. Tako je Gracijano Kalebić odbranio doktorsku disertaciju „Filozofija prakse i mišljenje revolucije Gaje Petrovića“ na Zagrebačkom sveučilištu 2009. godine, a tezu u Varšavi sprema i Katarzyna Bielińska, koja je u časopisu „Filozofija i društvo“ objavila zanimljiv rad „Ajde, opet na Bled! Prilog razmatranjima o ‘Praksisu’“. ¹⁵⁷ Luka Bogdanić je odbranio rad „Praxis – Storia di una rivista eretica nella Jugoslavia di Tito“ na Univerzitetu „La Sapienza“ u Rimu, a pojavili su se i prvi diplomski radovi studenata na Filozofskom fakultetu (Odjel za povijest) i Fakultetu političkih znanosti Zagrebačkog sveučilišta.

Posebno ohrabruje pojačano interesovanje profesionalnih historičara/povjesničara za sudbinu „Praxisa“. Tako su Marko Zubak, Iva Kraljević-Bašić i Dino Mujadžević na naučnom (znanstvenom) skupu „Disidentstvo u suvremenoj povijesti“ objavili veoma interesantne priloge o sudbini „Praxisa“. ¹⁵⁸

LAST BUT NOT LEAST:

„Praxis“ i Korčulanska ljetna škola su nesumnjiva vrednost i značajan dar koji su Zagreb, Hrvatska i Jugoslavija darovali evropskoj filozofiji i društvenoj teoriji, pa i evropskoj i svetskoj kulturi u celini u drugoj polovini dvadesetog veka. S tim vrednostima i Hrvatska i Jugoslavija bile su snažnije utkane u evropsku kulturu nego što će to još dugo vremena biti u stanju novostvorene balkanske države sa svim svojim nastojanjima na putu evropskih integracija. Ohrabruje stoga činjenica da se za skup o praksis filozofiji i Korčulanskoj ljetnoj školi, u organizaciji Fondacije Rosa Luxemburg prijavilo oko 60 učesnika. Ozbiljni kritički uvidi u domete praksis filozofije koji se mogu očekivati na tom skupu su ne samo dobro došli nego i neophodni. Biće to, na tragu „Praxisa“ i Škole, novi doprinos slobodnom kritičkom mišljenju koji je neophodan savremenoj Evropi, možda i više, od akademskog „bolonjskog procesa“.

¹⁵⁷ Bielińska, Katarzyna: ‘Ajde, opet na Bled! Prilog razmatranjima o „Praksisu“, u: „Filozofija i društvo“, Beograd, br. 2, 2009, str. 249–259. Članak o bitnim razlikama u pristupu filozofiji Milana Kangrge i Mihaila Markovića je nastao u okviru istraživanja za doktorsku disertaciju koju autorica priprema u Školi društvenih nauka – u Institutu za filozofiju i sociologiju Poljske Akademije nauka. Čanak je izvorno pisan na srpskom/hrvatskom jeziku.

¹⁵⁸ Videti: Disidentstvo u suvremenoj povijesti. Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa održanog u Hrvatskom institutu za povijest u Zagrebu 19. studenoga 2009, Hrvatski institut za povijest, Zagreb 2010. Reč je o sledećim radovima: Marko Zubak, „Praxis“: Neuspjeh kritičkog marksizma, str. 347-359; Vesna Kraljević-Bašić, Vječeslav Holjevac i nagrada Fonda Božidar Adžija 1966., str. 373-383; i Dino Mujadžević, Vladimir Bakarić i „Praxis“, str. 385-393.

LITERATURA

- Acković, Aleksandar: Filozofski dijalozi na Korčuli, u: „Politika“, Beograd, 4. septembar 1967.
- Arbutina, Zoran: , u: „Pitanja“, Zagreb, godina XVIII, br. 3-4, 1988.
- Banić-Pajinić, Erna: Istraživanje povijesti filozofije u Hrvatskoj u 20. stoljeću, u: Hrvatska filozofija u XX. stoljeću. Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Matice hrvatske 2-4. ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007.
- Bernstein, Richard J.: Praxis and Action, Contemporary Philosophies of Human Activity, University of Pennsylvania Press Philadelphia 1971.
- Bielińska, Katarzyna: 'Ajde, opet na Bled! Prilog razmatranjima o „Praksisu“, u: „Filozofija i društvo“, Beograd, br. 2, 2009, str. 249–259.
- Bracanović, Tomislav: Filozofski časopisi u Hrvatskoj u 20. stoljeću, u: Hrvatska filozofija u XX. stoljeću. Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Matice hrvatske 2-4. ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007, str. 41-60.
- Brdar, Milan: Filozofija u Dišanovom pisoaru. Postmoderni presek XX-vekovne filozofije, I-II, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 2002.
- Brdar, Milan: Praksis odiseja. Studija nastanka boljševičkog totalitarnog sistema 1917-1929, I-II, Javno preduzeće Službeni list, Beograd 2001.
- Buha, Aleksa: Treća sesija Korčulanske ljetne filozofske škole, u: „Pregled“, Sarajevo, godina XVII (LV), br. 9, 1965, str. 229-241.
- Butorac T [omislav].: Da čovjek ne postane stvar, u: „Vjesnik“, Zagreb, 10. rujna 1967.
- Crocker, David: Praxis und Democratic Socialism – The Critical Social Theory of Marković and Stojanović, Humanities Press (AtlanticHigland), Harvester Press (Brighton), 1983.
- Danojlić, Mića: Književni podlistak: Diskutanti, u: „Borba“, Beograd, 3. septembar 1967.
- Dapčević Kučar, Savka: 71' Hrvatski snovi i stvarnost, I i II, Interpublic, Zagreb 1997.
- Denić, Živojin D.: Marks i jugoslovenska „sveta porodica“. Marksovo shvatanje čoveka, tj. ljudskog društva i kritika malograđanske strukture jednog dela filozofske misli Jugoslavije, Jedinstvo, Priština 1977.
- Disidentstvo u suvremenoj povijesti. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa održanog u Hrvatskom institutu za povijest u Zagrebu 19. studenoga 2009 [posebno videti: Marko Zubak, „Praxis“: Neuspjeh kritičkog marksizma, str. 347-359; Vesna Kraljević-Bašić, Vječeslav Holjevac i nagrada Fonda Božidar Adžija 1966., str. 373-383; i Dino Mujadžević, Vladimir Bakarić i „Praxis“, str. 385-393.], Hrvatski institut za povijest, Zagreb 2010.
- Đuretić, Jagoš: Socijalistička jugoatlantida, Službeni glasnik, Beograd 2005.
- Flego, Gvozden (ur.): Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću, Antibarbarus, Zagreb 2001.
- Golubović, Veselin: Filozof Gajo Petrović. Mislilac svjetskog glasa, u: „Novosti - 7 dana“, Zagreb, br. 196, 19. septembar 2003.
- Golubović, Veselin: Filozofija kao mišljenje novog: Gajo Petrović i prebolijevanje metafizike, Euroknjiga, Zagreb 2006.
- Golubović, Veselin: Filozofija u Jugoslaviji, u: „Pitanja“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1988, str. 59-67.

- Golubović, Veselin: Gajo Petrović među nama (Prikaz zbornika: Zbilja i kritika), u: „Prosvjeta“, Zagreb, br. 51, jun 2002.
- Golubović, Veselin: Mišljenje na putu prevladavanja metafizike. Gajo Petrović i zagrebačka filozofija prakse, u: „Ljetopis hiljadu devetsto devedeset šeste“, Srpsko kulturno društvo Prosvjeta, Zagreb 1996, str. 157-175.
- Golubović, Veselin: Mogućnost novoga (Vidokrug jugoslavenske filozofije)“, Zavod za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1990.
- Golubović, Veselin: „Praxis“, časopis kojeg nema. Trideset godina bez kultne filozofske publikacije, u: „Novosti - sedam dana“, Zagreb, broj 242-243, 6. avgust 2004.
- Golubović, Veselin: S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960, Globus, Zagreb 1985.
- Golubović, Zagorka: „Praxis-filozofija“: različita tumačenja i kritike, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1988, str. 9-20.
- Gruenwald, Oskar: The Yugoslav Search for Man: Marxist Humanism in Contemporary Yugoslavia, J. F. Bergin Publishers, Inc., South Hadley, Mass., 1983.
- Hrvatska filozofija u XX. stoljeću. Zbornik radova sa znanstvenoga skupa što je održan u palači Maticе hrvatske 2-4. ožujka 2006, Matica hrvatska, Zagreb 2007.
- I. M.: Što je povijest? [(I, II)], u: „Vjesnik“, Zagreb, srijeda i četvrtak, 2. i 3. listopada 1965.
- Jakšić, Božidar: In memoriam: Mihailo Marković [original: Neobjavljeni intervju – „Praxis“ kritičko mišljenje i delanje“ s Mihailom Markovićem], u: „Filozofija i društvo“, Beograd, br. 1, 2010, str. 3-16.
- Jovanović, Dragan: Na radikalskim talasima, u: NIN, Beograd, 23. decembar 1999.
- Kalin, Boris: [sa izvodima iz izlaganja Milana Kangrga, Danka Grlića, Mihaila Đurića i Leszeka Kolakowskog], u: „Telegram“, Zagreb, 8. listopada 1965.
- Kangrga, Milan: Bez mimikrije: želim – vlast, i to odmah, u: „Vjesnik“, Zagreb, utorak, 7. siječnja 1986. godine, str. 5.
- Kangrga, Milan: Šverceri vlastitog života, Kultura&Rasvjeta (Biblioteka Feral Tribune), Split 2002.
- Kangrga, Milan: [Odgovor Nevenu Sesardiću], u: „Slobodna Dalmacija“, Split, 13. rujna 2002.
- Krešić, Andrija: Humanizam i kritičko mišljenje (priredio Božidar Jakšić), Službeni glasnik, Beograd 2010.
- Kučinar, Zdravko: Marks i revolucija, u: „Prilozi za istoriju socijalizma“, Beograd, knj. 6, 1969.
- Kučinar, Zdravko: Smisao i perspektive socijalizma (Korčulanska ljetna filozofsko-sociološka škola, 8-22. jul 1964. god.), u: „Gledišta“, Beograd, br. 8-9, 1964, str. 1247-1254.
- Kučinar, Zdravko: Stvaralaštvo i postvarenje, u: „Gledišta“, Beograd, br. 10, 1967.
- Kukoč, Mislav: Hrvatska marksistička filozofija i krah socijalizma. Filozofija prakse kao dio hrvatske filozofije, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 12, br. 2, 1992, str. 383-392.
- Kukoč, Mislav: Kritika eshatologijskog uma, problemi otuđenja i hrvatska filozofija prakse, KruZak, Zagreb 1998.
- Kukoč, Mislav: Odnos rada i slobode u djelu Karla Marxa, u: „Kulturni radnik“, Zagreb, godina XXIX, br. 2, 1976, str. 40-65.
- Kukoč, Mislav: Usud otuđenja, Biblioteka Filozofska istraživanja, knjiga 7, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988.

- Lakićević, Dragan: Praksis grupa između filozofije i politike, u: O haosu i bezumlju, Radio B92, Beograd, 1996, str. 40-51.
- Lapsus philosophiae, u: „Ekonomika politika“, Beograd, br. 805, 1967, [Preštampan u: „Borba“, Beograd, 3. septembar 1967.]
- Marković, Mihailo: O jugoslovenskoj savremenoj filozofiji [autorizovan prevod iz: „Il Protagonista“, Vol 2, 1960, str. 2-43], u: „Naše teme“, Zagreb, godina V, br. 4, 1961.
- Marković, Mihailo: Povodom razmišljanja o filozofiji prakse, u: „Theoria“, Beograd, br. 3-4, 1987, str. 113-120.
- McBride, William L.: From Yugoslav Praxis to Global Pathos. Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham-Boulder-New York-Oxford, 2001.
- Muhić, Fuad: „Praxis“ (br. 4-5, 1965), u: „Pregled“, Sarajevo, godina XVII (LV), br. 7-8, 1965, str. 124-132.
- Petrović, Gajo: Die Frankfurter Schule und die Zagreber Philosophie der Praxis [predavanje na „9. Fachsymposium der Alexander von Humboldt-Stiftung im Dezember 1984. in Ludwigsburg], u: Honneth, Axel - Wellmer, Albrecht: Die Frankfurter Schule und die Folgen, Walter de Gruyter, Berlin - New York 1986.
- Petrović, Gajo: O filozofiji prakse i jednom neobičnom pojmu razmišljanja, u: „Theoria“, Beograd, br. 3-4, 1987, str. 121-137.
- Petrović, Gajo: Odgovor „krnjem sastavu“ i Sesardiću, u: „Theoria“, Beograd, br. 3-4, 1988.
- Petrović, Gajo: Prijateljsko pismo Vojanu Rusu, u: „Praxis“, Zagreb, godina XI, br. 1-2, 1974, str. 249-253.
- Petrović, Gajo: Šta je istorija? [Osvrt na treće zasedanje Korčulanske ljetnje škole], u: „Politika“, Beograd, subota, 5. septembar 1965, str. 18.
- Petrović, Miloje: Savremena jugoslavenska filozofija. Filozofske teme i filozofska situacija 1945-1970, Radnički univerzitet „Veljko Vlahović“, Subotica 1970, str. 23.
- Popov, Nebojša: Contra fatum. „Slučaj grupe profesora“ Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu (1968-1988), Bibliotheca Scientia Yugoslavica, supplementum I, Zagreb 1988.
- Popov, Nebojša: Iskušavanja slobode. Srbija na prelazu vekova, Službeni glasnik, Beograd 2010.
- Popović, Milentije: [Intervju], u: „Socijalizam“, Beograd, br. 7-8, 1964.
- Posavec, Zlatko (prir.): Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti. Zbornik iz 1968. godine (sa priložima), Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1992.
- Posavec, Zlatko: Uvod [Uskraćivanje prava na povijest hrvatske filozofije], u: Posavec, Zlatko (prir.): Hrvatska filozofija u prošlosti i sadašnjosti. Zbornik iz 1968. godine (sa priložima), Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1992, str. 7-38.
- Praksisovski marksizam i jugoslovenska filozofija [Milan Kovačević, Neka zapažanja o našoj marksističkoj filozofiji; Zagorka Golubović, „Praxis-filozofija“: različita tumačenja i kritike; Neven Sesardić, Još jednom o filozofiji prakse; Svetlana Knjazev-Adamović, Savremeni marksizam i gulag; Dragan Mistrić, Jugoslovenska filozofija prakse i njene granice; Milorad Belančić, Filozofija i doktrina. Antinomije nastanka posleratne jugoslovenske filozofije; Zoran Đinđić, Praxis marksizam i njegova epoha; i Interpretacija i solidarnost (Razgovor sa Richardom Bernsteinom, vodila Dunja Melčić)], u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1988.

- PRAXIS, Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Science (Edited by Mihailo Marković and Gajo Petrović), D. Reidel Publishing Company, Dordrecht/Holland/Boston:U.S.A. London: England 1979. Boston Studies in Philosophy of Science, Vol. XXXVI, Synthese Library Vol. 134.
- Ralić, Prvoslav: Društveni smisao zahteva za bezobzirnom kritikom svega postojećeg, u: „Socijalizam“, Beograd, br. 3, 1965.
- Ralić, Prvoslav: Filozofija o slobodi, u: „Komunist“, Beograd, 14. septembar 1967.
- Rasprava o *Praxis* filozofiji [Zoran Arbutina, Uvod; Veselin Golubović, Filozofija u Jugoslaviji; Lino Veljak, Pitanje metode u filozofskoj kritici; Milorad Belančić, Hermeneutička situacija filozofije prakse; Nenad Mišćević, Jedan mit filozofije prakse: svijet kao čovjekovo djelo], u: „Pitanja“, Zagreb, godina XVIII, br. 3-4, 1988.
- Savić, Mile: Politika filozofskog diskursa, Zavad za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 2004.
- Savićević, Desanka: Jedan neprihvatljiv način tumačenja kulture u socijalizmu, u: „Borba“, Beograd-Zagreb, 24. januar 1965.
- Sesardić, Neven: Filozofi prakse ponovo jašu, u: „Slobodna Dalmacija“, Split, 2002.
- Sesardić, Neven: Još jednom o filozofiji prakse, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1988, str. 21-32.
- Sesardić, Neven: Ljevičari su opsjednuti IQ-om. Stalno se tješe da su jako pametni i da su njihovi protivnici bedasti, u: „Jutarnji list“ - Magazin, Zagreb, subota, 10. srpnja 2010., str. 67.
- Sesardić, Neven: Ministrovo novo ruho, u: „Slobodna Dalmacija“, Split, 4. rujna 2002.
- Sesardić, Neven: Razmišljanja o filozofiji prakse, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1987.
- Sher, Gerson: PRAXIS, Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia, Indiana University Press, Bloomington and London 1977.
- Sirovec, Stjepan: Ethik und Metaethik im jugoslawischen Marxismus, Padeborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh 1982.
- Stojanović, Svetozar: Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije, „Filip Višnjić“ i IFDT, Beograd 1995.
- Strani i naši filozofi o razgovorima na Korčuli. Jugoslavija ima mogućnost da razvije teorijsku misao na svetskom nivou, u: „Politika“, Beograd, nedelja, 2. avgust 1964.
- Supek, Rudi: Značaj teorije otuđenja za socijalistički humanizam, u: „Pregled“, Sarajevo, godina XXXVII, br. 1, 1955, str. 51-58.
- Šta je istorija? [Mišljenja Rudija Supeka, Umberta Cheronija, Danila Pejovića, Svetozara Stojanovića i Leszeka Kolakowskog], u: „Komunist“, Beograd, četvrtak, 2. septembar 1965.
- Tirnanić, Aleksandar: Razgovor sa Rudijem Supekom i Gajom Petrovićem o Korčulanskoj ljetnjoj školi, u: „Borba“, Beograd-Zagreb, subota, 5. oktobar 1965, str. 9-10.
- Vranicki, Predrag: Filozofija historije, I-III, Zagreb 2003.
- Vričko, Domagoj: Neki su praksisovci preko noći postali liberalnim demokratama [Interview sa Mislavom Kukočom], u: „Obzor“, Zagreb, br. 11, 6. studenoga 1999.
- Živimo li u znaku postvarenja [Kolaž izvoda iz izlaganja Rudija Supeka, Danka Grlića, Vojna Milića, Svetozara Stojanovića, Veljka Koraća, Ljubomira Tadića, Milana Kangrge, Dušana Pirjeveca i Villiama Levyja], u: „Borba“, Beograd, 27. avgust 1967.
- Žunjić, Slobodan: Habermas i praxis-filozofija, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1985, str. 79-97.

Žunjić, Slobodan: Istorija srpske filozofije, Plato, Beograd 2009.

Žunjić, Slobodan: Mihailo Marković – praktična egzistencija kritičke nauke, [Predgovor] u: Izabrana dela Mihaila Markovića, tom 1, BIGZ-GENES-S-Štampa-SKZ, Beograd 1994.

Žunjić, Slobodan: Politika jednog „teorijskog“ osporavanja praxis-filozofije, u: „Pitanja“, Zagreb, godina XVIII, br. 3-4, 1988, str. 79-87.

Žunjić, Slobodan: Službe Mnemosini. Polemike o samozaboravu balkanske filozofske svesti, Plato, Beograd 2007.

NEBOJŠA POPOV

PRAKSIS I ANTIPRAKSIS

PRILOG ISPITIVANJU JEDNOG JUGOSLOVENSKOG PARADOKSA

O Jugoslaviji postoje različita mišljenja, osećanja da i ne pominjemo. Primetna su, među ostalima, i dva oprečna gledišta: prema jednom, ranijem, to je zemlja u kojoj nastaje alternativa i kapitalizmu i staljinizmu i prema drugom, potonjem, ovo je zemlja koja je potonula u retko viđenom krvoproliću. Oba gledišta su iskustveno zasnovana. Hteo bih da ih sučelim, što se obično zaobilazi. Pokušaću da odgovorim na pitanje: kako se desilo da se zemlja koja se po mnogim merilima pozitivno razlikovala od drugih zemalja realnog socijalizma razori uz toliko nasilja kao nijedna druga. To je taj paradoks koji ću nastojati da razjasnim. Ovaj pristup mi se čini i teorijski zanimljivim, jer zaobilazi rigidne determinizme (atavizam, Balkan i sl). Istovremeno, izbegava bajkolike priče o tome kako presudne činioce u svet običnih smrtnika u nekom magičnom trenutku unose zanosne vile ili zlokobni demoni.

Najpre će biti reči o praksisu emancipacije, zatim o antipraksisu, odnosno suzbijanju emancipacije, da bih na kraju izveo izvesne zaključke.¹

1 Podrobnije informacije o činjenicama korišćenim u ovom radu mogu se naći u mojim radovima: Mišterije i hysterije, u: „Student“, Beograd, jun 1968; Štrajkovi u savremenom jugoslovenskom društvu, u: „Sociologija“, Beograd, br. 4, 1969; Dokumenti – jun, lipanj 1968. (koautor), Praxis, 1971; Društveni sukobi – izazov sociologiji, Beograd 1983 (1990, 2008); Contra fatum, Mladost, Beograd 1990; Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj letnjoj školi (urednik), Res publica, Beograd 2003; i Iskušavanja slobode, Službeni glasnik, Beograd 2010.

I EMANCIPATORSKI PRAKSIS

Pod znamenjem slobode tekla su mnoga zbivanja posle Drugog svetskog rata. Jugoslavija je bila uvaženi deo saveznika koji su pobedili fašizam. Proklamovana je emancipacija od zaostalosti, bede i siromaštva kroz ubrzani razvoj socijalizma, industrijalizaciju i urbanizaciju. Polet je ugrožen nametanjem zavisnosti od „prve zemlje socijalizma“ (1948), pa je perspektiva razvoja tražena, kroz dugu i dramatičnu borbu, za vlastiti put u socijalizam, u prvom redu uvođenjem radničkog samoupravljanja (1950). Uspeh antikolonijalnih pokreta i nastajanje pokreta nesvrstanih otvorili su još jedan način sticanja svetskog ugleda Jugoslavije. Moćan oslonac zemlje bio je i u poziciji „tampon zone“ tokom hladnog rata kada su stizala obilna sredstva pomoći da bi se udaljila suparnička supersila. Emancipaciju su hrabрили i izvesno „otapanje leda“ u Sovjetskom Savezu (kritika „kulta ličnosti“, 1956) i pobune radnika u Poljskoj i Mađarskoj (1956). Pogodovao je i zamah kritičke svesti u filozofiji i sociologiji, razvoj umetnosti i obrazovanja.

Sukus emancipacije bio je to uverljiviji što je rasla stopa zaposlenosti, kao i nacionalni dohodak, a time i životni standard građana; u slobodi kretanja nadmašene su sve zemlje realnog socijalizma.

Sam režim jednopartijske vlasti izložen je velikim amplitudama, od divljenja sovjetskom uzoru do njegovog apsolutnog poricanja. Prvih godina sukoba vlast je očekivala da će, dokazivanjem vernosti, hitrom i surovom kolektivizacijom umilostiviti Staljina, ali u tome nije uspela, a i rezultati su bili porazni, pa se od krajnosti imitacije odustalo. Potom su приметni znaci volje da se smanje rigidnosti sistema, čak se govorilo i o spremnosti napuštanja rukovodeće zarad samo vodeće uloge Partije. Tako je Milovan Đilas, jedan od najviših funkcionera režima, u partijskom organu 1953. godine objavio seriju članaka o potrebi demokratizacije, što je naišlo na znatnu podršku i u samoj KPJ (SKJ), ali je već početkom 1954. izložen žestokoj kritici i uklonjen iz partije i države, da bi ubrzo dopao i poduže robije i dugogodišnje izolacije. (Burnu istoriju disidentstva ovde ostavljamo po strani.)

Glavni adut u propagandi osobenog jugoslovenskog puta u socijalizam bilo je samoupravljanje. Mada je uvedeno odozgo, pod okriljem svemoćne vlasti, a ne od strane radničkog pokreta, kao u njegovim izvornim oblicima, ono je donosilo izvesne efekte u masovnoj mobilizaciji, ukupnom razvoju, pa i u legitimisanju poretka, u zemlji i pred svetom. U tom smeru najviša tačka postignuta je na Prvom kongresu radničkih saveta, 1957, kada su projektovane izvesne norme o njegovoj materijalnoj osnovi i izvesnoj autonomiji. Ovaj trend je, međutim, zakočen talasom radničkih štrajkova koji je počeo već naredne, 1958. godine, u Sloveniji, i ubrzano

se širio čitavom zemljom (u prvih deset godina dostigao je brojku od oko 2.000 registrovanih štrajkova). Ovo je godinama bila tabu-tema ne samo za obične podanike nego i za razne profesore i doktore, razne stručnjake koji su se nekako dovijali da ponešto o tome prozbore. Zaista, logika ne podnosi da se radnici istovremeno smatraju vladajućom klasom, prema ustavu, i pobunjenicima protiv normativnog poretka vlasti, dakle sami protiv sebe. Priča o radničkoj klasi na vlasti gubila je na verodostojnosti i ubrzanim odlivom radne snage iz zemlje, na kapitalistički zapad, u pečalbu, odakle su pomagali svoje porodice i čitavu zemlju. Stvarno vladajuća klasa je na te tokove reagovala posredno, tako što se sve ređe pozivala na radničku klasu, a sve više na „radni narod“ (potom na naciju i nacionalne državnosti).

Ideja o alternativni modelu „prve zemlje socijalizma“, usred oprečnih realnih trendova, sve jasnije je poprimala konture manipulacije. Umesto odricanja od rigidnosti poretka, vlast je sve očiglednije odustajala od izvornih ideja i načela emancipacije. Ali te ideje nisu presahle. Naprotiv, obnovile su se u novim i sve snažnijim oblicima, kao alternativa doziranoj i manipulisanoj alternativni. Tako nešto postajalo je moguće tek kroz kritičko suočavanje i s domaćim staljinizmom. Traganje za stvarnom nasuprot prividnoj alternativni staljinizmu najpotpunije je izraženo u filozofiji, antropologiji i sociologiji, znatnom delu umetnosti i u sve širem i snažnijem studentskom pokretu.

Korčulanska letnja škola i časopis „Praxis“

Kada se malo pažljivije osmotri višegodišnja intelektualna produkcija saradnika Korčulanske letnje škole (1963–1974) i časopisa „Praxis“ (1964–1974) vidi se koliko je plitka konstrukcija da je reč samo o sukobu dve struje u marksizmu, između pristalica „zrelih“ i „ranih radova“ klasika marksizma. Hiljade članaka i stotine knjiga brojnih domaćih i svetskih autora koji su saradivali na ovim forumima slobodne misli otvaraju uvid u bitne tokove ideja u filozofiji, antropologiji i sociologiji modernog doba. Pomenimo samo neke od njih: Bloch, Lefebvre, Fromm, Marcuse, Goldmann, Kosik, Kolakowski, Hellerova, Mallet, Habermas... Za razumevanje epohe neophodno je, kako je naglašavao Rudi Supek, predsednik UO KLS, „permanentno obrazovanje“, odnosno ono što se u evropskoj tradiciji humanističke misli naziva „rad na sebi“. U samom središtu obrazovanja je proučavanje konkretnih mogućnosti čovekove slobode. Na to je sistematičnije od drugih ukazivao Gajo Petrović, urednik časopisa „Praxis“, poimajući čoveka kao „biće prakse“ i „biće slobode“ i obnavljajući osnovno načelo Marksove dijalektičke metode – „bespoštedna kritika svega postojećeg“, kritika koja ne preza od svojih rezultata i sila koje brane postojeće stanje.

Dijalošku formu razvoja misli negovala su, inače, profesionalna udruženja, naročito filozofa i sociologa. Još znatno pre pokretanja Škole i Časopisa, na Bledskom savetovanju (1960) temeljito je kritikovana i odbačena „teorija odraza“, okosnica dogmatskog marksizma koja čovekovu ličnost posmatra kao odraz objektivnih okolnosti, potcenjujući njegove kreativne sposobnosti i moći konkretnog delovanja a time i njegovu slobodu. Pojam slobode postao je temelj filozofije i društvene teorije. Za geslo novog – praktičkog – humanizma uzeta je jedna rečenica iz “Manifesta”: „Sloboda pojedinca je uslov slobode za sve“. Time je otvorena mogućnost za plodan dijalog između pristalica „stvaralačkog marksizma“, liberterskog liberalizma i hrišćanskog personalizma i za stvaranje jedne sve šire platforme savremenog personalizma kroz kritiku raznih oblika čovekovog otuđenja, ne samo u kapitalizmu nego i u socijalizmu, i za otvaranje novih horizonata slobode.

Reafirmacija pojma slobode značajna je i za obnovu ugleda akademskih disciplina, za borbu za akademske slobode i autonomiju univerziteta. Primerice, izborni je status sociologije kao normalne nauke iako ju je dugo dogmatski marksizam ignorisao kao „buržoasku nauku“, i u svetu a ne samo u domaćoj mahom prećutkivanoj kulturnoj istoriji. Osnivaju se katedre za sociologiju na većim univerzitetima, kao i instituti za iskustvena istraživanja. Postaju sve učestaliji razni simpozijumi, pokreću se listovi i časopisi gde se analitički i kritički raspravlja o tokovima realnog života ljudi.

Obnova pojma slobode i sve življe debate o njenim dometima i granicama dovode u pitanje dogmatski marksizam kao ideološku legitimaciju poretka. Za opravdanje datog poretka više nisu dovoljni samo ratna pobeda, osvojena vlast i statistika o proizvedenim tonama čelika, kilometrima puteva itsl. nego i – kvalitet života. Budući da u jednopartijskom poretku legitimitet vlasti nije periodično proveravan na slobodnih izborima, polemike su bile prenapregnute a rizici „skretanja“ uvećani. Režim je bio uzdrman potkopavanjem dogmatske ideološke legitimacije i oblikovanjem novih merila legitimnosti, oslonjenih na načela čovekove slobode i konkretne borbe za emancipaciju.

Talasanja u kulturi

Izvesnu dinamiku u kulturni život unelo je već samo odbacivanje „socijalističkog realizma“ kao okoštale estetike dogmatskog marksizma. Nastajali su i sukobljeni tabori „realista“ i „modernista“. Vlast ih je ne samo dopuštala nego i usmeravala. Podozrevalo se od prekoračenja dozvoljene slobode stvaralaštva, ali se to sve češće dešavalo. O tome rečito svedoči jedan primer. Beketova drama „Čekajući Godoa“ uvrštena je u repertoar Beogradskog dramskog pozorišta ubrzo posle svetske

premijere, 1954. Međutim, ideološki mentori posumnjali su u njenu ispravnost, pa je uklonjena iz repertoara. Ali, glumci i reditelj na to nisu pristali, nastavili su pro-
be i izveli premijeru u privatnom stanu. Zanimljiv podatak o klimi toga doba jeste
taj da je ova predstava preuzeta za temelj novog avangardnog pozorišta – Ateljea
212, ali takva klima nije dugo trajala.

Pojavili su se novi autori i nova dela. Mada su materijalni uspesi bučno slavljani i
ukupna realnost ulepšavana (dugo je veoma popularan bio šlager „Kućica u cveću,
trava oko nje...“), sve manje je bila prihvatljiva „lakirovka“. Pažnju sve više privla-
či stvarni život, i u sivim i u tamnim tonovima. Naglo je rasla popularnost no-
vog talasa stvaralaštva na filmu, naporedo s novim talasom u Francuskoj. Filmovi
Aleksandra Petrovića „Skupljači perja“ i „Biće skoro propast sveta“ krčili su put
i ka svetskoj slavi. U tom nizu su i filmovi Dušana Makavejeva „Čovek nije tica“,
„Ljubavni slučaj PTT službenice“ i „WR - misterije organizma“, Živojina Pavlovića
„Kad budem mrtva i beo“ i „Zaseda“, Želimira Žilnika „Rani radovi“ i Lazara Sto-
janovića „Plastični Isus“. Zakratko slavljani novi talas na filmu ubrzo je prokažen
kao „crni talas“, što je nametnuto kao glavna tema u čitavoj kulturi.

I pozorište je bilo sve privlačnije. Mnogi autori, glumci i reditelji proslavili su se
ne samo na filmu nego i u pozorištu. Nizale su se predstave koje zadovoljavaju sve
zahtevnije kriterijume. Jedna, 1969, „Kad su cvetale tikve“ Dragoslava Mihailovi-
ća, u režiji Bore Draškovića i izvođenju Jugoslovenskog dramskog pozorišta, kao
vrhunski domet čitavog umetničkog ansambla, postala je meta napada sa samog
vrha vlasti, zbog zadiranja u jednu od tabu-tema, Goli otok. Na udaru će se naći i
najplodniji i najpopularniji dramski pisac, Aleksandar Popović, čijih je pet drama
skinuto s repertoara.

Rastao je opšti nivo obrazovanja, naročito u gimnazijama i na univerzitetu, gde se
zaista sve više studiralo na obilnoj i raznovrsnoj literaturi a ne samo iz obaveznih
udžbenika ili skripti.

Studentski pokret

I u Jugoslaviji su studentske družine aktivni činiooci kulturnog i političkog živo-
ta otkako su počeli da nastaju univerziteti. Tokom čitavog postojanja Kraljevine
ciklično su se ponavljale studentske demonstracije protiv ograničavanja slobode i
demokratije. Studentske demonstracije pojavile su se i nakon proklamovanja soci-
jalizma, ali su one brutalno ugušene, u Beogradu 1954. i u Zagrebu 1959. godine.
Izvesni oblici studentskog pokreta javljaju se od 1963. pa dalje, u Ljubljani, Zagre-
bu, Sarajevu, Beogradu...

Studentski pokret 1968. u Jugoslaviji deo je svetskog fenomena. Snažne demonstracije najpre izbijaju u Beogradu, 2. i 3. juna, u Studentskom gradu na Novom Beogradu, gde živi nekoliko hiljada studenata. Povod je incident na jednoj zabavnoj priredbi, kada interveniše policija, mahom protiv studenata, koji u znak protesta kreću ka Beogradu, najavljujući miting u centru grada, ali ih na putu ka centru grada, kod Podvožnjaka kroz koji vodi jedini put, policija rasteruje brutalnom silom. U ranim jutarnjim satima masovni mediji objavljuju da je reč o ispadima huligana, što izaziva nove proteste koji prerastaju u nove demonstracije. I opet je kolona zaustavljena kod već pomenutog Podvožnjaka i još surovije rasterana. Potom grupe studenata „okupiraju“ fakultete i, neprekidno okruženi policijom, nastavljaju proteste protiv fizičkog i mentalnog nasilja. U znak solidarnosti s beogradskim kolegama demonstriraju i sarajevski studenti, ali ih policija rasteruje. Započinju protestni mitinzi u Zagrebu i Ljubljani, ali režim sputava njihovu eskalaciju. Izrazi solidarnosti primetni su i u drugim univerzitetskim i visokoškolskim centrima.

Epicentar pobune je u Beogradu. Objavljen je sedmodnevni štrajk na čitavom Beogradskom univerzitetu (preko 50.000 studenata i oko 10.000 pripadnika nastavnog i drugog osoblja). Osnovani su akcioni odbori i svakodnevno traju politički zborovi a noću teorijske debate. Prvog dana, pred Rektoratom (gde se tada nalazio i Filozofski fakultet) došlo je i do mitinga građana koji podržavaju studente i traže slobodne izbore. Pojačana izolacija fakulteta prekida komunikacije s građanima i sprečava kontakte s radnicima. Radi toga je režim formirao posebne borbene štabove.

Na javnim skupovima govore stotine mladih ljudi za koje se, bez slobodne javne tribine, ne bi ni pretpostavilo kakvim darovima i znanjima raspolažu i kako su stekli građansku hrabrost za kritičko suočavanje s vlašću i borbu za vlastitu slobodu. Sopstveno razotuđenje i samoodređenje traže u ličnom stavu i angažovanju, zajedno s onima koji su sličnih vizija i stremljenja. Nastaje studentski pokret, sa svojom infrastrukturom – zborovima, akcionim odborima i glasilima (leci, bilteni, vanredna izdanja „Studenta“ i „Susreta“). Prilaze im i podržavaju ih slobodoumni intelektualci, umetničke, kulturne i naučne ustanove. Pomažu ih građani, novcem i hranom.

U opticaju su različite ideje i ideologije – liberalne, marksističke, anarhističke, ma-oiističke... Dabome, nisu sve debate uzorno tolerantne. Lajtmotiv je protest protiv raskoraka normi i prakse, proklamovanog i ostvarenog socijalizma, protiv društvene nejednakosti, privilegija „crvene buržoazije“ kroz privatizaciju društvene imovine. Glavna oštrica uperena je protiv onih koji neposredno odlučuju o upotrebi sile ali izbegavaju *odgovornost*, te se zahteva da budu smenjeni gradski, republički i savezni čelnici policije i urednici radija, televizije i „Politike“. Na tim osnovama je pripremljen i usvojen Akciono-politički program.

Iz straha od novih konfrontacija s vlašću, posle tri dana štrajka i nakon opsežne i burne debate, rukovodstvo pokreta je odustalo od konkretnih zahteva za smenu šefova policije i urednika, kao uslova za okončanje štrajka, verovatno s nadom da će se tim putem lakše okončati štrajk, bez rizika krvoprolića, pogotovo ako se ozbiljno uzmu u obzir obećanja režima da će stvari biti ispitane i odgovornosti utvrđene.

Međutim, na isteku sedmog dana štrajka, 9. juna, najmoćniji čovek u zemlji Josip Broz Tito održao je govor na televiziji u kojem je dao 90% za pravo studentima, obećavši da će vlast reagovati brže u rešavanju problema, samo da se oni razidu. Posle višednevnog napetog očekivanja raspleta sukoba mnogi su osetili olakšanje i zaigrali legendarno kozaračko kolo, a drugi, tamo gde je bilo središte zbivanja – Rektorat i Filozofski fakultet – skeptično su pratili iznenadno veselje i optimizam na drugim mestima.

Za režim su junski događaji bili „cirkus“, „nered“, što valja hitno ukloniti. Mada niko nije objavio borbu za vlast i rušenje postojećeg režima (tako nešto nije otkriveno ni u potonjim decenijama), u njegovim redovima nastala je pometnja, bezmalo panika. Kružila je deviza: „Vlast koja je krvlju osvojena ne predaje se bez krvi“. Umesto da se otvori za demokratske promene i otrese balasta domaćeg staljinizma, vlast je odlučila da se žilavo brani. To je nedvosmisleno pokazao naredni Titov govor, desetak dana nakon prethodnog, u kojem je energično zahtevao da se kazne krivci za „nerede“, u prvom redu oni koji „kvare omladinu“.

U ideološkom i političkom obračunu režima sa studentskom levicom režim je bio u nevolji kako da sačuva svoju, inače nategnutu, levičarsku reputaciju. Pribeglo se dosetki da su oni prvi ekstremisti, da ruše ono što je postignuto, da podražavaju kinesku „kulturnu revoluciju“, da sprečavaju društvenu reformu time što hoće „više socijalizma“. Da je suština spora bila zaista oko više ili manje socijalizma, to bi se moglo raspravom razjasniti. Ali nije problem bio u tome da li se hoće više ili manje postojećeg socijalizma, nego kakvog socijalizma, kao jednopartijskog sistema ili novog stupnja i oblika slobode i demokratije. Bilo je sporno i samoupravljanje, da li onakvo koje je transmisija partijskog monopola na vlast ili sistem samoupravljanja valja graditi „od dna do vrha“, kao alternativu rigidnoj partijskoj državi uz koju su bilo kakve racionalne reforme jednostavno nemoguće.

Forsiranje i zaoštavanje na platformi koju diktira režim sve više dočarava sudar na brvnu iznad provalije, sukob s nultom opcijom, kako vele sociolozi. Sužavao se prostor i isticalo je vreme za samoosveščivanje subjekata emancipatorske prakse, i unutar i između glavnih trendova, uz ubrzano hlapljenje inicijalne solidarnosti. Preplitale su se i sujete, ko je veći i važniji, ali i vrebanje prilike da se umakne iz konfrontacije, spasava vlastita koža, i glava.

II REPRESIVNA PRAKSA

Banalna je činjenica da svaka vlast nerado pristaje na ograničenja, pogotovo na neprestanu javnu kontrolu i kritiku. Jednim potezom bismo olako prekratiti analizu: vlast je odbacila javnu kritiku i vlastito ograničenje. Ali ovim ne bismo razjasnili nevolje u kojima se našla, ne samo vlast, nego i čitavo društvo i država, niti bismo razumeli sve posledice mera koje je preduzimala da se odbrani od kritika i spreči razmatranje o alternativni.

Vlast je dosta metodično krenula najpre u obračun s onima koje je smatrala glavnim i neposrednim protivnikom da bi tokom više godina nastojala da suzbije sva tri trenda emancipatorskog praksisa, nastojeći da učvrsti postojeći jednopartijski poredak.

Kažnjavanje „krivaca“

Trajalo je sedam godina. To se otešlo, kako je zapazio jedan od egzekutora, „duže od NOB-a“. Ekonomišući svojim resursima, vlast je kao žižu napada označila Filozofski fakultet u Beogradu, gde su zbivanja bila najdinamičnija.

Najpre se na udaru našla infrastruktura studentskog pokreta. Onemogućeni su zborovi i akcioni odbori. Iz SK su uklonjeni najaktivniji učesnici, a primljeni su novi, što se smatralo okreppljujućom „transfuzijom krvi“. Potom su likvidirani „Susret“ i „Student“ (tek na četvrtoj sednici Saveza studenata, uz fanatičnu militarizaciju univerzitetske partijske organizacije). Učesnici protestnih skupova protiv kažnjavanja profesora učestalo su saslušavani u policiji i na različite načine kažnjavani, i sudski. Obnovljeni su i spektakularni sudski procesi, u prvom redu Vladimiru Mijanoviću, predsedniku SS FF i jednoj od središnjih figura studentskog pokreta (uzgred je uzapćen i jedan tek odštampani studentski list, „Frontisterion“). Protiv ovog suđenja studenti četiri fakulteta su oktobra 1970. organizovali desetodnevni štrajk, bez neposrednog učešća profesora, čime je nastala znatna pukotina u do tada negovanoj solidarnosti.

I kažnjavanja „kvaritelja omladine“ trajalo je godinama. Kao na pijaci, licitiralo se spisakom „neprijatelja“, u čemu su sudelovale i kolege s drugih fakulteta, da bi se u završnici obračuna spisak sveo na „osmoro profesora“ Filozofskog fakulteta. (Ni danas se ne zna ko je konstruisao ovu „grupu“.) Filozofski fakultet, pak, nije podlegao pritisku. Naprotiv, primenjena je uobičajena procedura i, na osnovu referata koje su potpisali profesori svih većih univerziteta, svih osmoro je reizabrano. (Referati su objavljeni u časopisu „Filozofija“ koji su, kao u doba ilegalnog delovanja, u štampariji, po mraku, oteli i uništili gradski partijski funkcioneri.) „Krivci“ su ipak uklonjeni s Fakulteta, odlukom Skupštine SR Srbije 28. januara 1975, iako donošenje takvih akata ne spada u nadležnost zakonodavnog tela. Taj čin osuđen je u

domaćoj i još više međunarodnoj akademskoj javnosti, ali se malo ko na to obazirao. Spor pred ustavnim sudom trajao je godinama, bez jasnog raspleta. Ekskomunikacije je bilo i u drugim univerzitetskim sredinama, ali dozirano, radi zastrašivanja. Ponegde se vlast utrkivala u brutalnosti, primerice u Sarajevu, gde je 1972. uhapšen asistent Filozofskog fakulteta Božidar Jakšić, i ubrzo izbačen s fakulteta, zbog objavljenih tekstova, uglavom u „Praxisu“.

Uvedena je i zakonska norma o „moralno-političkoj podobnosti“ prilikom selekcije, pre svega, univerzitetskih kadrova, ali se ona proširila na sve zaposlene. Glavna preporuka je ispevedanje marksizma i članstvo u Partiji.

„Gašenje“ časopisa „Praxis“ i Korčulanske ljetne škole

Čim su se pojavili „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola, pratilo ih je podozrenje partijskih vrhova i ideološkog aparata. Vremenom su polemike postajale sve oštrije. Najpre se prigovaralo, mahom posprdno, „bogoiskateljstvo“ i „apstraktni humanizam“, a što je kritika bila konkretnija i oštrija i napadi su postajali bučniji i žešći, naročito nakon nadolaženja studentskog pokreta. Etiketa „praksisovština“ postala je jedna od najubitačnijih za oznaku „jeresi“ i neprijateljstva. Modaliteti su prilagođavani različitim adresama: „prozapadni“ i „američka agentura“, „ekstremna leвица“, „pomahnitala utopija“ i „komunjare“, „anarhisti“ i „trockisti“, „liberali“ ili „anarholiberali“, „antireformske snage“, „kontrarevolucija“. Nisu se birala sredstva obračuna. Kako je tada govorio jedan sveučilišni profesor i partijski sekretar: „Ići ćemo i sa poluidiotima, ali ćemo pobediti!“

Uprkos žestokim verbalnim osudama i čestim kampanjama, ipak nije bilo trajne formalne sudske zabrane. Privremeno su zabranjena samo dva izdanja „Praxisa“, ali je presuda izmenjena, povučena ili ublažena. Nijedno zasedanje Škole nije zabranjeno od strane nadležne vlasti. Desilo se samo jednom da je u Korčuli onemoгуćen jedan skup, posvećen sudskim progonima studenata, 1969. godine, kada je famulus Doma kulture skočio na zelenu čoju predsedničkog stola zaigravši ratnički ples, klateći desnicom do lakta i pokazujući голу guzicu, uz nemu podršku za tu priliku poprilično okupljenih lokalnih penzosa i kocoša.

Po svemu sudeći, vlast je računala s ugledom Škole i časopisa, a i s vlastitim ugledom, pa je izbegavala formalnu upotrebu sile. Ona nije ni bila preko potrebna kao onda i tamo gde su oponenti bili snažni. A kako je ta snaga kopnila, tako je i odveć gruba sila vlasti bila više deplasirana. Ipak, i ovo „gašenje“ je bilo neka finija upotreba sile – uskraćivanjem skromnih finansijskih sredstava i institucionalne podrške – sračunata na trajnu eliminaciju snažnije intelektualne podloge kritičkog mišljenja i delanja.

Represija u nekim slučajevima nije bila obzirna. Na primer, na IV sesiju Zimskih filozofskih susreta (Divčibare, februar 1974), posvećenoj temi „Kultura i revolucija“, upala je policija i uhapsila jednog od učesnika, pesnika Dragoljuba Ignjatovića, koji je ubrzo izveden pred sud u Valjevu, zbog „uznemiravanja javnosti“. A kada je na suđenju advokat optuženog, Srđa Popović, rekao da se, putujući na suđenje, i sam uverio da optuženi ne greši kada je reč o stanju u poljoprivredi, i sam je izveden na suđenje, što je presedan i u svetskim analima pravosuđa. Zbog halabuke koju je podstakao ovaj skandal, advokat nije zaglavio u zatvoru, ali pesnik – jeste.

Gomilanje činjenica o sve očiglednijem i brutalnijem nastupanju domaćeg staljinizma podstaklo je Upravni odbor KLS da za temu naredne sesije predloži temu „Šta je, zapravo, staljinizam“. Ali ništa od toga, Škola je u međuvremenu „ugašena“.

Obračun s „crnim talasom“ u kulturi

Pacifikaciju univerziteta prati i podrezivanje krila zamahu umetnosti. Ono što je slavljeno kao „novi talas“ stvaralaštva naglo je proglašeno – „crnim talasom“. Tu se našlo bezmalo sve ono što odudara od službeno proklamovanog optimizma. Pod najvećim udarom su dela koja se bave tamnim stranama NOB-a („Zaseda“), torturom na Golom otoku („Tikve“) i preplitanjem totalitarnih ideologija (fašizma, nacionalizma i staljinizma, „Plastični Isus“, zbog kojeg je autor osuđen na tri godine zatvora). Otpor represiji, recimo na dva skupa Filozofskog društva Srbije, 1969, naišao je na pravu halabuku u kojoj se nije prezalo ni od neverovatnih konstrukcija o zajedničkom frontu levice, nacionalista i staljinista.

Neke institucije su naprosto zbrisane s mape kulture, što je zadesilo gimnazije kao leglo opake elite i kotilište buntovnika („Nećemo da školujemo mlade za barikade, nego za fabrike!“).

Pored burne represije u Sarajevu, gde se po nacionalnom ključu i nagrađuje i kažnjava, kaznene mere zaošijale su se, za mnoge neočekivano, i u „Srpskoj Atini“, o čemu plastične tragove nalazimo u opsežnoj dokumentaciji Svetozara Udovičkog, smenjenog direktora Neoplante.

Bujicu je pokrenuo šef novosadskih komunista Dušan Popović, člankom „Naš film“ u „Dnevniku“ od 26. jula 1969. godine. Pozivajući se na zaključke viših partijskih foruma, a računajući s povećanim nadležnostima Pokrajine, prema ustavnim amandmanima, on polazi od stava da bi uskraćivanje prava komunistima da vode „organizovani razgovor o filmu... predstavljalo ozbiljnu kočnicu razvitka društvenog samoupravljanja“. Glavna meta napada je film Želimira Žilnika „Rani radovi“, u produkciji Neoplante, o kojem je bilo larme povodom pokušaja sudske zabrane,

koja nije usledila, nego je film ušao u javni život na festivalu u Berlinu ovenčan prestižnom nagradom, što, izgleda, partijskog funkcionera čini kivnim pa nastoji da ga totalno ocrni kao anarhističko, antikomunističko i nihilističko delo. Da bi opaka pošast bila uklonjena, smatra on, nužno je angažovanje partijskih kadrova, u samoj kući i čitavoj Partiji. Sledi veliko spremanje. Odlukom Aktiva komunista u Neoplanti povučeno je iz optičaja više od 20 filmova, jer, vele, „u njima provejava antidruštveni stav u bilo kom vidu“. U pogromaškoj atmosferi nije iznenađenje ni jedan nesvakidašnji potez uglednog pesnika i filmskog autora Miroslava Antića da svoj film „Sveti pesak“ povuče iz prometa, mada je već prikazivan i hvaljen, sve zbog prigovora što se bavi Golim otokom, a on, veli, „ne bi da škodi svojoj Partiji“.

Veliki metež nastao je oko filma Dušana Makavejeva „WR - misterije organizma“. Delo je posvećeno Wilhelmu Reichu, jednom od najplodnijih mislilaca prve polovine dvadesetog veka, koji je, boreći se za oslobađanje čovekovog erosa, dolazio u sukobe s Freudovim kružokom, nemačkom socijaldemokratijom, sovjetskim boljševicima, fašistima, nacistima i predrasudama „malog čoveka“ obuzetog „emocionalnom kugom“, da bi sredinom veka skončao u američkom zatvoru. Reichove emancipatorske ideje iznova je otkrio pokret mladih šezdesetih godina, prvenstveno struja koja se popularno razume kao „seksualna revolucija“. Glavni likovi ophrvani su problemima skućene slobodne ljubavi u miljeu sovjetskog i jugoslovenskog realnog socijalizma, kao i američkog provincijalizma. Pošto je film prošao zvaničnu cenzuru i počeo da se prikazuje u inostranstvu, dobijajući prve pohvale, sledio je pravi udar. U Novom Sadu je održana jedna zatvorena projekcija s pripremljenom diskusijom u kojoj su dominirali napadi koji su se nadmetali u pogrdama: „mračno“, „odvratno“, „gnusno“, „antikomunističko“, „kleveta SSSR-a“ itsl. Prizivana je zabrana. Jedna mesna zajednica tražila da se film zabrani i spali. Pokušaji brojnih učesnika da se stiša zažarena pogromaška atmosfera – ne uspevalju. Turobni tonovi preovlađuju i u mnogim medijima. Sve je ličilo na bučni pokrajinski plebiscit. Film je na neodređeno vreme – „bunkerisan“.

Bujice verbalnih osuda prate i opipljivije kazne. U primeni „moralno-političke podobnosti“ prednjači Filozofski fakultet u Novom Sadu, odakle je izbačen asistent Đorđije Vuković, urednik „Studenta“ u vreme pobune 1968. Iste godine, 1972, u istom gradu izrečene su kazne zatvora Roži Šandoru, Otu Tolnaju, Miroslavu Mandiću, Slavku Bogdanoviću, sve zbog nepoćudnih filmova i tekstova. Zbog objavljivanja dokumenata o ovoj rednji, zabranjen je časopis „Filozofija“.

Upadljiv žar gorljivih boraca za ideološku čistotu pretpostavlja neku dublju strast, pa i izvesni ideološki fundamentalizam. Međutim, jedan tok zbivanja to dovodi u pitanje. Naime, kada su se novi i pouzdani partijski kadrovi izborili za uklanjanje

„crnog talasa“ i promovisanje mahom pokrajinskih tema, začeti su grandiozni projekti, poput „Neretve“ i „Sutjeske“, o revolucionarnom pedigreu pokrajine. Okupljeni su provereni kadrovi, filmski autori i njihovi politički pokrovitelji, iz budžeta i od teritorijalnih jedinica i radnih organizacija ubirana su obilna sredstva i krenulo se u realizaciju projekta „Veliki transport“. Ali, umesto trijumfalnog završetka projekta izbila je afera (1984) oko rukovanja novcem i raznih mahinacija (pominju se sume od 13 do 110 milijardi dinara), te je sve krenulo u pravcu pravosuđa, što izlazi iz okvira naše teme.

Restaljinizacija poretka

Već na samom početku junskog sukoba, kada je otvoreno pitanje o upotrebi sile kod Podvožnjaka, ukazala se mogućnost reagovanja institucija poretka, vlade i skupštine. Vlada je formirala mešovitu komisiju za ispitivanje odgovornosti, ali je ona samo započela rad. Pod dojmom rastuće snage studentskog pokreta, a pre svega štrajka na BU, iz jezgra vlasti emitovani su jasni signali nepoverenja u vlastite institucije. Iz samog jezgra vlasti, što je moguće dalje od očiju javnosti, potekli su i konkretni potezi stvaranja moćnih tajnih centara paralelne vlasti, kao novi koraci ka privatizaciji vlasti, nasuprot svim proklamacijama o demokratizaciji. Tako su hitro nastali, pre svega u Beogradu i Zagrebu, štabovi za borbu protiv nove levice. Prvenstveni cilj u Zagrebu bila je izolacija hrvatskih studenata da se ne bi „kao guske u magli“ povelili za beogradskim kolegama, a u Beogradu je bilo najvažnije sprečiti kontakt studenata s radnicima, naročito u radničkim predgrađima. U štabovima su se našli najlojalniji i najborbeniji kadrovi, i stari i novi, i staljinisti i nacionalisti, koji su nastupali monolitno, sve dok nisu porazili glavnog protivnika – levicu. Na toj osnovi nastajao je, u Hrvatskoj, „maspok“ sa sve jačim nacionalističkim tonovima i pretenzijom da postane dominantna snaga. Da bi to onemogućili, stari kadrovi su, krajem 1971, krenuli u obračun s novim kadrovima; sledila je čistka u Partiji, državnim institucijama, otpuštanja s posla, hapšenja i suđenja. Uklonjeno je više hiljada ljudi. Slično je bilo i u Beogradu, 1972. je usledila čistka „liberala“ koji su tako nazvani zbog pripisane im popustljivosti prema „neprijateljima“. Opet je sledila čistka u kojoj je pometeno više hiljada političkih i privrednih funkcionera.

Posebno poglavlje ovog razmatranja mogli bi biti i odnosi domaćeg i sovjetskog staljinizma. Ali, to je zamašna tema. Pomenimo, ipak, neke obično neprimetne bliškosti između ta dva oblika staljinizma. To se ogleda u neposrednom uplitanju vlasti SSSR-a, čak izdavanja neposrednih naloga, u krivičnim progonima u Jugoslaviji, a ovdašnji organi gonjenja i njihovi propagandisti su žigosali, kao krivična dela, povredu ugleda SSSR-a i dosta mutni delikt – „antisovjetizam“.

Sila se, dakle, razmahala i u najužoj sferi vlasti. Pokazalo se da su savezništva samo taktička, samo dok postoji zajednički protivnik. Kada se on savlada nastaje obračun među kadrovima frakcija elite vlasti. U tome je glavni arbitar najmoćniji čovek u zemlji koji se nalazi na vrhu piramide vlasti – Partije, Armije, Države. Eliminaciju jednih prati uzdizanje drugih. Tako se otvaraju i kanali promocije arivista. Među njima ima i bivših protivnika. Tako, na primer, nestaju razni oblici kontrakulture mladih, umesto koje nastaju različite potkulture, mahom pod zaštitom režimskih aparata sile i propagande. Nagrada za lojalnost nije samo naglo stečena popularnost u sferi masovne kulture, nego i tolerancija za razne nelegalne rabote, uključiv i promet narkotika.

Kada nestaju otpori i javna kontrola sila se razmaše i van uže sfere vlasti. To je naročito primetno u serijama montiranih sudskih procesa. Smenjuju se suđenja „ekstremnim levičarima“, „trockistima“, „nacionalistima“, „informbirovcima“. Demonstracija sile postaje i stalni deo folklor, hvalisanjem da je Jugoslavija među najmoćnijim oružanim silama sveta. Učestale su i vojne vežbe. Geslo „Tito - partija - svi smo Armija“ dobija nove poštapalice. Nakon okupacije Čehoslovačke, nakon avgusta 1968, nastaju teritorijalne vojne jedinice u svim teritorijalnim jedinicama i radnim organizacijama. Oružane snage Jugoslavije podeljene su na stalni sastav i teritorijalnu odbranu pokrajina i republika. Čitavo društvo obmotano je mrežom Opštenarodne odbrane i Društvene samozaštite. Sve se dešava pod geslom „Ništa nas ne može iznenaditi!“ Parola „Neće nama red zavoditi ruski tenkovi“ dobija ubojitu domaću upotrebu. (Tenkovi su se najpre pojavili na ulicama Prištine, 1968, pa Beograda, 1991, da bi ušli u sve širu upotrebu širom zemlje u dolazećim ratovima.)

U zanosu domaće propagande predstava o Jugoslaviji izgledala je grandiozno. Kao da nisu dovoljne objektivne prednosti u odnosu na ostale zemlje realnog socijalizma ili trećeg sveta. Stvarana je slika o Jugoslaviji kao zemlji koja nema premca ni na Istoku ni na Zapadu. Ona je, jednostavno, neuporediva, a time i iznad svih. Otuda nisu važna ni merila za poređenje. I ugled je vrhunski, naročito Titov, a time i čitave zemlje. Predodžba o izuzetnosti stvarana je i indirektno, napuhavanjem njene ugroženosti od raznih neprijatelja koji protiv nje neprekidno vode „psihološki rat“, „specijalni rat“, kao da se utrkuju ko će više od nje zgrabiti, ko će je više ugroziti. Tu se ukazuje svrha ove propagande, da se svi njeni protivnici opomenu koliko je snažna, da je ne brane samo zvanična ideologija i vlast nego i svi građani, i zvanično i nezvanično (preko sve šire mreže doušnika). Ako se pažljivije osmotre tokovi i dometi ove propagande nameće se pomisao da je zemlju zahvatio *elephantiasis* kao patološki oblik megalomanije. (Istini za volju, treba primetiti

da Jugoslavija nije imala imperijalni potencijal da bi se poput Rusije, u Kronštatu 1921, ili Kine, na Tjananmenu 1989, s protivnicima obračunala masovnim masakrom.) Na razmere zanošenja veličinom ukazuje i bujanje Titovog „kulta ličnosti“.

A šta sledi posle Tita

Kako je vreme prolazilo Tito je bivao sve stariji i bolesniji, a zemlja sve oronulija i zaduženija. U svetu se naveliko špekulisalo šta će biti sa Jugoslavijom posle njegove smrti. U Jugoslaviji se retko i nevoljno pominjala zebnja od njegovog „odlaska“. Poslednjih meseci, dok je bio „na aparatima“ u ljubljanskoj bolnici, čitava zemlja je bila u vanrednom stanju, kao da se očekivao smak sveta u trenutku njegove smrti. U svim preduzećima i nadležstvima bila su neprekidna dežurstva koja su pratila i najmanji šum u vezi s bolesnikom. A kada je napokon objavljeno da je umro, 4. maja 1980, sledila je retko viđena višednevna nacionalna žalost, danonoćno obilazjenje posmrtnog odra i spektakularna sahrana na koju su došli bezmalo svi moćnici sveta. Sve je bilo u znaku neviđenog čuda – golog opstanka Jugoslavije. Kao da su netragom nestale sve teme o alternativni kapitalizmu i staljinizmu, i sovjetskom a kamoli domaćem.

Nomenklatura bez snažnog vođe delovala je ojađeno. Kuražila se parolom „I posle Tita – Tito“. Izvesne nade da će se otvoriti šanse za prodore slobode i demokratije brzo su padale u vodu. Pokušaji da se pokrenu novi časopisi imali su polovičan uspeh, pokrenuta je „Nova revija“ u Ljubljani, a u Beogradu je brutalno sprečena inicijativa za pokretanje časopisa „Javnost“. Izvesna obnova kritičke misli kroz revitalizaciju Jugoslovenskog udruženja za sociologiju, gde su započele analize krize zemlje, zakočene su na samom startu. Umesto istraživanja i analiza složene stvarnosti, zapodevane su skolastičke raspre: kriza sistema ili u sistemu. Već sam pomen pojma kriza izazivao je napade na „krizologe“, a peticije u prilog poštovanja ljudskih prava navlačile su omrazu na „peticionaše“. Nisu bolje prolazile ni feminističke grupe i inicijalna jezgra novih društvenih pokreta.

Vladajući kadrovi izrazili su poveću strast u obračunu s preostalim „neprijateljima“, kao da su krenuli da dotuku već poražene snage, o čemu rečito svedoče tri primera.

Suđenje pesniku

Još se nije ni osušila štamparska boja na pesničkoj zbirci Gojka Đoga „Vunena vremena“, u izdanju beogradske „Prosvete“ (1981), a usledili su sve žučniji napadi za „svetogrđe“, povredu ikone pokojnog vođe. Na inicijativu aktiva SK i redakcije

knjiga je povučena iz prodaje i uništena. Potom je pesnik uhapšen, suđen i osuđen, najpre na dve godine zatvora, ali je kazna kasnije smanjena. Na to je usledila petici-ja sa 187 potpisa iz čitave zemlje. Beogradska sekcija Udruženja književnika osnovala je Odbor za zaštitu umetničke slobode, koji reaguje i u drugim slučajevima. Na poziv za izdržavanje kazne, u proleće 1983, organizovano je deset protestnih večeri poezije kao znak sve šireg otpora represiji. Objavljena je i knjiga dokumenata o ovom slučaju, ali je i ona zabranjena i uništena. Ipak, pod pritiskom domaće i strane javnosti pesnik je pomilovan.

„Bijela knjiga“

CK SK Hrvatske pripremio je 1984. kao službeni dokument popis sumnjivih autora i citata iz njihovih dela (mahom iz Beograda, Ljubljane i Zagreba), zapravo, priručnik za borbu „zdravih snaga“ protiv „malograđanske kulturne kontrarevolucije“. „Greh“ je demistifikacija novije istorije, naročito staljinizma (Goli otok i sl.), a naročito se ističe: „ne šteti se ni Tito“.

Sudski spektakl

Režim je u proleće 1984. pripremio obračun sa svim preteklim oponentskim grupama koje su se godinama okupljale u tri beogradska slobodna univerziteta. Na jednom predavanju Milovana Đilasa u privatnom stanu uhapšeno je 28 prisutnih osoba. Ubrzo su pušteni iz zatvora a jedan od njih, Radomir Radović, pod nerazjašnjenim okolnostima je nađen mrtav. Sledila je optužnica za podriivanje ustavnog poretka. Istragom je obuhvaćeno mnoštvo svedoka, učesnika slobodnih univerziteta. Od šestorice optuženih, posle raznih prepravki optužnice, osuđen je samo jedan (Miodrag Milić, popularni Mića Doktor). Snažan pritisak domaće a naročito svetske javnosti brzo i lako je raskrinkao ovu poslednju staljinistički sudsku predstavu u Evropi. (Zanimljiva je pojedinost da je sudija u ovom procesu, Zoran Stojković, nakon 2000. godine postavljen za ministra pravde u vladi Vojislava Koštunice.)

Mada je i sam Tito jačao svoju vlast putem represivne prakse, nastojao je da ne ukalja vlastite ruke. Trudio se da neguje svoj ugled u svetu. Uz mnoštvo počasti, nastojao je da dobije i Nobelovu nagradu za mir. Stoga mu je bilo kakva očigledna lična umešanost u neki skandal mogla škoditi. Takve ambicije nisu imali njegovi sledbenici, barem kada je reč o ugledu. Izgleda da su mnogi ipak gajili poslovični san kaplara da „u svom telećaku imaju maršalsku palicu“, pa su se zanosili ambicijom da mobilišu svoje trupe i krenu u „konačno rešenje“ ovog ili onog složenog problema, naročito „nacionalnog pitanja“.

III I, ŠTA BI...

I, šta bi s našim paradoksom? Uprošćeno, moglo bi se reći: nestala Jugoslavija – iščezao jugoslovenski paradoks. Da li su nestali i svi njegovi tragovi? E, to se ne bi moglo reći. Danas, nekoliko decenija posle burnih zbivanja o kojima je bilo reči, nameće se utisak da su najvidljiviji tragovi gušenja emancipatorskog praksisa, a da je i sama ideja o alternativni nestajala da bi se odnedavno javila u bleđim nagoveštajima. To su teme završnog dela ovog razmatranja. U same konkretne tokove ratnog razaranja Jugoslavije nećemo se upuštati, jer bi nas to odvelo u zamršena istorijska događanja, a za tako nešto neophodna su i izvesna znanja kojima trenutno ne raspoložemo, pogotovo kada je reč o konspirativnom delovanju središta moći. Ipak, i ono što je vidljivo – već pre ratova – dopušta neke bitne zaključke.

Gomilanje sile i silnika

Vlast, suočena s bujanjem emancipatorskih težnji, od kojih je neke i sama pokrenula, mogla je da prihvati promene u smeru slobode i demokratije ili da im se suprotstavi. Izabrala je ovo drugo, i sve očiglednije kada je, 1968. godine, pritisnuta zahtevima za utvrđivanje odgovornosti za upotrebu sile. Od tada je sve приметnije delovanje bezmalo nepregledno rastućeg arsenala nasilja.

Vojni i policijski aparati vlasti, začeti u toku rata i ojačani tokom zauzimanja vlasti, nisu postali prošlost nego se pokazale kao žilava i efikasna savremenost. I sama politička policija, obavijena legendarnom tajnovitošću, bivala je neskriveno delatna, uprkos raznim reorganizacijama. Kao neprikosnoveni čuvar samog jezgra revolucije, a to je, prema vladajućoj ideologiji staljinizma, sama vlast, koristila je sve poluge da je učvrsti. Sebi je dopuštala ono što je drugima uskraćivala, od mešetarenja na crnom tržištu deviza, oružja i droge, do obračuna s pripadnicima emigracije, uključiv i atentate. Nije se libila ni od saradnje, pa i trajnijih veza s kriminalnim podzemljem čiji su junaci, inače ozloglašeni pljačkaši i ubice van zemlje, uzdizani u domaćim medijima kao „crni biseri“, među koje spada i čuveni Arkan.

Valja pri tom imati u vidu jednu važnu okolnost. Stari kadrovi, mahom ratni veterani, radije su se bavili opštim poslovima vladavine negoli praktičnim poslovima upravljanja, pre svega manipulacijom tokovima novca, investicijama u privredu i razvojem nacionalne ekonomije.

Novi kadrovi, vičniji praktičnim poslovima, nisu bili voljni da služe starije, nego su sve više računali s rastom vlastite moći. Izborili su se za faktička ovlašćenja, da u inostranstvu raspoložu društvenom imovinom kao privatnom radi efikasnijeg poslovanja na kapitalističkom tržištu, što je dobilo poluslužbeni naziv „korisne

malverzacije“. Kako im je rasla moć sve više su orijentisani na prekompoziciju nomenklature u nacionalnom smeru, s novom legitimacijom, nacionalnom. Oni su one prve denuncirali kao raskomoćene „foteljaše“ neloyalne vlastitoj naciji. Uklanjali su ih i silom, kroz proklamovanu „antibirokratsku revoluciju“ i „događanje naroda“. Na krilima rastuće nacionalne homogenizacije pokazalo se da je pozivanje na slavnu nacionalnu prošlost podjednako snažna mobilizacija kao i ukazivanje na svetlu budućnost. Pogotovo kada je glavno uporište mobilizacije – vlast. Novi bojovnici baštinili su sve tekovine dosadašnje upotrebe sile i samu aparaturu sile, nadograđujući i nove slojeve nasilja u slavu svoje nacije i suverene nacionalne države. Žilava odbrana centralne jednopartijske vlasti svela je rudimentarne oblike samoupravljanja u puke mehanizme transmisije vrhova i središta vlasti. A kako su po istom modelu ustrojstva Federacije preuzimale republike i pokrajine sve manje je prostora bilo i za pomen bilo kakve alternative jednopartijskom poretku. Vlast je, sve očiglednije, i cilj i sredstvo borbe koja se ne libi ni krvavih ratova. Ona je i glavni oslonac za prisvajanje i distribuciju privatne i javne imovine, osobito u metežnim vremenima. Pre upuštanja u istraživanje konkretnih tokova osvajanja i korišćenja vlasti pri uspostavljanju novih državnih tvorevina prisetimo se i drevne istine o dugotrajnoj patrijarhalnoj tradiciji, gde spada i rat kao grana privrede, i da je sama vlast dragulj ratnog plena, i da se ne pita za cenu po kojoj se to postiže.

Jezgra nekontrolisane vlasti reprodukovala su se nezavisno od reorganizacija u federaciji, zajedno s decentralizacijom vladajuće partije. Gledano iz perspektive ove bezmalo metafizičke strukture vlasti, proklamovane institucije i procedure bile su puka fasada iza koje se skriva stvarna vlast. A kako je ona sve više zapadala u teškoće da neometano vlada, tako je bezobzirnije uzimala pod svoje i nove samoupravne tvorevine, pretvarajući ih u transmisione mehanizme represije. A bili su potrebni uvek novi organi „borbe neprestane“ (aktivni, štabovi itd.). I, kako to obično biva s nekontrolisanom vlašću, koja gubi i poslednje tragove javne službe, sumnjičavost prema okruženju buktu i unutar nje same, potresajući je strasnim sukobima i uzajamnim obračunima (i učestalim likvidacijama). Poslužimo li se drevnim metaforama, mogli bismo reći da je Behemot nadvladao Levijatana. To nije stanje bezvlašća, nego svevlašća raznih pretendena na monopol sile koji trajno oskudevaju u legitimnosti.

Izbegavajući pozivanje na poslovičnu snagu vlastoljublja, koje se u odgovarajućoj literaturi smatra najjačom ljudskom strašću, i na inerciju odbojnosti vlasti prema javnoj kontroli i odgovornosti, nastojali smo da dočaramo nasilje kroz opipljive i proverljive činjenice. Time nismo ni načeli mnoge njene tajne. Držali smo se samo onog što je očigledno. To je pak dovoljno da shvatimo da nagomilano nasilje i

silnici nisu rezultat nekakve naddeterminacije i neko bezazleno skladište nacionalnih tekovina, nego proizvedeni košmar koji vreba priliku da se razmaše, i razmahao se kroz vrtlog populističkih revolucija svih jugoslovenskih nacija a potom u seriji ratova i svemu što iz njih sledi, do naših dana. Sve to čeka na ozbiljna razmišljanja i razjašnjenja, što daleko nadilazi našu temu.

Mogli smo, doduše, nešto više reći u subjektivnoj strani razmatranih zbivanja, o tome kako su ih doživljavali različiti akteri. O protagonistima emancipacija ima sve više dostupnih izvora, a jedva ponešto o akterima represije. Tu su izvori veoma oskudni. Mahom se pozivaju na neku višu determinaciju, bez ikakve dramatike ličnog izbora. A ima tu nekakvog vraga. Neće biti da je baš slučajan golemi napor da se skrivaju tragovi represije, da se bunkerišu ili unište „dokazi“ greha, umetnička i naučna dela, čak da se zakopaju mesta okršaja, kao što se desilo s više puta pominjanim Podvožnjakom na Novom Beogradu. Ima indicija da je i sam ratni požar izazvan da bi se sakrila razna zlodela. (Iskusni šumari tvrde da šumske požare obično podmeću šumokradice.)

I, da se ne zavaravamo. Nevolje Jugoslavije i Jugoslovena su goleme, ali ne i najveće moguće, kako se to ponekad čini. Pljačke i zločina ima na svim stranama, naročito van Evrope. Ni kapitalizam nije pošteđen povremeno i vrlo žestokih potresa. I u vreme hladnog rata bilo je ratova, a ima ih i danas. Razmetljiva ideologija o kraju istorije i konačnoj pobedi kapitalizma nije dugog veka. Opet dopiru glasovi o alternativni.

Alternativa kao životna potreba

Kada se govori o alternativni obično se nadilazi svakidašnji život ljudi, mada je on prepun izbora između raznih konkretnih mogućnosti. Samo ideologije rigidne determinacije uskraćuju mogućnosti izbora. A kada je reč o alternativni kapitalizmu i staljinizmu, onda je posredi izbor načina ličnog i zajedničkog života koji prelazi okvire pojedinačnog života i zadire u epohalne promene. Zamašni i teško ostvarivi ciljevi sugerišu misli o njihovoj nedostižnosti, pa i o nužnim porazima u borbi za njihovo ostvarenje. Utopijske vizije često se proglašavaju za puki uzaludni – utopizam. Previđamo, pak, motivaciju subjekata te borbe i razloge njihovog uverenja u njen smisao. Na to svakako znatno utiču određene ideje i ideologije, ali ishod ne mora nužno biti u fiksaciji za neku doktrinu ili zatvorenu sektu. Moguće je trajnije životno opredeljenje u čijem je središtu ambicija da se preoblikuje lični i zajednički život prema idealima slobode, jednakosti i pravde. Pobjeda nad fašizmom i prvi uspjesi u izgradnji socijalizma ohrabivali su baš takve ambicije u traganju za alternativama. Čak je i inače rigidan poredak izvesno vreme bio tolerantan prema tome, ali su se ambicije ljudi zaputile izvan dopuštenih okvira. Jednostavno, nije

prihvaćena zadata granica stvaralaštva i slobode, pogotovo u ime neograničene vlasti. Odustajanje pred teškoćama i otporima izgledalo je kao izneveravanje ličnog smisla egzistencije, a ne samo kao izneveravanje polaznih ideala. Spoznaja da vlast koristi silu da bi ostala neizmenjena razgorevala je trajanje sukoba kroz skoro četvrt veka. Za to vreme trošili su se raspoloživi resursi emancipacije, a narastali mehanizmi represije su krajem 1980-ih izgledali pregolemo, i nesavladivo.

Antistaljinisti, izloženi dugotrajnoj sistematskoj represiji, ponekad i surovoj, vremenom su gubili oslonce za nastavak borbe. Zamašna devastacija kulture bila je poraznija od neposrednih kazni, raznih lišavanja i patnji, ličnih i porodičnih. Razorena su i sama merila za razlikovanje dobra i zla.

Nestajala je i podrška u zemlji i svetu. Nekada diskretna upozorenja da se ne predozira stupanj kritičnosti, naročito prema domaćem staljinizmu, bivala su sve očitiya. Prigovaralo se da se „preko hleba traži pogača“, uz rizik da se izgubi i ono što se ima. Tako je gubila na snazi i važnosti alternativa domaćem staljinizmu, a alternativa onom spoljašnjem i inače nije zavisila samo od Jugoslavije, pa je i to potiskivano na sporedni kolosek. (Inače, on se, spoljašnji staljinizam, ubrzano urušavao i urušio, gotovo istovremeno kad i Jugoslavija.) Najzad, došlo je na red i poricanje alternative kapitalizmu, naprotiv on je proglašen za alternativu bilo kom obliku socijalizma. Nekada respektabilna levica, i nova levica, pominje se tek u sklopu ruženja i poricanja čitavog minulog razdoblja kao „mračne prošlosti“, a ne samo prostor kojim hara „crni talas u kulturi“. U novoj vladajućoj ideologiji nacionalizma i populizma, baš oni koji su vodili dugu borbu protiv domaćeg staljinizma označeni su kao opaki, avetinjski trag komunističke utopije.

Patnje objekata represije u kulturi, uz sve uvažavanje, manje su drastične od ubijanja, sakaćenja, masovnog raseljavanja i osiromašenja, tako da je uzaludno očekivati da bi empatija prema žrtvama „kulturne borbe“ mogla išta bitno da promeni.

Neka mi bude dopuštene i nekolike uzgredne ispovedne rečenice. Naime, tokom ratnog razaranja Jugoslavije, kao učesnik u dugim borbama „protiv stihije straha, mržnje i nasilja“, osećao sam nelagodu, kao da jašem mrtvoga konja, jer zalaganje za demokratsko preoblikovanje Jugoslavije – preko izbora za ustavotvornu skupštinu – postaje apsurdno, a ne samo paradoksalno, onda kada nje više nema. Podmetanje paušalne „jugonostalgije“ i onima koji su uporno kritikovali „stari režim“, nadajući se njegovom preoblikovanju, više je nego obična glupost i podlost.

Držeći da, u načelu, uvek postoji alternativa datom stanju stvari kao razumljiva ljudska potreba spreman sam da podržim svaku kritičku misao i emancipatorsku delatnost koje se opiru doktrini o slepoj nužnosti istorijskih zbivanja. Grejalo me je

kada su u „postjugoslovenskoj“ realnosti zaiskrile izvesne težnje k slobodi i demokratiji. S izvesnim simpatijama, mada suzdržano, slušao sam, pre desetak godina, i maštanja nekih disidenata iz Hrvatske da se novi horizonti slobode obeleže i u Korčuli, u koju bismo „i mi stari“ pompezno doplovili brodom s odgovarajućim zvaničnicima. Samo nam je još to falilo!

Danas, dve decenije posla kraha realnog socijalizma i krvavog potonuća Jugoslavije, i usred duboke krize koja potresa savremeni kapitalizam, opet se otvara debata o alternativni. To nas naprosto mami da se prisetimo ranijih debata i različitih praktičkih nastojanja, uz rizik da i svoja iskustva ponudimo kao uzor. Osim gordosti preživelih veterana davnih bitaka koji ne priznaju poraz, u tome ne vidim neku korist. Vredne pažnje mogu biti samo alternative koji proističu iz potreba današnjih subjekata, novih aktera. Oni mogu biti delotvorniji ukoliko nisu puke *tabule rase*, ukoliko poznaju različita iskustva, u koja spada i ono jugoslovensko. U uslovi- ma modernih komunikacija ona su svakome pri ruci, i ne izvinjavaju one koji nisu informisani.

ZAGORKA GOLUBOVIĆ

KRITIČKA FILOZOFIJA U PERIODU POSTSOCIJALISTIČKE TRANZICIJE

UVOD

Fundamentalni atribut filozofije kao misaonog procesa podrazumeva viši nivo saznanja („pogleda na svet“) od utvrđivanja i opisa pojava i činjenica i datog korpusa saznanja, budući da ne postoje „činjenice“ kao prosti fakti nepromenljivog saznanog procesa i datih delatnih praksi, nego se tumače na osnovu umnog rasuđivanja povezivanjem tokova delatnih i saznanjnih procesa. Saznajni proces koji se odvija prema jednom utvrđenom i nepromenljivom šablonu proizvodi *zatvoreno mišljenje* koje stvara *ideološke sisteme* i sprečava produktivnu analizu razvoja misaonog procesa, kojim se otkrivaju nove mogućnosti i saznanja i delotvorne prakse. Polovinom 20. i početkom 21. veka i dalje dominiraju sukobi i smene različitih ideoloških sistema, sa sve više naglašenim odricanjem kritičkog mišljenja, te time i filozofije kao saznanog procesa. Ali delatna praksa *postmodernog društva* nameće sve ubedljivije uviđanje da je takva populistička/nemisaona orijentacija proizvela najveću globalnu krizu, koja preta da dovede i do apokaliptičkih rezultata. Pobune masa između ostalih i u najbogatijoj i najmoćnijoj zemlji kontinenta – SAD-u – obnavljaju potrebu za kritičkim promišljanjem pitanja zašto dolazi do involutivnih procesa u savremenoj istoriji i na osnovu toga stvaraju se nove strategije i traga za otkrivanjem alternativa i „realnom socijalizmu“ i „vulgarnom kapitalizmu“.

ZNAČAJ KRITIČKOG FILOZOFSKOG MIŠLJENJA U MODERNOM DOBU

„Ćutanje povredjuje kao i reč“

(Ginter Grass)

„Prva je borba za slobodu a druga borba za vlast“

(Adam Mihnik)

Sintagma „Istorija je učiteljica života“ poznata je na svim jezicima, ali se najčešće ne zna šta je originalno značenje pojma istorije. Po izvesnom autoru istorija na starogrčkom znači „pitanje“.¹ Koje se, dakle, fundamentalno pitanje o smislu istorijskog razvoja postavlja danas u 21. veku i na koji način možemo doći do smislonih odgovora? Možda Raymond Aron sugerise odgovor², kada ističe da „postoji recipročnost između saznanja i delanja kao imanentnih procesa u egzistenciji istorijskog čoveka“; te stoga, da je u društvenim naukama bitno *pravo na kritiku i odsustvo ograničenja* u istraživanju. Iz toga se pretpostavlja da u tumačenju događaja koje ispituje naučnik mora da uključi vrednosne sudove, jer „uzalud se preporučuje objektivnost, ako se pod tim podrazumeva ravnodušnost prema vrednostima, kada je reč o ljudima“. Na taj način Aron objašnjava zašto „despotske vladavine ne mogu da ne sumnjaju u društvene nauke ako one idu do kraja svoje misije“.³ U tom kontekstu Aron upozorava na dve vrste ideologije: jedne se orijentišu na *vrednosti i budućnost*, druge na *saznanje/znanje* i sadašnjost.⁴ A to pobija teoriju „vrednosno-neutralne nauke“.

Jedan od najopštijih sudova takozvane postmoderne filozofije glasi: *sve vrednosti su relativne*, pa stoga narativ/diskurs („male priče“) propagira „value-free science“. Iz toga, dalje, proizlazi da svaka „istina“ može biti apsolutizovana, ako je u službi postuliranog filozofskog principa, ili, kao što kaže Mihnik, „apsolutni princip postalo je nemanje principa“⁵, „suprotno iskustvu koje nas uči o postojanju mnoštva puteva do istine“, pa je stoga „pluralizam otvorenost u traganju za istinom“. Dodajmo tome, traganje koje se ne završava u jednoj tački, nego je neprestana dinamika borbe: saznajne i delatne u cilju produblivanja istine i boljeg razumevanja svetova u kojima živimo.

1 Po Johanan, Tom: O istoriji ili ponavljanju zablude, u: „Danas“, Beograd, 8-9. septembar 2007.

2 U predgovoru za Weberovu knjigu „Duhovni rad kao poziv“ (Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 1998, str. 8 i 11).

3 Aron 1998, str. 32.

4 Isto, str. 50.

5 Mihnik, Adam: u: „Danas“, Beograd, 7. april 2008.

Time *kritičko mišljenje* (u modernom rečniku svedeno na „dekonstrukciju“) polazi od potrebe za stalnim preispitivanjem toka i sadržaja saznanja kao aspekta racionalnog – otvorenog, nedogmatskog i neideološkog mišljenja. U tom duhu piše Boris Buden: „Opšte mesto *posmodernog diskursa* jeste čuvena priča o mnoštvu naracija, odnosno o tobožnjem odsustvu velike istorijske naracije“.⁶

Kritika je, pak, centralna kategorija *slobode* budući da pretpostavlja sposobnost ličnosti/grupe da misli na svoj način i da podvrgava upitanosti i mišljenja drugih i svoje sopstveno. Misлити kritički znači razbijati okove *status quo* jednog za uvek datog stanja stvari i krčiti nove puteve na tragu otkrivenih mogućnosti kao alternativa. U stvari, čovek postaje biće svoje vrste razvijanjem sposobnosti da razlikuje „vredno od nevrednog“, da stvarnost osmišljava pomoću „vrednosti-projeksija, vrednosti-ideala, vrednosti-mogućnosti“, piše Miladin Životić.⁷

Pierre Bourdieu je najpregnantnije pobio zasnovanost „vrednosno-neutralne nauke“ takozvanog „nezainteresovanog posmatrača“ u društvenom svetu gde se „vodi neprestana borba u domenu odnosa moći... odnosno borba za dominaciju... što se ne može istraživati bez moralne osude“.⁸

Zašto danas kritička teorija doživljava ćutanje objašnjava Miguel Abensour u „Politique et Societé“⁹, kada piše: „Kritička teorija pati od prećutkivanja kada se odnosi na slobodu, poreklo tog ćutanja nalazi se u mešanju dominacije i emancipacije, situiranjem poretka na stranu dominacije, eliminišući ugaio emancipacije i slobode“.

Može se reći da su i Foucault i Deleuze smatrali *utilitarizam* kao izgovor za ideologiju – kao motor za „industriju nauke“, a ne kao slobodnu misao.¹⁰ Zato su, po mišljenju mnogih autora, Charles Dickens i Karl Marx „ponovo u modi“, vraćanjem na potisnute i zaboravljene moralne vrednosti, deklarisanе još 1789. i ponovo naglašene kod Thomasa Jeffersona kao neotuđivo pravo, a u skorašnje vreme kod Helmuta Schmidta koji je govorio o „etici svesti i savesti“.

Kada su politika i društvene nauke skliznule ispod „vrednosnog životnog obrasca“, promovisan je tehnološki navodno neutralni obrazac, kao da su tehnički izumi sami sebi svrha i da ne izazivaju i negativne efekte i zastrašujuće posledice

6 Buden, Boris: Postjugoslovensko stanje kritike institucija, u: „Beton“ [Specijalni prilog „Danasa“], Beograd, br. 42, utorak, 1. april 2008.

7 Životić, Miladin: Čovek i vrednosti, Prosveta, Beograd 1969, str.7, 12 i 13.

8 Bourdieu, Pierre: Questions de sociologie, Les Editions de Minuit, Paris 1984.

9 Predavanje održano u Francuskom kulturnom klubu na temu „Philosophie politique critique et émancipation“, 2003.

10 Prema Čabrić, N.: Tehnologija kao ideologija, u: „Danasa“, Beograd, 23. jul 2008, str. III.

po fizički i duhovni život čovečanstva. Na lažnu neutralnost tehnologije argumentovano je ukazao Cornelius Castoriadis u kritici neoliberalizma kao glavnom vinovniku krize od 2008. godine, zamerajući i Marxu što je smatrao „da je razvoj tehnike motor istorije kojem se pripisuje autonomna uloga“ i što „nije kritikovao kapitalističku tehniku, nego samo njene mehaničke aspekte u upotrebi“.¹¹

Sve je veća saglasnost među naučnicima danas da treba menjati postojeći dominantni obrazac, koji upravlja životne aktivnosti u pravcu involucije i satiranja dosadašnjih materijalnih i duhovnih dostignuća, proizvedeći ne samo siromaštvo i izvan sfere takozvanog Trećeg sveta, nego i zamagljujući moguće perspektive i otvaranje novih alternativa za moderne razvijene zemlje u smislu humanijeg životnog obrasca.

POSLEDICE ODBACIVANJA KRITIČKOG FILOZOFSKOG MIŠLJENJA

Primetni nedostatak kritičkog pristupa (koji ne znači puko negiranje postmoderne formule svetskog razvoja, nego stvaranje novih obrazaca istorijskog razvoja koji otvaraju nove životne perspektive) dovodi do sve većeg uspona konzervativnih i neprogresivnih teorija (što se obično označava kao politika desnice, iako nije reč samo o političkom obrascu nego o neprogresivnom poimanju sveukupnih praksi ljudskog života u novom milenijumu). Uspon nove „desnice“ temelji se upravo na odbacivanju kritičkog vrednosnog rasuđivanja o tome: kuda ide ovaj „novi svet“ – podsećajući se da odgovor potražimo već u Orwellovoj knjizi „1984.“, u kojoj se pisac potvrdio kao genijalni vizionar, što važi i za Huxleyev „Vrli novi svet“.

Razliku koja nastaje u misaonoj orijentaciji Raymond Aron objašnjava u smislu „kraja ideologija“ podstaknutih ciljem da se završi sa metafizikom i oživi pozitivizam iz 19. veka. No, on upozorava da postoji više oblika ideologije: „jedne su orijentisane prema vrednostima budućnosti, a druge prema saznavanju sadašnjosti“.¹² A Peter Sloterdijk piše o razvodu između nauke i mišljenja, koji dovodi do oblika relativizma i proizvodi „idol scientizma“.¹³ U istom duhu piše i Richard Rorty kada objašnjava da je termin „razum“ povezan sa pojmom istine kao korespondencije sa saznanjem koje otkriva suštinu moralnosti koja se ispoljava kao određeni princip.¹⁴

11 Castoriadis, Cornelius: *Institution imaginaire de la société*, Editions du Seuil, Paris 1975, str. 97.

12 Aron, Raymond: *Dimensions de la conscience historique* [1964], u: Roman, Joël (ur): *Chronique des Idées Contemporaines*, Bréal, Rosny, Rome 2000, str. 50.

13 Sloterdijk, Peter: *Critique de la raison cynique* [1983], u: Roman 2000, str. 127.

14 Rorty, Richard: *Consequences du pragmatism* [1993], u: Roman 2000, str. 134.

Zašto je neophodno negovati i razvijati kritičko mišljenje? Na čemu Kant zasniva tvrdnju da naše doba jeste zapravo doba kritike kojoj se sve mora podvrći? Možda najkraći odgovor pruža Mills uvođenjem pojma *sociološke imaginacije*, koji objašnjava kako se događaju društvene promene.¹⁵ Jer, promene se ostvaruju otkrivanjem alternativa postojećem (pojmovnom korpusu ili društvenom habitusu), izbegavajući „fetišizam stručnosti i tehnike“.¹⁶

Kritičko mišljenje zahteva preispitivanje „večnih istina“ – ono je antidogmatsko i prevazilaženje „tehničkog i formalizovanog uma“ (u smislu Derridinog pojma „dekonstrukcije“). Suštinski karakter kritičkog misaonog procesa jeste da dovodi u sumnju *zatvorenost mišljenja*, nepromenljivost postuliranih istina (koje su uvek plod bilo intelektualne, bilo društveno-političke /ne/moći). Zato se sa kritičkim mišljenjem kao *subverzivnim* obračunava silom a ne argumentima. Uprkos tome, Millsova poruka intelektualcima glasi: „Ne odbacuj svoju moralnu i političku autonomiju; ne prihvataj birokratski etos; pretvaraj pojedinačne teškoće u javna pitanja“.¹⁷ Slično misli i Marcuse, kada posredstvom kritičkog mišljenja povezuje nadu i saznavanje realnih mogućnosti, što upućuje na borbu za društvene promene.¹⁸

Kritičko mišljenje pretpostavlja, dakle, odgovornost *nezavisnog intelektualca/subjekta* koji se umno angažuje u cilju neophodnih društvenih promena da bi se menjao svet kao pogodnije mesto za život ljudi kao ravnopravnih i slobodnih građana. Suprotno „intelektualcu-najamniku“, koji produkuje zahtevano, jednom za uvek postulirano mišljenje u službi interesa vladajućih političkih sistema. Lyotard s pravom postavlja pitanje: „Da li je projekat autonomije čoveka iluzija, s obzirom na tezu o kraju velikih priča o emancipaciji?“¹⁹ Već je Hegel postavio jedan od temelja dinamike kritičkog mišljenja pojmom *aufheben* kao centralne matrice filozofskog načina mišljenja, kojim se dolazi do novog/višeg poimanja u misaonom procesu.

Kritičko mišljenje uz odgovarajuću angažovanu delatnost omogućuje ostvarenje moralnih principa i podstiče nadu da se može ostvariti bolja budućnost i humaniji uslovi za opstanak čovečanstva.

Laičko je shvatanje kritike kao prostog negiranja nekog procesa mišljenja, da bi se potvrdilo suprotno mišljenje ili postulirala neka „apsolutna (nedodirljiva) istina“.

15 Mills, C.Wright: *Sociological Imagination*, Pinguin Books, 1959.

16 Mills 1959, str. 11.

17 Isto, str. 247-249.

18 Marcuse, Herbert: *Counter Revolution and Revolt*, Beacon Press, Boston 1972, str. 133.

19 Lyotard, Jean-François: *La condition postmoderne* [1979], u: Roman 2000, str. 273.

Filozofija, međutim, ne priznaje postojanje apsolutnih i neupitnih istina. Ali kritičko preispitivanje izvesnog mišljenja ne potvrđuje tezu o apsolutnoj relativnosti svih principa i vrednosti u smislu nihilizma shvaćenog kao potpunog odricanja da se utvrdi šta je istinito, lepo ili pravično. Nihilizam je kao protivstav verovanju u večne i nepomućene istine i vrednosti značajan pristup u filozofiji – kao *sumnja* koja dovodi u pitanje granice misaonog procesa. Ali se pogrešno interpretira kao poricanje svih univerzalnih principa i vrednosti, kao prihvatanje „puteva bez pravca“, koji vode ili večnom lutanju u neprozirnoj magli ili provociraju eshatološku tezu o kraju istorije.

Antropološka priroda ljudskog života sastoji se u tome da se čovek - muškarci i žene uče dok žive i prenose svoja iskustva novim generacijama, obogaćujući svoja saznanja i otvarajući nove neprokrčene puteve egzistencije. To se postiže pomoću *umnog-kritičkog rasuđivanja* o datoj stvarnosti koja je višeznačna, kao i potvrđivanjem izvesnih univerzalnih vrednosti koje se mogu različito izražavati, ali sadrže suštinu izvesne principijelne poruke u ljudskom stvaranju kulture kao „druge prirode čoveka“. Sledeće univerzalne vrednosti antropolozi su potvrdili u svim kulturama: živeti aktivno nasuprot destruktiji, pravo na slobodu oblika stvaralaštva, solidarnost sa drugim ljudima, poštovanje javnog dobra, poštovanje svojevrstnosti pojedinca (u takozvanim primitivnim društvima na osnovu toga se sticao ugled), nasuprot konformističkoj bezličnosti i podaničkom mentalitetu (mada se takva orijentacija lakše prihvata).

KRITIČKO MIŠLJENJE U ERI GLOBALIZACIJE

U eri globalizacije „tvrdog kapitalizma“, koji poništava fundamentalne ljudske vrednosti u ime tržišne profitabilne ekonomije najbogatijih zemalja i pojedinaca, snažno se aktualizuje potreba za *upotrebom uma* kao kritičkog saznavanja i razumevanja situacija koje su pojačale destruktivne sile u 21. veku. Dok se postmoderno društvo shvata kao oličenje „slobodnog samoregulišućeg tržišta“ i „hiperpotrošačkog društva“ kao novovekovnog izvora sreće, najugledniji naučnici i filozofi u svetu se slažu da je takav zaokret prouzrokovao najozbiljniju svetsku krizu, kojom je obeležen početak 21. veka.

Odbacivanje kritičkog mišljenja i podsticanje konformizma – u ruskom jeziku: „jednonačala“ – proizilaze iz samog projekta „globalnog poretka“, koji ne počiva na emancipatorskoj paradigmi shvatanja istorije i ne služi kritičkom preispitivanju ideologija 20. veka, pre svega njihove autoritarne/totalitarne matrice, kako u okviru stare „levice“, tako i „desnice“. Ali gušenje kritičkog mišljenja ima za cilj i da se spreči nezadovoljstvo usled sve većih socijalnih razlika i enormnog porasta

siromaštva u svetu, ne samo u najmanje razvijenim zemljama.²⁰ Time se može takođe objasniti trijumf antiemancipatorskih teorija, koje olakšavaju uspostavljanje neokolonijalnih odnosa u svetu i zatiranje borbe za oslobođenje.

Inspiraciju za oživljavanje kritičkog načina mišljenja na liniji marksizma predstavlja i danas misaona i praktična delatnost snažne ličnosti Rose Luxemburg, koja je u svom glavnom delu „Reforma ili revolucija“²¹ istakla značaj reformi, budući da je shvatila da radikalna promena tada postojećeg društvenog sistema ne može početi revolucijom kao unapred zacrtanim krajnjim ciljem, bez socijalnih reformi koje predstavljaju permanentno nadahnuće za revolucionarne promene bez kojih se ne mogu pouzdano odrediti poželjni ciljevi, s obzirom da revolucija koja je shvaćena eshatološki dovodi do zaustavljanja istorijskog razvoja, proglašavajući „kraj istorije“.²² Dela Rose Luxemburg su naročito aktuelna danas, u epohi snažnih previranja bez jasne koncepcije alternativa. Ipak, postsocijalističke revolucije i revolucionarne pobune u istočnom delu sveta, kao i izvršeni prevrat u Srbiji 2000. godine, nisu se učili na iskustvu i porukama ove mudre i hrabre filozofkinje, čija su se predviđanja o neizbežnom neuspehu revolucija bez reformi svuda potvrdila i obesnažila težnje za dubljim revolucionarnim promenama.

U bivšoj Jugoslaviji je na tragu emancipatorske teorije oslobođenja Rose Luxemburg, a pod Marxovim geslom „kritike svega postojećeg“, stvorena Korčulanska ljetna škola u kojoj su se vodile angažovane stručne/filozofske debate u duhu prosvetiteljske paradigme o najznačajnim problemima društva sredinom 20. veka – uz prisustvo uglednih filozofa, sociologa i antropologa Evrope i Amerike.

Geslo Korčulanske ljetne škole bilo je inspirisano duhom prosvetiteljstva: *kritika svega postojećeg* predstavljala je *novu paradigmu* u razumevanju i objašnjenju sveta dolazećeg 20. veka – nasuprot dogmatskoj interpretaciji marksizma i nekritičkim postulatima pragmatizma i totalitarizma, koji su, s jedne strane, promovisali jednodimenzionalno poimanje sveta (u duhu materijalizovanog poimanja stvarnosti) i, sa druge strane, poricali univerzalnu vrednosnu matricu ljudskog postojanja kao stalne težnje za slobodom.

Matrica na kojoj se razvijao kritički dijalog sa antiemancipatorskim filozofskim i društvenim teorijama na Korčulanskoj ljetnoj školi predstavljala je podlogu za

20 U dopisu novinara „Politike“ iz SAD piše da jedan od šest Amerikanaca danas živi u bedi, a to je preko 46 miliona stanovnika jedne od najbogatijih država (objavljeno 8.10.2011.).

21 Luxemburg, Rosa: Socijalna reforma ili revolucija, u: Luxemburg, Rosa: Izabrani spisi, Naprijed, Zagreb 1974.

22 Luxemburg 1974, str. 27.

renesansu nade da je bolja budućnost moguća. I da se za humaniji svet treba boriti upravo kritikom, kako kapitalizma tako i „realnog socijalizma“ – čiji je zajednički cilj bio neprikosnovena odbrana postojećeg.

Duh „filozofije oslobođenja“ Roze Luxemburg implicitno je određivao program i sadržaje Korčulanskih zasedanja i strasnih i angažovanih debata o najznačajnijim problemima društva sredinom 20. veka. To se ogledalo u primeni obrasca kritičkog razmišljanja u cilju ostvarenja emancipacije čoveka kao slobodne ličnosti i društva zasnovanog na prosvetiteljskoj paradigmi.

Desetogodišnja borba koja je vođena u bivšoj Jugoslaviji za pravo na slobodno i kritičko mišljenje imala je odjeka u svetu i jugoslovenski filozofi i sociolozi bili su često pozivani na međunarodne kongrese i kao gostujući profesori. Može se takođe reći da je bivša Jugoslavija bila centralno mesto okupljanja filozofa i sociologa iz Istočne Evrope, gde su imali prilike da slobodno izraze svoja stanovišta, što im nije bilo dozvoljeno u njihovim zemljama. Rado su dolazile i kolege iz Sovjetskog Saveza, ali smo se ponekad suočavali sa koliko smešnim toliko i tragičnim događajima, da čujemo različite verzije njihovih izlaganja: jednom iskrena autentična stajališta na Korčuli, a druga „oficijelna“ dogmatska u Beogradu. Korčulanska ljetna škola bila je, dakle, oaza slobode za sve umne slobodnomisleće ljude kojima je, inače, sloboda ne samo bila uskraćena nego i opasno kažnjiva.²³

Da li je i za jugoslovenske intelektualce Korčulanska ljetna škola bila bekstvo i privremeno pribežište od nametnutog konformizma i dogmatskog marksizma u njihovom profesionalnom radu u svakodnevnom životu? Bilo je i takvih pojedinaца, koji su svoju pravu prirodu ispoljili u vreme bujanja nacionalizma kao najtvrdi promoteri nacionalističke ideologije. Ali su to bili pojedinci koji nisu remetili emancipatorski karakter škole, budući da je škola bila otvorena za različita mišljenja ukoliko se ne ispoljavaju agresivno.

Jugoslovenski intelektualci, koji su se okupljali na Korčuli i slobodno saopštavali svoja razmišljanja i rezultate svojih istraživanja, nisu imali iluziju da su osvojili potpunu slobodu bez rizika, jer su bili svesni činjenice da je jugoslovensko društvo bilo kontroveržno i da neće moći dugo tolerisati institucije (Korčulansku ljetnu školu i časopis „Praxis“) koje neguju i podstiču (na) kritičko mišljenje, jer je po prirodi autoritarne vlasti ono apriori subverzivno.

23 Pričali su mi kolege iz Poljske da je, ako bi policija prilikom pretresa njihovih stanova pronašla neki primerak časopisa „Praxis“, to bio dovoljan razlog da budu osuđeni i odleže na robiji izvesno vreme. Zato su neki bivšu Jugoslaviju doživljavali nerealno, ne shvatajući kontradikcije tadašnjeg jugoslovenskog društva.

Nije lako odgovoriti na pitanje: zašto je jedan tako snažan intelektualni polet na prelasku vekova splasnuo. Mislim da u velikoj meri odgovor treba tražiti u okolnostima pod kojima se raspala bivša Jugoslavija. Intelektualna/kulturna solidarnost, koja je podsticala i ohrabivala kritičko filozofsko mišljenje i u uslovima „umerenog totalitarizma“, dovedena je u pitanje kada se mišljenje pomerilo od ideoloških problema (u smislu kritike ideološke rigidnosti u autoritarnom društvu) ka problemu nacionalnog suvereniteta i ponovnog oživotvorenja nacionalnih država – što je u dotadašnjoj multinacionalnoj državi dovelo do sukoba i međuetničkih ratova. Režim Slobodana Miloševića pobedio je na toj osnovi, a to se dogodilo i u svim drugim republikama bivše Jugoslavije; u takvim uslovima brzo se topi međuintelektualna solidarnost i slabi moć kritičkog rasuđivanja, jer u nastalom haosu prevagu dobija *razum* u smislu racionalnog delanja za očuvanje nacionalnog suvereniteta nad *umom* koji bi kritičkim rasuđivanjem o nastaloj nepovoljnoj situaciji tragao za najboljim rešenjima za ostvarenje novog zajedništva. U plimi nacionalizma koji se kao plamen razbuktao, samo je mali broj građana sačuvao snagu za intelektualno kritičko rezonovanje, stvarajući malobrojne grupe koje su pokušavale da pronađu razuman put za razrešenje ozbiljne krize i izbegavanje ratnih sukoba – na primer, u Srbiji su, između ostalih, stvoreni *Beogradski krug*, *Centar za antiratnu akciju*, udruženja studenata u borbi protiv širenja nacionalne mržnje, antinacionalistička i antiratna partija *Građanski savez*). Međutim, u svim republikama bivše Jugoslavije preovladale su nacionalističke partije koje su stvarale i učvršćivale svoje *nacije-države* po cenu krvavih međusobnih sukoba i ogromnih ljudskih žrtava.

Krajem 80-ih i početkom 90-ih godina činilo se da je duhovni polet iz 60/70-ih godina bio potpuno uništen. Ipak, u Srbiji je, uz obnovu rigidnog autoritarnog, u stvari despotskog režima Slobodana Miloševića kao reakcija došlo i do obnove kritičke filozofije, koja je posredno uticala i na nove oblike aktivizma i otpora – najpoznatiji i veoma masovan bio je „Otpor“ predstavljen pesnicom kao simbolom, koji je budio uspavane svesti i savesti i znatno doprineo rušenju režima Slobodana Miloševića.

Međutim, uspostavljeni savez između opozicionih partija nije stvorio jedinstvenu platformu i usaglašenu strategiju, ne samo za rušenje Miloševićevog režima, nego i za pouzdaniju perspektivu preokreta, odnosno projekta za stvaranje uslova i institucija novog demokratskog društva. DOS je bio idejno heterogena „institucija“ vlasti koja nije mogla da obezbedi kontinuitet započetih promena na usaglašenim ciljevima u pravcu demokratske tranzicije. Mnoge neophodne mere su izostale ili su i opstruirane (lustracija političkih kadrova iz Miloševićevog režima, odlučno utvrđivanje i kažnjavanje ratnih zločinaca, osposobljavanje lokalnih samouprava

za aktivnije učešće u rešavanju ogromnih problema ratom unazađene i osiromašene zemlje i slično). Građani su tada naivno shvatili da su oni odradili svoj posao (5. oktobra) i da je na potezu novonaimenovana vlada, u čijim redovima je bilo mnogo onih osoba koje su imale sasvim suprotne a ne emancipatorske ciljeve. Ipak, građani su strpljivo podnosili trzavice i nesuglasice u vladajućim institucijama, opravdavajući ih, ali i sebe, izjavom „ne može se sve promeniti preko noći“. Neki ranije istaknuti aktivisti ušli su u institucije vlasti, ali se većina prepustila „vođenju“ iako su postajali sve nezadovoljniji političkom situacijom u postmiloševićevskom periodu. Nezadovoljstvo je proizvodilo apatiju koja je naročito pojačana posle ubistva prvog demokratskog premijera Zorana Đinđića, kada je izgubljena nada da se nekim novim pokretom Srbija može spasiti od involutivne tranzicije (ili kako su to govorili ispitivani građani: od „kretanja nizbrdo“). I intelektualci su tada zakazali: veliki broj njih se priključio institucijama vlasti, drugi su se zakopali u svoje stručne institucije, a na fakultetima je prihvaćena postrmoderna ideologija očišćena od filozofskih postulata i odbojna prema svim pokretima emancipatorske provinijencije.

Vratio se ogoljeni pragmatizam u savezu sa potrošačkim hedonizmom, sa promovisanjem *korisnosti* kao jedinog univerzalnog principa. Nije se pojavio ni jedan lider koji bi ustalasio mlade građane da se iznova pokrenu u osvajanju svoga prava na demokratiju i bolji život, mladi su se sve više osećali otuđenim u tako shvaćenoj „demokratskoj tranziciji“ i nisu nalazili snage da se sami pokrenu.²⁴

POSTSOCIJALISTIČKA TRANZICIJA POD GESLOM „OD SOCIJALIZMA KA KAPITALIZMU“

Ovako opšteprihvaćena koncepcija tranzicije u 2000. godini sama po sebi govori o potpunom odsustvu kritičkog promišljanja i bivšeg „realnog socijalizma“, i postmodernog kapitalizma, isključivši svaku mogućnost otkrivanja alternativnih paradigmi na osnovu kojih bi se izgrađivali novi društveni sistemi i ostvarivali univerzalni emancipatorski ciljevi. Osporivši legitimitet filozofskom načinu mišljenja, koje se manje/više tretira kao metafizičko, „novi filozofi“ promovišu *diskurs/naraciju* kao misaoni proces bez rasuđivanja, koji, navodno, omogućuje neposredan, neideološki (i bez „emancipatorskih iluzija“) pristup šarolikoj slici stvarnosti, sprečavajući ideološke, pa i političke sukobe, jer ne pretenduje na univerzalnost i dominaciju.

24 Istraživanja (kvalitativnom analizom, putem intervjua u desetina gradova Srbije) u okviru projekta „Politika i svakodnevn život“ u četiri ciklusa: 2001, 2003, 2006 i 2010. pokazala su kako je sa rastućim nezadovoljstvom građana rasla i neverica da se može nešto promeniti na bolje, čime su pravdali svoju potpunu pasivnost. A nerazvijenost sposobnosti za kritičko razmišljanje je produbljivalo osećanje beznađa.

Pretpostavka da se slobodnom personalnom naracijom može odgovoriti na pitanje: kuda ide danas moderni svet jeste, u stvari, bekstvo od sve kompleksnijih i kontroverznijih odnosa koje nameće proces globalizacije kao nova vrsta dominacije, zasnovane na mainstream *ideologiji neoliberalizma*, snažno suprotstavljenoj *humanizmu i oslobodilačkim ciljevima čovečanstva*. U takvoj orijentaciji, oni koji sebe i dalje nazivaju filozofima objavljuju da je vreme kritičkog mišljenja prošlo i da se treba prepustiti spontanosti „malih priča“, koje nas oslobađaju od velikih ideja i utopija. Njih, naravno, ne zanima šta se može desiti sa čovečanstvom kada prestanu da upotrebljavaju „rasudnu moć“ u eri koja je puna ozbiljnih pretnji, ne samo u odnosu na tokove mišljenja, nego i na kontinuitet ljudskog načina postojanja. *Ideali* su proskribovani kao nepotrebni luksuz, budući da su životni ciljevi smešteni u svakodnevicu u trci za potrošnjom u kojoj se ostvaruje sreća čoveka potrošačkog društva (Zygmunt Bauman).

ZAKLJUČAK

Ipak, čini se, letargija nije potpuno zauzela celokupni prostor civilnog društva u 2000. godini, iako su brojne nevladine organizacije, nastale 90-ih godina, izgubile emancipatorske sadržaje i nastavile da egzistiraju vršeći ad hoc istraživanja, koja nemaju gotovo nikakvog uticaja na buđenje građanske svesti i aktivizma. Jer, mogu se uočiti na kraju 2010. godine grupe mladih intelektualaca, naročito na univerzitetima u Hrvatskoj, koji se samoorganizuju i na svojim tribinama promišljaju i na kritički način raspravljaju o bitnim pitanjima filozofije danas, osvežavajući sećanje na tradiciju Korčulanske ljetnje škole i „Praxis“-grupe. U Srbiji je uočljivije buđenje *radničkog otpora*, izazvano kršenjem osnovnih radničkih prava (propadanjem privrede usled loše izvedene privatizacije, rastućom nezaposlenošću i porastom siromaštva i velikog socijalnog raslojavanja). Na univerzitetima u Beogradu mnogo duže je vladao „mir“ i potpuna pasivizacija, čak je i afera „Indeks“ – otkrivanje masovne korupcije u obrazovanju, naročito na Kragujevačkom univerzitetu i Pravnom fakultetu u Beogradu – prošla bez reagovanja studenata.

Kritička – misaona i praktična – aktivnost u sklopu nevladinih organizacija kontinuirano se razvija u grupi Žene u crnom, koja ne samo što sve više mobilise (i omasovljuje) zainteresovane žene i muškarce, i mlade i starije, za kritičko razmatranje teorijskih i praktičnih problema, nego ih i praktično angažuje i razvija građansku samosvest o potrebi da rešavaju probleme kao slobodne ličnosti sa osećanjem odgovornosti. Ova organizacija ima veoma razvijenu međunarodnu komunikaciju i uspešno koristi iskustva drugih sličnih grupa u svetu.

Na inicijativu hrvatskih univerziteta u zajednici sa bivšim „praksisovcima“ iz Srbije i uz podršku Fondacije Rosa Luxemburg izvršena je priprema i osmišljeno okupljanje u znaku sećanja na Korčulansku ljetnju školu, u oktobru 2011. na Korčuli. Zahvaljujući mladim veoma zainteresovanim učesnicima, to nije bilo samo podsećanje na procvat kritičke filozofije sedamdesetih godina prošlog veka, nego i duboko poniranje u probleme novog milenijuma i promišljanje mogućnosti alternativa sadašnjem „globalnom poretku“ koji obnavlja principe i prakse dominacije i sile uz pomoć atrofije duhovnosti/kulture i osnovnih civilizacijskih vrednosti, pretvorivši moderno društvo u ogromnu bezličnu mašinu. Petodnevni naporni rad nismo osećali ni mi stariji, jer je u atmosferi zasedanja vladao takav polet, da smo svi bili možda i previše, ili prerano, uvereni da se rađa novi duh *preispitujuće filozofije*, koja će biti u stanju da se odupre pošasti vulgarnog hiperpotrošačkog društva.

Nadajmo se da će i entuzijazam rukovodilaca Fondacije Rosa Luxemburg, pomoći da se početni impulsi obnove filozofske kritičke misli prošire i dalje razvijaju, kao *omage* jednoj od najinspirativnijih boraca za slobodu misli i kritičko rasuđivanje u duhu prosvetiteljstva i emancipacije.

LITERATURA

- Adorno, Theodor: The actuality of philosophy, u: „Telos“, br. 31, 1977.
- Alblaster, A.: The Rise and Decline of Western Liberalism, Blackwell, Oxford 1987.
- Aron, Raymond: Dimensions de la conscience historique [1964], in Roman, Joël (ed): Chronique des Idées Contemporaines, Editions Bréal, Rosny, Rome 2000.
- Aron, Raymond: Predgovor u Weber, Max: Duhovni rad kao poziv, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 1998.
- Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents, Polity Press, London 1997.
- Bauman, Zygmunt: Life on Fragments, Essays in Postmodern Morality, Basil Blackwell, Oxford 1998.
- Bauman, Zygmunt: Wasted Lives, Modernity and its Outcasts, Polity Press, Cambridge 2004.
- Bauman, Zygmunt: Fluidni strah, Mediteran Publishing, Novi Sad 2010.
- Bernstein, Richard J.: Odgovornost filozofa, Beogradski krug, Beograd 2000.
- Bloch, Ernst: Duh utopije, BIGZ, Beograd 1982.
- Bottomore, Thomas: Sociology as Social Criticism, Allen & Unwin, London 1975.
- Bourdieu, Pierre: Nacrt za jednu teoriju prakse, Zavod za izdavanje udžbenika, Beograd 1999.
- Bourdieu, Pierre: Questions de sociologie, Les Editions de Minuit, Paris 1984.
- Bourdieu, Pierre: Signalna svetla. Prilozi za otpor neoliberalnoj invaziji, Zvod za izdavanje udžbenika, Beograd 1999.
- Brouckner, Pascal: Misère de la prospérité, Grasset & Fasquelle, 2002.
- Buden, Boris: Postjugoslovensko stanje kritike institucija, u: „Beton“ [Specijalni prilog „Danasa“], Beograd, br. 42, utorak, 1. april 2008, str.
- Cassirer, E.: Mit o državi, Nolit, Beograd 1972.
- Castoriadis, Cornelius: Domaines de l'homme – Les carrefours du labyrinthe, Editions du Seuil, Paris 1997-1986.
- Castoriadis, Cornelius: Institution imaginaire de la société, Editions du Seuil, Paris 1975.
- Čabrić, N.: Tehnologija kao ideologija, u: „Danasa“, Beograd, 23. jul 2008, str. III.
- Chomsky, Noam: Svetski poredak stari i novi, Studentski kulturni centar, Beograd 1996.
- Chomsky, Noam: Profit iznad ljudi. Neoliberalizam i globalni poredak, Svetovi, Novi Sad 1999.
- Chomsky, Noam: Nužne iluzije: kontrola misli u demokratskim društvima, Svetovi, Novi Sad 2000.
- Dilthey, Wilhelm: Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama, BIGZ, Beograd 1980.
- Eco, Umberto: Kultura, informacija, komunikacija, Nolit, Beograd 1973.
- Foulbreit, W.: Arogancija moći, „Filip Višnjić“, Beograd 2005.
- Fromm, Erich: The Fear of Freedom, Routledge & Kegan Paul, London 1955.
- Fromm, Erich: Marx's Concept of Man, Frederick Ungar Co., New York 1961.
- Fromm, Erich: Zdravo društvo, Rad, Beograd 1980.
- Fukuyama, Francis: The End of History and the Last Man, Penguin Books, 1992.
- Gellner, Ernest.: Conditions of Liberty, Civil Society and its Rivals, Penguin Books, 1996.

- Giddens, Anthony: *Beyond Left and Right, The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge 1994.
- Giddens, Anthony: *The Third Way and its Critics*, Polity Press, Cambridge 1998.
- Glass, J. & Staude, J.: *Human Society, Today's Challenge to Sociology*, Goodyear Publisher Co., California 1972.
- Godelier, Maurice: *Horison, trajets marxiste en anthropologie*, Francois Maspero, Paris 1973.
- Golubović, Zagorka: *Ja i Drugi*, Republika, Beograd 1999.
- Golubović, Zagorka: *Izazovi demokratije u savremenom svetu*, Braničevo, Požarevac 2003.
- Golubović, Zagorka et al: *Politika i svakodnevni život*, „Filip Višnjić“, Beograd 2010.
- Golubović, Zagorka: *Philosophical Principles as a Foundation of the Concept of Globalization*, u: „Synthesis Philosophica“, Zagreb, vol. 24, br. 47, 2009.
- Habermas, Jürgen: *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb 1988.
- Hare, Richard Mervyn: *Moralno mišljenje. Novi metodi i smisao*, Zavod za izdavanje udžbenika, Beograd 2005.
- Held, David - McGrew, Anthony (ur): *The Global Transformation*, Polity Press, London 2000.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor: *Dijalektika prosvetiteljstva*, „Veselin Masleša“, Sarajevo 1974.
- Huntington, Samuel: *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Oclahoma University of Oclahoma Press, Oclahoma 1991.
- Jakšić, Božidar: *Balkanski paradoksi*, Beogradski krug, Beograd 2000.
- Kangrga, Milan: *Etika. Osnovni problemi i pravci*, Golden marketing, Zagreb 2004.
- Keane, John: *Civil Society and the State*, VERSO, London 1988.
- Kolakowski, Leszek: *Main Currents of Marxism*, vol. I-III, Clarendon Press, Oxford 1978.
- Langer, Susanne K.: *Filozofija u novom ključu*, Prosveta, Beograd 1967.
- Lazić, Mladen: *Pristup kritičkoj analizi pojma tranzicije*, u: „Luča“, Nikšić, br. 1-2, 1995.
- Lazić, Mladen: *Promena i otpori*, „Filip Višnjić“, Beograd 2005.
- Lefort, Claude: *Izumevanje demokratije*, „Filip Višnjić“, Beograd 2003.
- Levin, Andrew: *Liberal Democracy. A Critique of its Theory*, Columbia University Press, New York 1981.
- Lippset, Seymour Martin: *Amerikanizacija evropske levice*, u: „Republika“, Beograd, godina XIII, br. 269, 16-30. septembar 2001.
- Luttwack, Edvard: *Turbocapitalism, Winners and Losers in the Global Economy*, Harper Collins Publisher, 1999.
- Luxemburg, Rosa: *Izabrani spisi*, Naprijed - „Ognjen Prica“, Zagreb 1974.
- Liotard, Jean-François: *La condition postmoderne* [1979], in Roman 2000.
- Marcuse, Herbert: *Counter Revolution and Revolt*, Beacon Press, Boston 1972.
- Marcuse, Herbert: *One-Dimensional Man*, Beacon Press, Boston 1966.
- Marcuse, Herbert: *Kraj utopije. Esej o oslobođenju*, Stvarnost, Zagreb 1972.
- Mićunović, Dragoljub: *Reforma ili restauracija*, Fond Centar za demokratiju, Beograd 2005.
- Mihnik, Adam: u: „Danas“, Beograd, 7. april 2008.
- Mills, C. Wright: *Sociological Imagination*, Penguin Books, 1959.

- Mills, C. Wright: *The Marxists*, Penguin Books, 1967.
- Mouffe, Chantal: *American Liberalism and its Critics*, u: „Praxis International“, vol. 8, n° 2, 1988.
- Nizbet, Robert: *Konzervativizam, San i Stvarnost*, Podgorica 1999.
- Offe, Claus: *Modernity and the State*, East, West, Polity Press, 1996.
- Packard, Vance: *Industrija svesti, Sedma sila*, Beograd 1967.
- Piaget, Jean: *L' épistémologie génétique*, PUF, Paris 1970.
- Polanyi, Karl: *Velika preobrazba, Politički i ekonomski izvori našeg vremena*, Naklada Jeksenski i Turk, Zagreb 1999.
- Popov, Nebojša: *Jugoslavija pod naponom promena, samostalno izdanje*, Beograd 1990.
- Popov, Nebojša: *Srbija: traganje za normalnim životom – podsticaj, dometi, prepreke (2000-2004)*, u: „Republika“, Beograd, godina XVI, br. 338-339, 1-31. jul 2004.
- Roman, Joël (ed): *Chronique des Idées Contemporaines*, Editions Bréal, Rosny, Rome 2000.
- Rorty, Richard: *Consequences du pragmatism [1993]*, in Roman 2000.
- Sartre, Jean Paul: *Filozofske i političke rasprave*, Školska knjiga, Zagreb 1981.
- Scott, Alan (ed): *Limits of Globalisation*, Routledge, London 1997.
- Sen, Amartya: *Razvoj kao sloboda*, „Filip Višnjić“, Beograd 2002.
- Sloterdijk, Peter: *Critique de la raison cynique [1983]*, in Roman 2000.
- Stiglitz, Joseph: *Protivrečnosti globalizacije*, SBNx, Beograd 2002.
- Tadić, Ljubomir: *Filozofija u svom vremenu*, „Filip Višnjić“, Beograd 1998.
- Taylor, Charles: *Prizivanje građanskog društva*, Beogradski krug, Beograd 2000.
- Taylor, Charles: *Bolest modernog doba*, Čigoja, Beograd 2002.
- Touraine, Alain: *Nova paradigma. Za razumevanje savremenog društva*, Službeni glasnik, Beograd 2011.
- Vasiljević, D.: *Demokratija na stranputicama*, Beogradski krug, Beograd 1995.
- Vidojević, Zoran: *Kuda vodi globalizacija*, „Filip Višnjić“, Beograd 2005.
- Verrgara, Francisco: *Filozofske osnove liberalizma*, u: „Republika“, godina XVI, br. 344-345, 1-30. novembar 2004.
- Vujadinović, Dragica et all: *Between Authoritarianism and Democracy: Civil Society and Political Culture*, vol. II, CEDET, Beograd 2005.
- Wallerstein, Immanuel: *Posle liberalizma*, Službeni glasnik, Beograd 1995.
- Waltzer, Michael: *Područje pravde*, „Filip Višnjić“, Beograd 2000.
- Weber, Max: *Duhovni rad kao poziv*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 1998.
- Weber, Max: *Protestantska etika i duh kapitalizma*, „Veselin Masleša“, Sarajevo 1968.
- Životić, Miladin: *Čovek i vrednosti*, Prosveta, Beograd 1969.

LINO VELJAK

SMIJE LI GOVORITI O DANAŠNJOJ AKTUALNOSTI „PRAXISA“?

Šezdesete i prva polovina sedamdesetih godina prošloga stoljeća predstavljaju period kad je u filozofiji (ali i u dijelu socijalnih znanosti) na području tadašnje Jugoslavije uvjerljivo dominirala orijentacija *kritičkog* ili *stvaralačkog marksizma*, koja je svoj najpotpuniji izraz dobila u časopisu „Praxis“ i u Korčulanskoj ljetnoj školi. Nedvojbeno je da se upravo u tom razdoblju filozofija (bar njezin dominantan dio) oslobodila od stega dogmatskog marksizma te u djelima svojih najvrsnijih zastupnika dosegla međunarodno prepoznate domete, te da su tada položeni temelji kritičkih društvenih znanosti, u prvom redu sociologije.

Zahvaljujući kombinaciji represije i marginalizacije ta je orijentacija potisnuta s javne scene, a na njezino je mjesto stupio provincijalni duh, obilježen prividnom antitezom dogmatskog marksizma uvezenoga s Istoka i nekritičkog oponašanja pomodnih trendova na Zapadu. Na kraju se i sama državna zajednica, u kojoj su politički monopol držali oni isti centri moći koji su suzbili utjecaj nepoćudnih „praksi-sovaca“, krvavo raspala u ratovima devedesetih godina prošloga stoljeća.

Bilo bi, nema sumnje, ozbiljno pretjerivanje ako bismo uspostavili kauzalnu vezu između zabrane (odnosno onemogućavanja) „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole i propasti Jugoslavije. No, ne bi bilo primjereno ni da te dvije pojave promatramo kao nešto što međusobno nema nikakve veze. Naime, u korijenu oba procesa mora se prepoznati duh imitacije i partikularizma, uzdizanja posebnoga i pojedinačnoga na rang općega (a to je uzdizanje sa svoje strane utemeljeno na interesnim spremama parazitskog načina reprodukcije života i njima determinirano), pri čemu se

protagonisti tog duha nerijetko čak i personalno podudaraju (bar stariji među njima). Ukratko, ista vrsta ljudi koja je ukinula „Praxis“ i Školu nadomjestila je istrošenu ideologiju samoupravnog socijalizma paranojom ugroženosti vlastite nacije i konzekventnim diviniziranjem nacionalne države.

Praksisovska orijentacija nije predstavljala neku homogenu filozofsku školu. Zajednički nazivnik svih pripadnika filozofsko-kritičkoga intelektualnog pokreta koji se profilirao kroz časopis i Korčulansku školu nije toliko precizan da bi se smjelo govoriti o nekakvoj jedinstvenoj koncepciji. Ipak, mogu se izdvojiti neki momenti koji profiliraju taj zajednički nazivnik.

Prvi takav moment, vjerojatno i najznačajniji, sastoji se u – ne tek verbalnom - prihvaćanju ideje boljega i ljudskijega svijeta, one ideje koja je nadahnula pokušaje socijalističke/komunističke preobrazbe svijeta u 20. stoljeću, a koja se u Jugoslaviji – zahvaljujući nizu okolnosti koje su samo djelomice na valjan način istražene i vrednovane – uobličila u konceptu socijalističkog samoupravljanja (odnosno samoupravnog socijalizma). Svi koji su se u tom periodu aktivno bavili bilo kojom javnom djelatnošću na riječima su – što posebno važi za razdoblje kad je „diktatura proletarijata“ posjedovala izraženija obilježja represije – afirmirali socijalizam i samoupravljanje; to je, dakako, važno i za one koji su se bavili filozofijom i društvenim znanostima. Neki od njih činili su to uglavnom iz pragmatičnih razloga. Praksisovci su, međutim, bili među onima koji su se aktivno (a pojedini među njima i strastveno) zalagali, i na teorijskom i na praktičkom planu, za oživotvorenje tih ideja. To ne znači da su svi oni bili isključivo (pa ni primarno) inspirirani Marxom. Produbljenija analiza mogla bi tako pokazati, primjera radi, da je Marxov utjecaj na oblikovanje opusa Branka Bošnjaka gotovo marginalan, te da su na marksizam Milana Kangrge više utjecali Hegel i Fichte nego sam Karl Marx, kao i da je Nietzsche bio Danku Grliću inspirativniji od Marxa i od bilo kojega Marxovog sljedbenika. Slično važi i za većinu utemeljitelja sociologije. Neki drugi su pak bili skloniji ortodoksnijim varijantama marksizma (u tom se smislu, da ostanemo na zagrebačkim praksisovcima, posebno ističe Predrag Vranicki).

Iz autentičnog zalaganja za ideju boljega svijeta koja se pokušala konkretizirati kao samoupravno konstituiranje zajednice proizlazi i druga zajednička karakteristika praksisovske orijentacije: samo ljudi, a ne nikakve strukture, mogu mijenjati svijet. To izravno implicira odbacivanje direktivnog odlučivanja odozgo, negaciju legitimnosti svemoći tzv. avangarde radničke klase da upravlja procesima transformacije društva u besklasnu zajednicu slobodnih individua. Sloboda se ne daje, za nju se svatko (individua, skupina, klasa...) mora moći izboriti. Nametnuta sloboda je „drveno željezo“, a ideja da bi Partija ljudima mogla donijeti sreću je besmislena (jedna

formulacija te vrste ušla je čak i u program Saveza komunista Jugoslavije 1964; sasvim je drugo pitanje u kojoj su mjeri takve formulacije korespondirale s faktičkom politikom koju je provodila državno-partijska nomenklatura). Bez slobodnih ljudi nema ni slobodnog društva (asocijacija na završnu rečenicu Marxova i Engelsova „Manifesta“ iz 1848. nipošto nije slučajna).

Afirmacija ideje ljudskoga samoodređenja i na temelju samodjelatnosti mogućega oslobođenja (ili, bolje, oslobađanja) zajednice od zatečenih ograničenja usko je vezana uz treći objedinjujući moment, koji se sintetizira u čuvenoj sintagmi (po kojoj su „Praxis“ i Škola bili možda najpoznatiji, a koja ih je učinila zloglasnima u određenim krugovima čuvara pravovjerja) *kritika svega postojećega*. Kritika tu ne znači proizvoljno kritizerstvo niti negiranje svega što jest, nego razdvajanje nužnoga od mogućega, opravdanoga od neopravdanoga, smislenoga od besmislenoga, pri čemu nitko i ništa ne može unaprijed biti oslobođen od propitivanja i preispitivanja, jer nema te instance koja bi automatski imala monopol na nepogrešivost. Bolji svijet ne može se graditi slijepim slijeđenjem direktiva što ih nameću autoritarne instance niti neupitnim prihvaćanjem proklamiranih istina, posebno ukoliko one ne korespondiraju s faktičkim stanjem ili s izglednim perspektivama optimalna razvijanja procesa koji su na djelu. Vjerojatno bi moralo biti jasno zašto je ta sintagma postala toliko ozloglašena i zbog čega se njezino značenje sustavno tumačilo kao „negaciju svih tekovina revolucije i socijalističke izgradnje“.

Ako se pitamo u čemu bi se mogla sastojati aktualnost orijentacije okupljene oko „Praxisa“ u današnjim, bitno drugačijim vremenima, onda bi bilo dobro razmotriti upravo ova tri objedinjujuća momenta. „Realnog socijalizma“ (osim – izuzmemo li marginalije – perverzne kineske sinteze okrutnoga neoliberalnog tržišta i ne manje okrutne diktature Komunističke partije) danas više nema, ali to ne znači da je iščezla potreba za boljim i humanijim svijetom. Nije nestala ni potreba za slobodom i oslobađanjem, a – s druge strane – u današnjem svijetu ne nedostaje ni onih koji vjeruju da se oslobođenje može postići slijepim slijeđenjem nositelja bespogovornih istina. Nisu nestali – dapače, zahvaljujući globaliziranoj dominaciji strogo kontroliranih masovnih medija, svoj su utjecaj i pozicije bitno pojačali – zagovornici zabrane propitivanja niza dogmi uzdignutih na rang neupitnih istina, od one o slobodnom i ničim ograničenom tržištu kao jamcu maksimalne dobrobiti za najveći mogući dio ljudi (čak i kao čarobnom štapiću koji otvara vrata sveopćoj sreći), pa do, primjerice, one o etničkom (nacionalnom, vjerskom, itd.) identitetu kao najvišoj vrijednosti i najbitnijoj odrednici svake individue.

„Praxis“ sigurno nije dao odgovore na ključna pitanja s kojima se čovječanstvo suočava na početku 21. stoljeća. Ponudio je, ipak, metodu (ili, minimalno, metodički

okvir) na temelju koje se s tim pitanjima možemo suočiti na primjeren način, znajući da jednostavnih i čarobnih odgovora nema, znajući da od nostalgичnog maštanja o boljoj prošlosti nema koristi (ali ima smisla uočavati u minulim vremenima ono što nam može poslužiti za suočavanje s izazovima budućnosti) niti da se preko noći možemo osloboditi od okova današnjih nezavidnih vremena, ali da se zbog toga trebamo prepustiti rezignaciji i očajanju.

2

FILOZOFIJA, POLITIKA, KULTURA

131 Alen Sućeska

Spekulativnost praxis-filozofije: Pokušaj marksističke kritike

148 Michael Koltan

Filozofija „Praxisa“ i studentski prosvjedi 1968. godine

173 Hrvoje Jurić

Anarhizam i marksizam u perspektivi “praxis-filozofije”

201 Luka Bogdanić

„Praxisova“ kritika nacionalnog pitanja: Godina 1971.

223 Thomas Seibert

Ontologija revolucije. Jedanaest teza o grupi „Praxis“ danas

239 Branka Ćurčić

Kultura po meri čoveka?

250 Gal Kirn

Crni talas kao umjetnički izraz „Praxisa“?

261 Nada Ler Sofronić

Mlade žene ne smiju pristati da se njihovo pitanje rješava tek poslije pobjede 99%

ALEN SUČESKA

SPEKULATIVNOST PRAXIS-FILOZOFIJE: POKUŠAJ MARKSISTIČKE KRITIKE

UVOD: „KRITIČKA“ RECEPCIJA PRAXIS-FILOZOFIJE

Rijetko je koja filozofska „škola“ mišljena pretrpjela takvu i toliku nekritičku¹ recepciju kao jugoslavenska praxis-filozofija od svoje „domaće“ publike – prvo jugoslavenske, zatim hrvatske. U prvom slučaju, za vrijeme Jugoslavije, radilo se prvenstveno o političkim razlozima; u drugom, za vrijeme 90-ih godina, razlog nekritičnosti spram praksisovaca ležao je prvenstveno u njihovoj ideološkoj nepodobnosti, u njihovoj neprihvatljivoj prošlosti obilježenom zagovaranjem socijalizma (pri čemu je za taj period bilo potpuno nebitno kakvog socijalizma) i antinacionalizmom (što je za „tuđmanizam“ devedesetih bio teži grijeh). U suštini, u oba su slučaja politički i ideološki razlozi isprepleteni do te mjere da ih je teško razlikovati, tako da bi zapravo valjalo jednostavno govoriti o političko-ideološkoj pozadini prethodno spomenute nekritičnosti: jednom je greška praksisovaca bila to što su bili „krivi“ i „zabludjeli“ marksisti, „odmetnici“ koji su i druge navodili na odmetništvo, a drugi je put, pak, njihova greška bila to što su *uopće* bili marksisti.

Za vrijeme Jugoslavije, od šezdesetih godina (perioda formacije praxis-grupe oko časopisa „Praxis“) nadalje, praxis-filozofija je tadašnjem političkom režimu – unatoč svojoj antistaljinističkoj orijentaciji, po čemu mu je bila sukladna – postala trn u oku jer je nastojala ukazati na mane jugoslavenskog socijalizma, na način da je

¹ Pod „nekritički“ misli se, dakako, dogmatski, unaprijed opredijeljeno, bez da se zaista posvetilo neovinsnom filozofijskom razmatranju samih teza praksisovaca.

isprva „romantičarski“ insistirala na socijalizmu kao razotuđenoj formi društva, a zatim, nakon 1970., na način kritike birokratiziranog jednopartijskog autoritarizma jugoslavenskog socijalizma te tomu pripadne partijske oligarhije.² Iako nitko od praksisovaca nije imao političke pretenzije u smislu preuzimanja vlasti (pa čak niti u smislu poticanja drugih na rušenje postojeće vlasti) – na čemu su oni sami uporno insistirali i što su nebrojeno puta ponovili – partija ih je smatrala upravo političkom prijetnjom, i to iz dva razloga. Prvo, jer je sama kritika praksisovaca u sebi već sadržavala vrijednosnu *negaciju* jugoslavenskog socijalizma, odnosno perioda razvoja u kojemu se on nalazio i u kojemu je stagnirao³; drugo, jer je zahtjev praksisovaca za transformaciju jugoslavenskog socijalizma u *istinski* socijalizam (za kojeg su oni smatrali da on u sebi sadrži mogućnosti) za njih podrazumijevao odumiranje države (pa tako i partije) kako bi se moglo do kraja provesti radničko samoupravljanje kao temeljni princip socijalističkog društva. Reakcija političke nomenklature bila je puka denuncijacija praxis-filozofije, pri čemu nije bilo mjesta nikakvoj istinski kritičkoj refleksiji samih teza praksisovaca, budući da bi se ona smatrala prešutnim toleriranjem mogućnosti da s jugoslavenskim socijalizmom nešto *bitno* nije u redu. Tako je „kritika“ praxis-filozofije iz tog perioda u suštini uvijek bila i ostala na razini argumenta o „prijetnji“ za jugoslavenski socijalizam, tj. na razini ideološkog otpisivanja kao – u najboljem slučaju – dobronamjernog, ali „zabludjelog“ tumačenja Marxa koje razvoju socijalizma u Jugoslaviji može samo naštetiti.

Drugi period recepcije praxis-filozofije⁴ počeo je s raspadom Jugoslavije i s promjenama u Hrvatskoj započetim početkom devedesetih. To je vrijeme u Hrvatskoj,

2 Za razlikovanje ovih dviju „faza kritike“ socijalizma, vidjeti: Mikulić, Borislav: Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst. Filozofija *praxis* u političkim, teorijskim i umjetničkim previranjima 60-ih, u: Mićanović, Krešimir: Prostor u jeziku. Književnost i kultura šezdesetih, Zagreb 2009., str. 83-99.

3 Što je ujedno razlog zašto je partija npr. smatrala da su studentski prosvjedi u Beogradu 1968. svoju ideološku inspiraciju našli upravo u filozofiji praksisovaca, o čemu je govorio i sam Tito na Šestom kongresu Saveza sindikata Jugoslavije. O tome vidjeti: Jakšić, Božidar: Praxis Gaje Petrovića, u: Veljak, Lino (ur.): Gajo Petrović – čovjek i filozof, Zagreb 2008., str. 85-106.

4 Moglo bi se možda govoriti i o jednom kraćem među-periodu krajem osamdesetih godina, kada su nacionalizmi u Jugoslaviji već primili zamaha, a službena ideologija se raspada i marksizam (u tim okvirima) ulazi u krizu. Tada se već naziru obilježja drugog perioda recepcije praxis-filozofije, ali se preklapaju s obilježjima jugoslavenske „marksističke“ recepcije koja se u tom periodu svodi na pokušaje – koji su izraz spomenute ideološke krize – korekcije ili revizije dotadašnjeg službenog shvaćanja marksizma. Tako, primjerice, u broju 1-2 izdanja „Theorie“ iz 1988., časopisa Filozofskog društva Srbije, čiji je čitav temat bio posvećen „Praksisovskom marksizmu i jugoslavenskoj filozofiji“, s jedne strane možemo naići na žalopojke o marksističkom diskurzivnom prisvajanju svega što je zapravo pitanje narodnog identiteta i povijesne baštine (u datom slučaju: srpskog identiteta i baštine) (vidjeti: Kovačević, Milan: Neka zapažanja o našoj marksističkoj filozofiji, str. 5-8) te na optužbe o ideološkoj pravovjernosti i dogmatičnosti praksisovaca (vidjeti: Sesarđić, Neven: Još jednom o filozofiji prakse, str. 21-32), a s druge se, istovremeno, pokušavaju preispitati neke postavke samog „službenog“ jugoslavenskog marksizma, implikacije i posljedice na toj ideologiji utemeljenog društvenog uređenja te mjesto praxis-filozofije s obzirom na te aspekte (što su, na ovaj ili onaj način,

kao što je poznato, obilježeno kulturno-ideološkim (ali i konkretnim, društveno-političkim) „protjerivanjem“ svega jugoslavenskoga (što je za pobornike tog protjerivanja ujedno značilo: velikosrpskoga), što je uključivalo i marksizam kao službenu ideologiju stare države. U taj koš je, naravno, strpana i praxis-filozofija, unatoč prethodno spomenutom sukobu praksisovaca s partijskom vlašću. Zahvaljujući ovom procesu ideološke purifikacije koji je trajao okvirno do kraja tog desetljeća, socijalizam i planska ekonomija su u dominantnom diskursu postali istoznačnice za totalitarizam i neslobodno društvo, a kapitalizam i slobodno tržište ekvivalenti pravednosti, demokracije i individualne slobode – rudimenti čega su i danas očiti u hrvatskom javnom mnijenju. Ovom je novom društvenom poretku praksisovski otvoreni antinacionalizam predstavljao njihov konačni neoprostivi grijeh. Ne samo da su praksisovci i u devedesetima ostali kritični spram nacionalističkih ispada tadašnjeg političkog vrha (koji bi bili smiješni da u svojim društveno-povijesnim posljedicama nisu bili tragični) i dominantne svjetonazorske atmosfere samog društva, nego su oni to bili još za vrijeme Hrvatskog proljeća – što im nije moglo biti oprošteno. U horizontu širedruštenog diskursa, praksisovci su jednostavno etiketirani „komunjarama“ (što je i do dan danas ostao popularan epitet za sve „ljevije“ od stranačke socijaldemokracije, zajedno sa čitavim arsenalom utvrđenih vrijednosnih sudova, floskula i pojmovnih kategorija koje on podrazumijeva), dok su u akademskom horizontu otpisivani u ropotarnicu povijesti, bilo radi svoje ideološki (pogrešno) obojene filozofije, bilo radi svojeg „nehrvatstva“.⁵ Kao i u prethodnom periodu, bilo kakvoj kritičkoj refleksiji na samu filozofiju praksisovaca nije bilo mjesta; prihvaćao se i cijenio jedino propisani denuncijacijski recept.

Ukratko, nekih kritičkih uvida o praxis-filozofiji u ova dva perioda gotovo da i nije bilo; takvi su poduhvati poduzimani tek od početka ovog stoljeća, među kojima su neki i uspješni i instruktivni. Međutim, praxis-filozofija kao *marksistička* filozofija ili – da zadovoljimo terminološku idiosinkraziju samih praksisovaca – kao filozofija *u tragu* Marxa, kao filozofija revolucije ili *mišljenje* revolucije ostaje u bitnome nerazmotrena upravo iz marksističkog rakursa. Dijelom je to rezultat nekritičke recepcije praksisovaca, a dijelom toga što su mnogi osvrtni na praksisovce sebi (plemenito) za zadatak postavili ispravljanje iste te nepravde, referirajući se na neke od

obilježja svih ostalih tekstova u okviru temata tog broja). U ovom se među-periodu, za razliku od ostala dva perioda recepcije praxis-filozofije, čak i mogu naći poneki vrijedni uvidi o praxis-filozofiji (naravno, isključivo od ove druge skupine autora).

5 Primjer obojega može se naći čak i u časopisu Hrvatskog filozofskog društva – „Filozofska istraživanja“. Vidjeti: Kukoč, Mislav: Hrvatska marksistička filozofija i krah socijalizma. Filozofija prakse kao dio hrvatske filozofije, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 12, br. 2, 1992, str. 383-393. Zanimljivo je da će Kukoč, unatoč svim svojim prigovorima praksisovcima, na istom mjestu uložiti puno truda u to da praksisovce svrstu u dio hrvatske „filozofske baštine“.

tih nekritičkih prigovora i stoga ostajući u njihovim okvirima. Ovdje se stoga prvenstveno radi o *teorijskoj re-evaluaciji* praxis-filozofije i njenih postulata iz samog marksističkog rakursa, a zatim – budući da pojam revolucije čini samu srž praxis-filozofije – o možebitnoj *praktičkoj relevantnosti* praxis-filozofije za današnje anti-kapitalističke, odnosno socijalističke društvene pokrete početka 21. stoljeća.

Pri takvom se poduhvatu prirodno postavlja pitanje utemeljenosti sintagme „praxis-filozofija“, naime, pitanje opravdanosti implicirane teze o cjelovitosti i konceptualiziranosti jedne specifične praksisovske filozofije. Iako određene razlike između predstavnika praxis-filozofije nedvojbeno postoje, one ipak nisu toliko značajne same po sebi, a pogotovo u usporedbi sa sličnostima koje među njima postoje, pa bi tako ipak bilo previše tvrditi da „ne postoji tako nešto kao ‘praxis-grupa’, ‘filozofi prakse’ ili ‘praxis filozofi’ koji bi imali jedinstvenu filozofsku ili društveno-teorijsku orijentaciju“.⁶ Naprotiv, kao što će se pokazati, u svojim osnovnim postavkama – primjerice, onom određenja pojma prakse – svi se praksisovci⁷ u bitnome slažu, a što je još važnije, čitavu misao praksisovaca prožima motiv jednog „filozofskog projekta“: „revolucioniranje socijalizma“.⁸ Budući da su Gajo Petrović i Milan Kangrga vjerojatno u najvećoj mjeri doprinijeli teorijskom formiranju, razvoju te etabliiranju praxis-filozofije, ovaj će se rad ponajviše temeljiti na njihovim tekstovima.

DRUŠTVENO-POVIJESNI KONTEKST FORMACIJE PRAXISA

Praxis-filozofija se najčešće opisuje terminom „marksistički humanizam“ ili „socijalistički humanizam“, što doista i ukazuje na naglašeni humanistički aspekt ove filozofije. Odgovor na pitanje zašto su praksisovci došli upravo do takve filozofije, koja Marxa nastoji čitati prvenstveno u humanističkom ključu (shvativši ga kao mislioca budućeg neotuđena čovjeka koji revolucionarnim djelovanjem ukida svoj samootuđeni oblik života i društvenosti), s jedne strane leži u društveno-povijesnim okolnostima poslijeratne Jugoslavije u kojima se filozofija praksisovaca razvijala i formirala, a s druge u filozofima koji su, kao njihovi filozofski „uzori“, utjecali na njihovu misao. Tu specifičnu pozadinu formiranja praxis-filozofije – koja ju ni u kojem slučaju ne objašnjava „u potpunosti“, ali ipak daje naznake određenih povijesnih motiva njenog nastanka – možemo podijeliti na tri momenta.

⁶ Jakšić 2008, str. 85.

⁷ Pod „praxisovci“ mislim na središnji krug zagrebačkih profesora iz uredništva časopisa „Praxis“, na Gaju Petrovića, Milana Kangrgu, Rudiju Supeka, Danka Grlića, Predraga Vranickog, Branka Bošnjaka te Ivana Kuvačića.

⁸ Mikulić, Borislav: Revolucija i intervencija. O utopijskom efektu „Praxisa“, u: Veljak, Lino (ur.): Gajo Petrović – čovjek i filozof, Zagreb 2008., str. 159-174, ovaj navod: str. 167.

(1) Prvi moment svodi se na *teorijsko i političko distanciranje* (tada još vrlo mladih) *praksisovaca od staljinizma i dijalektičkog materijalizma*, službene staljinističke interpretacije Marxa. Razlog ovom distanciranju nije se nalazio tek u političkom sukobu Jugoslavije i SSSR-a 1948., nego u povijesnom svjedočanstvu karikature u koju se Sovjetski Savez pretvorio te u činjenici da su se akteri te pretvorbe čitavo vrijeme pozivali upravo na Marxa i Engelsa (i Lenjina) kao na svoje intelektualne očeve čija je zamisao komunističkog društva konačno sprovedena. Tako je za sve demokratične marksiste toga doba (pa tako i praksisovce) iskustvo političkog zastranjenja prve uspjele europske socijalističke revolucije bilo pojačano njenim teorijskim dogmatizmom, odnosno, pervertiranom interpretacijom, a nerijetko i falsifikacijom Marxove misli (čija je funkcija bila upravo legitimacija postojećeg sovjetskog poretka). Uz totalitarizam i dogmatizam proskribirane ideologije, konačno obilježje SSSR-a koje će za praksisovce biti od presudne važnosti je njegov novi oblik otuđenja otjelovljen u birokratizmu i tek fingiranom radničkom samoupravljanju. Sovjetska je revolucija tako, u konačnici, sa Staljinom jedno otuđeno društvo zamijenila drugim, što čini bitan moment za intelektualno formiranje praksisovaca.

(2) Praksisovci su bili pod snažnim *utjecajem klasičnog njemačkog idealizma*, zbog čega razočaranje „socijalizmom“ SSSR-a kod njih rezultira *vraćanjem „ranom“ Marxu*. Uvidjevši gotovo potpuno odsustvo mjesta čovjeka u staljinističkom društvenom projektu, praksisovci su izvor tog odsustva locirali u vulgarnom čitanju Marxa prema kojemu su njegovi rani spisi tek nezreli filozofijski tragovi njegovih kasnih „ekonomskih“ spisa, naročito „Kapitala“. Staljinizam se zato pretvara u jedan materijalistički determinizam (čiji je vrhunac teorija odraza), u ekonomizam koji tvrdi da će puko ukinuće kapitalističkih proizvodnih odnosa dovesti do komunizma – za što je, naprotiv, na vlastitom primjeru dokazao da je gadna iluzija. Praksisovci se upravo stoga svrstavaju uz ranog Marxa u kojemu nalaze sve ono što nedostaje najvećoj socijalističkoj državi svijeta: slobodno i stvaralačko samoproduženje čovjeka i njegova svijeta, što za njih postaje temeljni princip neotuđenog čovjekova života. Međutim, time ne samo da su praksisovci otišli u drugu krajnost čitanja svih Marxovih djela kroz prizmu njegovih ranih radova, nego su tome blisko filozofijsko mišljenje nalazili u klasičnom njemačkom idealizmu, što ih dovodi do specifičnih proturječja i teorijskih slijepih ulica.

(3) Jugoslavenski socijalizam, usprkos raskidu sa SSSR-om (a dijelom upravo zbog njega, odnosno, ekonomske izolacije koja je uslijedila od sovjetskog bloka), ulazi u vlastite probleme. Unatoč bitno većoj razini slobode naspram Sovjetskog Saveza, nije bila dopuštena kritika partije ili bilo kojeg centralnog elementa jugoslavenskog sustava koju sama partija ne bi smatrala „konstruktivnom“ jer neke se stvari ipak

nisu smjele propitivati⁹ – što su praksisovci iskusili na vlastitoj koži. Također, radničko samoupravljanje, iako vjerojatno na daleko većoj razini od bilo koje druge socijalističke države svijeta tog vremena, i dalje je bilo prožeto elementima birokratizma i centralizirane uprave (pa je samoupravljanje kao princip jugoslavenskog socijalizma i dalje vrlo često bilo tek na razini dekreta). Nadalje, jugoslavenska ekonomija krajem pedesetih počela se sve više podvrgavati tržišnim mehanizmima, što je dovelo do povećanja ekonomske nejednakosti, kako među saveznim republikama Jugoslavije, tako i unutar same jugoslavenske radničke klase.¹⁰ Budući da su intelektualno bili već duboko smješteni u tradiciji spekulativne filozofije klasičnog njemačkog idealizma te da su u Marxu vidjeli „prvenstveno filozofa“¹¹, ti neuspjesi jugoslavenskog socijalizma nisu naveli praksisovce da njihove izvore i uzroke traže u samoj strukturi jugoslavenskog socijalističkog sustava, nego da taj sustav kritiziraju s obzirom na njegovu *ideju*, odnosno s obzirom na ono što bi on *trebao* biti, s obzirom na ono što je njegova *mogućnost*, ali ne još i njegova *zbiljnost*. Svrha praksisovske „filozofske kritike vlasti“ nalazi se „u razotkrivanju *fundamentalne hipokrizije* ili *cinizma* ugrađenog u sâm sistem vladanja nad ljudima, u razotkrivanju otuđenja ‘ideje’ socijalizma u njegovoj ‘stvarnosti’“.¹² No, ono što je pritom bitno je da ta kritika uvijek *ostaje filozofska*, ona nikada ne nadilazi filozofsko pitanje *ozbiljenja ideje*. Iako takva kritika može biti (a u slučaju praksisovaca i jest) donekle subverzivna, ona ipak ostaje na razini filozofske apstrakcije (o čijim posljedicama će biti riječi kasnije). Ukratko, konačni moment teorijskog formiranja praksisovaca stoga su *neuspjesi jugoslavenskog socijalizma pedesetih i šezdesetih godina*, što je dovelo do naglašene *spekulativnosti* praksisovaca čije se sjeme već nalazilo u filozofskim uzorima praxis-filozofije (klasični njemački idealizam te – u svjetlu idealizma – filozofski hiperbolizirani rani, a onda i „čitavi“ Marx¹³).

9 O tom „pravu na kritiku“ koje je potrebno zaslužiti te o ulozi kritike u legitimaciji postojećeg sustava vidjeti: Kodrnja, Jasenka: Kritika svega postojećega u filozofiji Gaje Petrovića, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 28, br. 3, 2008, str. 573-583.

10 O ova dva aspekta jugoslavenske ekonomije – birokratizam te uporaba tržišnih mehanizama i njene posljedice – vidjeti tekst Ernesta Mandela „Jugoslavenska ekonomska teorija“ na Slobodni Filozofski (online), URL: <http://www.slobodnifilozofski.com/2011/12/ernest-mandel-jugoslavenska-ekonomska.html> (objavljeno 7. 12. 2011.).

11 Petrović, Gajo: Marx i marksisti, Zagreb 1986., str. 321.

12 Mikulić 2009, str. 94.

13 Svakako je opravdan zahtjev praksisovaca da se ranom Marxu prida jednako toliko važnosti kao i kasnom, a taj je zahtjev bio još opravdaniji u svjetlu tadašnjeg staljinističkog insistiranja na „Marxu ekonomistu“ iz „Kapitala“. Međutim, praksisovci u tom zahtjevu odlaze u suprotnu krajnost, pa i kasnije Marxove radove čitaju tek kao nadopune njegovih ranih misli, umjesto da cjelinu Marxova opusa shvaćaju kao razvoj s itekako povezanim momentima (što je također mana i staljinista, samo iz suprotnog spektra) – a tek tada se Marxova rana filozofska djela mogu gledati kao temelj kasnijim empirijskim djelima i njihovoj strukturalnoj analizi kapitalizma (što se odnosi naročito na „Kapital“).

PROTURJEČJA SPEKULATIVNOG SHVAĆANJA PRAKSE

Učinci ovih triju momenata naziru se u praxis-filozofiji već od njenih osnovnih polazišnih točaka. Prvi broj časopisa „Praxis“ izdan 1964. godine programatski je broj, ne samo jer se u njemu određuje svrha i osnovni motiv nastanka časopisa, nego i jer se u njemu definira osnovni pojam filozofije koja stoji iza časopisa: praksa. Svi autori tekstova unutar temata tog broja – „O praksi“ – polaze od osnovne pretpostavke historijskog materijalizma koju je Marx britko izrazio u „Osamnaestom brumaireu“: „ljudi prave svoju vlastitu historiju, ali oni je ne prave po svojoj volji, ne pod okolnostima koje su sami izabrali, nego pod okolnostima koje su neposredno zatekli, koje su date i naslijeđene“.¹⁴ To znači da ljudi proizvode sami sebe pod datim materijalnim i društvenim okolnostima, ali proizvođači sebe na taj način, također proizvode i nove okolnosti. Taj specifičan „oblik bivstvovanja naj-složenijeg bivstvujućeg“¹⁵, tj. čovjeka – reći će sada praksisovci – jeste praksa. Ona je „univerzalno, slobodno, stvaralačko i samostvaralačko bivstvovanje“¹⁶, jedna čovjeku specifična djelatnost, i to „revolucionarna i praktička kritička djelatnost“¹⁷; praksa je „zbiljsko mijenjanje svijeta, mijenjanje koje je historijski relevantno, kao aktivni zahvat u samu strukturu zbilje“¹⁸, a čovjek je, dakle, „par excellence biće prakse, biće svjesne i slobodne transformacije svoga života“.¹⁹ Te se definicije protežu kroz čitav opus praksisovaca.

Ukratko, ono o čemu se ovdje radi je poistovjećivanje grčkih pojmova *praxis* i *poiesis*, odnosno, djelovanja i proizvodnja, što i jest osnovna pretpostavka historijskog materijalizma. Čovjekov način života je specifičan po tome što on mora, da bi živio kao čovjek, djelujući proizvoditi svoj svijet, no ne na način pčele ili dabra, nego tako da čovjek svojom praksom istovremeno proizvodi i svoje društvene odnose. Budući da je čovjek „ansambl društvenih odnosa“²⁰, to onda istovremeno znači da on proizvodi kako samoga sebe, tako i drugoga – što znači da „poiesia ima upravo etički a ne samo poietički karakter“²¹ jer ona u sebi „objedinjuje proizvođača, proizvodnje, proizvod i svrhu, ono od koga, što, za koga i za što“.²²

14 Marx, Karl: *Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte*, Zagreb 1950, str. 9.

15 Petrović, Gajo: *Praksa i bivstvovanje*, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 22.

16 Petrović 1964, str. 22.

17 Bošnjak, Branko: *Ime i pojam „praxis“*, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 17.

18 Grlić, Danko: *Praksa i dogma*, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 45.

19 Vranicki, Predrag: *Uz problem prakse*, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 36.

20 Marxova šesta teza iz „Teza o Feuerbachu“.

21 Mikulić 2008, str. 169.

22 Isto, str. 168.

Međutim, praksisovci idu mnogo dalje od poistovjećivanja *praxisa* i *poiesisa*: za njih je praksa uvijek „slobodna“ i „stvaralačka“ djelatnost²³, ona je već sama u sebi *revolucionarna* promjena zbilje. Ovakvo shvaćanje prakse nije u skladu s Marxovim, pa praksisovci – polazeći od Marxova shvaćanje prakse, ali ga nadopunjujući pozitivnim vrijednostima (*imanentne* slobode, stvaralaštva, revolucionarnosti) koje ono kod Marxa ne sadrži – ulaze u proturječja koja je nemoguće razriješiti. Naime, Marx nikada ne govori o praksi kao *nužno* slobodnoj i stvaralačkoj djelatnosti, koja *nužno* revolucionira postojeće²⁴ zato što bi praksa tada podrazumijevala *isključivo* neotuđeno čovjekovo djelovanje – što ona za praksisovce i podrazumijeva. No u tom slučaju, praksa ne može biti „modus čovjekovog bivstvovanja“, budući da takva tvrdnja – koja sama po sebi, bez praksisovskog dodatka, ostaje u okvirima historijskog materijalizma – podrazumijeva da je *svako* čovjekovo djelovanje praksa, pa čak i ono koje nije slobodno, ili je prividno slobodno, ali je zapravo nametnuto (kao što je to slučaj sa „slobodom“ tržišta rada), ili je pak nesvjesno, potaknuto nečim izvanjskim (poput reklame koja potiče na kupnju određenog proizvoda). Marx nikada o praksi ne govori u vrijednosnim kategorijama – osim kad govori o određenim *oblicima* čovjekove prakse, kao npr. o otuđenom radu. Za praksisovce je, pak, „otuđena praksa“ *contradictio in adjecto*. Zato praksisovci sami sebi proturječe kad insistiraju na tome da je praksa „polivalentna kategorija, jer obuhvaća *sve* strane čovjekova bivstvovanja“.²⁵

Za praksisovce je praksa, dakle, nešto što se pojavljuje tek u istinski neotuđenu čovjekovu životu, a ne nešto što je kod čovjeka *uvijek već na djelu* – iako od toga naizgled polaze. Točnije, praksa je za njih način na koji bi čovjek *trebao* živjeti, ali ne živi jer u kapitalističkim društvima Zapada – zbog kapitalističkog načina proizvodnje – to ni ne može, a u socijalističkim društvima Istoka ne uspijeva zbog zbiljske promašenosti tih socijalističkih pokreta. U duhu klasičnog njemačkog idealizma (tj. Hegela), praksisovci će čovjeka vidjeti dvovidno kao čovjekovo „jest“,

23 „Praksa je *slobodno* bivstvovanje, praksa je *stvaralačko* bivstvovanje“ i: „*Nema prakse bez slobode*“ – oba navoda iz: Petrović, Gajo: *Filozofija i marksizam*, Zagreb 1976, str. 111 i 112.

24 Kao eklatantni primjer ovakvog shvaćanja prakse kod praksisovaca, prenosim jedan duži citat od Petrovića: „*Slobodna je samo djelatnost u kojoj čovjek sam određuje svoje djelo... Slobodno je samo ono samoodređujuće djelovanje u kojem čovjek djeluje kao cjelovita, mnogostruka ličnost, u kojem on nije rob ove ili one posebne misli, osjeća ili težnje... Slobodan je čovjek samo kad ono kreativno u njemu određuje njegovo djelo, kad on svojim djelom pridonosi proširenju granica ljudskosti*“. – Petrović 1976, str. 118, 119 [naglasio Petrović].

25 Vranicki 1964, str. 36. U iste probleme zapadaju i Petrović i Kangrga na drugim mjestima, insistirajući isprva kako je praksa *sve* što čovjek čini, a zatim se ispravljajući tvrdnjom kako je praksa ipak isključivo neotuđeno (slobodno i stvaralačko) djelovanje, a ne bilo kakvo djelovanje. Vidjeti npr. Kangrgu kad govori o kritici kao „mijenjanju postojećih oblika određene realnosti [koja je] *imanentna* svakom ljudskom činu“ da bi odmah rečenicu poslije ustvrdio kako „to dakako *ne znači* da čovjek sve što faktički čini, čini to eo ipso i kritički“ – Kangrga, Milan: *Misao i zbilja*, Zagreb 1989, str. 93.

njegov bitak (*Sein*) te njegovo u tom „jest“ jedno već sadržano „treba da“, njegovu još neozbiljenu mogućnost (*Sollen*): „čovjek je ne samo ono što jest, nego također ono što može i treba da bude“.²⁶ Ono što njih pritom prvenstveno zanima je upravo ovo „treba da“, a ne ovo „jest“, budući da ono što čovjek zbiljski jest – u zapadno-njemačkom kapitalizmu, u sovjetskim, pa čak i u jugoslavenskim tvornicama – nije drugo do čovjek koji živi otuđenim životom, što će reći: nikakvim životom, lažnim životom. Praksisovcima je takva denuncijacija postojećeg dovoljan dokaz tomu da se treba okrenuti čovjekovoj mogućnosti, onom „treba da“, budućem, novom, revolucionarnom: „ono istinito ima svoj izvor u onome što još nije“.²⁷ Ta vrijednosna osuda utoliko postaje i dovoljan teorijski postupak da bi se preskočila bilo kakva strukturna analiza postojećeg te da bi se po kratkom postupku prešlo na sljedeći korak: negaciju postojećeg.

U toj se orijentiranosti na ono „treba da“ također nalazi razlog zbog kojeg je za praksisovsku praksu presudno stvaralaštvo. Spontano stvaralaštvo je to koje će *negirati* postojeće i učiniti *skok* u buduće proizvodnjom istinski novog: „novo nije ni puko ponavljanje, ni puko modificiranje ili prestrukturiranje staroga... Upravo zbog toga što u njemu ima nečeg čega u starom nema, novo je od starog odijeljeno skokom, prekidom“.²⁸ Štoviše, praksa ne podnosi ono postojeće, ona je u svojoj suprotstavljenosti postojećem uvijek okrenuta novom, budućem, neozbiljenom: „ljudskoj [je] praksi suprotstavljeno sve ono što je pasivno, puko meditativno, nestvaralačko, što je prilagođavanje svijetu, povijanje pred njegovom prirodnom pa čak i društvenom datošću“.²⁹ Utoliko, tek istinski stvaralački akt je praksa, povijesni čin, jer tek on omogućuje ozbiljenje mogućnosti koje se nalaze u čovjeku, tek on omogućuje da „treba da“ postane „jest“. Time je praxis-filozofija i drugom nogom zakoračila u klasični njemački idealizam: „*praxis*... insistira na momentu *stvaralaštva* u pojmu *prakse* nasuprot užem značenju pojma *prakse* u smislu *moralno-praktičnog djelovanja*. Taj konceptualni preobražaj odvija se na *paradigmi spontanog umjetničkog čina*, tako da je opća pozicija *praxisa* neraskidivo iznutra vezana za filozofiju umjetnosti njemačkog klasičnog idealizma, proizašla iz Kantova pojma spontanosti“.³⁰

Posljedice te filozofsko-spekulativne bačenosti u *buduće*, do koje ih je dovelo nasljeđe klasičnog njemačkog idealizma, za jednu marksističku filozofiju višestruko

26 Petrović, Gajo: *Mogućnost čovjeka*, Zagreb 1969, str. 61.

27 Kangrga 1989, str. 36.

28 Petrović 1969, str. 28.

29 Grlić 1964, str. 44.

30 Mikulić 2009, str. 95, 96.

su poražavajuće. Budući da je ono postojeće u svojoj historijskoj zbiljnosti sredine 20. stoljeća konstantno otuđeno isto, ono je za praksisovce jednostavno čovjekova *neistina*, život koji nije život prakse, slobodnog stvaralaštva. Ono postojeće je tako u jednom potezu osuđeno i *negirano*, nakon čega se automatski prelazi u zahtjev za njegovim nadilaženjem u onom „treba da“. U takvom postupanju teorije nema mjesta teorijskom koncipiranju postojeće zbilje, mapiranju elemenata i momenata njene strukture, jer su to obilježja „znanstvenosti“ teorije. Radi se jednostavno o tome da je svaka, pa makar i minorna „znanstvenost“ teorije za praksisovce pokazatelj njene ideološkičnosti, odnosno, njenog zadržavanja u spoznajnom horizontu postojećeg. Svaka je znanost ideološka jednostavno zato jer je njen predmet *otuđen čovjek*, čega ona nije svjesna, pa ona stoga u najboljem slučaju može biti tek „točna spoznaja neistinitog bitka“³¹ – u što Kangrga svrstava i političku ekonomiju. No time se ujedno onemogućuje *teorijsko poznavanje* postojeće zbilje jer se na njoj ne želi zadržavati. Želeći se suprotstaviti dogmatskom „marksizmu“ čija je jedina funkcija legitimacija postojećeg, a koji se većinom pozivao i svoju utemeljenost bazirao na „činjenicama“ ili zakonima „objektivne stvarnosti“, praksisovci su otišli u drugu, spekulativnu krajnost gdje *nije dozvoljen* ozbiljniji interes za postojeće jednostavno jer bi se time nužno zadržalo u postojećem, jer se – prema praksisovcima – ne bi stvaralo ništa novo: „istinska ljudska praksa nije... pomirenje sa samim ‘činjenicama’, s objektivnom stvarnošću, njenim zakonomjernostima, s moralnim ili ideološkim imperativima ili ustaljenim normama, s nečim heteronomnim, što čovjeka uvijek stavlja u drugi plan, pred čime je čovjek pion viših sila, bile one duhovne ili materijalne“.³² Povijesno specifičan antidogmatski karakter ovih tvrdnji izvire kroz svaku njihovu poru. Međutim, nije teško pretpostaviti da filozofija s takvim teorijskim postulatima u svojem zahtjevu za odbacivanjem postojeće zbilje ne može daleko dospjeti: sve što ona može je ostati na zahtjevu i insistiranju. Upravo to je slučaj i s praxis-filozofijom.

PRAXIS-FILOZOFIJA KAO KRITIKA SVEGA POSTOJEĆEG

Poznato je da se praxis-filozofija u već spomenutom prvom broju „Praxisa“ pobliže odredila kao „nepoštedna kritika postojeće zbilje“.³³ I doista, tako formulirano, iz pera autorâ marksističke provenijencije, moglo bi se očekivati pregršt analize postojeće zbilje koja bi – kao što su to briljantno činili Marx, Lenjin, Gramsci,

31 Kangrga 1989, str. 101.

32 Grlić 1964, str. 45.

33 Čemu „Praxis“, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 5.

Luxemburg i mnogi drugi marksisti – ukazala na njene bitne proturječnosti, na njene slabosti u vidu njenog ukidanja i nadilaženja. Međutim, praksisovci se na postojećemu ne mogu zadržavati jednostavno zato što im to ne dopušta njihova vlastita filozofija. Njih postojeća zbilja zanima tek u vidu njenih mogućnosti, pa se u tom svjetlu shvaća i njena kritika: „kritika postojeće zbilje moguća je naime samo pod pretpostavkom njezina *transcendiranja*, dakle *prekoračivanja* u onaj horizont misaonosti i djelatnosti u kojemu sama zbilja ima da se *legitimira* ne po onome što ona jest, nego istovremeno ili prije svega po onome što ona treba da bude, da bi bila moguća. *Mogućnost je pretpostavka danosti, a ideja je bit postojeće zbilje*. Samo tako misao (kritika) postaje praktička, a praksa misaona, svjesna, smislena, moguća“.³⁴ Ukratko, ne samo da postojeće treba misaono „transcendirati“, nego sama filozofija treba postati mišljenje te buduće ideje, mogućnosti koja u njoj leži. Na taj način – i jedino na taj, jer bi se inače ostajalo u postojećem – filozofija postaje kritička, pa dakle i praktička.

Razlog zašto filozofija mora biti toliko ukotvljena u kritici, isprepletena s njome, leži u samom praksisovskom shvaćanju kritike. Naime, kritika nije tek rasudbeni čin – kao što bi se etimološki dalo naslutiti – već je ona najpotpuniji izraz stvaralačkog čina, stvaranja novoga. „Kritika je djelatnost koja je nužno usmjerena na revolucionarno djelo, na stvaralačku praksu, na slobodni ljudski čin kojim čovjek stvara samoga sebe i svoj svijet. Ali kritika nije samo čista teorijska pretpostavka praktične djelatnosti. Ona je i sama oblik stvaralačkog djela, sastavni dio kompleksne ljudske prakse“.³⁵ Ukratko, kritika je, pa tako i filozofija, praksa *par excellence*, pa stoga filozofiji nije potrebno ništa drugo do „nepoštedne kritike“ da bi bila praktička. Dapače, ona je time vrhunsko oličenje slobodne i stvaralačke djelatnosti.

Dakle, kod praksisovske se kritike ne radi o strukturnoj analizi postojeće društvene zbilje, nego o vrijednosnom sudu, o osudi, o – primjerice – prokazivanju licemjerstva jugoslavenskog socijalizma u svojoj zbilji jer svoje ideje (kao što je ideja samoupravljanja) još uvijek nije ozbiljio i one su ostale samo ideje. U tom smislu mora kritička svijest biti „živa i djelatna“ te „uporni i radikalni putokaz“³⁶ takvih zbivanja, a sve to „uz pretpostavku da je kako najdublje *uvjerena* u mogućnost izmjene postojećega, kojoj svoj udio pridonosi i ona sama, tako i da *hoće* tu izmjenu, jer bez toga prestaje da bude kritička!“³⁷ Dakle, sve što filozofiji treba da bi u svojoj kritici bila uspješna jest povećana doza *uvjerenja* – neutemeljenog u empirijskom ili

34 Kangrga 1989, str. 37, 38.

35 Petrović 1969, str. 95.

36 Kangrga 1989, str. 39.

37 Isto.

makar teorijsko-konceptualnom poznavanju postojećeg, budući da je to praksisovska anatema – u mogućnost izmjene te *htijenje* te izmjene (jer bez *htijenja* ta svijest ne bi bila kritička, kao što nam je rekao Kangrga). Da ne bi bilo zabune, Kangrga eksplicite iznosi tu tvrdnju još jednom nešto kasnije: nije dovoljno samo dobro ili loše mišljenje da bi se prouzrokovalo izmjenu postojeće zbilje „*ukoliko ovo mišljenje ne bi ujedno bilo i htijenje (praksa) onoga što se misli*“.³⁸ Prema tome, sve što filozofiji treba je snažna i uvjerena volja koja će – pretpostavimo barem toliko – javno iskazati to svoje *htijenje*, pa će odlučnost i uvjerenost intelektualaca za sobom povući i ostale koji nisu te sreće da budu obdareni takvom odrješitošću.³⁹

Praxisovska je kritika tako samoproklamirani subverzivni akt, čija bi subverzivnost trebala počivati na njenom utopijskom karakteru, na njenoj odmaknutosti od postojećega i *insistiranju* na novome. Filozofija je za njih „svijest revolucionarne prakse“, odnosno, „djelatna misao [koja]... mijenja postojeće reflektirajući... ono što je moguće kao svoj kriterij, putokaz i smisao“⁴⁰, čime filozofija dopire do istine onoga postojećega. No praksisovcima nije jasno da njihova filozofijska koncepcija već u samom svojem temelju „ne drži vodu“: historijskomaterijalistička teza da čovjek proizvodi svoj svijet podrazumijeva da ga on proizvodi i onda kada ne proizvodi *ništa bitno novo*, naime onda kada ga samo *re-producira*. Time što su praksu pojmovno ispunili isključivo vrijednosno pozitivnim sadržajem, praksisovci su si zatvorili put k shvaćanju onog negativnog aspekta čovjekove proizvodnje društvene zbilje – njegove perpetuacije.

U tome dobrim dijelom leži Marxova veličina: on je pokazao kako čovjek proizvodi, odnosno, perpetuira društvenu strukturu koje je dio čak i onda (ili ponajviše onda) kada nije svjestan svoje uloge u tom procesu⁴¹, naime u procesu njenog potvrđivanja – potvrđujući feudalizam *kao* feudalac ili kmet, potvrđujući kapitalizam *kao* kapitalist ili proleter, pri čemu i jedan i drugi to većinom čine nesvjesno. Bit marksizma ne leži *samo* u ukazivanju na pozitivne mogućnosti postojeće zbilje koje ona već u sebi sadrži, nego *prvenstveno* u razumijevanju i konceptualnom

38 Isto, str. 56.

39 I opet, da ni ovdje ne bi bilo zabune, još jedan navod: „S kojeg god dakle ‘momenta’ ove jedinstvene zbilje da pođe, kritička će svijest, ukoliko je i misaono i moralno i djelatno *konsekventna*, povući za sobom i sve ostale, koji se uzajamno uvjetuju, povezuju i pothranjuju, kako bi ih u cjelini i pojedinačno suočila s onim bitnim ili najbitnijim ‘momentom’... naime s onim što bi zapravo trebalo da bude, da bi se faktička zbilja podigla na nivo ideje“. – Isto, str. 40.

40 Isto, str. 34.

41 Na jednom mjestu Kangrga čak ide tako daleko pa tvrdi da praksa nije ni postojala sve do onog historijskog trenutka kada je čovjek shvatio da može stvarati svijet onakvim kakav on smatra da treba biti, što po Kangrgi okvirno odgovara Francuskoj revoluciji i spoznajama klasičnog njemačkog idealizma, dakle krajem 18. stoljeća. Vidi dio o praksi u: Kangrga, Milan: Praksa – vrijeme – svijet, Zagreb 1989.

poimanju onih strukturnih mehanizama te zbilje koji *sprečavaju* ozbiljenje tih mogućnosti, odnosno, koji sprečavaju *revoluciju* i ostvarenje besklasnog društva.

Ono što je jedna od najvećih zasluga Antonija Gramscija jest upravo to što je pokazao kako i bivanje istim zahtijeva proizvođenje, kako ono što on naziva *hegemonijom* zahtijeva *uvijek iznova svoje potvrđivanje, utvrđivanje* svoje dominacije; *bivanje istim podrazumijeva konstantno re-produciranje vlastitoga legitimiteta postojanja* jer se ono uvijek mora suprotstavljati ovim ili onim (ma koliko marginalnim ili marginaliziranim) snagama, ono se uvijek dovodi u pitanje.

Budući da su u Marxu vidjeli „prvenstveno filozofa“⁴², ne čudi stoga što su praksisovci gotovo u potpunosti previdjeli ovaj ključni aspekt marksizma. Zaglibljeni u Marxovim ranim radovima, praksisovci su završili u dijametralnoj suprotnosti vulgarnih materijalista i dogmatičara dijamata: zato oni mogu izjaviti da je za njih „čitav Kapital pisan kao *radikalna kritika* jednog specifičnog, *historijski nastalog svijeta*, u kojem se praksa ili čovjekova samodjelatnost pojavljuje u obliku svoje otuđenosti i postvarenosti, pa se on zato ima revolucionarno promijeniti. I *samo zato* Kapital je bio pisan!“⁴³ Upravo se u tome očituje praksisovski zazor od ikakvog zadržavanja na postojećem. Ali „Kapital“ nije bio pisan *samo* radi „radikalne kritike“, nego također i zbog toga (i opet naglašavam: *prvenstveno* zbog toga) da se *razumije* ono postojeće, da se *pojme* mehanizmi koji čine samu bit kapitalizma i koji ga održavaju na životu unatoč njihovim proturječnostima; nadalje, zato da se spoznaju i te proturječnosti kako bi se proletarijat (ili koji god revolucionarni subjekt) mogao poslužiti tim slabim karikama kapitalizma u svojem djelovanju, pretvoriti ih u svoje prednosti u klasnoj borbi. Upravo taj marksizmu inherentni zahtjev za razumijevanjem *strukture* postojeće zbilje je ono što je dovelo mnoge marksiste do stvaranja teorijskih instrumenata koji – na ovaj ili onaj način, manje ili više obuhvatno i ispravno – objašnjavaju kapitalističku strukturu: primjerice, Marxa do klasne borbe ili fetišizma robe, Gramscija do spomenute hegemonije, Lukácsa do klasne svijesti itd. Nije uopće potrebno biti althusserovac da bi se uočilo centralno mjesto koje „struktura“ zauzima kod Marxa u mnogim njegovim djelima, bilo u „Njemačkoj ideologiji“⁴⁴, bilo u „Grundrisseu“⁴⁵, bilo u drugim

42 Petrović 1986, str. 321.

43 Kangrga 1989, str. 58.

44 Vidjeti npr.: „Empirijsko promatranje mora u svakom pojedinačnom slučaju pokazati empirijski i bez ikakve mistifikacije i spekulacije uzajamnu povezanost društvene i političke strukture sa proizvodnjom. Društvena struktura i država neprekidno izviru iz procesa življenja izvjesnih određenih individua“ itd. – Marx, Karl - Engels, Friedrich: Nemačka ideologija, Beograd 1964, str. 21.

45 Primjerice, poglavlje Opći odnos proizvodnje prema raspodjeli, razmjeni, potrošnji u: Marx, Karl: Temelji slobode. Osnovi kritike političke ekonomije, Zagreb 1974.

djelima, a da i ne govorimo o „Kapitalu“. Ostaje li se isključivo na osudi postojećega, bez analize društvene strukture – kao što to čine praksisovci – tada se ostaje u okvirima ideološke borbe protiv postojeće zbilje. Iako ideološka borba jest sastavni dio borbe za revolucionarnu promjenu postojećega, sama po sebi, bez konceptualnog poimanja toga što se želi promijeniti, ona ostaje u bitnome impotentna.

IMPOTENTNOST PRAKSISOVSKE REVOLUCIJE

Posljednja stvar koju je praxis-filozofija zahvaljujući svojim polazišnim pretpostavkama povukla sa sobom u sferu spekulativnosti jest revolucija. Revoluciju praksisovci ne shvaćaju kao povijesni moment bitne, korjenite promjene društvene strukture, iz dva razloga: (1) budući da ne barataju kategorijalnim aparatom strukturne analize postojeće zbilje, revolucija za njih niti *ne može* biti strukturna pojava; (2) revolucija je već sadržana u samom praksisovskom određenju prakse: „kao biće prakse čovjek je slobodno i stvaralačko biće, a kao takvo on je i biće revolucije“⁴⁶ – svaka je praksa već *per definitionem* revolucionarno djelovanje, a svako je revolucionarno djelovanje *eo ipso* praksa. Sjetimo li se da čovjek, što se praksisovaca tiče, još gotovo nigdje ne živi životom prakse, to onda znači da još nigdje nema niti revolucije, nego da ona, kao i sam život prakse, tek treba biti ozbiljena, ali ne kao neki „moment“, nego kao nešto trajno, postojano. Ona se nalazi u budućnosti mogućega koje tek treba ostvariti; ona je uzdignuta na *princip neotuđenog života*, odnosno, „istinski ljudskog“ života, života prakse: „revolucija nije neka posebna pojava u povijesti, nego najkoncentriranija forma ljudskog kolektivnog stvaralaštva, forma u kojoj najjasnije dolazi do izražaja stvaralačka priroda čovjeka“.⁴⁷ Revolucija tako zajedno s praksom gubi svoje značenje teorijskog koncepta, a postaje spekulativni pojam uzdignut na princip života. Pitanje koje onda ostaje neodgovoreno jest kakvom bi se to „revolucijom“ ostvarila praksisovska revolucija? Lišena svog izvornog značenja bitne strukturne promjene datih okolnosti zahvaljujući kolektivnom djelovanju određenih povijesnih aktera, revolucija postaje poprilično impotentno načelo budućega koje – sjetimo se – samo treba dovoljno uvjereno *htjeti*.

Dakako, treba uzeti u obzir prethodno opisani povijesni kontekst praxis-filozofije. Budući da je ona bitno obilježena svojim statusom, ili bolje rečeno: svojom funkcijom kao kritike revolucije „na pola puta“, može se reći da ona – u tim datim povijesnim okolnostima – „funkcionira kao otvaranje utopijskog prostora usred te ‘onto-theo-tehno-gramatike’ realno egzistirajućeg sistema [jugoslavenskog

46 Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije, Zagreb 1978, str. 76.

47 Petrović 1978, str. 76.

socijalizma]⁴⁸ te da zbog toga „onaj tko Gaji Petroviću [ili praksisovcima općenito] danas prigovara nedovršenost, nepostajanje teoretičarem ovoga-i-onoga... ne razumije da je pojam prakse funkcionalan a ne supstancijalan, spekulativan a ne disciplinarno-filozofski i da njegovo misaono dovršenje ne leži u prijelazu ni u teoriju politike ni u pozitivnu političku praksu“.⁴⁹ Nedvojbeno je da u uvjetima jugoslavenskog socijalizma pedesetih, šezdesetih i sedamdesetih godina taj spekulativan pojam prakse ima funkciju „otvaranja utopijskog prostora“, i to je povijesna zasluga praksisovaca koju bi bilo nepravedno poricati.

Međutim, promotri li se praxis-filozofija kao *marksistička* filozofija – što ona nedvojbeno tvrdi da jest i kakvom ju se od početka ovog rada uzima – tada također treba dodati da ona *izvan* tog svog povijesnog konteksta postaje *impotentna*. Budući da se – zbog vlastitih teorijskih pretpostavki i idiosinkrazija – odbijala primiti obuhvatnije strukturne analize bilo „zakazalog“ socijalizma, bilo zapadnog kapitalizma, ona nije stvorila nikakve teorijske instrumente, pa se sve što praxis-filozofija umije ponuditi današnjoj marksističkoj misli svodi na spekulativne principe, načela poželjnog i neotuđenog čovjekova života.⁵⁰ Ako se neka filozofija deklarira marksističkom, onda se njeni postulati i teze s pravom mogu prosuđivati ne samo s obzirom na njen vlastiti povijesni kontekst, nego i s obzirom na njihov teorijski (pa onda možda i praktički) potencijal razumijevanja (i ukidanja) klasnog i otuđenog društva kapitalizma uopće. Gleda li se isključivo iz prvog rakursa, praxis-filozofija je zanimljiv i hvalevrijedan pokušaj demokratiziranja socijalizma sredine 20. stoljeća; gledano iz drugog rakursa (što je bila namjera ovog rada), ona je teško nešto više od hipertrofiranog spekulativnog humanizma s marksističkim predznakom, s određenim povijesnim olakotnim okolnostima takve njene današnje sudbine.

48 Mikulić 2008, str. 173.

49 Isto, str. 172.

50 Zanimljivo je u tom smislu čuti glavni Petrovićev prigovor kritičkoj teoriji Frankfurtske škole: „Osnovni je nedostatak pripadnika frankfurtske škole upravo njihovo nastojanje da se tom [pomjerenom, sumanutom] svijetu [kojega su oni spoznali] 'kritički' prilagode, da unutar tog svijeta nađu stanovište s kojeg se o njemu može kritički raspravljati a da se on principijelno ne dovede u pitanje“ – Petrović 1986, str. 295. Instrukтивно je što Petrović frankfurtovcima prigovara zbog njihove „prilagođenosti“ postojećem svijetu, mada je Horkheimer još u programatskom tekstu kritičke teorije („Traditionelle und Kritische Theorie“ u „Zeitschrift für Sozialforschung“ 1932.) iz petnih žila nastojao naći svojevrstu arhimedovsku točku koja bi se nalazila *izvan* okvira postojećeg, naročito postojeće znanosti. Naprotiv, frankfurtovci su itekako – kao i praksisovci – svoju filozofiju nastojali bazirati što više *izvan* postojećeg svijeta, s tom razlikom da su se frankfurtovci zadržali na njegovoj osudi (čega je egzemplarno djelo „Dijalektika prosvjetiteljstva“) te se „samo“ odrekli teorijskih instrumenata (zbog gotovo identičnog animoziteta spram znanosti kao i kod praksisovaca), a da su se praksisovci bacili u još veću spekulativnost, filozofirajući o „trebanju“ njegove mogućnosti – što je prava pozadina Petrovićevog prigovora. No upravo o tome se i radi: praxis-filozofija se u bitnome svodi na *principijelno* dovođenje postojećeg svijeta u pitanje.

Naravno, to ne znači da praxis-filozofiju treba u potpunosti otpisati niti da je ona bezvrijedna. Od praksisovaca se štošta dade naučiti. Prvo, to je da svaki uistinu socijalistički pokret ne samo da mora počivati na nedvosmislenim demokratskim *principima* čija je svrha humano, besklasno društvo, nego i to da će se svaki socijalistički pokret koji se ne pridržava tih principa u praksi ili ih pak izopačuje u korist ove ili one uže skupine unutar tog pokreta biti vlastitim djelom pa stoga i vlastitom krivnjom sveden na pervertiranu karikaturu vlastitih ideja. Ne radi se tu isključivo o Sovjetskom Savezu i Jugoslaviji, tj. o njihovim povijesnim inačicama socijalizma. Praksisovci nas podsjećaju da principi ne gube na svojoj važnosti jednom kad se revolucionarni pokret oformi, nego da oni, naprotiv, tim više dobivaju na važnosti što više pokret zaposjeda realnu društvenu moć da revolucionarno djeluje.⁵¹ Drugo, sami praksisovci su eklatantan primjer *otvorenosti* prema kritici, kako iz vlastitih redova, tako i izvana, koju svaka marksistička filozofija mora tetošiti kao vlastito načelo valjanosti. Zabranjuje li se kritika ili se ona pak od straha odbija čuti, sve što preostaje je plitkoća i kratkovidnost dogmatskog mišljenja. Treće, praksisovci nas svojim povijesnim iskustvom uče *dužnosti* koju filozofija i filozofi imaju spram vlastitoga svijeta te *upornosti* u ukazivanju na njegovu istinu (ili neistinu) koju ta dužnost podrazumijeva, usprkos svoj snazi i moći suprotstavljene društvene struje. Iako praxis-filozofija kao marksistička filozofija ima značajnih mana i iz vlastitih pretpostavki zapada u nerazrješive proturječnosti, ove joj se navedene zasluge nikako ne mogu poricati.

51 Problem je jedino taj, kao što je rečeno, da revolucionarna teorija ne smije ostati na toj bitnoj razini principa, nego ju mora nadići pojmovnim, konceptualnim, strukturnim razumijevanjem postojećega, u kojemu principi ostaju prisutni kao misao vodilja.

LITERATURA

- Bošnjak, Branko: Ime i pojam „praxis“, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 7-20.
- Čemu „Praxis“, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 3-6.
- Grlić, Danko: Praksa i dogma, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 43-53
- Jakšić, Božidar: Praxis Gaje Petrovića, u: Veljak, Lino (ur.): Gajo Petrović - čovjek i filozof, Zagreb 2008., str. 85-106.
- Kangrga, Milan: Misao i zbilja, Zagreb 1989.
- Kangrga, Milan: Praksa - vrijeme - svijet, Zagreb 1989.
- Kodrnja, Jasenka: Kritika svega postojećega u filozofiji Gaje Petrovića, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 28, br. 3, 2008, str. 573-583.
- Kovačević, Milan: Neka zapažanja o našoj marksističkoj filozofiji, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1988, str. 5-8.
- Kukoč, Mislav: Hrvatska marksistička filozofija i kraj socijalizma. Filozofija prakse kao dio hrvatske filozofije, „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 12, br. 2, 1992, str. 383-393.
- Mandel, Ernest: Jugoslavenska ekonomska teorija, u: Slobodni Filozofski (online), dostupno na: URL: <http://www.slobodnifilozofski.com/2011/12/ernest-mandel-jugoslavenska-ekonomska.html>, objavljeno: 7.12.2011.
- Marx, Karl: Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte, Zagreb 1950.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich: Nemačka ideologija, Beograd 1964.
- Mikulić, Borislav: Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst. Filozofija *praxis* u političkim, teorijskim i umjetničkim previranjima 60-ih, u: Mićanović, Krešimir: Prostor u jeziku. Književnost i kultura šezdesetih, Zagreb 2009., str. 83-99.
- Mikulić, Borislav: Revolucija i intervencija. O utopijskom efektu „Praxisa“, u: Veljak, Lino (ur.): Gajo Petrović - čovjek i filozof, Zagreb 2008., str. 159-174.
- Petrović, Gajo: Filozofija i marksizam, Zagreb 1976.
- Petrović, Gajo: Marx i marksisti, Zagreb 1986.
- Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije, Zagreb 1978.
- Petrović, Gajo: Mogućnost čovjeka, Zagreb 1969.
- Petrović, Gajo: Praksa i bivstvovanje, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 21-34.
- Praksisovski marksizam i jugoslavenska filozofija, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1988.
- Sesardić, Neven: Još jednom o filozofiji prakse, u: „Theoria“, Beograd, br. 1-2, 1988, str. 21-32.
- Vranicki, Predrag: Uz problem prakse, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 35-42

MICHAEL KOLTAN

FILOZOFIJA „PRAXISA“ I STUDENTSKI PROSVJEDI 1968. GODINE

Pothvat uspostavljanja veze između filozofije tzv. grupe „Praxis“ i studentskog pokreta 1968. godine u Jugoslaviji je problematičan. Pokret je, naime, nastao spontano 3. lipnja 1968. i manifestirao se u „opsadi“ Univerziteta u Beogradu. Ta je opsada trajala do 9. lipnja, a nakon jednog se Titovog pomirljivog govora urušila iznutra kao soufflé koji je prerano izvađen iz pećnice. Kako je, dakle, ta vatra koja se tako naglo rasplamsala mogla biti pod utjecajem određene filozofije? Pokreti su kratkog vijeka, filozofija je naprotiv spor i precizan rad, koji baš i nije spojiv s zamahom spontane erupcije.

Međutim, u toj opsadi Univerziteta nesumnjivo su se poklopile dvije stvari: kritika grupe „Praxis“ formulirana tijekom niza godina u spontanoj je pobuni studenata našla svoj odjek, što ju je pretvorilo u prijetnju za vlast. Sam je Tito to iznio u svom govoru od 26. lipnja 1968. na Kongresu sindikata: „Vi znate, drugovi i drugarice, da je sada bilo svakakvih pokušaja od raznih elemenata. Pojavili su se oni sa kojima smo imali posla na univerzitetima i prije studentskog revolta. To su pojedini profesori, neki filozofi, razni praksisovci i drugi... Radi se, dakle, o avangardističkim pokušajima ljudi, koji su nam dobro znani, jer smo već prije izbijanja ovih revolta imali posla s njima... Dobro ih znamo i nećemo dopustiti da dalje podjaruju“.¹

1 Josip Broz Tito: Govor na 6. kongresu Saveza sindikata 26. juna 1968., u: Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav (ur), 1968. u Jugoslaviji. Studentski prosvjedi i kulturna avangarda od 1960. do 1975. godine, Bonn 2008, str. 259.

Naravno da je apsurdna teorija zavjere, prema kojoj je revolt bio rezultat podjari-vačkih aktivnosti šačice ljudi. Nipošto nije uvjerljivo da je pokret bio neposredno inspiriran filozofijom grupe „Praxis“. Samo je mali broj onih koji su okupirali beogradski Univerzitet (ili njihovih pristaša u drugim sveučilišnim gradovima, kao što su Zagreb ili Ljubljana) prije „opsade“ uopće jasno formulirao ideje o razlozima svoga nezadovoljstva; još je manje bilo vjerojatno da bi te ideje artikulirali pozivajući se na filozofiju „Praxisa“. Tu je, svakako, bilo iznimaka, prije svega među studentima koji su pohađali predavanja i seminare docenata praksisovaca. No, velika je masa, koju je sa sobom povukao kovitlac zbivanja, tijekom „opsade“ najprije morala usvojiti jezik, kako bi mogla artikulirati svoje nezadovoljstvo, koje do tada nije bilo baš jasno formulirano.

Prije no što istražimo kako je nezadovoljstvo studenata tijekom erupcije jugoslavenskog studentskog pokreta „sraslo“ sa filozofskim nezadovoljstvom praksisovaca u koherentan katalog političkih zahtjeva, moramo najprije rasvijetliti povijesne uzroke tog nezadovoljstva.

Pritom ćemo uočiti svojevrstan paradoks: s jedne strane su uzroci tog nezadovoljstva bili specifično jugoslavenski, te su sezali u poslijeratno doba te multietničke države, no s druge strane se na jugoslavenskoj sceni odigravala drama koja se u sličnom obliku mogla vidjeti i u zemljama sasvim drugačije tradicije. Stoga se ne smijemo usredotočiti isključivo na lokalne prilike, nego uvijek moramo voditi računa i o globalnom kontekstu.

RAZVOJ U JUGOSLAVIJI

Počnimo najprije sa specifičnim razvojem u Jugoslaviji. Moramo se, prije svega, prisjetiti da se zasluge za oslobođenje Jugoslavije od njemačke i talijanske okupacije nisu isključivo pripisivale Crvenoj armiji, kao u drugim zemljama Istočnog bloka. U poslijeratnoj Jugoslaviji, mit o tomu kako je partizanskoj armiji Komunističke partije Jugoslavije (KPJ) pod Josipom Brozom Titom pošlo za rukom da, unatoč velikim gubicima, porazi ne samo fašističke okupatore, nego i srpske četnike, kao i hrvatske ustaše, zauzima značajno mjesto.

Stoga je situacija u Federativnoj Narodnoj Republici Jugoslaviji, koja je proklamirana 29. novembra 1945., bila bitno drugačija nego u socijalističkim „bratskim zemljama“. Premda izbori za ustavotvornu skupštinu u studenom 1945. nisu bili ni slobodni, ni korektni², KPJ je zbog narodnooslobodilačke borbe imala bitno

2 Calic, Marie-Janine: Povijest Jugoslavije u 20. stoljeću, München 2010, str. 176.

drugačiju, masovnu bazu, te podršku među stanovništvom, za razliku od vlastodržaca koje je Moskva postavila u drugim socijalističkim zemljama. Nije ni tu režim bio osobito simpatičan: Tito je bio tvrdokorni lenjinist, koji cijeloga života nije dovodio u pitanje komunističku partiju i diktaturu proletarijata koju je ona utjelovljivala. No, od moskovskih su se vazala jugoslavenski komunisti razlikovali po tomu što su s pravom bili prilično samouvjereni, što je dovelo do toga da nisu plesali po diktatu iz Moskve.

Među jugoslavenskim komunistima Staljin još od 1941. nije bio na dobrom glasu. Umjesto oružja koje im je bilo neophodno potrebno, slao im je duge poučne telegrame, u kojima ih se pozivalo na besmisleni politiku narodne fronte, jer Staljin nije htio zastrašiti zapadne saveznike. Jednako tako slabu podršku, s obzirom na savezničke sile, dao im je po pitanju okupiranog Trsta, iz kojeg su se partizani morali povući, te je naposljetku pripao Italiji. Tomu valja dodati i pokušaje sovjetskih savjetnika i diplomata da špijuniraju po Jugoslaviji, te pokušaj da se preko jugoslavensko-sovjetskih poduzeća osigura monopol na tržištu sirovina.³ Tako je u Jugoslaviji odnos prema vlastodržcima u Moskvi obilježavalo veliko nepovjerenje.

Na drugoj strani pak samouvjereni i samovoljni istupi jugoslavenskih komunista sve su više ljutili Staljina, a kada je Tito od 1947. počeo voditi neovisnu vanjsku politiku bez dogovora s Moskvom, došlo je do sukoba. Budući da upozorenja iz Moskve nisu urodila plodom, Jugoslavija je isključena iz Kominforma, organizacije komunističkih partija. Slijedilo je isključenje iz Savjeta za uzajamnu ekonomsku pomoć (SEV), što je znatno unazadilo ekonomiju. No, u političkom je smislu taj raskid ojačao položaj jugoslavenskih komunista među stanovništvom.

Raskid s Moskvom zatim je doveo do toga da je „izgradnja socijalizma“ u Jugoslaviji krenula drugim smjerom nego u zemljama Istočnog bloka. Godine 1950. izrađen je nacrt Osnovnog zakona o upravljanju državnim privrednim poduzećima, koji je sadržavao tri glavna elementa: „Debirokratizacija putem radničkih savjeta, decentralizacija uprave, politike i kulture i demokratizacija svih životnih sfera. Osnovna ideja ta ,tri de‘ (DDD) bila je da se što širi slojevi stanovništva uključe u ekonomske i socijalne procese kako bi legitimitet sustava počivao na još dubljim temeljima. U više od 6.000 poduzeća radnici su zatim birali savjete u kojima se odlučivalo o svim poduzetničkim pitanjima“.⁴

Međutim, uvođenje radničkih savjeta u poduzeća, čuveni jugoslavenski model „samoupravljanja“, nije značio da radnički savjeti imaju političku moć koja je i dalje

3 Calic 2010, str. 190.

4 Isto, str. 192.

nesumnjivo bila držana u Partiji. Pa ipak je došlo do određenog stupnja liberalizacije: „Za razliku od Istočnog bloka, sada se tolerirao određeni pluralizam i to najprije u književnosti i umjetnosti, ali uskoro i u političkoj teoriji. Sada su barem bile dopuštene različite interpretacije marksizma“.⁵

Za one koji su se upustili u pluralizam to je, dakako, bio hod po oštrici noža, jer su u Krivičnom zakonu u Članku 118. (kasnije 133.) i dalje postojala kaznena djela kao što je „neprijateljska propaganda“, odnosno „verbalni delikt“. Osim toga, postojali su delikti kao što su „kontrarevolucija“, „terorizam“ i „urota“. Dakle, stalno je postojala prijetnja zabrane rada i objavljivanja, a u težim slučajevima prijetila je i zatvorska kazna za „delikte mišljenja“.

Presudno je da je uloga Jugoslavija u vrijeme Hladnog rata bila prilično kontroverzna. S jedne strane, Jugoslavija se smatrala zemljom koja nije sudjelovala u blokovskim konfrontacijama. Na Titov poticaj, 1961. godine u Beogradu je osnovan Pokret nesvrstanih, u kojem je Jugoslavija imala vodeću ulogu. Radilo se o tome da se izbjegne kako utjecaj komunizma moskovskog kova, tako i zapadnjačkog imperijalizma. Taj je, s druge strane, službeni svjetonazor potkopala realna praksa: čak je i u Jugoslaviji kroz primat partije zavladao lenjinistički zahtjev za apsolutnim autoritetom, koji se samo po svom stupnju razlikovao od svog pandana u Sovjetskom Savezu i njegovim vazalskim državama. Upravo se u borbi protiv tog staljinističkog autoritarizma mogu naći korijeni tzv. filozofije „Praxisa“.

Jugoslavenska grupa „Praxis“ bila je izolirana grupa s jedinstvenim stavovima u istoj mjeri u kojoj je Frankfurtska škola zastupala jedinstvenu teoriju. Naziv je dobila po filozofskom časopisu koji je od sredine 60-ih do sredine 70-ih izlazio u Zagrebu u dva izdanja: domaćem i međunarodnom. Naravno da su se – kao i kod Frankfurtske škole – razmišljanja članova grupe u osnovi podudarala, na što ćemo se osvrnuti kasnije. Ali nije postojao jedinstven program kojeg bi se urednici „Praxisa“ držali.

Paralelno s izdavanjem časopisa „Praxis“, grupa je svake godine na otoku Korčuli organizirala takozvanu Ljetnu školu, svojevrstan simpozij na kojem nisu sudjelovali samo profesori, nego i velik broj studenata.

Ni časopis, ni Ljetna škola nisu se ograničili samo na priloge i sudionike iz Jugoslavije. Na Korčuli su se sastajali međunarodno renomirani filozofi, sociolozi, povjesničari i predstavnici drugih društvenih znanosti i to nipošto samo marksističke provenijencije. Tako su u diskusijama na Korčuli sudjelovali, primjerice, i

⁵ Isto, str. 193.

fenomenolog Eugen Fink i čak isusovac Gustav A. Wetter, a njihova su predavanja kasnije objavljena u časopisu „Praxis“.

Takva internacionalnost bila je karakteristična i za časopis. U redakcijskom odboru časopisa našla su se mnoga ugledna imena s Istoka i Zapada, između ostalih, pored već spomenutog Eugena Finka, Ernst Bloch, Erich Fromm, Lezek Kolakowski, Georg Lukács, Herbert Marcuse i mnogi drugi.

No 1974. godine časopis „Praxis“ prestaje izlaziti, a prestaje se održavati i Korčulanska ljetna škola. Staljinistima u državnom aparatu konačno je dozlogrdila grupa profesora koji ne samo da su propagirali pluralizam diskusija o marksizmu, nego su ga čitavo desetljeće dosljedno pretvarali u praksu. Međunarodni renome Škole i časopisa u očima aparata nije imao takvu težinu kao stvarne ili navodne nevolje što su ih prouzročili ti ljudi. „Praxis“ i Škola zabranjeni su na način uobičajen u Jugoslaviji: jednostavno su im uskraćena sredstva. Osim toga, profesore se htjelo izbaciti sa Sveučilišta. Prvi je korak učinjen u Srbiji: osmero profesora i profesorica iz Beograda dobilo je otkaz, a vjerojatno su samo oštri međunarodni prosvjedi spriječili da se nešto slično dogodi u Zagrebu, Ljubljani ili Sarajevu.

KAKO JE NASTAO „PRAXIS“

No, to je sve bio posljednji korak u nizu duge borbe koja seže unazad, u 50-e godine.

Početkom 50-ih godina u pojedinim republikama bivše Jugoslavije osnovana su filozofska društva, koja su se 1958. udružila u krovnu udrugu Jugoslavensko filozofsko društvo. Službena filozofska doktrina tadašnje komunističke Jugoslavije bio je historijski i dijalektički materijalizam, koji je kanonizirao Staljin u ozloglašenom „Kratkom tečaju povijesti Sovjetske komunističke partije (boljševika)“.

Filozofski taj je „historijski i dijalektički materijalizam“ značio povratak na stanje u 18. stoljeću: „Marksistička filozofija materijalizama [polazi] od toga da materija, priroda, bitak predstavljaju objektivnu stvarnost koja postoji izvan svijesti i neovisno o njoj; da je materija ono primarno i iskonsko, a svijest sekundarno, izvedeno zato što je odraz materije, odraz bitka“.⁶

Kada je Filozofsko društvo u kolovozu 1960. godine održalo simpozij „Problemi distinkcije objekta i subjekta, praxis i teorija odraza“, izbio je skandal. Grupa mladih filozofa koji su se mahom sami borili na strani Titovih partizana u odnosu na filozofiju staljinizma pokazali su jednako tako veliko samopouzdanje kao i

⁶ Povijest Sovjetske komunističke partije (boljševika), Stuttgart 1974, str. 134 i dalje.

Komunistička partija u odnosu na Kominform. Kritika se obrušila na teoriju odraza. Tijekom diskusije koja se vodila na Bledu, tri su argumenta protiv teorije odraza sasuta u lice ortodoksnim marksistima: „Kao prvo, ona ignorira cjelokupno iskustvo klasične njemačke filozofije i vraća se na dualizam materijalnog objekta *po sebi* i duhovnog subjekta iz 18. stoljeća; kao drugo, implicitno dogmatski zastupa stav da je presudna osobina svijesti refleksija – kako kritizirati proizvode intelekta ako su *per definitionem* odrazi stvarnosti, to jest istiniti? I treće, ta je teorija pogrešna, jer je faktički tako da je svijest daleko od toga da prati i kopira pasivne materijalne procese, a često anticipira i koncipira još nepostojeće materijalne objekte“.⁷

Ova diskusija samo na prvi pogled ostavlja dojam da se odnosi na specifičnu situaciju u Jugoslaviji. No, privid vara. U stvarnosti su se među marksističkim intelektualcima svugdje vodile slične diskusije. Razloge možemo lako navesti: mnogi intelektualci, koji su se naočigled prijetnje fašizma 30-ih godina priključili komunističkom pokretu, najprije su ignorirali autoritarno-dogmatski karakter staljinizma. Nakon Drugog svjetskog rata ta se lojalnost sve više počinjala osipati. Tajni govor koji je Hruščov održao na XX. kongresu Komunističke partije i gušenje pobune u Mađarskoj 1956. potkopalo je iluzije mnogih koji su do tada bili lojalni prema Partiji. Diskusije koje su se u Jugoslaviji vodile u Filozofskom društvu vođene su i drugdje. Za jugoslavensku je debatu vjerojatno bilo specifično to da su kritičari staljinističkog dogmatizma iz redova filozofa odnijeli pobjedu unutar Partije, premda je politički kadar na njih gledao s nepovjerenjem. Negdje drugdje bi se kritika dijalektičkog materijalizma sankcionirala isključenjem iz stranke. Tako je, primjerice, u Francuskoj Henri Lefebvre izopćen iz stranke jer je u djelu „Problèmes actuels de Marxisme“ [vidjeti njemačko izdanje]⁸ kritizirao staljinistički dogmatizam. Međutim, na konferenciji na Bledu pobornici staljinističkog dijalektičkog materijalizma pretrpjeli su strahovit poraz i u filozofskoj diskusiji koja se vodila u Jugoslaviji ubuduće nisu više igrali nikakvu ulogu.

Svim je tim težnjama bilo zajedničko oslobađanje marksizma od stege staljinističkog dogmatizma, koliko god njihov pristup bio nehomogen, te posezanje za ontologijom mladog Marxa, koju je koncipirao u tzv. „Ekonomsko-filozofskim manuskriptima“ iz 1844. godine: „Tijekom te debate prevladao je stav da je središnja kategorija marksističke filozofije slobodna, stvaralačka ljudska djelatnost – praxis. Dualizam materije i duha, objekta i subjekta prevladan je tako što se pokazalo na koji se način te kategorije mogu izvesti iz pojma *praxis*. Objekti o kojima možemo smisljeno govoriti nisu dani sami po sebi, nego su objekti povijesnog ljudskog

7 Marković, Mihailo: Yugoslavia. The Rise and Fall of Socialist Humanism, Nottingham 1975, str. 22.

8 Lefebvre, Henri: Problemi marksizma danas, Frankfurt na Majni 1965.

svijeta, oblikovani našom praktičnom aktivnošću, posredovani našim ranijim znanjem, jezikom, potrebama i uistinu cjelokupnom ljudskom kulturom u danom povijesnom trenutku“.⁹

Prva dobivena bitka protiv staljinističkog dogmatizma rezultirala je sve tješnjom suradnjom marksističkih humanista u Jugoslaviji. Nakon godišnjeg sastanaka Jugoslavenskog filozofskog društva 1962. u Skoplju, objavljen je zbornik „Humanizam i socijalizam“, u kojem je svoj doprinos dala i većina budućih urednika časopisa „Praxis“.

Umrežavanje s drugim marksistima antistaljinističke orijentacije izvan Jugoslavije ostvareno je za vrijeme Ljetne škole na Korčuli, koja je po prvi put održana 1963. Tema prve Ljetne škole bila je „Progres i kultura“. Godine 1964. je naposljetku objavljen prvi broj časopisa „Praxis“ na srpsko-hrvatskom, a 1965. i inozemno izdanje s tekstovima na engleskom, francuskom i njemačkom. Tako su antistaljinistički humanisti okupljeni oko časopisa „Praxis“ bili dobro umreženi u međunarodnom kontekstu Nove ljevice.

KAKO SE MEĐU MLADIMA RAZVIO POTENCIJAL ZA PROSVJEDE

I mladi ljudi koji su 60-ih pohrlili na sveučilišta bili su itekako uključeni u međunarodna zbivanja – doduše ne u kontekstu intelektualne produkcije, nego preko kulturnih utjecaja. Nije samo Savezna Republika Njemačka 50-ih godina prošlog stoljeća doživjela „gospodarsko čudo“, to je vrijedilo i za Jugoslaviju. Pritom je obnova nakon rata uslijed raskida sa Staljinom najprije pretrpjela znatan udarac: „Sovjetski Savez i njegovi saveznici u istočnoj Europi početkom 1949. godine isključili su Jugoslaviju iz SEV-a i uveli potpunu trgovinsku blokadu. Strogo planiranje, politička izolacija nakon isključenja iz Kominforma i ekstremna suša tu su multinacionalnu državu godine 1950. gurnuli u duboku ekonomsku i psihološku krizu“.¹⁰

Na drugoj strani, pak, sada su se pružale nove šanse. Budući da su SAD pogrešno smatrale da uz pomoć Jugoslavije mogu gurnuti klin među države Istočnog bloka, ponuđena je velikodušna vojna i ekonomska pomoć. Ekonomska pomoć se doduše većim dijelom direktno slila u potrošnju, ali paralelno s time došlo je do otvaranja zapadnih tržišta, što je omogućilo neviđeno „gospodarsko čudo“ u Jugoslaviji: „Godišnji rast industrijske proizvodnje između 1953. i 1960. iznosio je impozantnih 13,83%. Jugoslavija je po tom pitanju držala svjetski rekord i bila ispred Japana. Još

⁹ Marković 1975, str. 22 i dalje.

¹⁰ Calic 2010, str. 190.

60-ih godina stopa rasta iznosila je 8,2%. Na taj se način postupno povećalo blagostanje. Plaće su između 1953. i 1959. godine rasle za 5,9%, a nakon godina poslijeratne obnove punih odricanja sada je u prvom planu bila veća potrošnja¹¹.

Taj je gospodarski uzlet – kao i u zapadnim zemljama – doveo do promjene mentaliteta koji je mlade generacije, odrasle u okruženju obilježenim prosperitetom, gurnuo u konflikt sa starijom generacijom, koja se čvrsto držala starih, uvriježenih vrijednosti. To su jednim dijelom aktivno podupirali i jugoslavenski komunisti: „S posebnim elanom država je poduzimale korake protiv arhaičnih relikata u muslimanskoj kulturi... Jedna je mlada muslimanka ispričala sljedeće: „Nekoć je sve bilo drugačije. Djevojke nisu bile slobodne... Danas... djevojka može izabrati s kim će biti i kamo će ići... [a] kada sam odrezala pletenice i dala napraviti trajnu, bilo je dosta prigovaranja i ogovaranja. Bila sam jedna od prvih djevojaka koja više nije nosila dimije, nego haljinu”¹².

Uskoro je svoj oblik poprimilo ono što bi se samo neprecizno moglo opisati pojmom „sukob generacija“. Taj je pojam utoliko problematičan, jer društveni fenomen samo prividno prikazuje kao nešto biološko-naturalističko. Uistinu, bilo bi sasvim apsurdno poći od postojanja univerzalnog konfliktnog potencijala između svake generacije roditelja i djece. No, kada govorimo o sukobu generacija, ne mislimo na iskonski konflikt između očeva i sinova, koji se može javiti bilo gdje i bilo kada. Taj konflikt koji je kulminirao potkraj 60-ih je dapače bilo moguće precizno definirati. Radilo se o sukobu dvije generacije koje su stekle specifična iskustva, koja se povijesno mogu determinirati: taj su konflikt uvelike obilježili različiti uvjeti socijalizacije dviju generacija, od kojih je jedna odrasla prije a druga poslije Drugog svjetskog rata.

Zanimljivo je da se taj konflikt u raznim zemljama javio u isto vrijeme, premda su specifični uvjeti u tim zemljama nerijetko bili vrlo različiti. Radi se o međunarodnom fenomenu koji je imao i svoju posebnu jugoslavensku inačicu. Ako taj fenomen promatramo u međunarodnom kontekstu, možemo ustanoviti da je postojala jedna univerzalna komponenta: gospodarski je uzlet 50-ih godina iznjedrio potrošačka dobra koja više nisu bila dostupna samo privilegiranoj manjini, nego i širim masama. Jugoslavija u tom smislu nije predstavljala iznimku. I ovdje je gospodarsko čudo u potpunosti promijenilo navike potrošača. Međutim – a na to ćemo se pobliže osvrnuti u daljnjem izlaganju – te je promjene prijeratna generacija interpretirala sasvim drugačije od poslijeratne.

11 Isto, str. 197.

12 Isto, str. 219.

Generacija roditelja tijekom okupacije, narodnooslobodilačkog rata i u godinama neposredno nakon rata iskusila je teške nedaće, glad i odricanja. Gospodarsko čudo koje je uslijedilo nakon toga, a s time i nove mogućnosti potrošnje, tim su se ljudima činili kao nagrada za kolektivne napore koji su poduzeti kako bi se zemlja oslobodila od okupatora i ponovno izgradila nakon rata. Istovremeno, masovna potrošnja činila se nekom vrstom kompenzacije za nedaće koje su pretrpjeli. To su bogatstvo itekako zaslužili žrtvama koje su morali podnijeti.

Međutim, poslijeratnoj generaciji, koja se rodila već tijekom godina prosperiteta nakon rata, stvari su izgledale bitno drugačije. Za pripadnike te generacije materijalno bogatstvo bilo je manje-više nešto što se podrazumijeva samo po sebi, o čemu nije previše trebalo razmišljati. To je bila materijalna baza za temeljni stav, koji je za razliku od generacije roditelja, bio očito hedonistički. Za poslijeratnu generaciju individualno zadovoljenje potreba bilo je puno normalnije nego za njihove roditelje, čija je svijest prije svega bila obilježena respektom i zahvalnošću za materijalno blagostanje.

Podcjenjivački odnos mladih prema postignutom predstavljao je okosnicu sukoba: dok su stariji mladima predbacivali manjak zahvalnosti, oni su pak bili iznervirani stalnim zazivanjem povijesnih dana obnove zemlje, u kojoj nisu sudjelovali. Uzroci tog konstitutivnog sukoba generacija stoga leže u podcjenjivačkom stavu prema onome što je roditeljska generacija smatrala svojim velikim postignućem. Upravo iz toga proizašli su antiautoritarni pokreti.

Taj se konflikt još više zaoštrio zbog specifičnog shvaćanja o namjeni bogatstva s gledišta generacije roditelja. Posebice kad se radilo o proizvodima koji su povezani s identitetom, kao što su moda ili glazba, među generacijama se javio veliki jaz. Poslijeratnoj generaciji se činilo da se njezine potrebe otpisuju kao nešto sporedno. Dok su se životne prilike i kultura svakodnevnog života ubrzano mijenjale, službena kulturna nadogradnja kaskala je za društvenim razvojem. Odmah nakon rata službena kulturna politika striktno je slijedila staljinističku liniju. U to su doba na cijeni bile „kazališne predstave partizanske tematike, folklorni plesovi uz pratnju harmonike, objavljivanje (pseudo-)književnih djela na panoima ili u školskim novinama te brojni zborovi, pri čemu se preko seminara za zborovođe zaobilazno osiguralo da repertoar bude u skladu s propisanim ideološkim smjernicama. Smatralo se da su ‚ideološki neupitne‘, odnosno ‚za svaku preporuku‘ narodne budnice, revolucionarne pjesme različitog podrijetla, pjesme kritične prema režimu iz razdoblja prije rata ili španjolskog građanskog rata, slovenske narodne i partizanske pjesme“.¹³

13 Barber-Kersovan, Alenka: Od „punk proljeća“ do „slovenskog proljeća“, Hamburg 2005, str. 29.

Za razliku od toga, jazz nije bio prihvatljiv. Odmah nakon rata, ljubitelji jazz sastava „Veseli berači“, koji su „svoju orijentaciju iskazivali dugom kosom, uskim hlačama s velikim porubom i šarenim čarapama“, u Ljubljani su bili izloženi šikaniranju od strane policije, pa čak i racijama ili samovoljnim uhićenjima na šetnici.¹⁴

Situacija se nije nužno promijenila nabolje čak ni nakon raskida sa Staljinom. Jedan je dio propagandističkih materijala, doduše, otpao zbog toga što je bio sovjetske provenijencije, no te praznine nisu nužno popunili bolji sadržaji. Umjesto njih sada se slušaju šlageri i tzv. narodna glazba npr. sastavi kao što je onaj Slavka Avsenika. Jazz je i dalje bio kvalificiran kao „glazbena pornografija“.¹⁵

Tijekom 60-ih godina među gimnazijalcima i studentima iz viših krugova razvila se kultura zabava (tuluma ili žurki) u privatnim stanovima gdje se mladi okupljali radi slušanja glazbe i pića: „Takva zajednica koja organizira zabave postoji već potkraj 50-ih godina. Prema svojoj maskoti nazvana je *crne mačke*, a u javnom mnijenju postaje pojam za nemoralno. Špekuliralo se da se mladi ljudi koji su od glave do pete bili odjeveni u crno sastaju radi divljih orgija koje započinju jedenjem pečene mačke, te da održavaju kontakte s klubom samoubojica. Čvrstih dokaza za takve optužbe doduše nije bilo, pa ipak postojanje te zajednice uvelike je doprinijelo tome da se pojam ‚kućne zabave‘ dovodio u vezu s ekscesivnim alkoholizmom i seksualnim promiskuitetom, premda su te zabave u pravilu bile puno bezazlenije nego što se nagađalo“.¹⁶

Sredinom 60-ih godina *beatlemania* stigla je i do Jugoslavije. Osnovani su prvi bendovi koji su se iskušavali u beat glazbi, javile su se grupe fanova koje su razlikovale po odjeći i frizurama. Duga je kosa s gledišta autoriteta predstavljala posebnu provokaciju: „Godine 1964. ravnatelji svih ljubljanskih gimnazija dogovorili su zajedničku strategiju u borbi protiv nepoželjne duljine kose dječaka“.¹⁷ Ta subkultura koja se polako razvijala bila je – kao i na Zapadu – izložena masovnim napadima. Zanimljivo je ustanoviti što je tu bilo zajedničko, te koje su bile specifične razlike. To možemo razabrati iz tona sljedećeg pisma čitatelja: „Postoji nešto što mi smeta kod fanova Beatlesa... Smeta mi štetna ideologija. Ona počiva na klimavim nožicama malograđanske ideologije, čiji su protagonisti reakcionarni individualisti iz građanskih država. Danas smo svjedoci anarhije, lijenosti, neodgovornosti i pomanjkanja interesa za društvene prilike, za rad, kulturu i znanost, dakle svega o čemu ovisi budućnost svake zajednice“.¹⁸

14 Barber-Kersovan 2005, str. 33.

15 Isto, str. 32.

16 Isto, str. 38.

17 Isto, str. 47.

18 Isto, str. 45.

Takvi su napadi naravno bili potpuno kontraproduktivni (ili produktivni, kako se uzme). Ne samo da su se suprotstavljeni stavovi još više zaoštrili, nego su prije svega doveli do toga da se prvobitno apolitično ponašanje, kod kojeg se radilo samo o iskazu blagog oblika hedonizma, koji je nalazio svoj legitimitet u ekonomskom prosperitetu, sada ispolitizirao.

Do politizacije tog najprije kulturnog konflikta došlo je tamo gdje se raširila kritika prema roditeljskom autoritetu i to u društvenim hijerarhijama izvan obiteljskog kruga. Situacija u Jugoslaviji tomu je pogodovala. Imenovanje na vodeće pozicije nakon pobjede komunizma bilo je problematično. S jedne je strane zbog rata nedostajalo obrazovano osoblje, s druge strane su oni koji su aktivno sudjelovali u narodnooslobodilačkoj borbi smatrali da stoga imaju pravo na određene privilegije. To je dovelo do toga da ljudi na vodećim mjestima nisu uvijek nužno raspolagali odgovarajućim kvalifikacijama, no svoje su stečene pozicije autoritarno branili.

Tomu valja pridodati i to da su autoritarni stavovi pripadnika ratne i poratne generacije, koji su sudjelovali u izgradnji zemlje, a nisu se uspjeli na neku od vodećih funkcija, bili prilično izraženi. Za to je postojalo nekoliko razloga. S jedne strane, odgojeni su autoritarno u skladu s duhom vremena a, s druge strane, prema njihovom iskustvu postojala je poveznica između gospodarskog uspona i prihvaćanja uvriježenih autoritarnih struktura. Ekonomski prosperitet smatrali su rezultatom vlastitog, teškog rada i podređivanja postojećoj hijerarhiji. Ako je nekome sada bilo dobro, bilo je to stoga što se odrekao nagona, poslušno slijedio naloge odozgo i uklopio se u kolektiv bez previše gundanja.

No, ta kombinacija potrošačke orijentacije, poslušnosti u odnosu na autoritete i podređivanja kolektivu poslijeratnoj se generaciji činila posve iracionalnom. Čemu je služilo bogatstvo, ako nije bilo moguće izbjeći direktive kolektiva i voditi život u skladu s individualnim kriterijima? Napredak produktivnih snaga proizveo je individualizam koji je mlade doveo u konflikt s uvriježenim hijerarhijama. Roditelji, koji su tijekom svoje socijalizacije naučili prihvaćati društvene autoritete, ubrzo su se našli uvrijeđeni stavovima mladih, iz čega se razvila spirala konflikta.

Ono što je počelo prijeporom oko legitimiteta anakronističkih autoritarnih struktura brzo se izrodilo u kritiku potrošačke kulture: za razliku od svojih roditelja, mladi nisu blagostanje interpretirali kao zasluženu nagradu, nego kao mito za društvenu pasivnost. Ilustracije radi navodimo izjavu osamnaestogodišnjeg gimnazijalca D. Tralića koju je [zagrebački] „Vjesnik“ prenio u ožujku 1967: „Mislim da je Bob Dylan revolucionar, više od naših očeva koji su zadovoljni svojim udobnim građanskim životom i ponosni su na to... Osuđujem generaciju naših očeva. Oni su svakako iznijeli

revoluciju na svojim plećima, ali su propustili njen uspješan nastavak. Gdje su (ti) revolucionari danas? Naši roditelji pretvorili su se u obične „hranitelje“.¹⁹

Tu ćemo naći sve elemente koji su zajedno tvorili eksplozivni naboj revolta: roditeljima se pripisuje konzumeristička pasivnost, koja potkopava legitimitet njihova autoriteta, a protutežu toj pasivnoj potrošačkoj kulturi s druge strane nalazimo u aktivističkoj mladenačkoj kulturi, koja bi trebala pripomoći vlastitoj individualnosti da dođe do izražaja. „Bob Dylan“ ovdje je sinonim za čitav kompleks pojmova koji obuhvaća glazbu, odjeću, frizuru, seksualnost i drugo.

No, taj pobunjenički stav još se skrivao u političkoj predsvijesti. Njoj je doduše jasno da je novo bogatstvo stečeno proteklih desetljeća klasične hijerarhijske strukture u obitelji, obrazovanju i poslu pretvorilo u anakronizam, te da je stvorilo nove uzbudljive mogućnosti za individualniju i ne tako konformističku koncepciju života. No, iza stoga u početku ne stoji ni stvaran program, ni jasno definiran cilj. Pa ipak već je i taj difuzni prosvjednički stav, kada bi se pokušao artikulirati na neki način, udario o zid starih struktura podsvijesti koje su još iz vremena neimaštine i obnove stršale u sadašnjost 60-tih godina.

ZAOŠTRAVANJE SUKOBA

U drugoj polovici 60-ih godina sukobi su se zaredali. To je bilo dodatno potencirano sve lošijom gospodarskom situacijom, zbog koje je budućnost poslijeratne generacije izgledala sve mračnija. U mjeri u kojoj su difuzni stavovi prosvjednika bili upleteni u stvarne konflikte, u toj su se mjeri morali ispolitizirati. Kako bi se podcrtao legitimitet vlastitih zahtjeva bilo je potrebno više od same prakse nonkonformističkog ponašanja. Vlastito ponašanje trebalo je staviti u širi kontekst koji bi mu dao legitimitet, trebalo je izaći iz sjene neodređenosti pretpolitičke pobune.

Kako bi se neodređeno nezadovoljstvo i svakodnevni mali sukobi s autoritetima u obitelji, školi, na poslu ili na sveučilištu mogli preobraziti u pokret i politički artikulirati, bila je potrebna točka kristalizacije, neki specifičan događaj, koji bi imao simbolički karakter.

Važno je prepoznati da prosvjedni pokreti 60-ih godina, ne samo u Jugoslaviji nego i u cijelom svijetu, nipošto nisu bili rezultat ciljanog političkog djelovanja. Obilježje događaja zbog kojeg je izbila pobuna je taj da je sasvim kontingentan, ali se s druge

¹⁹ Kanzleiter, Boris: Crveni univerzitet. Studentski pokret i lijeva opozicija u Beogradu od 1964. do 1975. godine, Hamburg 2011, str. 95.

strane dogodio u pravom trenutku kada je za njega već bilo pripremljeno mjesto u svijesti protagonista. Stoga, nakon svega navedenog, ni ne čudi da događaj u Beogradu koji je bio „okidač“ nipošto nije imao politički karakter, nego je bio povezan s kulturnom priredbom. Prilikom nastupa putujućeg glazbenog festivala „Karavan prijateljstva“ došlo je do naguravanja s redarima. Redari su pozvali policiju u pomoć, sukob je eskalirao, počele su kružiti glasine o mrtvima. Sukobi su se brzo ispolitizirali, mogli su se čuti zahtjevi za poboljšanjem uvjeta studija. Još te noći grupa demonstranata odlučila je krenuti u centar grada, no njihovu je povorku zaustavila policija vatrenim oružjem.

Studentski prosvjed održan drugog dana prijepodne, u čijoj je organizaciji sudjelovala i „uprava univerziteta, vođe studentskog saveza i funkcioneri partijske organizacije na univerzitetu“²⁰, ponovno je bio izložen brutalnom napadu policije. To je ipak bilo previše, studenti su se prisjetili stranih uzora. Prije više od dva mjeseca, 22. ožujka, studenti su u Nanterre okupirali upravnu zgradu sveučilišta, a 2. svibnja i sveučilište Sorbonne u Parizu. Zatim je 15. svibnja obustavljen rad frankfurtskog sveučilišta, a sveučilište Johanna Wolfganga Goethea preimenovano je u sveučilište Karl Marx. Na okupiranim sveučilištima seminari su se ipak i dalje održavali, samo se više nije prolazilo uobičajeno gradivo, nego se diskutiralo o aktualnim temama pokreta; sudjelovalo je 2.000 studenata i đaka, no pridružili su im se i profesori i asistenti.²¹

Frankfurt je postao uzor za događaje u Beogradu. Profesorica sociologije i antropologije dr Zagorka Golubović, koja je bila urednica časopisa „Praxis“, izvještava: „Ujutro 3. juna probudio me telefonski poziv iz Dekanata Filozofskog fakulteta. Rečeno mi je da odmah dođem na fakultet. Svi su profesori trebali doći, jer je u Novom Beogradu došlo do žestokog okršaja između studenata i milicije. Obukla sam se i odmah krenula. Kući sam se vratila tek 6 dana kasnije. Svi smo proveli tje-dan dana na okupiranom univerzitetu, koji je opkolila policija.“²²

Prosvjednici su nakon napada pobjegli na univerzitet koji je opkolila milicija. Još istoga dana prosvjednici su objavili prvi proglas s konkretnim zahtjevima, koji su najprije bili povezani s aktualnim događanjima: puštanje uhapšenih prosvjednika

20 Kanzleiter 2011, str. 206.

21 Kraushaar, Wolfgang: Bilješke o kronologiji studentskog pokreta, u: Mosler, Peter: Što smo htjeli, što smo postali, Reinbek kod Hamburga 1977, str. 282.

22 Kanzleiter, Boris: Intervju sa Zagorkom Golubović (28. juna 2007.), u: Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav (ur), 1968. u Jugoslaviji. Studentski prosvjedi i kulturna avangarda od 1960. do 1975. godine, Bonn 2008, str. 117.

na slobodu, otkaz odgovornima za brutalnu intervenciju milicije i odgovornih u medijima i to „zbog širenja bespredmetnih laži u izvještavanju“.²³

Ako je jedan *dogadaž* izazvao pobunu u kojoj se artikulirala sveopća nelagoda, tada je opsada sveučilišta stvorila *mjesto* na kojem su pobunjenici uspjeli osvijestiti što su zapravo trebali biti stvarni ciljevi pobune. Tako se sveopće nezadovoljstvo izazvano lošim uvjetima pretvorilo u jasno artikuliran programatski stav.

Tijekom sljedećih dana i noći diskutiralo se u tzv. „konventima“ (naziv je trebao podsjećati na Francusku revoluciju). Rezultat tih diskusija bio je *Akcioni politički program*, objavljen 5. lipnja.

Već su uvečer 2. lipnja tijekom prvih okršaja artikulirani neki zahtjevi. „Učesnici skupa skandirali su ‚Hoćemo posao‘, ‚Hoćemo bolje uslove‘...“²⁴ Uvjeti studiranja uistinu su bili očajni. Broj studenata strmoglavo je rastao, a institucije nisu mogle ići u korak s takvim razvojem. „Ako su 1945. u cijeloj Jugoslaviji postojala tri sveučilišta i dvije visoke škole, 13 godina kasnije bilo ih je 158. Po glavi stanovnika bilo je više studenata nego u bilo kojoj drugoj zemlji, s iznimkom Švedske, Nizozemske i Sovjetskog Saveza.“²⁵ Od 1960. broj studenata se udvostručio, što je dovelo do „nepodnošljivih uvjeta na fakultetima“.²⁶ K tomu ni izgledi za zapošljavanje nisu baš bili sjajni. Pokušaji iz 1965. godine da se uvede neka vrst „socijalnog tržišnog gospodarstva“ doveli su do problema nezaposlenosti: „Između 1964. i 1968. broj nezaposlenih porastao je za 47% na 312.000, a među njima je bilo i sve više onih sa višom spremom“.²⁷

Slogani koji su artikulirani već uvečer 2. lipnja i odnosili su se na konkretnu situaciju studenata, konkretizirani su u prvom katalogu zahtjeva od 3. lipnja. Nezaposlenost i situacija na sveučilištima bile su dvije od četiri točke u tom katalogu. Druge dvije točke izlaze iz okvira neposrednih interesa studenata. S jedne se strane općenito osuđuje nejednakost u društvu. U rezoluciji od 3. lipnja zahtjeva se „energična akcija protiv bogaćenja na nesocijalistički način“ te „uki-

23 Univerzitetski komitet Saveza studenata Beograda, Akcioni komitet demonstracija, redakcija „Student“: Proglas (3. jun 1968.), u: Kanzleiter, Boris i Stojaković, Krunoslav (ur): 1968. u Jugoslaviji. Studentski prosvjedi i kulturna avangarda od 1960. do 1975. godine, Bonn 2008, str. 233.

24 Kanzleiter 2011, str. 191.

25 Calic 2010, str. 221.

26 Isto, str. 235.

27 Isto, str. 229.

danje svih privilegija kojih ima u našem društvu“.²⁸ Druga točka je još aktualnija. Radi se o javnosti oslobođenoj tutorstva države. Studenti, naime, zahtijevaju „demokratizaciju svih sredstava informisanja i formiranja javnog mnjenja. Slobodu zbora i demonstracija“.²⁹

Nakon višednevne diskusije, 5. lipnja formuliran je čuveni *Akcioni politički program*. Taj program ide dalje od neposrednih zahtjeva proizašlih iz situacije, kakvi su postavljeni u prvom očitovanju. Akcijski program sastoji se od dva dijela. U prvom se postavljaju radikalni, ali politički nipošto utopijski zahtjevi koji se odnose na cijelo društvo: treba težiti niveliranju društvenih razlika, tako što će se definirati jasni kriteriji za individualne dohotke i njihova gornja granica. Neodložno se treba prihvatiti rješavanja problema nezaposlenosti, te objaviti rat sve raširenijem nepotizmu: „U kadrovskoj politici treba konzekventno primjenjivati princip da se na radna mjesta koja traže određenu kvalifikaciju postave samo ljudi s odgovarajućom kvalifikacijom“.³⁰

Samoupravljanje treba izgraditi na način da zaista zasluži to ime.

Kod ostalih se točaka radilo o tome da treba demokratizirati društvene organizacije, napose masmedije, zaustaviti tendencije rekaptalizacije i riješiti probleme stambenog prostora na način da se spriječe špekulacije javnim i privatnim stambenim prostorom.

Kulturi je posvećena zasebna točka: „Uvjeti u sektoru kulture moraju biti takvi da se spriječi komercijalizacija, no istovremeno otvore mogućnosti u kojima će se moći razviti dobra i kreativna kultura dostupna svima“.³¹

Drugi, kraći dio bavi se specifičnim interesima studenata i sveučilišta. Tu se postavljaju središnji zahtjevi, na primjer za zakonski utemeljenom autonomijom sveučilišta ili redovitim postupkom reizbora profesora.

Pitanje koje je presudno u našem kontekstu je da li se u tom *Akcionom programu* može dokazati utjecaj filozofije „Praxisa“. Na to je pitanje teško odgovoriti. (Relativna) konkretnost *Akcionog programa* nam priječi da dokažemo povezanost sa znatno apstraktnijim razmišljanjima „Praxisa“. Autori „Praxisa“ svakako su se uključili u diskusije u konventima. No, središnja tema „Praxisa“ – otuđenje ljudskog rada – tu nije igrala bitnu ulogu. Tamo gdje je, s jedne strane, kritizirano

28 Akcioni komitet demonstranata i Zbor studenata u Studentskom gradu: Rezolucija studentskih demonstracija (3. jun 1968.), u: Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav (ur), 1968. u Jugoslaviji. Studentski prosvjedi i kulturna avangarda od 1960. do 1975. godine, Bonn 2008, str. 233.

29 Kanzleiter-Stojaković 2008, str. 234.

30 Kanzleiter-Stojaković 2008, str. 235.

31 Isto, str. 236.

jugoslavensko društvo i tražilo konzekventno provođenje samoupravljanja, radilo se više o raspodjeli društvenog bogatstva nego o načinu proizvodnje. Tako se traži „precizna definicija kriterija prema kojima se izračunava osobni dohodak“; ili mjere „kako bi se dohoci koji prelaze gornju granicu progresivno oporezivali“.³²

To je očito posebice tamo gdje se kritizira provedba samoupravljačkih odnosa: „Polazište za stvarni razvitak direktnog samoupravljanja je da oni koji neposredno proizvode moraju samostalno odlučivati o svim bitnim uvjetima rada, a posebice o podjeli dodane vrijednosti“.³³ U prvom je planu podjela dodane vrijednosti, ne radi se o odnosima u radnom procesu kao takvom.

S druge strane, to svjedoči o zdravom realizmu. Zahtjev da se unutar radnih odnosa ukine otuđenje bio bi apstraktan u negativnom smislu. Stoga su minimalni zahtjevi glasili: ujednačavanje životnih prilika i demokratizacija odnosa u društvu.

Ako na taj način, dakle realno, ocijenimo ulogu autora „Praxisa“ tijekom opsade beogradskog univerziteta, onda njihov sadržajno-programatski doprinos nije bio presudan. Ono što je van sumnje bilo važno je da su, ne postavljajući nikakva pitanja, stali na stranu demonstranata. Po tome se načelno razlikuju od svojih kolega na Zapadu, od kojih su neki svakako bili simpatizanti, ali ne i dio pokreta. Režiser Želimir Žilnik, koji je bio među prosvjednicima i snimao zbivanja koja je kasnije montirao u svoj film „Lipanjka gibanja“, kaže: „Naši profesori tijekom tih događanja zauzeli su solidaran stav prema nama studentima. U slučaju krvoprolića – a dobili smo određene informacije da je armija u pripravnosti – htjeli su zaštitnički stati pred nas. Mnogi od njih bili su stari partizanski borci!“³⁴

Tvrđnju da je filozofija „Praxisa“ direktno utjecala na njegov rad, Žilnik je tijekom konferencije na Korčuli 2011. rezolutno demantirao.

KULTURNA AVANGARDA I FILOZOFIJA „PRAXISA“

U stvarnosti je jaz između studenata koji su sudjelovali u prosvjedima s jedne strane te autora „Praxisa“ s druge strane bio znatno veći no što bi se dalo zaključiti iz solidarnosti u djelovanju. Shvaćanje uvriježeno u antiautoritarnim pokretima da umjetnost treba intervenirati, zauzeti politički stav ili barem šokirati gledatelje ili

32 Isto, str. 235.

33 Isto.

34 Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav: Intervju sa Želimirom Žilnikom (29. augusta 2007.), u: Kanzleiter, Boris i Stojaković, Krunoslav (ur), 1968. u Jugoslaviji. Studentski prosvjedi i kulturna avangarda od 1960. do 1975. godine, Bonn 2008, str. 157.

slušatelje, dijametralno je suprotna shvaćanju Danka Grlića, koji se među praksisovcima najviše bavio pitanjima umjetnosti i kulture. Godine 1966. ljutito je odbacio umjetnost happeninga: „U borbi za bilo kakvu egzistenciju ta je umjetnost, ili bolje rečeno pseudoumjetnost, gdjekad tražila spas u morbidnosti ili lakrdiji zato što živi u iluziji da može služiti uveseljavanju, kao blještavo iznenađenje ili sredstvo šoka. Na taj je način morbidnost postala posljednje oružje umjetnosti u besplodnom nastojanju da dokaže svoju korisnost, čak i ako svojom egzistencijom zabavlja nekog bonvivana, nasmije nekog primitivca, malo uljepša svakodnevicu, iznenadi i uzdrma nezainteresiranog poslovnog čovjeka koji je zadrijemao, te malo uljepša njegovu sivu svakodnevicu. Stoga umjetnost zavija, riče, miriši, zvoni, pravi lude grimase, razbija glasovire, puca iz mašina s bojom, cvili i stenje ili gledatelje u koncertnoj dvorani uveseljava potpunom šutnjom“.³⁵

Odbijanje umjetnosti koja direktno izaziva, čak provocira publiku, Grlić je kasnije preslikao i na umjetničke forme koje sebe shvaćaju izričito politički. Na jednom simpoziju o jugoslavenskom filmu 1971. godine izjavio je: „Prema mom dubokom uvjerenju politički film sve dok je na nivou publike, sve dok se kreće unutar sfere političnog, ne može biti radikalniji, i to često upravo onda kada misli da je najradikalniji, jer ne razara ono što misli da razara već samo uvodi nove ciljeve, nove programe, nove ideologije, a kod tih novih ideoloških borbi za moć služi se više-manje istim sredstvima kao i njegov protivnik“.³⁶

Tu sam definitivno drugačijeg mišljenja nego Krunoslav Stojaković, za koga je to samo „taktičko-teoretski potez“, jer se istovremeno „umjetnosti, filmu potencijalno pripisuje uloga mijenjanja društva“.³⁷ Po mom mišljenju, on pritom previda da je Grlićeva predodžba o ulozi umjetnosti da mijenja društvo dijametralno suprotna shvaćanju tadašnje umjetničke avangarde koja se prikazivala u političkom svjetlu. U skladu s filozofijom „Praxisa“, Grlić na umjetnost ne gleda kao na sredstvo za svrhu izvan umjetnosti, naime promjenu društva. Za njega je ona, ako je uistinu umjetnost, sama osjetilno iskusiva utopija, odnosno pozitivan prikaz humanog: „Vraćanje umjetnosti i njenom renomeu može uslijediti samo... ako se i umjetnost sama snagom i entuzijazmom svog humanog pozvanja očituje o tomu kakav bi trebao i morao biti naš svijet, ako uopće još želi biti human“.³⁸

35 Grlić, Danko: Čemu umjetnost?, u: „Praxis.International Edition“, Zagreb, godina II, br. 3, 1966, str. 277.

36 Citat u: Stojaković, Krunoslav: „Praxis“ kao kognitivni okvir kulture?, u: Reader Konferencije „Praxis - Kritika i humanistički socijalizam“ na Korčuli od 13. do 15. oktobra 2011, Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd 2011, str. 53.

37 Stojaković 2011, str. 53.

38 Grlić 1966, str. 279.

Takvo shvaćanje teško da je spojivo s radikalno-kritičkim, čak i nihilističkim karakterom umjetničke avangarde 60-ih i 70-ih godina. Treba, primjerice, samo kontrastirati Žilnikove „Rane radove“ s Grličevim zahtjevima kako bismo vidjeli da se ovdje otvorio novi nepremostiv jaz. „Humano“ se kod Žilnika, ako ga uopće ima, javlja samo u njegovoj apsolutnoj negaciji, kao što vidimo u „Ranim radovima“, u kojima je svoje protagoniste, koji su krenuli promijeniti svijet na bolje, pustio da (u) padnu u barbarstvo. „Humano“ – kao što to Grlič traži od umjetnosti – ovdje briljira u svom odsustvu.

FILOZOFIJA „PRAXISA“ I ANTIAUTORITARNI POKRETI

Dok subkultura, kulturni *underground* i umjetnička avangarda uopće nisu spojivi sa shvaćanjem umjetnosti i kulture koje zastupaju praksisovci, odnos prema političkom je puno ambivalentniji. To se može obrazložiti time što je politički *praxis*, za razliku od kulturnog, u većoj mjeri upućen na teoriju. Kako bi opravdali svoju egzistenciju, umjetnost i kultura ne trebaju nužno posredništvo jezika. Dovoljna je njihova puka egzistencija. Za razliku od toga, politički *praxis* treba legitimitet. Tko želi promijeniti društvo, mora biti u stanju objasniti zašto to želi. Politika je, za razliku od umjetnosti, sredstvo koje služi određenoj svrsi, a ne svrha sama po sebi.

Gore sam postavio tezu da je nezadovoljstvo na kojem su počivali pokreti 60-ih godina najprije tražilo svoj iskaz u kulturi. Prosvjed je na samom početku uglavnom bio „bez jezičkog izričaja“ i očitovao se u kulturnim gestama i simbolima. U mjeri u kojoj je taj kulturni *praxis* dolazio u konflikt s autoritetima, u toj se mjeri počeo i politizirati. Taj je pomak stoga nužno iziskivao i politički jezik, uz pomoć kojega bi kulturni *praxis*, koji je sebe shvaćao politički, stekao legitimitet.

Obistinilo se ono što je Marx ustanovio još sredinom 19. stoljeća: „Tradicija svih odumrlih pokoljenja poput more pritišće mozak živih. I baš kada se čine zaposleni time da radikalno promjene sebe i stvari, stvore nešto još neviđeno, upravo u tim epohama revolucionarne krize uplašeno zazivaju duhove prošlosti ne bi li stupili u njihovu službu, služe se njihovim imenima, borbenim pokličima, kostimima, kako bi u tom tradicionalnom ruhu i tim posuđenim jezikom upriličili scenu nove povijesti čovječanstva“.³⁹

Ukratko: i buntovnici 60-ih godina osvrnuli su se za teorijama pomoću kojih su pokušali sami sebi opravdati vlastito djelovanje. Stoga su preuzeli teorijsku tradi-

³⁹ Marx, Karl: *Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte*, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich, *Sabrana djela*, svezak 8, Berlin 1956 (i dalje), str. 115.

ciju ljevice i koristili jezik koji je trebao sugerirati kontinuitet, kontinuitet koji je od revolucije 1848. i Pariške komune, preko Oktobarske revolucije, Španjolskog građanskog rata i antikolonijalističkih oslobodilačkih pokreta, sezao do njihove sadašnjosti. Pritom su „poharali“ cijeli fundus radničkog pokreta i još više toga: anarhizam, marksizam, lenjinizam, anarhosindikalizam, staljinizam, psihoanalizu, teoriju fokizma, maoizam, radničko samoupravljanje, trockizam itd.

Koliki je konkretno bio udio filozofije „Praxisa“ u „teorijskom patchworku“ 60-ih i 70-ih godina, teško je reći. No, može se barem pokazati da su određeni teoremi filozofije „Praxisa“ pokazivali nevjerojatan afinitet spram namjera mladih buntovnika. Osim toga, ona je u jugoslavenskom kontekstu imala jednu bitnu prednost: uz njenu pomoć mogli su se svrstati u tradiciju jugoslavenske oslobodilačke borbe i izdavati se kao njezini pravi nasljednici.

No, pozivanje na taj kontekst dopuštalo je da se unutar tog marksističkog teorijskog okvira artikuliraju gore navedene kristalizacijske točke mladenačkih prosvjeda i iskoriste protiv realne prakse jugoslavenskog Saveza komunista. Jer za razliku od lenjinističke teorije marksizma filozofija „Praxisa“ ističe stvaralačku ulogu pojedinca. Stoga za filozofiju „Praxisa“ središnju stvaralačku snagu ne predstavlja radnička klasa, odnosno njena partija, nego pojedinac. Najoštrije je to zacijelo formulirao Danko Grlić koji je 1968. godine u „Praxisu“ napisao: „Svaka kreacija je djelo osobnosti, djelo usamljenika, a ne kolektivan čin.“⁴⁰ To što Grličevo shvaćanje počiva na sasvim drugim izvorima od individualizma mladih buntovnika, nipošto ne smeta korištenju takvih teorema. Mlada se generacija, naime, mogla prepoznati u proturječju kolektivističkoj ideologiji. I stoga su prisvojili shvaćanja koja su urednici „Praxisa“ propagirali već u predgovoru izdavača prvog broja svog časopisa, naime „usmjeriti se na goruća pitanja filozofije u današnjem svijetu i založiti se za bespoštednu kritiku svega postojećeg“.⁴¹

Kritika svega postojećega kod filozofa „Praxisa“ ide ruku pod ruku s kritikom pasivnosti. Prema njihovom shvaćanju čovjek se definira – kao što to dolazi do izražaja već u naslovu časopisa – kroz praxis koji mijenja stvari oko sebe. Tako, primjerice, kod Milana Kangrge čitamo: „Čovjek se sam otuđuje od svoje ljudske prirode (i tada je samo iskonsko), kada prestane htjeti biti ono što još nije, kada prestane *djelovati*“.⁴² I iz te ontološke konstatacije Kangrga izvodi etičku maksimu: „Treb

40 Grlić, Danko: Kreacija i akcija, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1968, str. 22.

41 Uredništvo „Praxisa“, A quoi bon Praxis?, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina I, br. 1, 1965, str. 6.

42 Kangrga, Milan: Problem otuđenja u Marxovu djelu, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina III, br. 1, 1967, str. 22.

se, naime, *odvažiti* živjeti svoj vlastiti, autentični život kako bi ta sudbina uistinu bila naša, to jest kako bi prestala biti samo *fatum* koji nas u najrazličitijim oblicima i svim mogućim sredstvima svakodnevno savladava izvana, udara, sakati, osujećuje i razara⁴³. Za mlade buntovnike ta se aktivistička filozofija bez problema dala konkretizirati kao kritika pasivne potrošačke kulture generacije roditelja, koja je dopunila i pooštrila kritiku prevladavajućih autoritarnih struktura.

Filozofi „Praxisa“ posegnuli su za ranim Marxom kako bi ponovno uspostavili prvobitnu intenciju radničkog pokreta nasuprot staljinističkom i socijaldemokratskom iskrivljenom poimanju. Pritom su razvili jezik koji je sada bio u službi antiautoritarne pobune, kako bi formulirali kritiku društva koja zapravo više nije imala nikakve veze s tradicijom radničkog pokreta i marksizma. Proletarijat se kod filozofa „Praxisa“, inače, spominje jako rijetko, a kada se spominje to su više „prazne riječi“, jer je njima zapravo stalo do pojedinca i njegovog slobodnog razvoja. To što je taj slobodan razvoj bio spriječen postvarenjem društvenih odnosa – čak i u prividno socijalističkoj Jugoslaviji – tu je teoriju činilo zanimljivom za antiautoritarne pokrete.

Tako su se intencije jugoslavenskih *praksisovaca* načelno znatno više preklapale s predodžbama mladih buntovnika nego li glavne struje *Nove ljevice*. Budući da su svoje teorije razvili na temelju iskustva birokratskog socijalizma i emancipaciju pojedinca stavili u središte svojih razmatranja, grupa „Praxis“ bila je znatno bliža bilu antiautoritarnih pokreta od svojih kolega na Zapadu.

To se izvrsno može razložiti na temelju predavanja i diskusija tijekom Korčulanske ljetne škole 1968. Na tadašnjem se dnevnom redu – iz jasnog povoda – našla tema revolucije. Globalni studentski nemiri pored gušenja *Praškog proljeća* i antikolonijalnih oslobodilačkih pokreta bili su naravno povijesni kontekst u kojem se diskutiralo o temi revolucije. Međutim, bez obzira koliko su zanimljiva i poučna bila ta predavanja i diskusije, ono što nam naknadno upada u oči je svojevrsna „slijepa pjega“ ili bolje rečeno iznimno iskrivljena percepcija: čak i kod tih neortodoksnih marksista koje se uistinu nije moglo osumnjčiti za staljinističku ortodoksnost, podrazumijevalo se samo po sebi da korjeniti društveni preobražaj kapitalizma mora biti projekt radničke klase. Takva implicitna pretpostavka sudionicima diskusije očito nije dopuštala da studentski pokret shvate kao nešto što se razvilo iz sebe, a još im je manje dopuštala interpretaciju ove opće antiautoritarne pobune koja je izašla iz okvira sveučilišta zahvativši i đake i šegrte, pri čemu su potpuno

43 Kangrga, Milan: Smisao Marxove filozofije, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina III, br. 3, 1967, str. 448.

izostavljeni kulturno-revolucionarni moment pobune, njezina povezanost s kontrakulturom, odnosno glazbeno-umjetničkim *undergroundom*.

Umjesto toga, presudan moment debata na Korčuli predstavljao je odnos studentskog i radničkog pokreta. Radnička klasa, u skladu s marksističkom tradicijom, i dalje je smatrana jedinim mogućim subjektom društvenog preobražaja; i tako su se sva izlaganja koja su se izričito bavila studentskim pokretom vrtila oko teme odnosa studentskog i radničkog pokreta. Marcuse je to u svom izlaganju formulirao na sljedeći način: „Ponajprije, ne mislim da studenti sami predstavljaju revolucionarnu snagu. Nikada nisam tvrdio da su studenti kao revolucionarna snaga danas zamijenili radničku, to je dakako glupost. To što studentski pokret danas predstavlja nije čak niti avangarda iza koje marširaju revolucionarne mase, nego vodeća manjina, borbena manjina koja artikulira ono što je kod velike većine stanovnika još neartikulirano i potisnuto“.⁴⁴

Još je smionija konstrukcija koju predlaže Norman Birnbaum. Njegovo je polazište bio tehnološki napredak koji uvjetuje nužno stvaranje tehničke inteligencije: „Kritički intelektualci studente su do sada smatrali saveznicima, protagonistima mogućih revolucionarnih promjena u svijetu koji se doduše služi reformatorskom retorikom, ali otkriva konzervativne intencije. Gledajući na taj način na studente kritički intelektualci isticali su generacijski karakter studentskog pokreta. No što ako pretpostavimo da se zaista radi o anticipaciji sutrašnjeg štrajka tehničke radničke snage?“⁴⁵

Birnbaum, doduše, sam spoznaje da je hipoteza da su studenti sami dio moderne radničke klase nategnuta i empirijski neodrživa. No to ga previše ne muči: „Pa ipak je to hipoteza koja ostavlja mjesta nadi da će kritički intelektualci moći preskočiti granice... svoje vlastite situacije, kako bi uspostavili kontakt s grupom koja ima značajan politički potencijal“.⁴⁶

Tu se susrećemo s paternalističkim razmišljanjem koje je *novu ljevicu* povezivalo s tradicionalnom ljevicom: ona misli da ima valjan teoretski referentni okvir koji bi trebalo nametnuti stvarnim društvenim akterima. Birnbaum je u potpunosti uvjeren u ulogu intelektualaca koji bi faktički trebali biti teorijski predvodnici:

44 Marcuse, Herbert: *The Realm Of Freedom And The Realm Of Necessity. A Reconsideration*, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 21.

45 Birnbaum, Norman: *On The Idea Of A Political Avant-Garde In Contemporary Politics: The Intellectuals And Technical Intelligentsia*, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 245.

46 Birnbaum 1969, str. 245.

„Trenutačno funkcija avangarde studenata i intelektualaca počiva na njihovoj sposobnosti da u odnosu na tehničku inteligenciju preuzmu ulogu moralnih predvodnika. Ukoliko se aktualni pokret ne proširi izvan sadašnje baze, moguće je da će se njegov avangardizam naposljetku smatrati entuzijastičkim sektaštvom. Analiza modernog društva koju su nova ljevica i studentski pokret proširili u nizu društava, a koju su zadnja dva desetljeća propagirali i kritični intelektualci, predbukoumno je, previše točno gledanje na stvarnost, a da bi zaslužila takvu sudbinu.“⁴⁷

Jugoslavenski autori „Praxisa“ su – barem jednim dijelom – prevladali ovaj vid marksističkog paternalizma. Stoga je šteta da 1968. godine na Korčuli *nisu* održana dva predavanja. Zbog prenatrpanog programa Gajo Petrović i Milan Kangrga su kao domaćini skupa odustali od svojih izlaganja. Šteta je tim veća jer su oba predavanja (koja su kasnije objavljena u „Praxisu“, br. 1-2 iz 1969.) bila među najupečatljivijim tekstovima koji su 1968. napisani na temu revolucije.

Petrovićev tekst „Filozofija i revolucija“⁴⁸ sastoji se od 20 povezanih pitanja – kao što to piše u podnaslovu – i ne sadrži niti jednu jedinu izjavnu rečenicu. Upravo stoga što postavlja isključivo pitanja pošlo mu je za rukom svojim se pitanjima približiti onoj otvorenosti koja je obilježavala antiautoritarni pokret, prije no što se raspao i ukopao u rovove rata oko prave ortodoksne linije.

Kangrga pak istražuje „Marxovo shvaćanje revolucije“⁴⁹ i u njegovoj biti pronalazi ljudsku spontanost koju prepoznaje upravo i u akcijama antiautoritarnih pokreta: „Budući da sama struktura ovog našeg novog svijeta tehnike i znanosti nužno zahtijeva savršenu i do posljednjih konzekvencija prevedenu organizaciju radi organizacije i bespriječno funkcioniranje do u detalje, tako da je organizacija radi organizacije postala sam princip svijeta, postavilo se pitanje prostora za *ljudsku spontanost* kao bitno pitane našeg vremena. Riječ je o spontanosti ne u smislu prirodne sirovosti ili puke neposrednosti, jer je spontanost povijesno artikulirano tlo i pravi medium stvaralaštva koje svojim činom otvara i proširuje prostor za eminentno ljudsku egzistenciju, za osmišljen opstanak čovjeka u svom vlastitom svijetu... Studentski pokret u svijetu iskazao je i pokazao to samo na osebujan i upečatljiv način, jer i on sam izvire iz ovoga jezgra, i zato je toliko ljudski ohrabrujući, što samim sobom postavlja na dnevni red najsudbonosnije pitanje naše epohe, pitanje

47 Isto, str. 249.

48 Petrović, Gajo: Philosophie et revolution (Vingt faisceaux de question), u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 90-96.

49 Kangrga, Milan: Marxovo shvaćanje revolucije, u „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str.26-36.

mjesta za čovjeka kao čovjeka u ovom skroz naskroz mehaniziranom, organiziranom i automatiziranom svijetu totalne manipulacije ljudskim životom, što nije više samo ugrožavanje čovjekove slobode u njezinu temelju, nego prerasta u direktnu ataku na samu ljudsku prirodu“.⁵⁰

Ove tekstove Petrovića i Kangrga obilježava bliskost impulsima pokreta, koja neovisno o njihovoj konkretnoj recepciji dokumentira veliku podudarnost između filozofije „Praxisa“ i antiautoritarnih pokreta.

Prevela sa njemačkog

Ines Meštrović

⁵⁰ Kangrga 1969, str. 32 i dalje.

LITERATURA

- Aktionskomitee der Demonstranten und Versammlung der Studenten der Studenten-Stadt: Resolution der Studentendemonstration (3. Juni 1968) [Akcioni komitet demonstranata i Zbor studenata u Studentskom gradu: Rezolucija studentskih demonstracija (3. juna 1968.)], u: Kanzleiter-Stojaković 2008.
- Barber-Kersovan, Alenka: Vom „Punk-Frühling“ zum „Slowenischen Frühling“ [Od „punk proljeća“ do „slovenskog proljeća“], Hamburg 2005.
- Birnbaum, Norman: On The Idea Of A Political Avant-Garde In Contemporary Politics: The Intellectuals And Technical Intelligentsia, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 234-249.
- Calic, Marie-Janine: Geschichte Jugoslawiens im 20. Jahrhundert [Povijest Jugoslavije u 20. stoljeću], München 2010.
- Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki [Povijest sovjetske komunističke partije (bolševika)], Stuttgart 1974.
- Grlić, Danko: Wozu Kunst? [Čemu umjetnost?], u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina II, br. 3, 1966, str. 267-279.
- Grlić, Danko: Kreation und Aktion [Kreacija i akcija], u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1968, str. 22-36.
- Kangrga, Milan: Das Problem der Entfremdung in Marx' Werk [Problem otuđenja u Marxovu djelu], u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina III, br. 1, 1967, str. 13-30.
- Kangrga, Milan: Der Sinn der Marxschen Philosophie [Smisao Marxove filozofije], u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina III, br. 3, 1967, str. 436-452.
- Kangrga, Milan: Die Marxsche Auffassung der Revolution [Marxovo shvaćanje revolucije], u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 26-36.
- Kanzleiter, Boris: Die „Rote Universität“. Studentenbewegung und Linksopposition in Belgrad 1964-1975 [Crveni univerzitet. Studentski pokret i lijeva opozicija u Beogradu od 1964. do 1975. godine], Hamburg 2011.
- Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav (ur): 1968 in Jugoslawien. Studentenproteste und kulturelle Avantgarde zwischen 1960 und 1975 [1968. u Jugoslaviji. Studentski prosvjedi i kulturna avangarda od 1960. do 1975. godine], Bonn 2008.
- Kanzleiter, Boris: Interview mit Zagorka Golubović (28. Jun 2007) [Intervju sa Zagorkom Golubović (28. jun 2007.)], u: Kanzleiter-Stojaković 2008.
- Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav: Interview mit Želimir Žilnik (29. August 2007) [Intervju sa Želimirom Žilnikom (29. august 2007.)], u: Kanzleiter-Stojaković 2008.
- Kraushaar, Wolfgang: Notizen zu einer Chronologie der Studentenbewegung [Bilješke o kronologiji studentskog pokreta], u: Mosler, Peter: [Što smo htjeli, što smo postali], Reinbek kod Hamburga 1977.
- Lefebvre, Henri: Probleme des Marxismus, heute [Problemi marksizma danas], Frankfurt na Majni 1965.
- Marcuse, Herbert: The Realm Of Freedom And The Realm Of Necessity. A Reconsideration, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 20-25.
- Marković, Mihailo: Yugoslavia. The Rise and Fall of Socialist Humanism, Nottingham 1975.

Marx, Karl: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte [Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparte], u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Werke Bd. 8 [Sabrana djela, svezak 8], Berlin 1956. i dalje.

Petrović, Gajo: Philosophie et revolution (Vingt faisceaux de question), u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 90-96.

Redaktion Praxis: A quoi bon Praxis? [Uredništvo „Praxis“, A quoi bon Praxis?], u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina I, br. 1, 1965, str. 3-7.

Stojaković, Krunoslav: Praxis als kognitiver Rahmen der Kultur? [„Praxis“ kao kognitivni okvir kulture?], u: Reader zur Konferenz „Praxis - Kritik und humanistischer Sozialismus“ vom 13. bis 15. Oktober 2011 [Reader Konferencije „Praxis - Kritika i humanistički socijalizam“ od 13. do 15. oktobra 2011], Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd 2011.

Tito (Josip Broz): Rede auf dem Gewerkschaftskongreß vom 26. Juni 1968 [Govor na 6. kongresu Saveza sindikata 26. juna 1968.], u: Kanzleiter-Stojaković 2008.

Universitätsausschuss des Studentenbundes der Belgrader Universität, Aktionsausschuß der Demonstration, Redaktion Student: Aufruf (3. Jun 1968) [Univerzitetski komitet Saveza studenata Beograda, Akcioni komitet demonstracije, redakcija „Student“: Proglas (3. jun 1968.)], u: Kanzleiter-Stojaković 2008.

Vollversammlung der Roten Universität Karl Marx, Belgrad: Politisches Aktionsprogramm (5. Jun 1968) [Skupština crvenog univerziteta „Karl Marx“ u Beogradu: Akcioni politički program (5. jun 1968.)], u: Kanzleiter-Stojaković 2008.

HRVOJE JURIĆ

ANARHIZAM I MARKSIZAM U PERSPEKTIVI „PRAXIS-FILOZOFIJE“

UVOD

S obzirom na multidimenzionalnost „praxis-filozofije“ ili „filozofije prakse“ (koju možemo dokumentirano pratiti prvenstveno kroz časopis „Praxis“, u domaćem i međunarodnom izdanju, knjige objavljene u izdanju „Praxisa“, Korčulansku ljetnu školu i autorske opuse „praksisovaca“), odnosno s obzirom na učinke praxis-filozofije, koji se podjednako otkrivaju na teorijskoj, ideološkoj, kulturnoj, društvenoj i političkoj razini – „slučaj Praxis“ nemoguće je obuhvatiti jednim pogledom i prikazati ga u skladu s time. Stoga se svatko od nas tko se odlučuje na aktualizirajući govor o „Praxisu“ mora ograničiti na jedan segment ovog „slučaja“, a „idealna cjelina“ može se postići tek interaktivnim sklapanjem tih fragmenata i suočavanjem različitih perspektiva. Naravno, ova „priča o Praxisu“ uključuje i ono što se dogodilo i ono što se moglo dogoditi i ono što bi se tek moglo dogoditi sa „Praxisom“, odnosno praksisovskim nasljeđem, kako u užem tako i u širem kontekstu.

Zbog toga se ovaj članak fokusira na jedan mikro-segment „priče o Praxisu“, name na *odnos između anarhizma i marksizma u perspektivi „praxis-filozofije“*, koji se u veće cjeline uklapa i na liniji razmatranja odnosa anarhizma i marksizma, kao i na liniji razmatranja same „praxis-filozofije“.

ANARHIZAM NA KORČULI

Kao početak ove „male“ – ali, smatram, znakovite, pa i važne – priče o „Praxisu“ moglo bi se uzeti osmo zasjedanje Korčulanske ljetne škole 1971. godine. Te godine Škola je održana od 22. do 30. kolovoza, a tema je bila „Utopija i realnost“. Kako je izbor radova objavljen u časopisu „Praxis“ 1972. godine (i u domaćem i u međunarodnom izdanju)¹, vrlo su dobro dokumentirane diskusije koje su se o odnosu utopije i realnosti vodile prije četrdeset godina.

Što su organizatori Škole zamislili pod naslovom „Utopija i realnost“ i o čemu je bilo riječi u pedesetak izlaganja koja su održali sudionici iz Jugoslavije, Njemačke, Amerike, Rumunjske, Francuske, Italije, Austrije, Engleske i Japana sažeto je iskazao Rudi Supek u „Uvodnoj riječi“, izrečenoj na otvaranju te Korčulanske ljetne škole i, također, objavljenj u „Praxisu“. Navest ću jedan poduži Supekov citat, ne samo zato što je to dobar prikaz teme „Utopija i realnost“, nego i zato što dobro ilustrira onodobne dileme i promišljanja, a možda čak i temeljni praksisovski stav o revolucionarnom mišljenju i djelovanju.

„Kad se revolucionarna akcija nalazi u punom zamahu, tada se i utopija približuje zbilji a nemoguće izgleda na domaku mogućega... Kad se revolucionarna akcija nalazi u punom zamahu, tada je i čovjek najbliži drugom čovjeku, nečovječno se odbacuje kao neprijateljsko, Ja se počinje stapati sa Mi, a lične težnje sa kolektivnim težnjama. Medijacija između slobode jednog čovjeka i slobode drugog čovjeka pomoću ‘pravednih’, ‘demokratskih’, ‘zakonitih’ ustanova izgleda suvišna u neku ruku. Spontanost je na vrhuncu. Ali kad revolucionarni zamah počinje opadati, ljudi se udaljuju jedni od drugih, interesi grupa ponovno izbijaju na površinu, društvene strukture se ocrtavaju, ono što je bilo dinamično i eksplozivno uzmiče pred nepokretnim i okoštanim. Odnosi učestvovanja među ljudima pretvaraju se u odnose moći, a revolucionarne avangarde poprimaju izgled vladajućih oligarhija. Kako bismo mogli sačuvati spontanost pokreta, slobodu društvene identifikacije, blizinu ideala i drugoga?... Doista, dogmatizam je pokušao birokratizirati utopiju... Stoga mislimo da utopijski elemenat u revolucionarnom gibanju mora ostati duboko vezan uz njegovu spontanost i demokratskost, i nepokoran svim pokušajima vlasti da ga uzme u svoju službu.“²

Već u ovom Supekovom odlomku mogli bismo pronaći dovoljan poticaj za razmatranje naslovne teme, budući da bi se upravo anarhizam i njime vođena

¹ „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2 i br. 3-4, 1972, te „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 1-2 i br. 3-4, 1972.

² Supek, Rudi: Uvodna riječ, u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972, str. 4-5.

revolucionarna praksa mogli smatrati garancijom očuvanja spontanosti i demokracije revolucionarnog pokreta, zato što je anarhizam „per definitionem“ anti-dogmatski i anti-birokratski orijentiran, te je usmjeren protiv svake vlasti, pa tako i one u kojoj „revolucionarne avangarde poprimaju izgled vladajućih oligarhija“. Međutim, za takvo „navođenje“ Supeka (a s njime i „praksisovaca“) na anarhizam u ovom slučaju nam nije potrebno ni prenaprezanje teorijske imaginacije, ni zahtjevne teorijske konstrukcije, jer je upravo u sklopu teme „Utopija i realnost“ na Korčulanskoj ljetnoj školi 1971. godine anarhizam bio posebno akcentuiran³, iz čega bi se moglo zaključiti kako su promišljanja o anarhizmu, kao svojevrsnom korektivu „opadanja revolucionarnog zamaha“ i „okoštavanja onog dinamičnog i eksplozivnog“, bila prisutna među „praksisovcima“ kao marksistički orijentiranim teoretičarima. Drugim riječima – postavimo to kao hipotezu – jedna skupina marksista smatrala je anarhizam, u najmanju ruku, relevantnom teorijsko-ideološkom pozicijom u promišljanju devijacija marksističko-socijalističke prakse.

ANARHIZAM, MARKSIZAM, JUGOSLAVIJA

Na prvi je pogled čudno – zbog poznatih teorijskih, ideoloških, političkih, pa i oružanih sukoba između marksista i anarhista u 19. i 20. stoljeću – da je anarhizam dobio „pravo glasa“ u teorijskom okruženju marksističke filozofije (makar se ona nazivala i „humanističkim marksizmom“), kao što je na prvi pogled čudno da se to zbivalo u ideološkom kontekstu samoupravne socijalističke Jugoslavije koja je „znala“ raskrstiti sa svim skretanjima sa kursa.

Stoga se ova korčulanska rasprava o anarhizmu čini kao dobar početak priče o plodotvornom odnosu marksizma i anarhizma u domaćem kontekstu, koja možda nije idilična, ali nije ni tragična.

No, da bismo odgovorili na pitanje da li je to *zaista* („u stvarnosti“) bilo tako, trebali bismo ispričati širu priču o odnosu između marksizma i anarhizma u Jugoslaviji i uopće, koja bi uključivala tri elementa:

3 Posebna sekcija u okviru Korčulanske ljetne škole 1971. godine bila je posvećena temi „Spontanost, organizacija i anarhija“, a uz to su se i dva plenarna izlaganja ticala problematike anarhizma: Trivo Indić, „Anarhokomunizam – pokret i pouka“, te Daniel Guérin, „Spontanost, organizacija, anarhija“ (usp. Supek 1972, str. 3). U domaćem izdanju časopisa „Praxis“ (godina IX, br. 1-2, 1972) objavljen je (pod)temat „Anarhija, budućnost, revolucija“ s 12 radova od kojih bi se, strože procjenjujući, dva mogla smatrati anarhističkima: Trivo Indić, „Anarhokomunizam – pokret i pouke“ (str. 109-118), te Daniel Guérin, „Spontanost, organizacija i anarhizam“ (str. 119-128). U međunarodnom izdanju časopisa „Praxis“ (godina VIII, br. 1-2, 1972) slična je situacija: temat „Anarchie, avenir, révolution“ s 18 radova, a među njima Indićev članak „Anarcho-Communism – the Movement and its Morals“ (str. 175-184), te Guérinov članak „Spontanité, organisation et anarchisme“ (str. 185-194).

- tematiziranje susretanja i sukoba anarhizma i marksizma općenito (u Europi i svijetu);
- prikaz povijesti anarhizma u jugoslavenskim zemljama;
- istraživanje i problematiziranje položaja anarhizma u razdoblju socijalističke Jugoslavije, i to na teorijskoj, ideološkoj i društveno-političkoj razini.

Ostavljajući ovo opsežnije i podrobnije razmatranje za neku drugu priliku, ovdje ću se usmjeriti na treći dio planiranog istraživanja, a unutar njega ću se opet, kako je najavljeno u uvodu ovog članka, ograničiti na jedan manji segment – stav „praksisovaca“ prema anarhizmu. Taj odnos pokušat ću prikazati kroz nekoliko „sličica“, odnosno nekoliko tekstualnih fragmenata reprezentativnih ili barem ilustrativnih za ovo pitanje. Prije toga, ipak, riječ-dvije o širem kontekstu.

Odnos praksisovaca prema anarhizmu treba sagledavati u kontekstu odnosa prema anarhizmu u socijalističkoj Jugoslaviji. U podlozi je, dakako, bio opći spor marksizma s anarhizmom koji je, na teorijsko-ideološkoj razini, davno „razriješen“⁴, a za sobom je vukao konkretne i krvave obračune s anarhistima u državama „realnog socijalizma“, od Sovjetskog Saveza nadalje. U Jugoslaviji se, valja priznati, anarhizam tolerirao, ali samo do određene mjere, u određenim sferama javnog života, na određeni način.⁶ Objavljivani su prijevodi klasika anarhizma i drugih anarhističkih teoretičara, publicirani su originalni radovi malobrojnih domaćih autora koji su se bavili anarhizmom, održavali su se skupovi poput navedenog korčulanskog 1971., itd. Bilo je i povremenih represalija, ako su „anarhoidne“ grupe (ne eksplicitno anarhističke, jer takvih nije bilo) atakirale na vitalne točke siste-

4 Iako „praxis-filozofija“ ne predstavlja jedinstven pokret, pa čak niti sasvim jedinstvenu teorijsku orijentaciju, nema sumnje da pod imenom „praksisovci“ možemo podrazumijevati manje-više jedinstvenu grupaciju zagrebačkih filozofa i sociologa, uži redakcijski krug „Praxisa“, takoreći *founding fathers* „praxis-filozofije“, pa se izraz „praksisovci“ u ovom članku i odnosi na njih. Radi se prvenstveno o Gaji Petroviću, Milanu Kangrgi, Rudiju Supeku, Ivanu Kuvačiću, Danku Grliću, Predragu Vranickom i Branku Bošnjaku. Time se „status praksisovaca“ ne odriče drugim teoretičarima njihove generacije – prvenstveno u Beogradu, a u manjoj mjeri i u Ljubljani i Sarajevu – kao ni „drugoj (mlađoj) generaciji praksisovaca“.

5 U tom smislu, nakon Marxa i Engelsa, najupečatljiviji tekstovi su Lenjinova „Država i revolucija“ (V. I. Lenjin, *Država i revolucija*, Zagreb 1958) i Staljinov spis „Anarhizam ili socijalizam?“ (J. V. Stalin, *Anarchism or Socialism?*, Moskva 1954).

6 Ivan Kuvačić je to sažeto izrazio kad je 1972. godine, na stranicama „Praxisa“, rekao da „vlast ima izdiferenciran stav prema revolucionarnim apostolima apsolutne spontanosti: ona ih kontrolira, progoni, zlostavlja, ali im često dozvoljava da poput preživjelih crvenokožaca vegetiraju u rezervatima, što postaje gotovo tipično za odnos organizacije i spontanosti u moćnim sistemima našeg vremena“. – Kuvačić, Ivan: *Spontanost i organizacija*, u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972, str. 141.

ma.⁷ Za to može poslužiti kao primjer jedan slučaj čiji su protagonisti bili, među ostalima, Zoran Đinđić i Lino Veljak. Radi se o skupu studenata iz Ljubljane, Zagreba i Beograda, održanom u Ljubljani 1974., gdje je pripremljen nacrt jedne rezolucije s „lijevom kritikom“ društveno-političkih zbivanja u Jugoslaviji, što je bilo popraćeno hapšenjem, suđenjem i, pod međunarodnim pritiskom, oslobađanjem aktera. No, represivnih akcija prema „anarhoidima“ i anarhistima kod nas je bilo nemjerljivo manje nego u nekim drugim socijalističkim državama, primjerice u Bugarskoj, gdje je anarhiste, kroz četrdesetak godina, režim sistematski uništavao.

Kao posebna strategija diskreditacije anarhizma, u Jugoslaviji i uopće, može se navesti *infantiliziranje anarhizma*, pri čemu su anarhističke tendencije bile prikazivane kao „nezrele“, odnosno kao karakteristika omladine koja se treba opametiti i shvatiti da je jedno „utopija anarhizma“, a sasvim drugo „realnost socijalizma“.⁸

U takvom okruženju treba, dakle, razmatrati odnos „praksisovaca“ prema anarhizmu. Ukratko, važno je primijetiti da on nije bio istovjetan s odnosom režima prema anarhizmu, kao što „praksisovci“ općenito nisu bili „režimski filozofi“, nego upravo kritički nastrojeni prema režimu koji se kitio nazivom „samoupravnog socijalizma“. Ali daleko od toga da su svi „praksisovci“ mislili isto o anarhizmu. Ovdje ćemo se osvrnuti na trojicu – Predraga Vranickog, Milana Kangrgu i Gaju

7 Na dublje razloge sistematskog ocrnjivanja anarhizma i anarhista te tome odgovarajućih progona ukazuje Maja Krek kad kaže da „krajnja meta [državnog terora ili ‘terora odozgo’] nisu klinci čija organizacija broji nekoliko desetina članova, nego oni gladni, izmučeni i poniženi, koji bi jednog od ovih dana mogli da zaključe da nemaju šta da izgube ako stanu u odbranu onoga što im pripada“ – Krek, Maja: *Bauk u Beogradu*, u: „Republika“, Beograd, godina XXII, br. 468-469, 2010, (internet) dostupno na: <http://www.republika.co.rs/468-469/05.html>. Iako Krek piše o slučaju šestero beogradskih anarhista koji su 2009. godine bili zatočeni pod optužbom za „djelo međunarodnog terorizma“, njezino se zapažanje može protegnuti na sve forme „državnog terorizma“, jednako u „socijalističko-komunističkim“ kao i u „liberalno-demokratskim“ državama.

8 I ovdje se može utvrditi kako je stav prema anarhizmu i anarhistima „trans-temporalan“ i „trans-ideološki“, jer se slične karakteristike, koje za sobom povlače slične strategije obračuna, pojavljuju kako u „socijalističko-komunističkim“ tako i u „liberalno-demokratskim“ državama. Ako se anarhiste ne može prokazati kao obične teroriste, što se čini od 19. stoljeća do naših dana, onda ih se prikazuje, čak i na ljevici, kao krajnje neozbiljne osobe i grupacije, a njihove se stavove tumači, u najboljem slučaju, kao „dječje bolesti ljevičarenja“, čime se ujedno produbljuju generacijski jazovi. Na primjer, u zborniku posvećenom Zoranu Đinđiću [Đinđić, Zoran: *Etika odgovornosti* (ur. Latinka Perović), Beograd 2006] može se naići na stavove koji, u suštini, govore da je Đinđić kao mladić bio, doduše, anarhistički raspoložen, ali se kasnije, za vrijeme studija u Njemačkoj, uspješno „uozbiljio“. Ili se kaže da se „interesirao za anarhizam“, ali ga je *zapravo* zanimalo Hegel. Negdašnji anarhist Trivo Inđić svoju je „ozbiljnost“ dokazao uključivanjem u „visoku politiku“, prvo kao državni sekretar u vladi Milana Panića (1992.), potom kao ambasador u Španiji (2001.) i najzad kao savjetnik predsjednika Republike Srbije Borisa Tadića (2004.), za Lasla Sekelja se kaže da ionako nije bio anarhist nego „anarholog“ (tako se, navodno, i sam izjašnjavao), one koji su ostali dosljedni svojim anarhističkim uvjerenjima, bez obzira na životnu dob, smatra se počesto „ludima“, a anarhiste mlađe generacije samo „glupim pankerima“, a ponekad i „teroristima“.

Petrovića – kako bismo prikazali tri različita „praksisovska stava“ o anarhizmu: negativni, umjereno pozitivni i izrazito afirmativni.⁹

VRANICKI PROTIV ANARHIZMA

Protivno gore naznačenoj tezi da je Predrag Vranicki imao negativan stav o anarhizmu, započet ću s prikazom jednog dijela njegove knjige „Marksizam i socijalizam“¹⁰, iz kojega bi se moglo zaključiti da je Vranicki imao afirmativno ili barem umjereno pozitivno mišljenje o anarhizmu. Naime, polazeći od toga da je za „svakog kritičkog marksista“ razumljivo da stare političke forme i strukture – kao što su partija i država, a u vezi s tim i „diktatura proletarijata“ – „ne mogu biti vjesnici budućeg“¹¹, Vranicki zaključuje: „Komunističko ne može biti ono što persistira iz prošlosti, što je izraz postojanja klasnih protivrječja i interesa, što vlada nad ljudima i što mu je u biti nedokučivo. Komunističko mogu da budu samo nove strukture koje svojim razvojem negiraju te stare političke formacije, u kojima se razvija jedan novi društveno-ekonomski odnos bez ugnjetavanja i eksploatacije, novi odnosi razumijevanja i solidarnosti, jedan novi humanitet“.¹²

Ovo se, naravno, odnosi na koncept „odumiranja države“, koji je – u pokušajima njegovog prevođenja na jezik revolucionarne prakse – predstavljao ključni moment spora između marksizma i anarhizma. Vranicki nastoji doći do suštine marksizma, odnosno marksističkih pogleda na ideje socijalizma i komunizma, koji podrazumijevaju „odumiranje države“ kao „odumiranje starih političkih i ostalih struktura vlasti i vladanja nad ljudima“.¹³ U tom smislu, njegova je kritika usmjerena u prvom redu na „izgrađeni socijalizam“ u kojem se „uopće nije izgradio socijalistički, komunistički nego državno-kapitalistički društveno-ekonomski odnos“ umjesto da se socijalizam percipiralo kao „stalno izgrađivanje i razgrađivanje do definitivne

9 Čitateljstvu ovdje moram unaprijed uputiti ispriku zbog ekstenzivnih odlomaka iz Vranickog, Kangrge i Petrovića, koji su ugrađeni u tekst. No, takav pristup čini mi se opravdanim, s jedne strane, zato što će tako bolje doći do izražaja njihovi stavovi o razmatranoj problematici i, s druge strane, zato što su ti odlomci razasuti po opusima „praksisovaca“ i vjerojatno nepoznati široj publici. Kao što Lenjin, suočen sa sličnim problemom, u uvodnom dijelu „Države i revolucije“, kaže: „Dugački citati, naravno, učinit će izlaganje glomaznim, niukoliko neće pridonijeti njegovoj popularnosti. Ali sasvim je nemoguće ne navesti ih. Sva, ili bar sva odlučujuća mjesta iz djela Marxa i Engelsa u pitanju države moraju obavezno biti navedena u što je moguće potpunijem obliku, kako bi čitalac mogao samostalno dobiti predodžbu o ukupnosti pogleda osnivača naučnog socijalizma kao i razvitku tih pogleda...“ – Lenjin 1958, str. 10.

10 Vranicki, Predrag: Marksizam i socijalizam, Zagreb 1979.

11 Vranicki 1979, str. 132.

12 Isto.

13 Isto.

pobjede komunističkih društveno-ekonomskih odnosa, nestanka klase a time i države, partije i ostalih klasnih institucija koje su odigrale svoju historijsku ulogu“.¹⁴

Iako je svjestan da je „ovaj protivrječni proces veoma... delikatan i kompleksan“¹⁵, jer će se „revolucionarne snage uvijek dosta razlikovati u procjeni realnih a pogotovo maksimalnih mogućnosti danog momenta, a posebno u ocjeni brzine odumiranja političkih institucija koje se ne mogu odjednom dokinuti i koje su nagomilale iskustvo upravljanja, što se ne može jednostavno baciti preko palube u more“¹⁶, Vranicki kao da uviđa da je anarhistički pogled na problem odumiranja države „čistiji“ od onog u „izgrađenom socijalizmu“, dakle od onog u manje ili više staljiniziranim formama ostvarenja socijalističkih/komunističkih ideja: „Ovdje se ponovno susrećemo i s anarhističkom varijantom socijalizma, koja je u jednom periodu razvoja komunizma, naročito staljinističkom, s nepravom likvidirana kao neki historijski apsurd i antikomunizam. Ako izuzmemo terorističke pojave, koje nisu zastupali najznačajniji anarhisti i koje ne vode ničemu, nego ponajviše idu na ruku reakcionarnim snagama da bi pojačale represiju, Proudhon, Bakunjin, Kropotkin, Malatesta, Santillan, Mühsam, da spomenemo neke od važnijih, imali su veliko, i gotovo organsko nepovjerenje prema svim političkim organizacionim formama od partije do države“.¹⁷

Anarhisti su, prema Vranickom, razvijali „osjetljivost na problem slobode, na skućavanje slobodnog razvoja individua i bojazan od pretvaranja nedemokratskih političkih struktura nakon revolucije u totalitarnu vlast koja anulira pojedinca kao slobodnu individuu“, što se pokazalo „opravdanijim i realnijim nego što su mnogi komunisti i cijeli njihovi pogledi to sagledavali“.¹⁸

Međutim, Vranicki se – nakon distanciranja od staljinističke forme „izgrađenog socijalizma“ za koju marksisti snose povijesnu odgovornost¹⁹ – ipak distancira i od anarhizma kao moguće alternative, te postepeno zaoštava svoju kritičku ocjenu anarhizma: „Sigurno je da su anarhisti u nekim akcijama proletarijata svojom averzijom prema organizaciji vršili lošu uslugu revolucionarnom pokretu... Anarhisti su svojim historijskim apriorizmom i precjenjivanjem uloge pojedinaca i grupa sami sebe onemogućili da svijetu pokažu konkretne rezultate u provođenju svojih koncepcija. Oni su ostali sve dosad samo permanentna kontestacija,

14 Isto.

15 Isto.

16 Isto, str. 133.

17 Isto.

18 Isto, str. 133-134.

19 „Ni komunisti ne mogu samo vedra čela istupiti pred tribinom historije.“ – Isto, str. 133.

suprotstavljajući realnim i progresivnim radničkim i ostalim pokretima svoju magnu chartu čovjekovih sloboda i humanije budućnosti“.²⁰

Nasuprot „idealizmu“ anarhista i njihovoj „permanentnoj kontestaciji“, Vranicki postavlja Marxa i Engelsa: „Razoružati proletarijat i socijalističke snage u takvim situacijama dokidanjem i raspuštanjem države i njenih sredstava moći – za njih je značilo, opet s pravom, gurati te snage u samoubojstvo“.²¹

Vranicki, dakako, pristaje uz Marxa i Engelsa, tako da njegov konačni – negativni – sud o anarhizmu treba iščitavati s obzirom na to. A potvrdu možemo pronaći na drugom i, usudio bih se reći, važnijem mjestu od „Marksizma i socijalizma“.

Kao što je poznato, on je najveću znanstvenu i stvaralačku energiju uložio u pisanje historije marksizma²², a u nastavku na to i u razvijanje filozofije historije.²³ U sklopu toga se, *nolens volens*, morao osvrnuti i na susrete i razmimoilaženja marksizma i anarhizma. No, koliko god da je, školski uredno, naveo neke neizbježne činjenice iz povijesti marksizma i povijesti anarhizma (primjerice, historijat Internacionala, razlaz Bakunjinia i Marxa, itd.), „Historija marksizma“ ni približno ne odražava Vranickijev diferencirani stav o anarhizmu iznesen u „Marksizmu i socijalizmu“. Štoviše, na anarhizam, čija je povijest itekako isprepletena s poviješću marksizma, Vranicki se tu osvrće tek usput, što već samo po sebi smatram signifikantnim. No, to nije sve, jer Vranicki u vidu skice i usputnih napomena eksplicira svoju negativnu ocjenu anarhizma.

U prvom tomu „Historije marksizma“ Vranicki, govoreći o Prvoj internacionali, postavlja problem i kaže da su u to vrijeme (su)postojali, osim marksista, također utopijski socijalisti, blankisti, prudonisti i bakunjinisti.²⁴ A zatim, u fusnoti²⁵, taj problem razrješava vrlo jednostavno – sažetim kvalifikacijama anarhističkih mislitelja. Tako je Blanqui „među najsvjetlijim likovima francuskog revolucionarnog pokreta“, ali s dodatkom: „bez obzira na pogrešnost njegove taktike“. Proudhon je, za Vranickog, „sitnoburžoaski socijalist“, a Bakunjin je „tipičan predstavnik anarhizma“, koji je „radio samo na organiziranju pučeva da bi razbio buržoasku državu i državu uopće“ i koji je „zazirao od masovne organizacije proletarijata i nastojao da učini Internacionalu svojim oružem“.

20 Isto, str. 133-134.

21 Isto, str. 134.

22 Vranicki, Predrag: Historija marksizma (I-III), CKD, Zagreb 1978.

23 Vranicki, Predrag: Filozofija historije (I-III), Golden Marketing, Zagreb 2001-2003.

24 Usp. Vranicki 1978 (I), str. 169.

25 Usp. isto, str. 169-170.

Ovdje pronalazimo jednog drugačijeg Vranickog od onog iz „Marksizma i socijalizma“. Kvalifikacije anarhizma zapravo su skraćene, neobrazložene diskreditacije dane s jedne „nad-povijesne“, ideološke pozicije, a čitav teorijski sukob između anarhizma i marksizma Vranicki „rješava“ pozivanjem na Marxa („Opći statut Međunarodnog radničkog udruženja“), gdje Marx kaže da „proletarijat može djelovati kao klasa samo ako se organizira u posebnu političku partiju, koja stoji nasuprot svim starim partijama, koje su stvorene od imućnih klasa“, a „ovo organiziranje proletarijata u političku partiju potrebno je radi toga, da bi se osigurala pobjeda socijalne revolucije i njen krajnji cilj – uništenje klasa“.²⁶

Dakle, anarhizam se smatra jednom (povijesno prevladanom) epizodom u razvoju socijalističko-komunističkog revolucionarnog pokreta. S druge strane, anarhizam se smatra jednom čisto teorijskom pozicijom koja ima određenu heurističku vrijednost, ali ne više od toga. Anarhizam je – interpretiramo li Vranickijev stav kao anti-anarhistički – zanimljiva, ali naivna teorija koja je dodatno diskreditirana svojim fragmentarnim, nepotpuno ili pogrešno ostvarenim praksama. Nasuprot tome – a tu nalazim moment u kojemu se Vranickijev stav može kritizirati, jer nema dostatnog obrazloženja – marksizam bi bio teorija koja je, usprkos višestruko „ostvarenoj“, a diskreditirajućoj praksi, još uvijek nadmoćna i u teorijskom i u praktičkom pogledu. Također, teorijski spor oko „odumiranja države“ Vranicki rješava pragmatičnim, a u određenoj mjeri i dogmatskim pozivanjem na Marxa. U toj perspektivi, igrajući malo na kartu samog teksta „klasika marksizma“, a malo na kartu „povijesne pragmatike“, anarhizam se p(r)okazuje kao „nedovršen projekt“, „nedovršen“ zato što se nije ni mogao dovršiti u „eshatološkom“ horizontu „izgrađenog socijalizma/komunizma“ koji, *nota bene*, Vranicki kritizira u „Marksizmu i socijalizmu“, pa i u drugim svojim djelima, ali ipak ne uspijeva apstrahirati od njega, kad piše povijest marksizma, odnosno ideja i zbilje socijalizma i komunizma.

Već u „Marksizmu i socijalizmu“ Vranicki, govoreći o anarhizmu u sklopu opće historije revolucionarnog pokreta, kaže: „To je pitanje historije da stavi stvari na pravo mjesto“²⁷, otvarajući mogućnost da u „historijskoj borbi“ između anarhizma i marksizma anarhizam čak i pobijedi. Ali u „Historiji marksizma“ postaje jasno da je „sud historije“ zapravo sud *historije marksizma* kao *marksističke historije*, gdje za anarhizam nema mjesta, osim u fusnotama.

²⁶ Isto, str. 171.

²⁷ Vranicki 1979, str. 133.

KANGRGA NASPRAM ANARHIZMA

Drugi „praksisovac“ na kojega ću ovdje ukazati je Milan Kangrga. Koliko mi je poznato, on se u svojim djelima nije doticao anarhizma, niti je ekstenzivnije razmatrao one teme koje bi se moglo nazvati anarhističkima, tako da bi potraga za Kangrginim stavom o anarhizmu na tekstualnoj razini, tj. u njegovim djelima, vjerojatno bila jalova i nakon minucioznog istraživanja. No, ovdje Kangrgu ipak uzimam u obzir; štoviše, uzimam ga da bih ilustrirao jedan „umjereno pozitivan praksisovski stav“ o anarhizmu.

Riječ je o jednom intervjuu koji je Kangrga dao 2006. godine i gdje je na pitanje o odnosu praksisovaca prema anarhizmu te o njegovom vlastitom stavu prema anarhizmu, rekao sljedeće: „Marksizam se s anarhizmom podudara možda samo u jednoj bitnoj točki: i jedan i drugi plediraju za ukidanje države kao ‘posrednika između čovjeka i njegove slobode’, odnosno države kao ‘prividne zajednice’ koja ideološki nadomješta ono što se naziva *općost kao čovječnost čovjeka*. S obzirom na to, govoreći u horizontu čovjekove društvenosti, država je iluzorna, ideološka nadoknada nepostojanja neposrednog društvenog odnosa među građanima. U tom kontekstu, i marksizam i anarhizam s pravom nastupaju kao slobodarske pozicije i kao htijenje koje uočava negativnu stranu državnosti kao takve. Razlika među njima – kao što je to dao do znanja Marx u diskusiji s Bakunjinom – počinje odmah nakon što se postavi pitanje historijskih i socijalnih uvjeta i mogućnosti, a to ujedno znači i zbiljskih oblika onoga što se naziva, s jedne strane, ‘odumiranjem države’ (Marx), a s druge strane, ‘eliminacijom’ ili ‘dizanjem u zrak’ države, i to odmah, svim sredstvima, pa eventualno i terorističkim sredstvima. Pitanje je, dakle, *načina* ‘ukidanja države’, a time se odmah postavlja i pitanje *historijske mogućnosti* tog ‘ukidanja’, koje po svemu sudeći ima u vidu i sam Marx, što se neposredno nastavlja na tzv. ‘prijelaznu fazu’ u obliku građanske ‘pravne države’ ili uspostavljanja ‘vladavine prava’, koja može i mora demokratski zagarantirati i tzv. istinsku demokratsku soluciju ‘nakon odumiranja države’, i to bez obzira na marksističku ili anarhističku realizaciju tog ‘projekta’. Jer ni socijalizam ‘bez države’, ni anarhizam ‘bez države’ nisu solucija ako nisu postignute zbiljske demokratske tekovine građanske demokracije“.²⁸

U jednoj „anarhističko-pesimističkoj interpretaciji“, moglo bi se zaključiti da Kangrga u svojoj ocjeni anarhizma ne ide *ispod* Marxa i Engelsa, ali također da ne ide ni *preko* Lenjina. Naime, „način ukidanja države“ kao moment razilaska

28 Jurić, Hrvoje: Filozofski razgovor s Kangrgom, 2. dio, H-alter, 23. siječnja 2006., (internet) dostupno na: <http://www.h-alter.org/vijesti/kultura/filozofski-razgovor-s-kangrgom-2-dio>.

marksizma i anarhizma, u sličnom tonu u kojem to čini Kangrga, konstatira već Lenjin u „Državi i revoluciji“, pozivajući se na Marxa i Engelsa: „Da će zajedno s ukidanjem klasa biti ukinuta i država, to je Marx učio uvijek. Općepoznato mjesto o ‘izumiranju države’ u ‘Anti Dühringu’ optužuje anarhiste ne naprosto zato što su oni za ukidanje države, nego zato što oni propovijedaju da je moguće ukinuti državu ‘od danas do sutra’“.²⁹

Istina, Kangrgi se ne bi mogao pripisati *lenjinistički stav* o „strategijskoj i taktičkoj razlici“ između marksista i anarhista, jer Lenjin je svoj tekst o toj problematici ispisao pod vidom borbe oko moći u revolucionarnom pokretu 1917. godine, a Kangrga je ipak pokušao artikulirati problem na konceptualnom i idejno-povijesnom planu. Međutim, Kangrgin načelno otvoren stav spram anarhizma – na temelju kojeg sam i ustvrdio da se kod njega radi o „umjereno pozitivnom stavu“ spram anarhizma – potpomognut Kangrginim načelno negativnim stavom spram onih shvaćanja „marksizma u svijetu“ koja suspendiraju demokraciju pod izgovorom revolucionarne „ortodoksije“ ili „pragmatike“, u konačnici ipak govori protiv anarhizma. Jer: anarhizam je, usprkos tome što je relevantna „slobodarska pozicija“ i s marksizmom podudarno „htijenje koje uočava negativnu stranu državnosti kao takve“, s Kangrgine strane ipak reduciran na „eliminaciju“ ili ‘dizanje u zrak’ države, i to odmah, svim sredstvima, pa eventualno i terorističkim sredstvima“.

No, još je važnije izvući iz navedenog Kangrginog odlomka zaključak da je anarhizam pogled koji je a-historijski ili, drugačije rečeno, nije na razini povijesne svijesti, zato što ne uzima u obzir „pitanje historijske mogućnosti ukidanja države“. A u perspektivi Kangrginog mišljenja, svaki pogled koji ne zadovoljava visoku razinu povijesne svijesti „pada na ispitu“ koliko god njegovi zahtjevi „u principu“ bili opravdani i koliko god njegova provokativnost ili eksplozivnost bila „korisna“. Pored toga, Kangrginog kritici anarhizma kao kratkovidnog zagovora „preskakanja“ stadija ostvarenja „zbijskih demokratskih tekovina građanske demokracije“ ide na ruku i ona, upravo anarhistička, tvrdnja da „još žešće od ‘autoritarnog’ socijalista, anarhist osuđuje prijevaru buržoaske demokracije“.³⁰

S druge strane – u jednoj „anarhističko-optimističkoj“ interpretaciji – Kangrgin „lenjinistički“ stav mogao bi se relativizirati pitanjem koliko je Kangrga uopće poznavao anarhističku literaturu i koliko je doista promišljao tu problematiku, a koliko se u navedenom razgovoru izjasnio pozivajući se na neka opća mjesta iz marksističke literature (Marx, Engels, Lenjin), ostavljajući ipak mogućnost da se

29 Lenjin 1958, str. 66.

30 Guérin, Daniel: Anarhizam. Od doktrine do akcije, Zagreb 1980, str. 15, a usp. također isto, str. 15-18.

anarhizmu pripišu i neke pozitivne tendencije. U tom smislu, uzeo bih u obzir ne samo Kangrgin iskazani stav, nego i njegovu gestu. Naime, prilikom tog intervjua i kod ovog pitanja, Kangrga nije samo odmahnuo rukom i, u svom živopisnom stilu, skinuo temu s dnevnog reda nekom kratkom doskočicom, nego se zamislio nad pitanjem i ozbiljno odgovorio na njega. Iako je rekao da se „marksizam s anarhizmom *podudara* možda samo u jednoj bitnoj točki“, njegov bi se odgovor mogao čitati i tako da se marksizam s anarhizmom *razlikuje* možda samo u jednoj bitnoj točki, a to je „*način* ukidanja države“. Ukoliko, pak, način ukidanja države shvatimo kao strateško-taktičko pitanje koje – u današnjoj minus-fazi revolucionarnog gibanja – mora biti stavljeno u drugi plan zbog idejno-teorijske artikulacije i organizacijske konsolidacije ljevice, bilo bi to dovoljno za otpočinjanje dugo vremena onemogućavanog dijaloga između anarhista i marksista, o čemu će u nastavku još biti riječi.

Kako god bilo, iz Kangrginih riječi može se izvesti zaključak da anarhizam postavlja, jednako kao i marksizam, neka bitna pitanja, iako Marx i marksizam daju bolje odgovore.

PETROVIĆ PREMA ANARHIZMU

Gajo Petrović, kao treći i posljednji primjer, kudikamo je kompleksniji „slučaj“ s obzirom na odnos prema anarhizmu.

Nikome nije potrebno dokazivati do koje je mjere Gajo Petrović bio marksistički orijentiran, do koje je mjere bio, moglo bi se čak reći, *ortodoksni marksist*, ali samo ako to znači – antidogmatski marksist humanističke orijentacije. Upravo zato bi ono što slijedi moglo biti iznenađujuće za one koji, s jedne strane, nisu pobliže upoznati s djelom Gaje Petrovića, a s druge su strane robovi predrasude o nepomirljivosti marksizma s anarhizmom.

Riječ je o Petrovićevom članku „Zašto sam marksist? (Misliti revoluciju)“,³¹ objavljenom prvi put na njemačkom jeziku 1978. godine, pod naslovom „Die Revolution denken“.³² Ukratko: Petrović ovdje najprije razmatra je li ili nije marksist, potom

31 Petrović, Gajo: Umjesto zaključka: Zašto sam marksist? (Misliti revoluciju), u: Petrović, Gajo: U potrazi za slobodom. Povijesno-filozofski ogleđi, Zagreb 1990, str. 209-223.

32 Petrović, Gajo: Die Revolution denken, u: Warum ich Marxist bin, ur. Fritz J. Raddatz, München 1978, str. 193-213. O drugim izdanjima ovog teksta, na njemačkom i hrvatskom, vidi bilješku u: Petrović 1990, str. 232.

objašnjava zašto je marksist, a naposljetku daje do znanja i pod kojim uvjetima se deklarira kao marksist.

Petrović kaže i obrazlaže da nije marksist ako marksizam znači staljinizam³³, jer „staljinizam nije novi stupanj u razvoju marksizma, nego naprotiv negacija njegove biti“.³⁴ Marksistički socijalizam je, za Petrovića, protivan birokratskoj diktaturi, odnosno podrazumijeva „humanu zajednicu oslobođenih ljudi“.³⁵ Stoga se socijalizam „ne može ostvariti ni državnim reglementiranjem državnog života, ni represivnim mjerama, nego samo razvijanjem demokracije, odumiranjem države i uvođenjem radničkog samoupravljanja u proizvodnji“.³⁶ Slično tome, u jednom svom ogledu o „birokratskom socijalizmu“, Petrović kaže da se socijalizam može ostvariti „samo tako da se ukloni vladajuća birokracija i da se društvo odozdo do gore konstituira kao savez samoupravnih jedinica“.³⁷

Ipak, koliko god se trudio promisliti do krajnjih konzekvenci samoga Marxa i stvar marksizma, socijalizma i komunizma, te razviti „mišljenje revolucije“ i zauzeti se za njezino ostvarenje – Petrović je isključen iz Saveza komunista Jugoslavije „zbog davanja podrške studentskom pokretu 1968. godine“, za koji kaže da je „jedna od najsvjetlijih stranica naše poslijeratne povijesti“.³⁸ U pisanom obrazloženju isključenja iz Saveza komunista Jugoslavije, kako navodi Petrović, imputirali su mu „anarhističke tendencije“.³⁹ No, umjesto da izloži svoj *credo* – da kaže kako nije anarhist, niti je dijelom anarhističkih tendencija, nego je pravovjerni marksist – Gajo Petrović kaže da su birokrati iz Saveza komunista Jugoslavije u pravu: „Taj prigovor, po mom mišljenju, nije tako loš. Anarhističke sklonosti imao sam oduvijek. Još kao gimnazijalac, u vrijeme kad sam upravo bio postao komunist, sa zadovoljstvom sam čitao anarhistički roman Ilje Erenburga *Julio Jurenito*. A Le-

33 Usp. isto, str. 212-214.

34 Isto, str. 214. U različitim formulacijama, ovaj se stav pojavljuje u više Petrovićevih članaka. Na primjer: „Staljinizam je, najjednostavnije rečeno, određena vrsta negacije socijalizma i marksizma“. – Petrović, Gajo: Socijalizam i staljinizam, u: Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije. Od „ontologije“ do „filozofije politike“, Naprijed, Zagreb - Nolit, Beograd 1986, str. 277. Ili, još jasnije: „Staljinizam svakako 'ima veze' s marksizmom, jer je on samootuđeni, alijenirani oblik marksizma. Polazeći od doista marksističkih teza, staljinizam ih jednostrano fiksira, izdvaja, simplificira, shematizira i dogmatizira te na taj način negira osnovne ideje vodilje i bitni smisao marksizma. I upravo zato što je staljinizam deformirani oblik marksizma potrebna je njegova stalna kritika“. – Petrović, Gajo: Filozofija i socijalizam, u: Petrović, Gajo: Filozofija prakse, Naprijed, Zagreb - Nolit, Beograd 1986, str. 373.

35 Usp. Petrović 1990, str. 214.

36 Isto.

37 Petrović, Gajo: Birokratski socijalizam, u: Petrović 1986 (Mišljenje revolucije), str. 205.

38 Petrović 1990, str. 222.

39 Isto, str. 223.

njinovu knjigu *Država i revolucija*, koja pripada u moju najraniju lekturu Lenjina, cijenio sam upravo zbog toga što se u njoj doduše kritizira anarhizam, ali mu se ujedno priznaju zasluge i stavlja se visoko iznad oportunitizma. Svoje simpatije prema anarhizmu morao sam danas iskazati to jasnije, što je gotovo postalo moda da se anarhizam izjednačava s terorizmom, što smatram nepravednim. Anarhizam je u prvom redu usmjeren upravo protiv terorizma države. Nepravedna je i optužba da anarhizam želi ukinuti ne samo državnu nego i svaku organizaciju društva. Osnovna ideja anarhizma nije uništenje svake društvene organizacije, nego ukidanje opresivne državne organizacije, njeno zamjenjivanje samoorganizacijom društva, koja nije nametnuta odozgo, nego je slobodno stvorena odozdo. U toj je osnovnoj ideji anarhizam, kako ga ja vidim, identičan s marksizmom. U filozofskom zasnivanju i u konkretnoj elaboraciji te ideje, u konkretnoj punoći svoga mišljenja Marx je nadmoćan anarhističkim misliocima⁴⁰.

Svakako bi bilo besmisleno praviti od Gaje Petrovića nekakvog anarhističkog mislioca ili ga proglašavati anarhistom. Ali sasvim je sigurno da je on, na razini teorije, kako i sam priznaje, anarhizmu bio sklon (i skloniji od drugih praksisovaca), a postoje i određene indicije da je bio na glasu kao „anarhizmu sklon marksist“ već i prije spomenutog očitovanja u tekstu „Zašto sam marksist?“⁴¹.

U njegovim se djelima može povremeno naići na eksplicitna izjašnjenja o anarhizmu, uglavnom u sklopu razmatranja odnosa Marxa ili pojedinih marksističkih teoretičara, poput Plehanova, prema anarhizmu. No, važnije od toga je da su brojne njegove misli formulirane tako da bi ih svaki anarhist mogao potpisati (kao što je „obrana anarhizma“ u gore navedenom odlomku, iz anarhističke perspektive, gotovo besprijeekorna), a važno je i to da su se Petrović i neki drugi „praksisovci“ bavili onim pitanjima koja su upravo anarhisti uporno stavljali na dnevni red rasprave o društvenoj zbilji, revoluciji, socijalizmu i komunizmu, pa se u tom smislu mogu smatrati „anarhističkim pitanjima“.

40 Isto.

41 U prilog takvim informacijama (ili „glasinama“) navodim ovdje jednu „post-praksisovsku marginaliju“. Povodom osamdesetog rođendana Milana Kangrge organiziran je u Zagrebu okrugli stol na koji je bio pozvan i Jürgen Habermas, ali iz zdravstvenih razloga nije mogao doći. Međutim, poslao je prijateljsko pismo, kasnije objavljeno u tematu o Kangrgi u časopisu „Filozofska istraživanja“, gdje se on prisjeća nekih momenata iz višedesetljetnog drugovanja i zajedničkog filozofiranja. Među ostalim, Habermas kaže da je ono vrijeme „još uvijek bilo puno nade“, te da se još nije činila posve izgubljenom „šansa da se samoupravni socijalizam uzme doslovno i da se s Benjaminom učini pomalo anarhističkim (tako je Gajo čitao svoga Heideggera!)“. – Habermas, Jürgen: Milanu Kangrgi za osamdeseti rođendan, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina XXIV, br. 3-4, 2004, str. 845.

„PRAXIS“ I ANARHIZAM

U časopisu „Praxis“ i u programima Korčulanske ljetne škole nailazimo povremeno i na neka druga manje ili više eksplicitna razmatranja anarhističkih tema i pristupa, pri čemu se ističu neki članci Rudija Supeka i Ivana Kuvačića, autora koje je anarhističkim, antiautoritarnim ili slobodarskim tendencijama vjerojatno privlačio njihov sociološki interes za nove socijalne pokrete.

S obzirom na to, kao i s obzirom na prikazana stajališta Vranickog, Kangrge i osobito Petrovića, zaključak je da praksisovski odnos prema „anarhističkim pitanjima“ i samom anarhizmu nije bio odnos apsolutnog isključivanja, ignoriranja ili negacije, nego odnos uvažavanja i ozbiljnog, kritičkog promišljanja. Vratimo li se diskusiji o anarhizmu, spontanosti i organizaciji na Korčulanskoj ljetnoj školi 1971. godine, možemo reći da je ona zapravo bila tipična za praksisovski odnos prema anarhizmu. Sami anarhisti su ondje bili zanemariva manjina, ali im je ipak bio otvoren određeni prostor, a i same teme u toj diskusiji bile su eminentno anarhističke. Anarhizam je bio glavni faktor provociranja rasprave o idejama i praksama koje se u socijalističkim sistemima petrificiraju i dogmatiziraju, a praksisovci su tu provokaciju prihvaćali, uglavnom bez eksplicitne pohvale, ali i bez eksplicitne osude anarhizma. Ova vrsta ograničenog, ali ipak dopuštenog upliva anarhizma na rasprave o marksizmu, socijalizmu i komunizmu predstavlja tako glavnu značajku odnosa praksisovaca prema toj teorijskoj, ideološkoj i političkoj poziciji.

Svakako prva tema u kojoj je anarhizam postajao „provokatorom“ i sugovornikom praxis-filozofa bila je birokratizacija i etatizacija socijalizma, ne samo u zemljama „istočnog bloka“ nego i u Jugoslaviji, ne samo u samoupravno-socijalističkoj praksi nego i u teoriji koja je pružala opravdanje za birokratsko i egokratsko, anti-demokratsko, anti-socijalističko i, naposljetku, anti-marksističko petrificiranje marksizma.⁴²

U sklopu toga, promišljali su „praksisovci“ i o problemu „odumiranja države“, koji je bio, u isti mah, i glavna točka zbližavanja i glavni predmet prijepora između anarhizma i marksizma. O tome nam opet najviše materijala pružaju tekstovi Gaje Petrovića koji je raspravu o „odumiranju države“ prvenstveno nastojao vratiti k samome „de-marksiziranom“ Marxu, nasuprot staljinističkoj redukciji, krivoj i

42 „Vrlo je lako proglasiti ‘birokratski socijalizam’ nemogućim, pa ipak je činjenica da su sve postojeće socijalističke zemlje snažno birokratizirane... Na to treba odgovoriti da je ‘birokratski socijalizam’ u smislu neorganske mješavine birokratizma i socijalizma sigurno mogućnost pa čak i realnost, ali da takav hibrid, koji se sastoji od nespojivih elemenata, nije ‘vrsta’ socijalizma... neorganski spoj birokratizma i socijalizma nije socijalizam.“ – Petrović 1986 (Mišljenje revolucije), str. 198.

tendencioznoj interpretaciji marksističko-lenjinističkih postavki.⁴³ Praxisovski anti-dogmatizam jest, doduše, primarno bio usmjeren protiv onih marksističkih autora koji su u svojim tumačenjima koncepta „odumiranja države“ išli na ruku staljinističkoj re-interpretaciji Marxa, Engelsa i Lenjina, ali je zasigurno bio motiviran i društveno-političkim zbivanjima u samom jugoslavenskom kontekstu, gdje se također moglo govoriti o socijalističkim degeneracijama koje su „odumiranje države“ bile pretvorile u beskonačno „krepavanje države“, tokom kojega je ustvari rasla birokratizacija, jačale su institucije i mehanizmi moći države, a zbivala se čak i neka vrsta obogotvorenja Države, bilo preko kulta ličnosti „velikog vođe“ ili preko Države naprosto.⁴⁴

U nastavku na to, „kontrolirano anarhiziranje“ bilo je dobrodošlo i u diskusijama o suprotnosti predstavničke i direktne (ili participativne) demokracije⁴⁵, koje su se, s jedne strane, ticale jaza između „buržoasko-demokratskih“ sistema te samoupravnog sistema i „narodnih demokracija“, a, s druge strane, „imanentnog“ iznevjeravanja direktno-demokratskog ustrojstva u revolucionarnom pokretu i post-revolucionarnim društvenim uređenjima.

Nadalje, anarhistička perspektiva važna je i u promišljanju teme *moći i slobode*, koja je bila postavljena u središte diskusije na Korčulanskoj ljetnoj školi 1969. godine, gdje su se (kako vidimo u dokumentima objavljenima u „Praxisu“ 1970.) rasprave vodile u ozračju sovjetske intervencije u Čehoslovačkoj 1968. godine, ali s jasnim referencama na domaći, jugoslavenski kontekst, građanske slobode, direktnu demokraciju i ekonomsku demokraciju. Znakovit je opet članak Rudija Supeka, koji je u „Praxisu“ objavljen kao „Uvodna riječ“ za temat „Moć i humanost“, a u kojem se aktualni društveno-politički i militarističko-politički problemi podižu na sasvim načelnu razinu, ne upadajući pritom u „apstraktni humanizam“: „Proživljujemo određenu krizu u poimanju ljudske slobode i ličnog dostojanstva. Stalno isticanje ‘društvene sigurnosti’, kao dijela militarističke i socijalne politike, te vulgarno-ekonomistička teorija o ‘stalnom napredovanju čovječanstva sve većem blagostanju’ zatupjeli su u pojedincima osjećanja slobode, individualne i kolektivne.

43 Usp. Gajo Petrović, *Filozofija i politika u socijalizmu*, u: Petrović 1986 (*Filozofija prakse*), str. 174-176.

44 U takvoj antiautoritarno-marksističkoj kritici se čak i Vranicki – kojemu se nipošto ne bi moglo pripisati „anarhističke tendencije“ – pozitivno izjašnjavao o anarhizmu: „Ali u ovim teorijskim razmatranjima ne smijemo izgubiti iz vida drugu komponentu anarhističke koncepcije koja se veoma približava marksističkoj i koja je proizlazila iz istih analiza političkih i klasnih struktura kao vlasti nad radnim čovjekom i pojedincem“. – Vranicki 1979, str. 133.

45 Usp. npr. Rus, Veljko: *Problemi participativne demokracije*, u: Smisao i perspektive socijalizma, Zagreb 1965, str. 204-216; Rus, Veljko: *Participativna i reprezentativna demokratija*, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 5, 1971, str. 697-717.

Etatisti i birokrate sviju boja nalaze u toj filozofiji moćnog saveznika. Stoga je potrebno filozofiji 'sve boljeg života' suprotstaviti filozofiju ljudske slobode. Slobode u njenom izvornom smislu kao prava pojedinca na učestvovanje u svim bitnim oblicima društvenog života, na donošenje odluka i punu odgovornost u užim i širim društvenim organizacijama, od tvornice i komune do narodnog predstavništva. Dostojanstvo čovjeka oduvijek se mjerilo pravom na riječ u javnom životu i proizvodnoj zajednici. To je i razlog zašto se zalažemo za samoupravni socijalizam, za socijalizam što uklanja one predstavnike ili posrednike koji 'u ime radničke klase' ili 'u ime naroda' vladaju nad narodom i radničkom klasom⁴⁶.

U istom tom broju „Praxisa“, Arnold Künzli objavljuje članak „Problem moći u anarhističkoj kritici marksizma“, gdje – s očiglednim anti-autoritarnim opredjeljenjem – kritički pristupa Marxu i marksizmu, i to pronalazeći korektive u anarhizmu: „Suprotno od Marxa za anarhiste... moć, bar primarno, nije ekonomska nego samostalna politička kategorija. 'Nadgradnja' ima ovdje itekako autonomni karakter, ako čak i ne preuzima ulogu baze i zato mora biti razorena u direktnom napadu... Za anarhiste igra stoga politička državna moć uvelike onu ulogu koju Marx pridaje ekonomskoj moći privatnog vlasništva... Ova [anarhistička kritika] je inspirirana uvjerenjem da politička moć baš zato što nije primarno ekonomska već navlastito politička kategorija može nepromijenjena preživjeti i jednu socijalnu revoluciju i u opasnom obliku korumpirati i same revolucionare. Naročito tada, kad se revolucionari još oslanjaju na jednu teoriju koja expressis verbis zahtijeva uvođenje državne diktature revolucionara... Bar u toj tački anarhisti su dalje vidjeli od Marxa, koji je svojom redukcijom moći na ekonomsku kategoriju zastro sebi uvid u dublju političku, psihološku, biološku i općenito antropološku pozadinu problema moći i zato propustio, da promisli i uračuna mogućnosti zloupotrebe i degeneracije revolucionarne moći, da bi istovremeno ugradio u svoju teoriju nužna osiguranja za sprečavanje takvog razvitka stvari“⁴⁷.

Naposlijetku, anarhizam može praksisovskoj verziji marksizma doprinijeti i u utemeljenju pojmova individualizma i humanizma, koji počivaju na regulativnim idejama čovjeka i čovječnosti, te slobode i jednakosti, a implicitno ili eksplicitno

46 Supek, Rudi: Uvodna riječ, u: „Praxis“, Zagreb, godina VII, br. 1-2, 1970, str. 7.

47 Künzli, Arnold: Problem moći u anarhističkoj kritici marksizma, u: „Praxis“, Zagreb, godina VII, br. 1-2, 1970, str. 123-124.

su ugrađeni i u anarhizam⁴⁸ i u (humanistički) marksizam.⁴⁹ Osobito Petrović na mnogo mjesta objašnjava što to znači „marksistički (socijalistički) humanizam“ koji se tiče i čovjeka kao čovjeka i čovjeka kao pojedinca. Ovdje navodim jedan odlomak u kojem Petrović povezuje Marxovo „mišljenje revolucije“ s idejama humanizma, socijalizma i razotuđujuće prakse: „Kao mislilac prakse u tom smislu Marx je i *mislilac revolucije*, jedne revolucije koja nije samo politički prevrat ni ekonomsko preoblikovanje društva, nego onaj radikalni preobražaj koji ukida samootuđene čovjeka stvarajući istinsko ljudsko društvo i novog čovjeka. Kao najviši oblik slobodnog ljudskog stvaralaštva ona je upravo najviši oblik prakse u kojem sama bit bivstvovanja dolazi do riječi. Kao mislilac revolucije u tom smislu Marx je i mislilac *socijalizma*. A socijalizam, kako ga on vidi, nije jednostavno neki novi društveni poredak, nego humano društvo u kojem čovjek doista postaje čovjek. Kao mislilac socijalizma u tom smislu Marx je i revolucionarni humanist“.⁵⁰

Često (i s nepravom) previđana „metafizika“, „ontologija“ i „antropologija“ revolucije u Marxovom djelu – na što ukazuje i Petrović – više je od svega drugog bliska anarhističkim zahtjevima za obuhvatnom, dubinskom promjenom u čovjeku i njegovoj društvenosti, nasuprot pukoj, koliko god zahtjevnoj i radikalnoj, promjeni političkih i ekonomskih odnosa.

ANARHIZAM I MARKSIZAM

Intencija ovog rada bila je, s jedne strane, da se istraži i prikaže, na odabranim primjerima, stav „praksisovaca“ spram anarhizma, te da se time uputi na daljnja istraživanja i promišljanja položaja anarhizma u teorijsko-ideološkom okruženju

48 „Iako je anarhijska ideja individualistička, taj individualistički stav nije ‘atomistički’, nego podrazumijeva različite (i fleksibilne) modele organizacije međuljudskih odnosa. Hijerarhijskom pogledu na organizaciju ovdje se suprotstavlja drugačiji oblik organizacije: koncept *mreže*; dakle, horizontalnost a ne vertikalnost. Njegovo zaživljavanje može se, pak, omogućiti jedino ukoliko se stavi naglasak na dva pojma koja bi se moglo staviti u središte jedne etike primjerene anarhijskom pristupu, a to su: *odgovornost* (kao koncept koji tendira od pojedinačnog k općem) i *solidarnost* (kao koncept koji tendira od općeg k pojedinačnom). Dakle, po strani od egoističnog kvazi-individualizma ili kvazi-altruističnog kolektivizma, ovdje se promovira *odgovorni individualizam* ili, drugačije rečeno, *solidarni kolektivizam*.“ – Jurić, Hrvoje - Kranjec, Jelena: Anarhija u školi, u: „Ispod pločnika“, Zagreb, godina III, br. 7, 2009, str. 6.

49 Potkrepljujući svoju tezu citatima Danka Grlića, Michael Koltan kaže: „U opreci prema lenjinističkoj tradiciji marksizma, praxis-filozofija naglašava stvaralačku ulogu individuumu. Za praxis-filozofiju centralna stvaralačka snaga nije radnička klasa, odnosno njezina partija, nego upravo pojedinac“. – Koltan, Michael: Praxis-Philosophie und antiautoritäre Bewegungen, u: Praxis – kritika i humanistički socijalizam. Konferencija o jugoslavenskoj praxis-filozofiji i Korčulanskoj ljetnoj školi (1963-1974). Mjesto sjećanja i aktualnosti. Reader, RLS, Beograd 2011, str. 73.

50 Petrović 1990, str. 218.

marksizma, odnosno u društveno-političkim okruženjima koja su, barem nominalno, bila marksističko-socijalistička. No, s druge i važnije strane, ovim sam radom želio doprinijeti razvijanju – danas rijetko (nadam se ne i sve rjeđe) iskazivane – ideje da marksizam i anarhizam trebaju sačuvati, ili pak omogućiti, međusobnu otvorenost. Da bi se u tome uspjelo, njihov se odnos mora ogoliti do same suštine jednog i drugog⁵¹, imajući u vidu sve povijesne konflikte, ali ne inzistirajući na njima. Za to je, svakako, potreban angažman obje strane – i anarhizma i marksizma.

Sa strane anarhizma, to prije svega znači da bi anarhisti današnjice trebali uvidjeti koliko je kratkovidno zagovarati tzv. *post-ljevičarsku anarhiju*⁵², dakle izdvajanje anarhizma iz opće lijeve struje, da bi se, navodno, oslobodilo anarhizam od tereta lijeve teorije i prakse, a pogotovo od pervertiranja koja su na koncu završila sa *gulazima*. Svijest o negativnim posljedicama tako oštrog razgraničavanja anarhizma i ljevice u današnjem anarhističkom pokretu postoji, čini mi se, kod onih koji se nazivaju anarho-sindikalistima i anarho-komunistima⁵³, ali su kontratendencije vođene idejom „post-ljevičarskog anarhizma“ sve snažnije.

Nasuprot njima, smatram da bi *misлити i djelovati anarhistički* trebalo značiti *misлити i djelovati odgovorno*, a *odgovorno* u ovom slučaju znači prvenstveno – uzimajući u obzir povijesni i idejni kontekst razvoja anarhizma ili, općenito, izgrađujući povijesnu svijest. Za početak, dovoljno je prisjetiti se koliko su anarhistički mislioci poput Bakunjina i Kropotkina dugovali Marxovoj misli, a time i anarhizam u cjelini. Osim toga, Pjotr Kropotkin govorio je o anarhizmu kao *anarhističkom komunizmu*, štoviše o anarhističkom komunizmu kao dijelu *socijalističke evolucije*⁵⁴, a anarhist Gustav Landauer je radije govorio o *socijalizmu* nego o *anarhizmu*.⁵⁵ Stoga bismo pojmove socijalizma i komunizma, u njihovom „de-marksiziranom“ obliku,

51 „Marksizam i anarhizam nisu samo utjecali jedan na drugoga. Oni imaju zajedničko ishodište. Pripadaju istom rodu.“ – Guérin 1980, str. 170.

52 Pritom mislim na autore poput Saula Newmana i Jasona McQuinna. Usp. npr. tekstove koje je polovicom 2000-ih godina objavio beogradski kolektiv Zluradi Paradi: Njuman, Sol: Anarhizam, marksizam i bonapartistička država, Beograd 2007; MekKvin, Džejson: Post-ljevičarska anarhija, Beograd 2005; Džarak, Lorens - Landštrajher, Volfi: Anarhizam vs. Levica. Zbornik tekstova, Beograd 2006.

53 To potvrđuje i Guérin: „Očito je, čini mi se, da je od marksizma najmanje udaljena ona vrsta konstruktivnog, udružbenog anarhizma, kolektivističkog ili komunističkog anarhizma“. – Guérin 1980, str. 169.

54 Usp. Kropotkin, Petar: Mesto anarhizma u socijalističkoj evoluciji, Beograd 2008.

55 Usp. Landauer, Gustav: Revolution and Other Writings. A Political Reader (ur. Gabriel Kuhn), Oakland 2010. U „Dvanaest teza Socijalističkog saveza“ Landauer kaže: „Anarhija je samo drugo ime za socijalizam, ali manje korisno zbog svoje negativnosti i često krivih interpretacija“. – Landauer 2010, str. 216.

mogli smatrati zajedničkom bazom i za anarhizam i za marksizam ili, obrnuto, idealom koji natkriljuje i anarhizam i marksizam.⁵⁶

Čak i ako se odnos socijalizma/komunizma i anarhizma, kao odnos cilja i metode, drugačije sagledava⁵⁷, to ne umanjuju važnost zajedničkog angažmana marksista, anarhista, socijalista i komunista oko zajedničkih ciljeva, barem u fazi artikuliranja tih ciljeva i organiziranja šire borbene platforme na ljevici.

Međutim, ni marksisti se ne mogu lišiti odgovornosti za radikalno, a neopravdano i štetno, odvajanje anarhizma od marksizma.

Marksisti prije svega trebaju priznati i kritički reflektirati „svoj grijeh, svoj preveliki grijeh“ prema anarhistima. „Iskonski grijeh“ je, svakako, povezan sa samim Marxom, odnosno, kako Guérin kaže, s „okrutnom i neslavnom prepirkom između Marxa i Bakunjina u krilu Prve internacionale“.⁵⁸ No, ovaj teorijski, ideološki ili, u najgorem slučaju, „partijski“ sukob sasvim sigurno ne bi otvorio neprekoćivu provaliju između marksizma i anarhizma da nije bio praćen višestrukom izdajom od strane dogmatski i totalitarno orijentiranih marksista u Oktobarskoj i Španjolskoj revoluciji, te sustavnom teroru koji su oni provodili nad anarhistima u zemljama „realnog socijalizma“. Naravno, svaki marksist koji se smatra slobodarski i humanistički orijentiranim reći će da su to činili „pseudo-marksisti“ i da to nema veze s Marxom i istinskim marksizmom, budući da se radi o devijacijama marksizma na tragu (pervertiranog) lenjinizma koji je svršio u staljinizmu. Ipak, svaki marksist bi trebao položiti račun o tome, prihvatiti povijesnu odgovornost te se, upravo kroz povratak samome Marxu, obračunati s tim gibanjima i očitovati se o njima. Tek nakon takvog „čišćenja pred vlastitim vratima“ marksisti bi mogli

56 Naravno, anarhističko odbijanje samoga pojma socijalizma ili komunizma među „klasicima anarhizma“ – na što možemo naići, primjerice, kod Bakunjina – uvjetovano je onodobnim monopoliziranjem tih pojmova od marksista ili „autoritarnih socijalista“. O tome usp. Guérin 1980, str. 18-25, gdje Guérin, uz Stirnera, Proudhona i Santillana, citira i Bakunjina: „Mrzim komunizam jer je to poricanje slobode i jer ne mogu zamisliti ništa ljudsko bez slobode. Nikako nisam komunist, jer komunizam usredotočuje i apsorbira sve snage društva u Državu, zato što nužno vodi centralizaciji svojine u rukama Države, dok ja želim ukidati Državu“. – Isto, str. 20.

57 Ovdje se opet možemo pozvati na Landauera: „Anarhizam je cilj kojem težimo: odsustvo dominacije i države; sloboda pojedinca. Socijalizam je sredstvo kojim želimo postići i osigurati tu slobodu: solidarnost, razmjenu i kooperativni rad“. – Landauer 2010, str. 70.

58 Guérin 1980, str. 177. „Otada su srušeni mostovi između anarhizma i marksizma: bio je to koban događaj za radničku klasu, budući da je ovim dvama pokretima bila potrebna uzajamna teorijska i praktična pomoć“ – Isto, str. 178. Guérin – koliko god da umanjuje katastrofalne posljedice anarhističko-marksističkog konflikta, težeći njihovom pomirenju – govori i o ranijim marksističkim napadima na anarhiste: o „zlobnoj knjizi ‘Njemačka ideologija’“ Marxa i Engelsa, usmjerenoj protiv Maxa Stirnera, te „žestokom Marxovom napadu na Proudhona“. – usp. isto, str. 176-177.

udovoljiti zahtjevu bezpredrasudnog razmatranja zajedničkih točaka marksizma i anarhizma, razmatranja koje unaprijed odustaje od politike malih razlika kao nepremostivih prepreka. Pretpostavka toga je marksističko odustajanje od težnje za monopolom nad radničkim pokretom i njegovim organiziranjem, odnosno nad idejama socijalizma i komunizma.⁵⁹

Sastavnim dijelom gore navedenog zahtjeva čini mi se i marksističko propitivanje samoga Marxa i samoga marksizma, za što dobru uputu daje anarhist Guérin: „Smatram da je neophodno odmah odgovoriti: ‘marksizmom’ ovdje nazivamo sveukupna djela što su ih napisali Karl Marx i Friedrich Engels. A ne ona njihovih više ili manje nevjernih sljedbenika, koji se neopravdano smatraju ‘marksistima’“.⁶⁰

Petrović, na istom fonu, razjašnjavajući „svoj marksizam“, ide i korak dalje, distancirajući se i od „ne-marksovskog Marxa“ te pledirajući za Marxa prvenstveno u onom aspektu gdje se on poduhvaća „kritike otuđenja“ i nudi jednu „humanističku viziju“⁶¹: „Marx od kojeg polazim nije identičan s faktičkim Marxom. U Marxovom mišljenju ima niz proturječnosti, i s njima se ne želim identificirati. Po svojoj glavnoj tendenciji Marx je bio mislilac prakse, slobode i revolucije. Ali kod njega postoji i protutendencija, tendencija ka pozitivizmu, determinizmu i evolucionizmu, shvaćanjima karakterističnim za 19. stoljeće. Upravo te elemente Staljin je u svojoj interpretaciji marksizma dopunio vlastitim idejama i doveo u prividno jedinstvo“.⁶²

Nadalje, jedan povijesno i teorijski osviješten marksizam mogao bi lako doći do zaključka da se pravi neprijatelj marksističke ideje socijalizma ili komunizma ne nalazi u anarhizmu, nego mnogo bliže samome marksizmu: s jedne strane, u ovdje već apostrofiranom staljinizmu i, s druge strane, u razvodnjavajućim socijaldemokratskim pogledima i praksama. To su oni „oportunisti“ na koje je, u „Državi i revoluciji“, upozoravao Lenjin, raspravljajući o razlikama između anarhizma i marksizma, a pozivajući se na Engelsov „Anti-Dühring“: „Mogli bismo se kladiti da od 10.000 ljudi koji su čitali ili čuli o ‘izumiranju’ države 9.990 uopće ne znaju ili se ne

59 Unatoč Bakunjinovim grubim riječima o Marxu i marksistima, Guérin ističe ono što je upućenijim čitateljima jasno, a što čak i Bakunjin čini bliskim Marxu i marksizmu: „Bakunjin se iskreno divio intelektualnim sposobnostima Marxa, tako da je preveo na ruski njegovo najveće djelo ‘Kapital’, te je u cijelosti prihvatio materijalističku koncepciju povijesti. On više od ikoga cijeni teoretski doprinos Marxa emancipaciji proletarijata. Ali nikako ne odobrava to da nekakva intelektualna superiornost može nekome davati pravo na rukovođenje radničkim pokretom“. – Isto, str. 22.

60 Isto, str. 165.

61 Petrović 1990, str. 222.

62 Isto, str. 219.

sjećaju da Engels svoje zaključke iz te postavke nije upravljao *samo* protiv anarhista. A od ostalih deset ljudi, devet sigurno ne znaju šta je to ‘slobodna narodna država’ i zašto je u napadu na tu parolu sadržan napad na oportuniste. Tako se piše historija! Tako se vrši neprimjetno falsificiranje velikog revolucionarnog učenja u vladajuće filistarstvo. Zaključak protiv anarhista ponavljao se hiljadu i hiljadu puta, banalizirao se, nabijao se u glave u najuprošćenijoj formi, dobio je čvrstinu predrasude. A zaključak protiv oportunistica su zabašurili i ‘zaboravili!’⁶³

Ako je kojem marksistu stalo do ideoloških rasprava i sukoba, onda bi se, barem u jednakoj mjeri, trebao obračunavati i s anarhizmom i sa socijaldemokracijom, jer njezina je izdaja ljevice (i to ne samo marksizma nego i ideje socijalizma uopće) teorijski kudikamo strašnija, a za revolucionarnu borbu kudikamo opasnija. Lenjinov naputak danas je pogotovo aktualan, budući da današnji „socijaldemokrati“ ne samo da ne stoje na poziciji socijalizma (tabuizirali su i samu tu riječ), nego su se dobrovoljno upregnuli u kola neoliberalističkog kapitalizma. Tragikomičan primjer suvremene socijaldemokracije – koji čini prioritonom marksističko-socijalističku kritiku (kvazi)socijalističkih, socijaldemokratskih tendencija – ponudio je 2007. godine Zoran Milanović, predsjednik Socijaldemokratske partije Hrvatske (u međuvremenu postao premijer Republike Hrvatske), u jednom intervjuu nakon stupanja na dužnost predsjednika partije. Na pitanje: „Jeste li čitali Karla Marxa?“ Milanović je odgovorio: „Kapital’ mi je bio prekompliciran“. A na pitanje: „Druga Marxova djela?“ dao je jednostavan odgovor: „Vrlo malo“. S obzirom na to, nije iznenađujuće da je među autorima koji su na njega posebno utjecali istaknuo Adama Smitha.⁶⁴

Ako marksistički orijentirani socijalisti socijaldemokrate još uvijek smatraju dijelom jedne šire socijalističke platforme, onda bi trebali ne samo dati prednost borbi protiv ovakvih „zastranjenja“ pred borbom protiv anarhista, nego bi se upravo skupa s anarhistima trebali boriti protiv takvih „zastranjenja“ na ljevici uopće.⁶⁵

63 Lenjin 1958, str. 23-24.

64 Toni Gabrić, Vesna Kesić, Boris Rašeta, Ivo Škorić, Intervju sa Zoranom Milanovićem – 1. dio, H-alter, 1. VIII. 2007., (internet) dostupno na: <http://www.h-alter.org/vijesti/politika/intervju-zoran-milanovic-1-dio>.

65 Rade Kalanj, u predgovoru Guérinovom „Anarhizmu“, dobro primjećuje da „anarhističke su tendencije u radničkom pokretu to prisutnije što je taj pokret kako u praksi tako i u teoriji, neuvjerljiviji, dogmatičniji i sterilniji“. – Kalanj, Rade: Anarhizam i pitanje revolucije, [Predgovor] u: Guérin, Daniel: Anarhizam. Od doktrine do akcije, Zagreb 1980, str. XXI.

ZAKLJUČAK

Da li je moguće – s obzirom na prošle i današnje, stvarne i metaforičke barikade između anarhizma i marksizma – osvijestiti njihovo zajedničko izvorište da bi se, barem u svrhu borbe protiv zajedničkog neprijatelja, koji je danas isti kao i prije sto ili dvjesto godina, omogućilo fluidne prijelaze između anarhizma i marksizma, kako na teorijskom tako i na praktičkom planu? Smatram da jest, a ponešto o tim mogućnostima nastojao sam reći u prethodnim odlomcima. Također sam nastojao pokazati da je to omogućavanje, koje smatram epohalno važnim, odgovornost i anarhizma i marksizma, koji se mogu susresti prije svega u konceptu jednog *slobodarskog socijalizma ili komunizma*. Ponovno ću se pozvati na Guérina koji misli „da bi slobodarski komunizam, plod jedne takve sinteze, bez sumnje izrazio duboke želje (čak ako ponekad još nisu svjesne) naprednih radnika, onoga što danas nazivamo ‘radničkom ljevicom’, više nego autoritarni, degenerirani marksizam ili stari, demodirani i fosilizirani anarhizam“.⁶⁶

Budući da je predmet ove rasprave bio prije svega marksistički pogled na „suprotnost anarhizma“, zaključno ću naglasiti da je marksizam – upravo u svojoj praksisovskoj inačici slobodarskog, humanističkog marksizma – dao značajan oslonac i poticaj razmišljanjima koja teže uzajamnosti – uzajamnosti koju možemo izraziti kao zadaću *anarhiziranja marksizma te marksiziranja anarhizma*.

Upravo na Korčuli 1971. godine, Daniel Guérin je takav pothvat izveo na primjeru Rose Luxemburg.⁶⁷ On smatra i pokazuje da Luxemburg „reagira protiv autoritarnog zastranjenja Kautskog i Lenjina da bi oživjela značenje *samoaktivnosti*, kojim se ponekad služi i koje posuđuje od Marxa, ili *spontanosti*, riječi kojom se ona najčešće služi i koju duguje – iako se od toga brani – anarhistima“.⁶⁸ Luxemburg, u Guérinovom čitanju, „usprkos svih rezervi što se tiče sposobnosti partije... vjeruje u ulogu svjesne političke avangarde“, te „proglašava kao neophodno da bitkama rukovodi jedna revolucionarna partija“.⁶⁹ Međutim, Luxemburg „ima samo relativno povjerenje u svjesne političke organizacije“, „ističe brojne njihove nedostatke u odnosu na stvaralačku inicijativu radničke klase“ i „tvrdi da je u mnogobrojnim revolucionarnim prilikama avangarda daleko od toga da prethodi i... da se ‘ruko-

66 Guérin 1980, str. 181.

67 Usp. Guérin 1972.

68 Isto, str. 122.

69 Isto, str. 124.

vodi', ustvari povodi za pokretom masa"⁷⁰, što je anarhistički impuls koji Guérin naglašava i u slučaju Rose Luxemburg.

Na praksisovskoj strani, dobar primjer za ova uzajamna prožimanja anarhizma i marksizma je „anarhizam“ Gaje Petrovića, koji je u osnovnim crtama prikazan u ovome radu. Ali da Petrović nije bio usamljen u tome, govori već citirani članak Ivana Kuvačića „Spontanost i organizacija“, tj. njegovi stavovi koji za svakog dogmatskog i anti-anarhistički nastrojenog marksista vjerojatno predstavljaju blasfemiju, iako su jednako kritični i jednako afirmativni i spram marksizma i spram anarhizma: „Marksizam postaje kočnica kretanja, jer je nemoguće opravdati situaciju koja unapređuje jake i lukave pozivanjem na ideologiju siromašnih i ugnjetenih... Zbog toga se ostaje u sferi anarhične destrukcije, koja nije negativna, kako se to pogrešno misli, već je neophodna kao preduvjet i akt razvoja. Borba protiv onoga što je sada i tu za nešto drugo ima oblik čiste spontanosti. No dokle god borba boravi u toj fazi, u njoj nema odlučne orijentacije na pobjedu. Zajedno s tom orijentacijom javlja se nužnost organizacije kao instrumenta moći, bez čega je pobjeda nemoguća“.⁷¹

Shvatimo li ovakve iskaze kao prilog kritičkom a sintetizirajućem pristupu anarhizmu i marksizmu, moći ćemo pronaći u njima uporište za teoriju i praksu koje bi – u jednom drugačijem vremenu od onog devetnaestovjekovnog i dvadesetovjekovnog, pa i „praksisovskog“, dakle, na „ruševinama (tradicionalne) ljevice“ – mogle oživjeti izvornu supripadnost anarhizma i marksizma, a time i drugih lijevih tendencija.

Banaliziranje „ljevice“ od strane „post-ljevičarskih anarhista“⁷² sasvim sigurno ne doprinosi ni boljem razumijevanju ni boljoj suradnji anarhizma i marksizma. A s obzirom na marksizam, alternativa sintezi anarhizma i marksizma u širem teorijskom i praktičkom horizontu je, bojim se, jedino povratak na dogmatske staljinističke pozicije, gdje je mjerodavno gledište samoga Staljina koji je – iako motiviran praktičnim, strateško-taktičkim pitanjima – pokušao razgraničiti marksizam i anarhizam na principijelnoj ili suštinskoj razini: „Neki ljudi vjeruju da

70 Isto, str. 123.

71 Kuvačić 1972, str. 141.

72 „Ljevičarski program se zasniva na upotrebi zakonodavstva, zastupničke vlasti i svih njenih prinudnih institucija, centralizovanog ekonomskog planiranja od strane tehnokrata i ostalih eksperata, i posvećenosti hijerarhijskim društvenim odnosima... Značaj anarhističke samostalne aktivnosti može samo da se poveća kada tragovi autoritarnih levičarskih pretpostavki i iskrivljavanja budu izbačeni iz rečnika i ponašanja antiautoritarnih aktivista, kritičara i teoretičara.“ – Džarak, Lorens: Anarhisti, ne dozvolite da vam ljevičari pokvare apetit, u: Džarak-Landštrajher 2006, str. 10.

se marksizam i anarhizam baziraju na istim principima i da se neslaganja među njima tiču samo taktike, tako da je, smatraju ti ljudi, skoro nemoguće ustanoviti razliku između ova dva pravca. To je velika pogreška. Mi vjerujemo da su anarhisti pravi neprijatelji marksizma. U skladu s time, mi također smatramo da prava borba mora biti vođena protiv pravih neprijatelja⁷³.

Vraćajući se na odnos „praxis-filozofije“ i anarhizma, mogli bismo izvesti zaključak gotovo silogistički: ako je praksisovski marksizam bio usmjeren protiv staljinizma, a staljinizam je smatrao anarhizam svojim glavnim neprijateljem, onda bi praksisovski marksizam ne samo trebao biti protiv staljinističkog odnosa prema anarhizmu, nego bi se možda upravo uz pomoć anarhizma trebao boriti protiv staljinističkih tendencija u marksizmu.

Naravno, ovaj „logički izvod“ može se potkrijepiti i sadržajnim izvodima, kakvih je, nadam se, bilo u ovome članku. Manje je važno da li to znači praksisovsko-marksističku afirmaciju anarhizma ili samo njegovo uvažavanje u sklopu otvorenog i kritičkog promišljanja perspektiva marksizma. Važnije je to da se osigura mogućnost njihovog dijaloga, a dijalog, naravno, ne podrazumijeva nereflektiranu težnju za teorijskom idilom nego apriornu i supstancijalnu otvorenost koja implicira i polemičko sučeljavanje.

POST SCRIPTUM

Govoreći o jednom drugom i drugačijem razmimoilaženju – onom anarhista i kršćana – kao i o potrebi međusobnog približavanja „zaraćenih strana“, a prije toga o potrebi međusobnog suštinskog prepoznavanja po strani od povijesno nataložених sukoba, Jacques Ellul kaže: „Htio bih samo ustvrditi da postoji opća tendencija koja je zajednička i posve jasna, i koja podrazumijeva da vodimo istu bitku u istim okvirima. Bez ikakva brkanja, ikakva zavaravanja... Trebamo biti načisto s obzirom na ono što nas zbližava i što nas razdvaja“⁷⁴.

Otvoren, ali kritički odnos spram drugoga, koji uključuje i kritički odnos prema samome sebi, nije samo „lijepa ideja“ ili ideja „lijepih duša“, nego također čvrst etički i politički imperativ koji i teoriju i društveno-političku akciju čini snažnijima i učinkovitijima, osobito u trenutku kad se, pod pritiskom neprijatelja koji ugrožava samu bazu socijalnosti, topi pravo na raspravu o malim razlikama koje dovo-

73 Stalin 1954, str. 298-299.

74 Ellul, Jacques: Anarhija i kršćanstvo, Zagreb 2011, str. 141-142.

de do velikih sukoba, kao i pravo da zbog sukoba iz prošlosti stavljamo na kocku budućnost.

U tome nam može pomoći pristup onih praksisovaca koji su „nepoštednu kritiku svega postojećeg“ shvaćali ne samo kao „via negativa“, nego kao uvjet mogućnosti mišljenja, djelovanja i stvaranja, mimo površnih predrasuda i stereotipa, s pogledom na ono što je doista važno i s težnjom da se bitne pozitivnosti sačuvaju, a da se negativnosti u bitnome promijene ili zamijene.

LITERATURA

- Anarchie, avenir, révolution, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1972.
- Đindić, Zoran: Etika odgovornosti (ur. Latinka Perović), Beograd 2006.
- Džarak, Lorens - Landštrajher, Volfi: Anarhizam vs. Levica. Zbornik tekstova, Beograd 2006.
- Ellul, Jacques: Anarhija i kršćanstvo, Zagreb 2011.
- Gabrić, Toni (Vesna Kesić, Boris Rašeta, Ivo Škorić): Intervju sa Zoranom Milanovićem – 1. dio, H-alter, 1. VIII. 2007., (internet) dostupno na: <http://www.h-alter.org/vijesti/politika/intervju-zoran-milanovic-1-dio>.
- Guérin, Daniel: Anarhizam. Od doktrine do akcije, Naprijed, Zagreb 1980.
- Guérin, Daniel: Spontanité, organisation et anarchisme, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1972, str. 185-194.
- Guérin, Daniel: Spontanost, organizacija i anarhizam, u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972, str. 119-128.
- Habermas, Jürgen: Milanu Kangrgi za osamdeseti rođendan, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina XXIV, br. 3-4, 2004.
- Indić, Trivo: Anarcho-Communism – the Movement and its Morals, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1972, str. 175-184.
- Indić, Trivo: Anarhokomunizam – pokret i pouke, u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972, str. 109-118.
- Jurić, Hrvoje - Kranjec, Jelena: Anarhija u školi, u: „Ispod pločnika“, Zagreb, godina III, br. 7, 2009, str. 5-10.
- Kalanj, Rade: Anarhizam i pitanje revolucije, [Predgovor] u: Guérin, Daniel: Anarhizam. Od doktrine do akcije, Naprijed, Zagreb 1980.
- Koltan, Michael: Praxis-Philosophie und antiautoritäre Bewegungen, u: Praxis - kritika i humanistički socijalizam. Konferencija o jugoslavenskoj praxis-filozofiji i Korčulanskoj ljetnoj školi (1963-1974). Mjesto sjećanja i aktualnosti. Reader, RLS, Beograd 2011.
- Krek, Maja: Bauk u Beogradu, u: „Republika“, Beograd, godina XXII, br. 468-469, 2010, (internet) dostupno na: <http://www.republika.co.rs/468-469/05.html>.
- Kropotkin, Petar: Mesto anarhizma u socijalističkoj evoluciji, Zluradi Paradi, Beograd 2008.
- Kuvačić, Ivan: Spontanost i organizacija, u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972, str. 137-141.
- Künzli, Arnold: Problem moći u anarhističkoj kritici marksizma, u: „Praxis“, Zagreb, godina VII, br. 1-2, 1970, str. 117-125.
- Landauer, Gustav: Revolution and Other Writings. A Political Reader (ur. Gabriel Kuhn), Oakland 2010.
- Lenjin, Vladimir Iljič: Država i revolucija, Zagreb 1958.
- MekKvin, Džejson: Post-ljevičarska anarhija, Beograd 2005.
- Njuman, Sol: Anarhizam, marksizam i bonapartistička država, Beograd 2007.
- Petrović, Gajo: Birokratski socijalizam, u: Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije. Od „ontologije“ do „filozofije politike“, Naprijed, Zagreb - Nolit, Beograd 1986.
- Petrović, Gajo: Die Revolution denken, u: Petrović, Gajo: Warum ich Marxist bin (ur. Fritz J. Raddatz), München 1978, str. 193-213.

Petrović, Gajo: Filozofija i socijalizam, u: Petrović, Gajo: Filozofija prakse, Naprijed, Zagreb - Nolit, Beograd 1986.

Petrović, Gajo: Socijalizam i staljinizam, u: Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije. Od „ontologije“ do „filozofije politike“, Naprijed, Zagreb - Nolit, Beograd 1986.

Petrović, Gajo: Umjesto zaključka: Zašto sam marksist? (Misliti revoluciju), u: Petrović, Gajo: U potrazi za slobodom. Povijesno-filozofski ogleđi, Zagreb 1990, str. 209-223.

Rus, Veljko: Participativna i reprezentativna demokratija, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 5, 1971, str. 697-717.

Rus, Veljko: Problemi participativne demokracije, u: Smisao i perspektive socijalizma, Zagreb 1965, str. 204-216.

Spontanost, organizacija i anarhija, u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972.

Stalin, J. V.: Anarchism or Socialism?, Moskva 1954.

Supek, Rudi: Uvodna riječ, u: „Praxis“, Zagreb, godina VII, br. 1-2, 1970, str. 3-7.

Supek, Rudi: Uvodna riječ, u: „Praxis“, godina IX, br. 1-2, 1972, str. 4-5, str. 3-8.

Utopija i realnost [I], u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1972.

Utopija i realnost [II], u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 3-4, 1972.

Utopie et réalité, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 1-2, 1972.

Vranicki, Predrag: Filozofija historije (I-III), Golden Marketing, Zagreb 2001-2003.

Vranicki, Predrag: Historija marksizma (I-III), CKD, Zagreb 1978.

Vranicki, Predrag: Marksizam i socijalizam, Liber, Zagreb 1979.

LUKA BOGDANIĆ

„PRAXISOVA“ KRITIKA NACIONALNOG PITANJA: GODINA 1971.

UVOD

U radu se pokušava promišljati samo neke od dijelova, odnosno aspekata dva članka iz „Praxisa“ (broj 3-4, 1971.)¹, koja se posredno i neposredno bave nacionalnim pitanjem: članak Rudija Supeka „Proturječnosti i nedorečenosti jugoslavenskog samoupravnog socijalizma“² i članak Milana Kangrge „Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase“. Dakle, u radu se shematski sintetizira samo neke elemente iz tih članaka te u radu nije ni njihova opširna analiza, ni potpun prikaz. Riječ je prije svega o pokušaju promišljanja tematike vezane

1 Na temu povijesti časopisa i grupe filozofa koja se okupljala oko njega, upućuje se na sljedeću osnovnu bibliografiju: Shere, Gerson S.: *Praxis-Marxist Criticism and Dissent in socialist Yugoslavia*, Bloomington-London 1977; Secor, Laura: *Testaments Betrayed: Yugoslavian Intellectuals and The Road to War*, u: „Lingua franca“, br. 6, September 1999, dostupno na: <http://www.linguafranca.com/19909/testbet.html>; McBride, Wiliam L.: *From Yugoslav Praxis to Global Pathos. Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays*, Maryland-Oxford 2001; Flego, Gvozden (ur): *Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću*, FF Press, Zagreb 2001; Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi, Res publica, Beograd 2003; Veljak, Lino (ur): *Gajo Petrović – Čovjek i Filozof. Zbornik radova s konferencije povodom 80. obljetnice rođenja*, FF Press, Zagreb 2008; Bogdanić, Luka: *Praxis. Storia di una rivista eretica nella Jugoslavia di Tito*, Rim 2010.

2 Isti članak Supek je objavio na engleskom (pod istim naslovom pod kojim je članak objavljen u internacionalnom izdanju „Praxisa“) u: Marković, Mihailo i Petrović, Gajo (ur): *Praxis. Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences*, Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. XXXVI, Dordrecht-Boston-London 1979, videti str. 249-272. Navedeni zbornik između ostalog je važan jer daje sadržaj svih članaka objavljenih u internacionalnom izdanju časopisa, dakle od 1965. do 1975. – vidjeti: „Table of contents of the published issues of Praxis international edition“, str. 371-383. Također treba reći da ovo nije prvi Supekov članak na temu nacionalnog pitanja u „Praxisu“ – vidjeti: Supek, Rudi: *Nacija i nacionalna kultura*, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 2, 1965, str. 375-388.

za nacionalno pitanje, promišljanju koje proizlazi iz nekih aspekata dva navedena rada.

Treba reći da su dva navedena članka, kao i članci Nebojše Popova i Zagorke Golobović te uvodnik pod nazivom „Trenutak jugoslavenskog socijalizma“, objavljeni u broju čije je raspačavanje privremeno zabranilo Općinsko tužilaštvo u Sisku (mjestu gdje je štampan časopis). Ista zabrana privremenog raspačavanja odnosila se i na zbornik „Jun-lipanj 1968. Dokumenti“.³ U rješenju okružnog tužitelja, između ostalog, stoji da su gore navedeni radovi-članci „na grub i neistinit način negirali postojanje socijalističkih društvenih odnosa - naročito razvoj samoupravljanja i postojanje i ulogu radničke klase“.⁴

Navedenu privremenu zabranu djelomično je potvrdio Okružni sud u Sisku. Zabranjene su prema njoj samo neke stranice zbornika, objavljenog pod naslovom „Jun-lipanj 1968. Dokumenti“ te članak Milana Kangrge. Vrhovni sud je pak stavio izvana snage dio odluke Općinskog suda, koja se odnosila na „Praxis“, br. 3-4, dakle na članak Milana Kangrge.⁵ Već ova činjenica puno govori o „liberalnosti“ hrvatskoga rukovodstva iz ranih sedamdesetih. Sukob između onih koje možemo smatrati ideolozima Maspoka i praksisovaca ne datira iz 1971. Korijene tog sukoba možemo naći već ranije, na primjer u polemici između Savke Dabčević Kučar i Gaje Petrovića o „bespoštednoj kritici svega postojećeg“ iz 1965. ili u napadima koje je u ime režima na „Praxis“ vršio Marko Veselica 1968. u „Vjesniku u srijedu“.⁶

Programski stav praksisovaca o nacionalnom pitanju jasno je izražen već u tekstu „Čemu Praxis?“, uvodniku u prvom broju časopisa: osnovna teza je da „ni socijalizam ni marksizam nije nešto usko nacionalno, pa marksizam ne može biti

3 Riječ je o članku Nebojše Popova „Forma i karakter društvenih sukoba“, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 329-346, te članku Zagorke Golobović „Ideje socijalizma i socijalistička stvarnost“, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, 373-395. Osim za ove članake, zatražena je i zabrana prodaje za zbornik-specijalno izdanje objavljen pod naslovom „Jun-lipanj 1968. Dokumenti“, Praxis, Zagreb 1971. Potom, posebna žrtva okrutnosti i nepravde bio je Božidar Jakšić. On je uhapšen u Sarajevu 1972. (mjestu gdje je u to doba živio), na dan Republike te potom suđen i osuđen, između ostalog, zbog članka „Jugoslavensko društvo između revolucije i stabilizacije“, koji je objavljen u istom dvobroju „Praxisa“ iz 1971. – vidjeti: Dokumenti o istrazi i suđenju protiv Božidara Jakšića, u: „Praxis“, Zagreb, godina X, br. 1-2, 1973, str. 255-259.

4 Vidjeti Rješenje Okružnog javnog tužioca Sisak, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 5, 1971, str. 758.

5 Vidjeti Rješenje Vrhovnog suda Hrvatske, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 5, 1971, str. 787.

6 O sukobu Gaje Petrovića i Savke Dabčević Kučar vidjeti: Za principijelnu diskusiju u povodu Vjesnikove recenzije Praxisa, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 4-5, 1965, str. 744-751. i Petrović, Gajo: O bespoštednoj kritici svega postojećeg, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 4-5, 1965, str. 752-754. Isti članak nalazi se i u: Petrović, Gajo: Čemu Praxis, Zagreb 1971, str. 159-164. Također vidi poglavlje „Filosofi contro burocrati“, u: Bogdanić 2010, str. 69-79. Kad je riječ o napadu Marka Veselice na praksisovce vidi na primjer: „Vjesnik u srijedu“, Zagreb, 19. lipnja 1968.

marksizam, ni socijalizam – socijalizam, ako se zatvara u uske nacionalne okvire“.⁷ U skladu s ovom programskom pozicijom, za praksisovce je bila dužnost kritički analizirati uzroke politike koja je, po njihovom mišljenju, pod formalnim ogrtačem marksizma rađala nacionalizam. Dakle, primijeniti bespoštednu kritiku svega postojećeg na društvenu situaciju, gdje se pod bespoštednom kritikom svega postojećeg misli promišljanje mogućnosti onoga što nije, a trebalo bi biti. Zbog toga je, kako bi se analizirala nova društveno-politička situacija u kojoj se našla Jugoslavija početkom sedamdesetih, situacija čija je jedna od glavnih osobina bilo buđenje ili, možda preciznije, bujanje nacionalističkih tendencija, u časopisu otvorena rubrika *Trenutak jugoslavenskog socijalizma*.⁸

Mogu se izdvojiti tri temeljna više-manje implicitna elementa na kojima počiva kritika nacionalizma navedenih autora te praksisovaca općenito.⁹ Ta tri elementa su: 1) Marxov stav prema nacionalnom u odnosu na klasno pitanje, stav koji je jasno i konzekventno izražavan od „Manifesta komunističke partije“ (1848) sve do „Kritike Gotskog programa“ (1875)¹⁰; 2) svijest da nacionalistička pozicija nužno vodi do konflikta (što se empirijski više puta potvrdilo kroz povijest 19. i 20. stoljeća, i to ne samo Balkana,¹¹ pa su utoliko povijest Prvog svjetskog rata i iskustvo Drugoga, iskustvo koje je filozofima okupljenim oko časopisa „Praxis“ bilo izrazito blisko, sigurno imali specifičnu težinu pri njihovom određivanju o nacionalnom pitanju); te 3) svijest o podudarnosti malograđanskog mentaliteta i fetišiziranja ideje nacije, a ova svijest proizlazi iz svojevrstne sinteze dva prethodno navedena

7 Navedeni citat nalazi se u tekstu „Čemu Praxis“ koji je prvo bio objavljen kao nepotpisan uvodnik prvog broja časopisa „Praxis“ [„Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 3-6.], te u istoimenoj knjižici Gaje Petrovića [Petrović, Gajo: Čemu Praxis, HFD, Zagreb 1972, str. 15].

8 Isprva je ta rubrika bila zamišljena kao tema jednog broja, vidjeti: *Trenutak jugoslavenskog socijalizma*, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 309.

9 Pod pojmom praksisovci ili članovi praxis-grupe misli se prije na one autore koji su više manje redovito pisali u časopisu, koji su bili članovi redakcije te su prisustvovali Korčulanskoj ljetnoj školi. U kojoj mjeri se radi o jednoj jedinstvenoj filozofskoj grupi ili samo o jednoj grupi različitih mislilaca koji su bili okupljeni oko zajedničkog projekta i koji su u općim linijama dijelili jedno osnovno filozofsko usmjerenje, ne može biti razrađeno na ovome mjestu. Ali to ne sprečava da se ukaže kako autor načelno optira za drugu navedenu opciju.

10 U „Kritici Gotskog programa“ Marx je ponovio tezu, koju je napisao već u „Manifestu komunističke partije“, da je klasna borba ne po sadržaju nego samo po obliku nacionalna - videti: Marx, Karl: *Kritika Gotskog programa*, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, Zagreb 1978, str. 1098 i: Marx, Karl - Engels, Friedrich: *Manifest komunističke partije*, u: Marx-Engels 1978, str. 327.

11 Odnosno kako je Grlić napisao: „Nacionalizmom se nacionalizam ne pobija, već širi“. – Grlić, Danko: *Marginalije o problemu nacije*, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 559. U članku o kojem će biti više riječi kasnije Supek je napisao o nacionalnom osjećaju da „on počiva na mehanizmu ‘unutar-grupne’ solidarnosti i ‘van grupnog’ antagonizma“. – Supek, Rudi: *Proturječja i nedorečenosti jugoslavenskog socijalizma*, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 367.

elementa – iskustava Prvog i Drugog svjetskog rata, kao i iz analiza koje je kritička misao (u najopćenitijem smislu te riječi) razvijala na tragu Marxa (ali i ne samo Marxa) – dovoljno je pomisliti na tekstove Rose Luxemburg, Gyorgya Lukacs, Sigmunda Freuda i Wilhelma Reicha te mnogih drugih.¹²

Isto tako treba priznati da kritički stav prema nacionalizmu u to vrijeme nije bio svojstven samo praksisovcima, nego je on bio zajednički velikom dijelu naprednih intelektualca u tadašnjoj Jugoslaviji. Tako je na primjer, ilustracije radi, početkom šezdesetih jedan tada još mladi likovni i društveni kritičar u svom članku o Braque-u, promišljajući što je slava *en passant* pisao o naciji: „ljudi se pitaju što je slava, od čega je sačinjena i ne nalaze pouzdanog odgovora ni dovoljno čvrst razlog da za njom kreću. Naročito ne za onom koja bi se trebala pripisati naciji – tako neodređenom i staromodnom pojmu“.¹³

Dakako, može se postaviti pitanje koliko su ovakvi stavovi bili općeprihvaćeni od strane masa u ondašnjoj Jugoslaviji. Na prvi pogled, imajući na umu što je bila 1971. godina te osobito imajući na umu što su bile devedesete, lako bi se moglo zaključiti da se radilo o stavovima jedne intelektualne manjine. No, kada bi to i bilo tako, postavilo bi se pitanje otkuda su proizašli takvi stavovi u ondašnjoj Jugoslaviji? Pritom bi trebalo staviti na stranu sve kritičko-teorijske doprinose koji su proizašli iz marksističko-kritičke teorije odnosa kapitalističke ekonomije i malograđanskog mentaliteta u odnosu na pitanje vlasti, te staviti na stranu i sve analize o ulozi moći/vlasti općenito i o ulozi propagande u transformaciji javnog mnijenja. Jer kako bilo da bilo, ideje kao i intelektualne empatije ne rastu na granama, kao što ni mislioci ne hodaju po oblacima, osim u nekim komedijama. Možda je logičnije zaključiti da fašizam kao i nacizam (u kojima je nacionalizam vrlo bitan fenomen), rasizam te slični ideološko-politički konstrukti u vremenima krize olako bujaju s obzirom na to da mogu računati „na najmračnije i najtvrdokornije resurse u psihološkim temeljima *Homo Sapiensa*: vjeru, krv, zemlju, primitivne nagone koje su samo djelomično i privremeno zauzdani od strane demokracije“.¹⁴

Također, moglo bi se dodati da povijest Jugoslavije u dugoj polovici dvadesetog stoljeća ukazuje na prisutnost dubokih rascijepa i podjela u njenom društvu. Ali, tu treba odmah precizirati da se ne radi samo nacionalnim ili tada republičkim, dakle horizontalnim podjelama, nego prije svega o ideološkim rascjepima. Dakle, riječ

12 U tom smislu vidjeti: Luxemburg, Rosa: Izabrani spisi, Naprijed, Zagreb 1974; Freud, Sigmund: *Zeitgemässe über Krieg und Tod*, Wien 1915; Reich, Wilhelm: *Masovna psihologija fašizma, Ideje*, Beograd 1973; te Lukacs, Gyorgy: *Razaranje uma, Kultura*, Beograd 1966; itd.

13 Meštrović, Matko: *Od pojedinačnog općem*, Zagreb 2005, str. 231.

14 Flores d'Arcais, Paolo: *La sinistra persa sul serio*, u: „MicroMega“, br. 8, 2011, str. 9.

je o podjelama koje nisu ni nacionalne ni teritorijalne, nego je riječ o dubokim ideološkim razlikama koje su i dalje prisutne te žive i u državama nastalim na tragu jugoslavenskih republika. Tako, na primjer, razlike koje proizlaze iz odnosa i određivanja prema Drugom svjetskom ratu, idejama i ambicijama ilirizma te u odnosu na religiju, često puta su mnogo dublje od onih koje proizlaze iz nacionalnog određivanja. I to iz jednostavnog razloga što prethodna određivanja uglavnom uvjetuju samo definiranje nacionalnog na tlu bivše Jugoslavije (tim više što se možda radi o starim narodima, ali sigurno ne i o starim nacijama).

Propagandne bajke o nacionalnom pomirenju, kao i svi fetiši, služe da bi se lakše živjelo sa spoznajom s kojom se teško nositi. Propaganda ima samo momentalnu efikasnost, jedino interesi čine da se ljudi udružuju ili suprotstavljaju. Pitanje harmoniziranja interesa, osnovano je pitanje političkog djelovanja. Kada sposobnost politike da posreduje među interesima zapadne u krizu, sukobi su u ovom ili onom obliku neminovni. Naravno, tu se postavlja pitanje, koji su stvarni interesi ove ili one društvene skupine (ili klase), te koji su oni *općeljudski interesi* koji vežu sve ljude. Upravo unutar te distinkcije i razlučivanja stvarnih od fiktivnih interesa upisana je kritika nacionalizma koju su obavili praksisovci.

SUPEKOVO PROMIŠLJANJE JUGOSLAVENSKIH KONTRADIKCIJA KAO IZVORA NACIONALIZMA

U duhu ovih premisa Supek razvija svoju analizu „trenutka jugoslavenskog socijalizma“ u kojem se nalazila Hrvatska, odnosno Jugoslavija 1970/1971. godine. Prema Supeku načelo samoupravljanja nije bilo pogrešno, to jest ideja prema kojoj čovjek-proizvođač ima pravo slobodno odlučivati o proizvodima vlastitog rada. Ono što je po njegovom mišljenju bilo pogrešno, bila je nedovoljna razrada i provođenje tih načela u jugoslavenskoj ekonomiji. Supek je smatrao da je u primjeni samoupravljanja u Jugoslaviji prevladavala prudonistička ili demokratsko-liberalistička koncepcija. Prisjetimo se da, po Marxu, Proudhon preuzima od Hegela upravo dijalektiku čistih ideja, tako da u Proudhonovskoj koncepciji nema više ni traga „dijalektike negativniteta kao principa koji pokreće i proizvodi“.¹⁵ U članku Supek u sedam točaka analizira demokratsko-liberalističku koncepciju te je uspoređuje sa situacijom u zemlji.

Ako želimo u grubim crtama sintetizirati koji su to po Supeku osnovni elementi prudonističke koncepcije (demokratsko-liberalističke koncepcije pomiješane s marksizmom), koji su prisutni u jugoslavenskom društvu, odnosno u

15 Marx, Karl: Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće, u: Marx-Engels 1978, str. 260.

jugoslavenskom samoupravljanju, onda se mogu izdvojiti sljedeći: 1) postojanje „grupnog vlasništva“; 2) stavljanje sve većeg naglaska na slobodnu razmjenu kao princip individualne slobode za posljedicu ima to da tržište sve više postaje osnovni regulator društvenih odnosa, što je još i pospješeno fiktivnom decentralizacijom, u biti atomizacijom; te 3) shodno tome sve jače i jače prevladavanje u društvu ugovornih odnosa, to jest pravne sfere.¹⁶ Općenito, prema Supeku, samoupravljanje je u mnogo slučajeva išlo protiv interesa samih radnika zbog pravne izjednačenosti proizvodnih sa posredničkim (financijsko-trgovačkim) organizacijama. Kao što piše Supek pravno „izjednačavanje dovelo je... do toga da su posredničke organizacije u uvjetima tržišne privrede stavile pod kontrolu proizvodne... dok su banke i trgovine u ranijem periodu služile razvoju industrijske proizvodnje, sada je industrijska proizvodnja služila jačanju ekonomske moći financijskih centara moći“.¹⁷ Sindikati su, s jedne strane, bili birokratizirani, te subordinirani radničkim savjetima kojima, s druge strane, nije bila dana nikakva stvarna vlast, jer su u suštini ovisili od partije.¹⁸

Po Supeku, osnovni nedostatak jugoslavenskog samoupravnog sistema bio je taj, što nije postojalo *zakonodavno tijelo samoupravljača*. Pri tome je „demokratsko-liberalistička koncepcija radničkog samoupravljanja“ počivala je na „izvjesnoj atomizaciji društva“. Prodor ideologije tržišta i supremacije pravne sfere nad radom doveli su do razbijanja radničke klase.¹⁹ Radnička klasa „stavljena je u samoupravne organizacije, koje su prividno imale ista prava, i slobode, a koje su se na tržištu vrlo brzo pokazale kao nejednake i krajnje zavisne“.²⁰ Društvo, umjesto da je gubilo klasne crte, prema Supeku, potenciranjem tržišne privrede, još ih je pojačalo. Odnosno, „sistem je dao punu slobodu robno tržišnim novčanim odnosima... pa je čak stvorena i posebna ideologija o ‘socijalističkim robno-novčanim odnosima’, i

16 U kontekstu pitanja koja će biti pozicija prava u budućem (besklasnom) društvu zanimljiva je Agambenova analiza Benjaminovog stava, gdje između ostalog piše: „Jednoga će se dana čovječanstvo igrati s pravom, kao što se djeca igraju sa predmetima izvan upotrebe, ne da bi ih vratili njihovoj kanonskoj upotrebi, nego da bi ih definitivno oslobodili od nje. Ono što se nalazi poslije prava, nije izvorna i odgovarajuća upotreba vrijednosti, koja je prethodila pravu, nego nova upotreba, koja nastaje samo nakon njega. I upotreba koja se kontaminirala s pravom, treba biti oslobođena vlastite vrijednosti. Ovo oslobođenje je zadatak učenja ili igre. Ovo igrajuće učenje je prolaz koji omogućuje pristup onoj pravdi koju jedan posthumni Benjaminov fragment definira kao stanje svijeta u kojem se on ukazuje dobrom koje je apsolutno neprisvojivo i nepodložno pravu“. – Agamben, Giorgio: *Stato di eccezione. Homo sacer, II,1*, Torino 2003, str. 83.

17 Supek 1971, str. 355.

18 Supek piše da su, prema istraživanjima koja je vodio još 1966. u 20 tvornica, radnici percipirali hijerarhijsku strukturu poduzeća na sljedeći način: 1) direktor, 2) upravni odbor, 3) tehnički štab; 4) radnički savjet, 5) Savez komunista, 6) radnici, 7) poslovođe, 8) sindikati, 9) administracija. – Isto, str. 357.

19 Isto.

20 Isto.

o 'socijalističkom tržištu' iako zakoni tržišta djeluju podjednako u kapitalizmu i u socijalizmu, kao i u bilo kojem drugom društvu koje sadrži tržišnu robno-novčanu razmjenu".²¹ Dakle, tako je „radničko samoupravljanje kod nas počelo proizvoditi, što može izgledati paradoksalno onima koji ne poznaju logiku... proudhonovskog tipa samoupravljanja, nešto sasvim suprotno 'malograđanski kapitalizam'".²² Proudhon je taj koji, prema Marxu, hoće kapital i tržište bez kapitalista, a ne shvaća nemogućnost jednog takvog zahtjeva. Kako je pisao Marx: „Pobuđen živahnom željom gospodin Proudhon je od glave do pete filozof i ekonomist *malograđanštine*... Jedan takav malograđanin diže u nebesa *proturječnost*, jer je proturječnost suština njegova bića”.²³ Može se dodati, isto vrijedi i za nacionaliste.

Supek, dakle, koristi Marxovu kritiku Prudhona kako bi ukazao na proturječnosti razvoja jugoslavenskog socijalizma. Pri tome su u stvaranju malograđanskog mentaliteta u Jugoslaviji, pridonijela „sredstva masovnih komunikacija koja su se odmah orijentirala na novu logiku 'tržišnih robno-novčanih odnosa' i koja su smatrala da će biti najprogressivnije ako počinju propagirati osjećaj za zapadno-evropsko 'potrošačko društvo'”.²⁴

Supek je isto tako držao da politička decentralizacija nije sama po sebi dovoljna da se bude dosljedan s jugoslavenskom koncepcijom odumiranja države – pitanje je što i kako decentralizirati. Jedna takva jasnoća bila je baš ono čega je, po njegovom mišljenju, nedostajalo u jugoslavenskom društvu.²⁵ Dapače, po njemu je jasno da se „neki zajednički jezik oko razvojnih procesa u jednoj mnogonacionalnoj zajednici nije mogao naći, dok je prijetilo da će novostvoreni centri finansijsko-trgovačke

21 Isto, str. 353.

22 Isto, str. 359.

23 Marx, Karl: Beda filozofije, Kultura, Beograd 1946, str. 121.

24 Supek 1971, str. 359.

25 Kao što je pisao Henri Lefebvre o Ustavu iz 1974. (ustavu koji je imao mnogo pozitivnih strana, ali koji je i kristalizirao, umjesto da razriješi većinu kontradikcija, koje su izašle na površinu u jugoslavenskom društvu šezdesetih i sedamdesetih). Po njemu je u Jugoslaviji postajala konfuzija između ideje decentralizacije i ideje odumiranja države. Odnosno, njegovim riječima: „Recentni ustav pokazuje u punom svijetlu osnovni problem jugoslavenskog socijalizma: kako se mogu nametnuti – odozgo – mjere koje imaju smisla samo ako idu 'od odozdo prema gore'? Kako nametnuti mehanizme, koji ograničavaju vlastitu efikasnost. Putem koje državne procedure navesti državu na odumiranje... Zanimljiva je to avantura one države koja je hitjela (čiji je rukovodilac htio) organizirati svoje vlastito odumiranje... a koja se usprkos toga konsolidirala. Jugoslavenska država je trebala odumrijeti te biti apsorbirana od društva... dominiranog od strane radničke klase. Neizbježna konfuzija između odumiranja i decentralizacije poremetila je proces, praksu, svijest i spoznaju“. – Lefebvre, Henri: Sociologie de Marx, Paris 1966, str. 290. Možda ne bi bilo pogrešno kada bi se tvrdilo da je ovaj Lefebvreov sud nastao kao posljedica njegovog druženja na Korčuli i općenito intelektualne razmjene s praksisovcima.

moći definitivno poremetiti ravnotežu u među-nacionalnim odnosima“.²⁶ Vladala je konfuzija između ideja i procesa koje su „definirne teorijom odumiranja države“ i nacioanlitičkih ideja, i u suštini separatističkih procesa. Tako na primjer Supek primjećuje da se govorilo o „republičkom državljanstvu“ bez da su se promišljale odgovarajuće protuteže putem samoupravnih promjena i mjera.²⁷ Radilo se o uvođenju atomizacije društva na dva polja, područje rada i područje državne uprave. Zbog toga Supek kaže da se postavlja pitanje: „Koliko su neki politički krugovi postali ‘politički servisi’ novih centara trgovačko-financijske moći u našem društvu?“²⁸

Dakle, ideja decentralizacije u kontekstu u kojem ponovo dominiraju tržišni odnosi iznova otvara nacionalno pitanje i prikrija istinski problem, tj. klasno pitanje. O redoslijedu postavljanja tih pitanja, po Supeku, ovisili su međunacionalni odnosi u Jugoslaviji, odnosno, Supekovim riječima, „razvitak naših među-nacionalnih odnosa u najvećoj mjeri zavisti će od načina kako će riješiti klasni sadržaj ovih odnosa“.²⁹ Jasnoća koja je nedostajala u rukovodstvu pri promišljanju decentralizacije sastojala se u nedostatku svijesti da se decentralizacija ekonomskog odlučivanja treba vršiti u „*uvjetima povećane integracije* (razvijene podjele rada, veće koordinacije u proizvodnim zadacima) privrednog sistema“.³⁰ Radilo se dakle o brkanju planiranja razvojnih procesa s administrativno-državnom decentralizacijom. U tom kontekstu Supek upozorava kako nije potrebno „dokazivat da bi... ‘osamostaljivanje’ značilo samo daljnje ustrajavanje na pozicijama polu-kolonijalne zavisnosti od stranog-kapitala“.³¹

Supek je dakle jasno upozoravao da je postojeći put društva, put koji vodi u nacionalizam, a „nacionalizam i šovinizam“, kao što je gotovo proročanski napisao, „u razvijenim društvima uvijek nosi crte kolektivne neuroze, i nije čudno što okuplja veliki broj neuravnoteženih i nedozrelih ličnosti, tako da dolazi često puta do iznenadne fuzije ‘primitivnog mentaliteta’ ili ‘primitivaca’ s tribalnim dispozicijama, i intelektualaca, frustriranih u svojim ambicijama, razdrtih u svojim nerazrješivim konfliktima, pokolebanih u svojim ciljevima, koji čeznu za jakim društvenim autoritetom i ‘čvrstim poretkom’“³² (mislim da slikovitiji opis najave onoga što smo vidjeli i doživjeli devedesetih godina nije moguće naći).

26 Supek 1971, str. 361.

27 Isto.

28 Isto, str. 326.

29 Isto, str. 361.

30 Isto, str. 363.

31 Isto, str. 363-364.

32 Isto, str. 369.

Supek, isto tako, razlikuje dvije faze društvene revolucije, fazu „*totalizacije*“, kada je identifikacija s ciljevima revolucije maksimalna, kada se individualni JA stapa s novim socijalnim MI, kad je utopijski ideal najbliži društvenoj zbilji i *fazu detotalizacije*, kada identifikacija s ciljevima revolucije opada, kada se individualni JA počinje razlikovati od društvenog MI, između utopijskog ideala i društvene zbilje počinje pucati jaz“.³³

Druga je ona faza u kojoj se nalazilo društvo toga doba. Ona se može činiti negativnom ali, ukoliko se na nju gleda dijalektički, predstavlja trenutak istine. Samo u njoj postaje očito koliko su revolucionarne promjene doista promjene, koliko je nova društvena svijest doista socijalistička, a ne tek šuplja fraza iza koje se kriju malograđanske ideje, ideje kolektivnog ili individualnog egoizma, pa utoliko nacionalističke ideje. Iz ovoga jasno proizlazi da, po Supeku, jugoslavensko društvo ne samo da je bilo još daleko od socijalizma, nego da se nalazilo na prekretnici, koja je otvarala šansu, odnosno priliku koja, kako je povijest pokazala, nije bila iskorištena.

Umjesto humanizma, sredstva posredstvom kojeg, po Supeku, socijalizam jedino može odnijeti pobjedu nad nacionalizmom i nad etnocentrizmom (budući da humanizam znači proklamiranje jednakih prava među ljudima iznad svake vanjske razlike), odabrani su birokratizam i ideologija podilaženja najnižim instinktima masa, kako bi se zadržala vlast. To podilaženje – zajedno sa izmišljanjem „ideologije“, odnosno teorije, o robno-novčanim odnosima u socijalizmu – kao svrhu imalo je da se prikrije kontinuirani rast ekonomskih razlika, odnosno uvođenje malograđanskog kapitalizma. Ako smo svjesni da nas Marxova kritika političke ekonomije uči da je svaki društveni način proizvodnje uvijek i prije svega određeni način proizvodnje individuuma, odnosno čovjeka³⁴, onda s antropološkog stajališta možemo zaključiti da je jugoslavenski sistem krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih počeo „proizvoditi“ socijalističkog malograđanina (svojevrsno drveno željezo). Odnosno dvostruko kontradiktornog čovjeka. Prva kontradikcija, koju je nosio u sebi, jest ona između socijalizma i malograđanštine, a druga kontradikcija jest ona koja je svojstvena samoj malograđanskoj biti. Takav društveni produkt – s antropološkog stajališta čak i zanimljiv, kao svaki raritet i kuriozitet! – već sam po sebi potencijalno eksplozivan, u trenutku kada je jugoslavenska socijalistička ideologija otputovala u nepovratnu krizu nije mogao ništa drugo do da eksplodira. Odnosno,

33 Isto, str. 365.

34 Odnosno, kako piše Marx: „Ne određuje svijest ljudi njihovo biće već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svijest“. – Marx, Karl: Prilog kritici političke ekonomije, Beograd 1976, str. 8, ili: „Način proizvodnje materijalnog života uvjetuje proces socijalnog, političkog i duhovnog života uopće“. – Marx, Karl: Predgovor Prilogu kritici političke ekonomije, u: Marx-Engels 1978, str. 700.

s propadanjem socijalizma, postupno se rastvarao sve veći jaz između suprotnosti koje je nosio u sebi jugoslavenski čovjek te je, s kopnjenjem socijalističke ideološke opreke, sve jače stupala na scenu njegova malograđanska bit. U imploziji sistema, koja je uslijedila kao posljedica duboke društveno-ekonomske krize, tog polusamo-upravljača metamorfoziranog u malograđanina rastrgle su kontradikcije, pri čemu je on izgubio malograđansku ljusku ufinjenosti i ugladenost te su na površinu isplivali najmračniji nagoni *Homo Sapiensa*: vjera u krv, u zemlju i potreba trenutnog zadovoljavanja primitivnijih instinkata. Posljedice su bile sveopći tribalizam i okrutnost.³⁵

Supekov članak, prema tomu, osim što upućuje na izvore nacionalizma, prije svega daje jasnu analizu kontradikcija u jugoslavenskom društvu te ukazuje na moguću katastrofu, koja će uslijediti, ako se navedene kontradikcije ne uspiju prevladati. Katastrofu, koja je i uslijedila!

KANGRGINO POSTAVLJANJE ODNOSA IZMEĐU SREDNJE KLASI I NACIONALIZMA

Slične analize trenutka jugoslavenskog socijalizma, ali i stavove i zaključke, može naći u Kangrginom članku, iako je njegova metodologija drugačija. On u svom članku želi rasvijetliti iste probleme, samo s drugog aspekta, kako je to vidljivo već iz naslova „Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase“.³⁶ Dakle, sa stanovišta problematiziranja nastajanja i nastupanja srednje klase, koja se, po njemu, „pojavljuje na pozornici našeg društva i sve više nameće kao

35 Grlić je upozoravao da nikada ne treba potcijenjivati opasnost koja prijete od totalitarnih koncepcija koje ljude čine ljudima zbog članstva u jednoj zajednici, jer upravo „tako najlakše ambiciozni primitivac, koji nužno u obranu svog položaja mora brutalno obračunavati se sa svime što mu imalo smeta, dolazi u položaj da mjeri, određuje, vrednuje i odlučuje npr. o svim fenomenima kulture“. Naravno, posljedica takve situacije je da se pomoću nacionalnog postigla „a može i ubuduće postići najbeskompromisnija nivelacija, monolitnost, koja do užasa može osakatiti, onemogućiti i zatrti autentičnu ličnost, i obnevidjeti je, koja vrijeda intelektualno i ljudsko dostojanstvo i srozaava čovjeka na bestijalne instinkte i zakone horde“. – Grlić 1971, str. 560.

36 Kangrga upotrebljava pojam srednja klasa kao sinonim za buržoaziju, odnosno građansku klasu. Srednja klasa kao opisna kategorija ekonomskog stanja jedne grupe mogla bi biti i neutralna kategorija, ali čim imamo posla s klasama i razlikama u bogatstvu te pristupamo tome na tragu Marxa, stvar se bitno komplicira. Kao što je poznato po Marxu ne postoje čisto ekonomsko znanstvene kategorije, već su sve ekonomske kategorije istovremeno i društvene. Odnosno ako društveno biće određuje svijest ljudi, a ne obrnuto, onda je jasno da pojam srednja klasa znači i oblik svijesti koja je svojstvenoj toj ekonomskoj klasi. Dakle, u konkretnom slučaju građansku i malograđansku svijest i ideologiju. Također treba razlikovati *bourgeois* (njemački *bürger*) od *citoyen* (njemački *Staatsbürger*), što naš jezik ne uspijeva. *Citoyen* se odnosi na politički status, a *bourgeois* i *petit-bourgeois* između ostalog na svjetonazor (naš jezik to izražava terminima malograđanin i samo donekle buržuj, ali ovaj posljednji više odgovara francuskom *haute bourgeois*). Sam Marx koristio je francuske termine *bourgeois*, *haute bourgeois* i *citoyen*.

osnovna snaga društvenog zbivanja u nas³⁷. Pojam srednja klasa autor precizira ovako: „srednja klasa ili govoreći Marxovom terminologijom: građanska klasa“.³⁸

Po Kangrgi, istinski uspon srednje klase, ali i njezin stvarni nastanak u Jugoslaviji, započinje tek nakon Drugog svjetskog rata. Radi se o paradoksu, jer ona nastaje u historijski antiburžoaskom kontekstu, odnosno unutar marksističkog društvenog okvira, ali, kako piše Kangrga, i u tom neprijateljskom kontekstu ona se ipak trudila odigrati vlastitu historijsku zadaću. Osvojiti vlast. Odnosno, „ovu svoju proturječnost, historijski joj dodijeljenu sudbinu, ona je [jugoslavenska srednja klasa], doduše na sve načine, od samoga početka nastojala izbjeći, što joj je, premda postepeno, ipak uspjelo... teorijskom i praktičkom kompromitacijom marksističkog socijalizma u samom temelju i to infiltracijom svog građanskog elementa“.³⁹

Kangrga postavlja pitanje da li srednja klasa sprovodi kontrarevoluciju. S obzirom na to da je svaka revolucija, po Kangrgi, kriterij svoje kontrarevolucije, on smatra da srednja klasa prvenstveno prisvaja socijalističku revoluciju te ju transformira u građansku. Radilo se o ideološkoj infiltraciji „srednje klase i birokracije i njihovih posebnih interesa u proklamirano i od progresivnih snaga izboreno socijalističko društveno kretanje“.⁴⁰ Dakle, unutar socijalističke revolucije nastaje građanska revolucija, i to je paradoks od kojeg Kangruga započinje.

Zbog toga Kangrga počinje od analize uzroka iz kojih proističe mogućnost i namjera srednje klase da postane „dominanta snaga našeg društva“⁴¹, odnosno njena sposobnost da rastače socijalističko društvo iznutra te da ga svodi „na vlastitu historijsku osnovu: građansko društvo“.⁴² Kao što autor kaže, korijen same stvari leži u pitanju „odnosa provedene revolucije spram svog vlastitog situiranja i realiziranja“.⁴³

Istodobno, po Kangrgi, od trenutka kada je KPJ preuzela vlast, to jest od početka socijalističke revolucije u Jugoslaviji, postojali su u tom „procesu i bitni elementi građanske revolucije“.⁴⁴ Prisutnost tih elemenata bila je logična, u izvjesnoj mjeri, u

37 Kangruga, Milan: Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 426.

38 Isto.

39 Isto.

40 Isto, str. 445.

41 Isto str. 427.

42 Isto.

43 Isto, str. 428.

44 Isto, 429.

toj prvoj fazi socijalističke revolucije, u kojoj je politički faktor predstavljao dominantan moment revolucionarnog procesa. Ali ako upravo prevladavanje političkog momenta treba biti pokazatelj uspjeha i ostvarenja socijalističke revolucije, onda je zauzimanje vlasti trebalo biti istovremeno praćeno rušenjem buržoaskih ekonomskih i društvenih odnosa. No to dogodilo samo dijelom. Dapače, tržišni odnosi kontinuirano su se implementirali u ondašnje društvo. Zahvaljujući, prije svega, toj kontradikciji unutar jugoslavenskog socijalizma srednja se klasa „infiltrirala i ‘dobro smjestila’ i u sam SK, zastupajući i u njemu provodeći u djelo ideje, što ih Marx naziva idejama ‘buržoaskog socijalizma’”.⁴⁵

Dakle, nedovršenosti revolucionarnog procesa su ono što je omogućilo srednjoj klasi da se razvije i da doživi brzi uspon. Drugim riječima, srednja klasa je izrasla na kontradikcijama socijalističkog razvoja, koji je u sebi sadržavao elemente tržišne ekonomije, a kako bi se i dalje razvijala, ona je kroz institucije vlasti kontinuirano implementirala elemente kapitalizma u jugoslavensko društvo, postavljajući tako temelje svog uspona i budućeg potpunog preuzimanja vlasti. Odnosno, „prvobitna formulacija principa samoupravnosti... bila je polovična, čime je dobrim dijelom izgubila i povijesni i empirijsko-praktički pravi smisao, prodornost i djelotvornost: počelo se i na tome zastalo ‘Tvornice radnicima’ a da se nikada nije bila istakla parola, te se i nije provela dosljedno u djelo ‘Sva vlast radničkoj klasi’”.⁴⁶

Zbog toga se, prema Kangrgi, nikada nije ni ostvarila marksistička ideja direktnog udruživanja proizvođača kao nove osnove društvenih odnosa. Odnosno, zbog toga socijalno-ekonomski, dakle klasni (i utoliko socijalistički) problem „nije u svojoj dubini bio postavljen na dnevni red”.⁴⁷

Poetska parafraza analize uspona srednje klase Žigonov je recital Büchnerova Robespiera na junskim manifestacijama 1968. u Beogradu, na Filozofskom fakultetu: „Odmah ćete razumjeti moje riječi, ako pomislite na ljude, koji su nekada živjeli u potkrovlju, a danas bludniče sa bivšim markizama”.⁴⁸ Uspjeh tog govora jasno govori kako je u društvu postojala jasna percepcija o usponu srednje klase i kako je taj uspon bio dugo „nastupanje” koje je samo kulminiralo 1971. godine.

Kangrga ukazuje i na vezu srednje klase i nacionalizma, te piše da „pri svom konstituiranju, nastupanju, i napredovanju nužno nacionalna, ona se nameće na nivou i s parolama borbe za nacionalne interese (interese nacionalnoga, to jest svog

45 Isto, str. 430.

46 Isto, str. 429.

47 Isto.

48 Büchner, Georg: Dantonova smrt, Zora, Zagreb 1950, str. 21.

kapitala)⁴⁹ S obzirom na to da se takav proces odvija u jednoj mnogonacionalnoj zajednici u kojoj slijedeći svoje interese, „jedna nacionalna pretpostavka... ne mora nužno podudarati sa svim ostalima, pri čemu dolazi do sporova“.⁵⁰

S druge strane, kako piše Kangrga, interes je srednje klase uvijek „neposredno materijalan i aktualan“, odnosno „vrijeme-prostor njezina bitnog opstanka jest ono puko sadašnje“⁵¹, a logička posljedica toga je da ona poima sve iz uskogrudnosti i kratkovidnosti nacionalnog horizonta. Kako piše Kangrga, „čim je započela da čvršće i sigurnije staje na vlastite noge, naša je srednja klasa pokazala i svoju pravu prirodu: *ona se okreće prošlosti*. Time ona jasno pokazuje svoj historijski status, ulogu, htjenja i perspektivu (kao retrospektivu)“.⁵² Drugim riječima, srednja klasa - koja iz retrospektive crpi svoju životnu limfu, dakle iz mitizirane prošlosti (i tu je njen spoj s nacionalističkom retrospektivom) - ne može shvatiti (da parafraziramo kasnijeg Kangrgu⁵³) da biti Hrvat još ne znači biti čovjek! Srednja klasa na socijalnom planu, „podignutom na nivo idejnog raspravljanja... poziva na primat nacionalnog kao onog kruga u kojem se kreću njeni bitni interesi“.⁵⁴ Ona svoje interese prikazuje kao interes jedne nacije, jer se po „svojoj prirodi mora prvenstveno nacionalno konstituirati“.⁵⁵ Stoga srednja klasa *ne samo* da prikriva i negira klasni sukob, da bi se održala ili osvojila vlast, nego iz nacionalne perspektive ona ga ne može niti pojmiti, jer se klasni sukob nikada ne odnosi samo na puko sadašnjost. Zadatak klasne borbe nije održavanje i puko poboljšanje postojećeg stanja, nego je njen cilj stvaranje mogućnosti radikalnog prevladavanja sadašnjosti. Obrnuto od borbe proletarijata, borba srednje klase je i po sadržaju i po obliku uvijek nacionalna⁵⁶. Odnosno, kako piše Kangrga, proletarijat je „po svom povijesnom i faktičnom položaju internacionalan“.⁵⁷

Dakle, i pogotovo, iz nacionalističke pozicije – po definiciji uvijek potencijalno inherentne srednjoj klasi, prema kojoj je bit dana samim činom rođenja⁵⁸, jer se

49 Kangrga 1971, str. 436.

50 Isto, str. 438.

51 Isto, str. 438.

52 Isto, str. 437.

53 Kad je riječ o kasnijim Kangrginim djelima o nacionalnom problemu videti: Kangrga, Milan: Šverceri vlastitog života, Republika, Beograd 2001, te Kangrga, Milan: Nacionalizam ili demokracija, Zagreb 2002.

54 Kangrga 1971, str. 439.

55 Isto.

56 Vidjeti fusnotu 9.

57 Kangrga 1971, str. 439.

58 U tom smislu Grlić je napisao da „nacionalističkom totalitarizmu se u *principu* otvara odmah put kad mjerilo vrednovanja može (čak i u najmanjoj mjeri) postati to što je netko Nijemac, Rus, Madžar, Srbin ili Hrvat itd, jer taj kriterij pretpostavlja da je nečija zasluga što se rodio kao pripadnik određene nacije, pa se

bit deklinira kao pripadnost nekoj naciji – ne može se razumjeti da je postati i biti čovjekom zadatak i perspektiva Homo Sapiensa. Odnosno, i možda bolje, radi se o mogućnosti koja ga razlikuje od ostalih životinja i koja mu otvara vrata da izađe iz carstva prirodne nužnosti. Utoliko biti čovjekom znači realizirati *autopraxisa*⁵⁹, osmisliti vlastito djelovanje i postojanje, a to je moguće, ako se ne ostane samo na onome što je dano i ako se ne biva okrenut prošlosti. Stoga se može zaključiti da je poimanje klasnog sukoba epistemološki nemoguće ne samo iz nacionalističke pozicije, nego ni iz pozicije srednje klase, jer su te pozicije po svojoj ontološkoj strukturi slijepe za poimanje ljudskog pitanja, pa utoliko i klasnog pitanja.⁶⁰

Nacija je po Kangrgi pretpostavka mogućnosti opstanka same i samo... srednje klase i njezine političko-društvene i ekonomske dominacije... Naime nacija je *par excellence* tvorevina građanske klase (buržoazije, srednje klase). Ona nije ni drugo do (historijski svagda pod vođstvom buržoazije) u državu konstituiran narod. Ona je tako istovremeno nužno klasna tvorevina, što pretpostavlja i implicira vlast buržoazije nad radničkom klasom⁶¹. Nacionalno naravno pritom služi srednjoj klasi i kako bi razjedinila radničku klasu.⁶² Odnosno, nacionalno joj služi da prikaže,

onda dakako i njegova afirmacija (makar i minimalno) uopće temelji na samoj činjenici, koja bi se mogla na primjer i rasno odrediti“. – Grlić 1971, str. 559.

59 Pojam je oblikovan prema Aristotelovom konceptualnom razlikovanju pojmova *praxisa* i *poesis*, gdje se pod *praxinom* podrazumijeva djelovanje koje ima svrhu u samom sebi, a pod *poesinom* proizvodnja nečega, pa utoliko *poesis* ima svrhu izvan sebe. Prema tome je čovjek biće čije djelo (djelovanje) nije unaprijed zadano, odnosno čovjek kao takav – kao generičko biće – nema zadanu svrhu – cilj. Rečeno suvremenim jezikom, zadatak čovjekova života jest dati smisao vlastitoj egzistenciji i utoliko se realizirati. To je camusevski rečeno apsurd ljudske egzistencije.

60 Time se nikako ne želi ustvrditi da pripadnici srednje klase ne mogu nikako pojmiti klasnu borbu ili promišljati bitna pitanja čovječanstva. Takva teza ne samo da bi bila dogmatska, nego bi bila i povijesno netočna. Dovoljno je pomisliti koliko je pripadnika srednje klase (po svom ekonomskom statusu) dalo nemjerljive doprinose promišljanima na tragu Marxa i općenito ljudskoj historiji misli. Uostalom, i sam Marx piše o naprednim dijelovima građanske klase, koji stupaju na stranu radničkog pokreta (danas bismo rekli svih potlačenih). Dakle, ono što se želi reći je mnogo jednostavnije, a to je da s pozicija interesa srednje klase i sa sviješću koja joj je svojstvena nije moguće pojmiti opći ljudski interes. Treba zauzeti perspektivu izra-bljivanih i potlačenih te boriti se da bi se mogli promišljali univerzalni ciljevi čovječanstva. To je i smisao Gramscijeve izreke „mrzim indiferentne“, a tu istu misao je Mario Tronti, u svom kapitalnom djelu „Operai e capitale“ iz 1966., izrazio u ekstremnijem i provokativnom obliku tezom: „Spoznaja je povezana s borbom. Spoznaje stvarno onaj koji stvarno mrzi“ (Tronti, Mario: Operai e capitale, Torino 1971, str. 14), gdje pod „mržnja“ treba čitati: samo oni koji se bore, oni koji pate i oni koji su potlačeni (pa utoliko i mrze), mogu odmah da razumiju.

Također vidi fusnotu br. 36.

61 Kangrga 1971, str. 439.

62 Kako je pisao Grlić, „isticanje nacionalnog u našoj epohi ima prije svega (uvijek kada nije riječ o antikonizatorskom pokretu) jednu temeljnu funkciju: da prikrije, zabašuri, zakamuflira, mistificira, klasne odnose“. – Grlić 1971, str. 554.

kako postoje zajednički interesi radnika i srednje klase, a njih nalazi prije svega u izmišljenoj prošlosti.⁶³

Pored toga, u konkretnom slučaju Jugoslavije i 1970/71. godine, srednja je klasa u svojoj propagandi tvrdila da su republički, dakle teritorijalni interesi suprotni od republike do republike. Srednja je klasa tako na mala vrata pripremala teren za stvaranje nacionalne države, odnosno svoje vladavine, jer nacionalna država je „politički instrument vladajućeg interesa građanske klase i birokracije i istovremeno potlačivanje i eksploatiranje radničke klase *te iste nacije*“.⁶⁴ Konkretno, zamjenjujući klasno apstrakcijama kao što je republika (iza koje se zapravo krije državni aparat koji je u suštini uvijek kolijevka i humus srednje klase), te poistovjećujući državni aparat, koji uvijek predmetan i teritorijalan, s republikom i republiku s nacionalnošću (pojmljenu staljinistički teritorijalno), ona je *de facto* dijelila radničku klasu. Jer je logički zaključak njenih teza bio da su interesi radnika u republikama suprotstavljeni. Odnosno, kako samo naizgled *en passant* u jednoj fusnoti piše Kangrga (fusnoti u kojoj su jasno naznačene pozicije njegove kritike), nije moguće govoriti o šest radničkih klasa i njihovim različitim interesima, jer to dovodi do apsurdnog zaključka da „interesi radničke klase u jednoj višenacionalnoj zemlji“⁶⁵ nisu historijski identični, dok su oni, upravo suprotno, uvijek čak globalno identični. Osim toga, i još apsurdnije, ukoliko je u Jugoslaviji postojalo šest radničkih klasa, to bi značilo da su postojale i dvije „klasice“.⁶⁶ Što je logički, a ne samo marksistički *nonsens*. Isto tako s ironijom Kangrga piše da treba biti dosljedan „ako naime ne postoji jedna nego 6 ili 8 radničkih klasa i 6 ili 8 Saveza komunista, značilo bi da bi ipak trebalo da imamo višepartijski sistem?!“⁶⁷ Jer ako su radnički interesi suprotni od republike do republike, onda naravno da se Savez „komunista“ Hrvatske mora suprotstavljati na primjer Savezu „komunista“ Makedonije. Taj logički apsurd, koji je 1971. bio još samo potencijalan, postao je krajem osamdesetih faktična kontradikcija jugoslavenskog sistema. Kontradikcija se u potpunosti manifestirala 1990. na Četrnaestom kongresu Saveza – njen je epilog bilo raspadanje takozvanog Saveza Komunista Jugoslavije, organizacije koja već dugo nije bila ništa drugo nego labava i kontradiktorna koalicija, aglomerat nacionalnih repu-

63 Odnosno, kako je napisao Grlić: „U suvremenim uvjetima nacionalno trompetiranje nema dakle druge svrhe... nego da zamuti, često i pozivom na veliku državotvornu historiju (iz koje se onda ne salve puntari, taj loš uzor – već knezovi, baruni, i gospoda!) i zamagli inače suviše jasnu i prozirnu klasnu diferencijaciju.“ – Isto, str. 555.

64 Kangrga 1971, str. 444.

65 Isto, str. 440.

66 Isto.

67 Isto.

bličkih političkih elita (čitaj elita srednje klase). Sociološki rečeno: na Četrnaestom kongresu suprotni, već onda itekako nacionalni, interesi isplivali su na površinu te je postalo evidentno, da je Savez komunista samo jedna fraza pod kojom se kriju raznovrsne suprotnosti, između drugih i tehnokratske ambicije upregnute u kola nacionalizama.

Poznato je da su slične situacije (i teze) dovele do Prvog svjetskog rata, jedne od najvećih povijesnih klaonica radnika, čija je logička posljedica bila Oktobarska Revolucija, te još niz, na žalost, neuspjelih revolucije diljem Evrope.⁶⁸ Na teritoriju bivše Jugoslavije uslijedila je, kao posljedica takve politike, klaonica i to opet i prije svega upravo radnika. Na tu klaonicu „stavila je točku“ međunarodna zajednica i to u jednom specifičnom internacionalnom kontekstu.

U ovom kratkom prikazu Kangrgina članka ne može se izostaviti, a da se ne naglasi kako ponovo, analogno kao u slučaju Supekovog članka, primjedba koja se upućuje teoriji i praksi socijalizma u Jugoslaviji jest „ubacivanje“ proudhonovskih (čitaj malograđanskih) koncepcija u proces njegove realizacije. Proudhon je pak glavna meta odjeljka nazvanog Konzervativni ili buržoaski socijalizam u „Komunističkom manifestu“, a upravo iz tog odjeljka Kangrga crpi većinu svojih citata iz „Manifesta“. Kangrga navodi i druge Marxove tekstove jer, kako piše, *želi* ustvrditi samo jedno, a to je da „s građanskom ideologijom, odnosno s njenom realizacijom u društveno-političkoj praksi... nećemo moći stvoriti socijalističko društveno uređenje“.⁶⁹ Odnosno, kako to implicitno i eksplicitno pišu Kangrga i Supek, smisao njihove kritike jest da se ukaže na kontradiktornosti u procesu izgradnje socijalizma u Jugoslaviji, kontradiktornosti koje su doživjele jednu od svojih kulminacija 1971.

U tom smislu pri kraju autor podsjeća kako je dio marksističke abecede da je nacionalno pitanje suštinski dio socijalističke revolucije, ali dio je te iste abecede „da rješenje tog pitanja... ni kao princip ni historijski ne može biti uvjet za socijalističku revoluciju, već je upravo obrnuto“.⁷⁰

68 Odnosno „Marxova teza da proletarijat nema domovine znači prije svega to da međunarodni proletarijat ne smije dozvoliti da ga se uvuče u manipulacije s domovinom, da on na ‘oltar domovine’ u kojoj jedna klasa dominira nad drugom ne želi i neće ništa žrtvovati... Stoga je svako vezivanje proletarijata uz ono apstraktno domovinsko, uz nacionalno kao nacionalno *izdaja* interesa proletarijata, kao što su je, uostalom, učinili npr. lideri II internacionalne glasajući za ratne kredite svoje domovine i vršeći svoju patriotsku dužnost koja je *dijametralno suprotna* klasnim istinskim internacionalnim interesima radničke klase“. – Grlić 1971, str. 559.

69 Kangrga 1971, str. 444.

70 Isto, str. 445.

Isto tako Kangrga primjećuje da je srednja klasa sedamdesetih počela implementirati svoju ideologiju (građansku ideologiju) sve otvorenije, osvajajući različita sredstva informiranja i sklapajući savezništva s različitim elementima birokracije.⁷¹ Taj fenomen, u suštini, prema Kangrgi, nije bio posve negativan, jer on stavljao pod pravo svjetlo kako ideologiju tako i ambicije srednje klase. Ovdje je jasno vidljiva analogija sa Supekovim stavom o dvije faze revolucije (onoj totalizacije i onoj detotalizacije). Dakle, potencijalno je 1970/1971. mogla biti dijalektički trenutak istine, osvješćivanja i osvjetljavanja grešaka – povod za promišljanje novog puta.

Može se primijetiti da model koji Kangrga suprotstavlja jugoslavenskoj realnosti jest model Pariške komune. To u tekstu nije eksplicitno izrečeno, ali to jasno proizlazi iz Kangrgine kritičke analize jugoslavenskog samoupravljanja. Kao što je pisao Marx „prava tajna“ Komune je bila da je predstavljala vladavinu radničke klase, „rezultat borbe proizvođačke klase protiv prisvajajuće klase, ... pronađeni politički oblik pod kojim se moglo izvršiti ekonomsko oslobađanje rada. Bez ovoga posljednjeg uvjeta komunalno uređenje bilo bi nemogućnost i obmana“.⁷² U kontekstu Pariške komune, treba reći da je ona bila i model kojeg je na riječima, dakle nominalno, slijedio i najveći broj ideologa i rukovodilaca Saveza komunista. No upravo to čini još evidentnijom važnost Kangrgine analize, jer je ona u tome što počiva na nominalno opće prihvaćenom modelu društvenog razvoja. Općenito, rezimirajući, možemo reći da je uspon srednje klase proizlazio iz neuspjele ekonomske emancipacije rada.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Općenito za praksisovce se nije radilo o kritici potpuno novog fenomena, za njih je nov bio samo oblik u kojem se taj fenomen manifestirao. Po njima je nacionalizam bio samo drugo lice birokratsko-autoritarne prakse, koja naglašava etatizam. Utoliko je nacionalizam služio dijelovima partijskoga rukovodstva da ostvari i zadrži konsenzus. To je osobito evidentno već iz samog imena Maspoka (masovni pokret) u Hrvatskoj 1971. Dakle 1971. nacionalizam je bio još jedan opijak u rukama onih „grofova revolucije“ tehnokrata, za koje je „republika predstavljala spekulaciju, a revolucija samo zanat“, kako je na to, recitirajući govor Ropespierra iz Büchnerove drame „Dantonova smrt“ u junu 1968, potpuno u skladu s tezama praksisovaca, poetski upozoravao Stevo Žigon.

71 Isto, str. 430-431.

72 Marx, Karl: Građanski rat u Francuskoj, u: Marx-Engels 1978, str. 993.

Istovremeno, realni humus nacionalizma bile su društveno-ekonomske kontradikcije koje jugoslavenski socijalizam nije znao da prevlada. Kontradikcije, na kojima su bujale malograđanska svijest i ideologija čiji je horizont, kako je upozoravao Kangrga, uvijek usko nacionalan, pa utoliko i nacionalsitički.

Element koji veže praksisovsku kritiku birokratskog staljinizma (prve kritičke mete časopisa) s kritikom nacionalizma jest pojam otuđenja. Nacionalizam kao i birokratizacija društva nisu ništa drugo nego različiti načini zasnivanja moći i zauzimanja vlasti, koji perpetuiraju otuđenje, odnosno omogućuju opstanak ekonomskih temelja na kojima ono nastaje. Upravo onako kako piše u uvodniku broja 3-4 iz 1972.: „Nije slučajno što su se neki veoma glasni predstavnici dogmatskih i staljinističkih shvaćanja od juče našli među najodlučnijima zagovornicima nacionalističkih shvaćanja. Nacionalizam je samo druga strana medalje birokratsko-autoritarne prakse, koja stavlja težište na državnost, na društvenu moć, hijerarhijske odnose, anonimnost pojedinca ‘unutar klase ili u narodu’, jer u biti negira onu revolucionarnu i slobodni angažiranost ljudske ličnosti i klasnog pokreta koji nosi u sebi stvaralački marksizam“.⁷³

Kao što je pisao Ernest Mandel, praksisovci „koji otvaraju problem preživljavanja i reprodukcije fenomena otuđenja u vlastitoj zemlji veći su marksisti od službenih teoretičara“.⁷⁴ I zaista, slažući se sa Savezom komunista o nužnosti odumiranja države, praksisovci su insistirali na primjeni iste linije i na ekonomiju. Budući da tržišna ekonomija nije počinjala odumirati, ona je neprekidno stvarala nove prepreke razotuđenju i stvaranju istinski humanog društva.

Kako je sažeto u uvodniku, crte, koje objedinjuju analizirane, ali i druge članke na temu „trenutak jugoslavenskog socijalizma“ u navedenom broju, jesu: 1) uvjerenje da je samoupravljanje jezgra humanističke vizije socijalizma; 2) teza da je socijalizam ušao u krizu ne zbog neuspjeha neke određene politike, nego „zbog krize samog sistema kao takvog, kako je ustavno definiran i društveno sproveden“⁷⁵, odnosno što je „pravni formalizam izjednačio proizvođačke organizacije s posredničkim (financijsko-trgovačkim) organizacijama“⁷⁶; te 3) teza da ukoliko je „nevođenje računa o funkcionalnim obilježjima društvenih organizacija doveo do nejednakosti među samoupravnim organizacijama“, utoliko je „radnička

73 Uvodni članak u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 3-4, 1972, str. 310-311.

74 Mendel, Ernest: *La formation de la pensée économique de Karl Marx jusqu'à la rédaction du "Capital". Etude génétique*, Paris 1967, str. 207.

75 Uvodni članak u: „Praxis“, Zagreb, godina IX, br. 3-4, 1972, str. 310-311.

76 Isto.

klasa ostala bez svojih adekvatnih ekonomskih, a time i idejno-političkih obrambenih mehanizama⁷⁷; 4) teza da su fenomeni nacionalizma posljedica lošeg funkcioniranja samoupravljanja, koje je dezorganiziralo radničku klasu i doprinijelo napredovanju srednje klase; 5) teza po kojoj je decentralizacija političkog sistema, te prihvaćanje „republičke državnosti”, umjesto do republičkog samoupravljanja dovela do jačanja birokratskih snaga u pojedinim republikama; 6) uvjerenje da jačanje samoupravljanja predstavlja najbolju obranu protiv raspada zemlje, a ujedno i najbolju obranu protiv jačanja državnog aparata.

Treba reći da su i partijski rukovodioci na riječima zastupali slične stavove, kao i praksisovci, pa je tako na primjer Tito govorio: „U traganju za najefikasnijim razvitkom socijalističkih odnosa uzeli smo kao početnu točku klasične ideje o odumiranju države u socijalističkom sistemu i *prije svega Marxovu analizu iskustva Pariške komune*“ ili: „Naša je dužnost u najbližoj budućnosti potaknuti, učvrstiti i uvećati efikasnost samoupravljanja na ekonomskom planu... Moramo se boriti... da radnici postanu temeljni subjekti proizvodnje⁷⁸ te“ „Savez komunista mora se energično osloboditi svih birokrata, dezorijentiranih, malograđana, karijerista i njima sličnih“.⁷⁹ Ali, treba biti dosljedan te primijetiti da u tom istom govoru postoji kritička aluzija, koja se gotovo sigurno odnosi na praksisovce: „Oni što kritiziraju naš samoupravni sistem, kako bi predstavili kao istinite teze koje su plod njihove mašte, navode samo ekscese... Ti hiperkritičari, ističući naše ekscese i naše poteškoće, žele potvrditi vlastite dogmatske i apriorističke teze“.⁸⁰

Iz ovoga jasno proizlazi da je ono što je praksisovce suprotstavljalo Savezu komunista bilo u prvom redu *bespoštedna kritika svega postojećeg*, neprestano ukazivanje na loše primjene socijalističkih principa, te ukazivanje na to da postoji duboki raskorak između teorije (idealna) i prakse (stvarnosti). Zahtjev za drugačijom praksom sadrži u sebi prijedlog drugačijeg promišljanja teorije, odnosno zahtjev za dosljednim i kreativnim promišljanjem Marxove misli uz stvarno primjenjivanje praktičnih zaključaka te misli. Za praksisovce, kako je pisala u istom broju Zagorka Golubović, kritika svega postojećeg trebala je postati *nužna metoda* u ostvarenju socijalističkih ideja i socijalističkih ciljeva. Upravo putem bespoštedne kritike svega postojećeg praksisovci su prvi dali odgovor kako i zašto je nastao nacionalizam u Jugoslaviji i kuda on vodi na Balkanu. Ostaje otvoreno pitanje da li su prak-

77 Isto.

78 Tito, Josip Broz: *Relazione al IX Congresso della Lega dei comunisti jugoslavi* [Govor na IX Kongresu SKJ], citirano prema Tito, Josip Broz: *Socialismo in jugoslavia*, Roma 1969, str. 71.

79 Isto, str. 129.

80 Isto, str. 81.

sisovci svojom analizom jugoslavenskog trenutka socijalizma, pored nesumnjivo oštre i precizne kritike kontradikcija u izgradnji jugoslavenskog socijalizma te njihovih epifenomena u društvu, dakle pored *pars destruensa*, uspjeli dati ili naznačiti isto tako dalekosežni *pars construens*.

Činjenica je da je, na drugoj strani, partijsko rukovodstvo preferiralo napadati vlastite kritičare i zatvarati oči pred kontradikcijama, umjesto da otvori stvarni dijalog s njima. Cijenu takvog stava ili, bolje, takve kratkovidnosti platio je narod. Praxisovcima – kao svojevrsnim *Don Quijote-ima* svoga vremena – ostaje utjeha gorke moralne pobjede te pravo da ustvrde da su djelovali na tragu Gramscijeva upozorenja prema kojem: „Nastanak proleTERSKE države nije... čudotvoran čin: i ona je nešto što nastaje... Treba dati... veću moć proleTERSkim institucijama unutar tvornica... treba postići da ljudi koji se u njima nalaze budu komunisti svjesni svoje revolucionarne misije... U protivnom neće sva uvjerenja radnih masa uspjeti spriječiti da se revolucija na kraju ne završi mizernim stvaranjem novog Parlamenta prevaranata“.⁸¹

81 Gramsci, Antonio: *La conquista dello stato* (1919), u: Gramsci, Antonio: *Opere*, Roma 1997, str. 72.

LITERATURA

- Agamben, Giorgio: Stato di eccezione. Homo sacer, II,1, Torino 2003.
- Bogdanić, Luka: Praxis. Storia di una rivista eretica nella Jugoslavia di Tito, Rim, 2010.
- Büchner, Georg: Dantonova smrt, Zora, Zagreb 1950, str. 21.
- Čemu Praxis, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 3-6.
- Dokumenti o istrazi i suđenju protiv Božidara Jakšića, u: „Praxis“, Zagreb, godina X, br. 1-2, 1973, str. 255-259.
- Flego, Gvozden (ur): Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću, Zagreb 2001.
- Flores d'Arcais, Paolo: La sinistra persa sul serio, u: „MicroMega“, br. 8, 2011.
- Freud, Sigmund: Zeitgemässe über Krieg und Tod, Wien 1915.
- Golobović, Zagorka: Ideje socijalizma i socijalistička stvarnost, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, 373-395.
- Gramsci, Antonio: La conquista dello stato (1919), u: Gramsci, Antonio: Opere, Roma 1997.
- Grlić, Danko: Marginalije o problemu nacije, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 547-561.
- Jakšić, Božidar: Jugoslavensko društvo između revolucije i stabilizacije, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 413-424.
- Jun-lipanj 1968. Dokumenti, Praxis, Zagreb 1971.
- Kangruga, Milan: Fenomenologija ideološko-političkog nastupanja jugoslavenske srednje klase, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 425-446.
- Kangrga, Milan: Nacionalizam ili demokracija, Zagreb 2002.
- Kangrga, Milan: Šverceri vlastitog života, Republike, Res publica, Beograd 2001.
- Lefebvre, Henri: Sociologie de Marx, Paris 1966.
- Lukacs, Gyorgy: Razaranje uma, Kultura, Beograd 1966.
- Luxemburg, Rosa: Izabrani spisi, Naprijed, Zagreb 1974.
- Mandel, Ernest: La formation de le pensée économique de Karl Marx jusqu'à la rédaction du "Capital". Etude génétique, Paris 1967.
- Marx, Karl: Beda filozofije, Kultura, Beograd 1946.
- Marx, Karl: Građanski rat u Francuskoj, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Glavni radovi Marxa i Engelsa, Zagreb 1978.
- Marx, Karl: Kritika Gotskog programa, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Glavni radovi Marxa i Engelsa, Zagreb 1978.
- Marx, Karl: Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Glavni radovi Marxa i Engelsa, Zagreb 1978.
- Marx, Karl: Predgovor Prilogu kritici političke ekonomije, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Glavni radovi Marxa i Engelsa, Zagreb 1978.
- Marx, Karl: Prilog kritici političke ekonomije, Beograd 1976.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich: Manifest komunističke partije, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Glavni radovi Marxa i Engelsa, Zagreb 1978.

- Marković, Mihailo i Petrović, Gajo (ur): *Praxis. Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences*, Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. XXXVI, Dordrecht-Boston-London 1979.
- McBride, William L.: *From Yugoslav Praxis to Global Pathos. Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays*, Maryland-Oxford 2001.
- Meštrović, Matko: *Od pojedinačnog općem*, Zagreb 2005.
- Petrović, Gajo: *Čemu Praxis*, HFD, Zagreb 1971.
- Petrović, Gajo: O bespoštednoj kritici svega postojećeg, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 4-5, 1965, str. 752-754. te u: Petrović, Gajo: *Čemu Praxis*, Zagreb 1971, str. 159-164.
- Popov, Nebojša: *Forma i karakter društvenih sukoba*, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 329-346.
- Popov, Nebojša (ur): *Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi*, Res publica, Beograd 2003.
- Reich, Wilhelm: *Masovna psihologija fašizma, Ideje*, Beograd 1973.
- Rješenje Okružnog javnog tužioca Sisak, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 5, 1971, str. 758-768.
- Rješenje Vrhovnog suda Hrvatske, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 5, 1971, str. 787-789.
- Secor, Laura: *Testaments Betrayed: Yugoslavian Intellectuals and The Road to War*, u: „Lingua franca“, br. 6, September 1999, (internet) dostupno na: <http://www.linguafranca.com/l9909/testbet.html>
- Shere, Gerson S.: *Praxis-Marxist Criticism and Dissent in socialist Yugoslavia*, Bloomington-London 1977.
- Supek, Rudi: *Nacija i nacionalna kultura*, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 2, 1965, str. 375-388.
- Supek, Rudi: *Proturječja i nedorečenosti jugoslavenskog socijalizma*, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1971, str. 347-371.
- Tito, Josip Broz: *Relazione al IX Congresso della Lega dei comunisti jugoslavi [Govor na IX Kongresu SKJ]*, u: *Tito, Josip Broz: Socialismo in jugoslavia*, Roma 1969.
- Trenutak jugoslavenskog socijalizma, u: „Praxis“, godina VIII, br. 3-4, 1971.
- Tronti, Mario: *Operai e capitale*, Torino 1971.
- Veljak, Lino (ur): *Gajo Petrović – Čovjek i Filozof. Zbornik radova s konferencije povodom 80. obljetnice rođenja*, Zagreb 2008.
- Za principijelnu diskusiju u povodu Vjesnikove recenzije Praxisa, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 4-5, 1965, str. 744-751.

THOMAS SEIBERT

ONTOLOGIJA REVOLUCIJE. JEDANAEST TEZA O GRUPI „PRAXIS“ DANAS

1.

Filozofija i politika grupe „Praxis“ za nas su postali povijest. *Politika* utoliko što je bila dio komunističkog pokreta 20. stoljeća, koji je svoj slom doživio između ostalog i raspadom Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije 1991. godine. *Filozofija* utoliko što je bila dio duge „krize marksizma“, za koju, kao što je poznato, nije pronađeno rješenje i stoga je također završila slomom. No, tim dvama slomovima nisu završile i političke i filozofske borbe sadržane u njima. Zato se na početku 21. stoljeća već odavno nalazimo na početku novog komunističkog pokreta i filozofije revolucije koju usred tog pokreta treba iznova osmisliti.¹ Zato se naša politika i naša filozofija danas svrstavaju pod naslov postmarksizam, koji se, kako smatra Jacques Derrida, može razumjeti samo kao „radikalizacija marksizma“, koja kao takva ostaje „uvijek dužna onomu što radikalizira“. U toj radikalizaciji, po Derridi, upravo nije riječ o tome da se „zadire dalje u dubinu radikalnosti, onog fundamentalnog ili iskonskog (uzrok, počelo, *arche*), da se učini još jedan korak u

1 Prvim dokumentima toga pokreta može se smatrati manifest „Komunisti poput nas“ (Communists like us) što su ga već 1985. godine objavili Toni Negri i Félix Guattari, u kojem su objedinili pozicije talijanskog operaizma i francuskog poststrukturalizma. Zatim slijedi 1989. godine Alain Badiou sa svojim „Manifestom za filozofiju“ (njem. izd. 1997. godine). Jacques Derrida 1993. dokumentira u „Sablastima Marxa“ kako se francuska dekonstrukcija svrstala na stranu novog početka komunizma. Michael Hardt i ponovo Toni Negri objavili su 2000. godine „Imperij“ (njem. izd. 2002.) koji je postao čak bestsellerom. Godine 2002. objavljena je knjiga Slavoj Žižeka „Revolucija pred vratima“ (Revolution at the Gates: Žižek on Lenin, the 1917 Writings), a 2007. anonimni „Nevidljivi odbor“ djelom „Predstojeći ustanak“ daje svoj individualni pečat.

tom pravcu. Prije bismo pokušali krenuti onamo gdje shema onog fundamentalnog, iskonskog ili radikalnog u svom ontološkom jedinstvu, kako to marksistička kritika još dobro zna, zahtijeva propitivanje, gdje su potrebni procesi formalizacije i genealoške interpretacije, koji se u onome što prevladava u diskursima koji se nazivaju marksističkima ne provode ili bar ne provode u dovoljnoj mjeri.²

„Praxis“ će se tim pitanjima, formalizacijama i genealogijama morati izložiti i zato što je kod propitivanja „sheme onog fundamentalnog, iskonskog ili radikalnog u njegovu ontološkom jedinstvu“ riječ o transhistorijskom činu zasnivanja same filozofije a time nužno i o točki u kojoj filozofija misli politiku i u tome i sama postaje političnom. Važnost grupe „Praxis“ leži u tome, što se u pet bitnih odrednica već unaprijed približila toj dijalektičkoj avanturi:

(a) Još se u svoje vrijeme usmjerila prema novom početku komunističkog pokreta i revolucionarne filozofije;

(b) Pritom je slijedila dijalektiku politike i filozofije koja je novi početak komunističkog pokreta izričito uzdigla na razinu predmeta one filozofije koja u tom novom početku treba doživjeti vlastito „ukidanje“ i time nastupiti Marxovo naslijeđe;

(c) Samu tu filozofiju shvaćala je već kao postmarksističku, kategorički razlikujući „Marxovo mišljenje“ od marksizama II. i III. Internationale, dakle od glavnih linija „znanstvenog socijalizma“;

(d) To je razlikovanje provodila svojim odbijanjem bezuvjetnog prihvaćanja onog paradoksa za koji su Michael Hardt i Toni Negri u jednom od prvih dokumenata današnjeg komunističkog pokreta ustvrdili da se mogao naći „već u Marxovom mišljenju“, naime „paradoks da se oslobađanje revolucionarne subjektivnosti poverava, procesu bez subjekta“.³

(e) Propitivanju onog fundamentalnog, iskonskog i radikalnog, koje zahtijevaju Derrida i drugi, utrla je put već utoliko što je postala dio filozofskog pokreta koji je „Marxovo mišljenje“ izjednačavao s *ontologijom* u kojoj pitanje za smislom bitka više nije vodilo do prvog razloga i posljednjeg cilja sveg što jest, nego do *egzistencijalnog* iskustva izmicanja takvih razloga i ciljeva. Slijedom tog iskustva ta

2 Derrida, Jacques: Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt am Main 1995. [Sablasti Marxa: stanje duga, rad tugovanja i nova Internationale, HSN, Zagreb 2002.], str. 149 i dalje.

3 Hardt, Michael - Negri, Toni: Die Arbeit des Dionysos. Materialistische Staatskritik in der Postmoderne, Berlin-Amsterdam 1997, str. 17.

ontologija određuje „rodno biće“ ljudske subjektivnosti prema takvoj dijalektici u kojoj „briga za sebe“, koja konstituira subjekt, postaje odgovorom na fundamentalni „nedostatak bitka“ i na taj se način već u samoj sebi pretvara u „žudnju za drugim“: u *strast* u kojoj je sloboda ljudskog bitka upućena na njenu „neljudsku omogućujuću dimenziju“ a time i na praksu u kojoj bi „mišljenje i bitak bili doduše različiti, ali istodobno u međusobnom jedinstvu“.⁴

Međutim, dvojaki problem prije svega ove posljednje odrednice leži u tome što „Praxis“ *s jedne strane* nije otišao dovoljno daleko u preformuliranju „Marxova mišljenja“, a *s druge strane* sama ontologija koja je pritom korištena – a bila je to, kako znamo, ona Heideggerova – slijedom političkog zla svog prvog autora skrenuta je sa svog izvornog kursa.⁵ Utoliko je još preostalo, *a to je teza ovih teza*, odraditi posao koji je „Praxis“ sebi bio zacrtao. Valja napomenuti da avanturu dijalektike koja se razvija u nastavku teksta isprva treba shvatiti doslovce: kao otvoreni slijed govora i protugovora u fenomenologiji novog komunističkog početka.

2.

Dijalektika politike i filozofije koju je otvorila grupa „Praxis“ u svom se podrijetlu mora shvatiti kao posljedica posebnog političkog iskustva: sudjelovanja nemalog broja osnivača grupe „Praxis“ u partizanskoj borbi jugoslavenske narodnooslobodilačke vojske s jedne strane i kasnije korupcije revolucionarnog subjektiviteta mnogih boraca te vojske i njihove partije u izgradnji birokratske državne i partijske vlasti s druge strane.⁶ Polazeći od tog iskustva, „Praxis“ je analizirao unutarnji kontekst i povezanost marksističke teze o zakonito determiniranom povijesnom

4 Prvi citat u toj rečenici potječe od Wenera (1980, str. 211 i dalje), a drugi od Karla Marxa (1968, str. 539)

5 Pojam zla ovdje se shvaća u Badiouovom smislu i podrazumijeva okolnost da se Heidegger politički vezao uz „događaj istine“ – nacionalsocijalističku „revoluciju“, za koju je mogao odnosno morao znati da je bila samo privid takvog događaja. Takvo „zapadanje u privid“ kod Badioua zajedno s izdajom i arogancijom (hybris) tvori trijadu zla, koja sa svoje strane ostaje ovisna o njoj pretpostavljenom dobru - trajnoj vjernosti događajima istine. – Usp. Badiou, Pierre: Versuch über das Bewusstsein des Bösen, Wien 2003, str. 95 i dalje. Za skretanje heideggerovske ontologije s njezina izvornog kursa zaslužni su naporu autora da svoju ontologiju naknadno očisti od tragova tog političkog zla. U tu svrhu se „destrukcija povijesti metafizike“, koja je u „Bitku i vremenu“ kao i u knjigama i predavanjima iz 1920-ih i ranih 1930-ih godina uvijek bila usmjerena na svoju „pozitivnu namjeru“, morala reducirati na svoj negacijski moment. Žrtvama te destrukcije su prije svega postali njemački idealizam kao i Nietzscheovo i Marxovo mišljenje, koji su prema Heideggerovom izvornom nacrtu trebali biti upisani u „metafiziku tubitka“.

6 Ovdje treba navesti barem Veljka Koraća, Andriju Krešića, Mihaila Markovića, Rudija Supeka, Ljubomira Tadića i Predraga Vranickog; usp. Petrović, Gajo (ur.): Revolutionäre PRAXIS. Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart, Freiburg i. Breisgau 1969, str. 275 i dalje. Zahvaljujem Manfredu Lauermannu za naš razgovor o tom i nekim drugim pitanjima.

procesu s etičko-političkim voluntarizmom birokratske vlasti. U samo središte te povezanosti „Praxis“ je primarno stavio „znanstveni socijalizam“, čak i ispred vlastitog „subjektivnog faktora“, zbog kojeg su mnogi marksist(i)kinje odnosno komunist(i)kinje 20. stoljeća podlegli krivom razumijevanju pojma i sadržaja subjektivizma, što je imalo teške posljedice. Logični razlog za to „Praxis“ je spoznao u okolnosti da je određenje subjektivnosti uglavnom bilo posljedica „ideološkog“ protivljenja onim prethodno „znanstveno“ uspostavljenim objektivnim determinističkim odnosima. To se krivo razumijevanje, koje se nikako ne smije pripisati samo marksistima odnosno marksistkinjama, može u obliku parafraze poznate formule Michela Foucaulta označiti kao „determinističko-voluntaristička dubleta“⁷. Pritom se pod pojmom voluntarizma ne misli toliko na određenje subjekta njegovim potrebama, pravima i željama a time i njegovom voljom, koliko na odvajanje te volje od razuma koji se istodobno reducira na znanstveno pozitiviranje determinističkih odnosa.

3.

Da je „Praxis“ determinističko-voluntarističku dubletu razumio kao nužnu posljedicu krivog poznanstvljenja filozofije i politike, može se razabrati iz polemike u kojoj Gajo Petrović čak optužuje kritičku teoriju da je zajednički cilj ukidanja filozofije zamijenila „pozitivističkim rastvaranjem filozofije u znanosti“.⁸ Kad Petrović nasuprot tome zbiljsko ukidanje filozofije pridržava „istinskom (bitnom) mišljenju“, koje je „u stanju misliti revoluciju (ne revoluciju u smislu društvene promjene nego revoluciju u smislu istinskog bitka)“, on spoznaje dubletu u samom bitku i kreira njeno filozofsko i političko ukidanje kao političko-ontološki proces u kojem se politička promjena društvenih odnosa poklapa s ontološkom (samo)promjenom njezina subjektiviranja.

4.

Petrović se u toj polemici naravno poziva na „Teze o Feuerbachu“, u kojima Marx „dosadašnjem materijalizmu“ atestira fundamentalni zaborav: „Materijalistički nauk o promjeni okolnosti i odgoja zaboravlja da su ljudi promijenili okolnosti i da se i samog odgajatelja mora odgojiti. Stoga on društvo mora ispitivati u dva dijela

7 Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt am Main 1971, str. 384.

8 Petrović, Gajo: Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute, u: Honneth, Ahel - Wellmer, Albrecht (ur.): Die Frankfurter Schule und die Folgen, Berlin-New York 1986, str. 3.

– od kojih je jedan izdignut iznad njega“. Prvi zaborav uključuje i onaj drugi u kojem se zaboravlja da se i samo „poklapanje promjene okolnosti i ljudske djelatnosti ili samopromjene“ opet može „shvatiti i racionalno razumjeti jedino kao revolucionarna praksa“. Po Marxu taj zaborav ne artikulira ništa manje nego „glavni nedostatak sveg dosadašnjeg materijalizma“, po kojem se „predmet, zbilja, osjetilnost shvaća samo u obliku objekta ili zora; ali ne kao ljudska osjetilna djelatnost, praksa, ne subjektivno. Stoga je djelatna strana apstraktno razvijena u suprotnosti materijalizma i idealizma – koji naravno ne poznaje zbiljsku osjetilnu djelatnost kao takvu“.⁹

I doista materijalizam, ne samo onaj koji je Marxu prethodio nego i onaj koji je uslijedio poslije njega, u začaranom krugu tog zaborava i propusta ispituje društvo u „dva dijela“, pritom „teoretski odnos“ odvaja od cjeline prakse i tako se izručuje determinističko-voluntarističkoj dubleti: operacija koja je po „Praxisu“ svoju najodlučniju verziju pronašla u Althusserovom „istraživanju“ znanosti odvojene od ideologije i subordinaciji kako ideologije tako i filozofije pod znanost.¹⁰ Nasuprot toj mistifikaciji znanosti i ideologije, te zaboravljenog konteksta obiju u „ljudskoj praksi“, „Praxis“ ustrajava na strateškom uvidu „Teza o Feuerbachu“, po kojem „sve misterije, koje teoriju potiču na misticizam, svoje racionalno rješenje nalaze u ljudskoj praksi i u poimanju te prakse“. Odlučujuća točka leži pritom u krugu prakse i „poimanja te prakse“, u kojem „pitanje da li je ljudskom mišljenju svojstvena predmetna istina“, na početku i na kraju „nije teoretsko nego praktičko pitanje“¹¹: naime pitanje jedinstva mišljenja i bitka, koje je dano samo u svakokratnom izvršenju, i upravo zato pitanje „revolucije u smislu pravog bitka“.

Na tako shvaćeno *praktičko* pitanje o tako shvaćenoj revoluciji u bitku „Praxis“ uvijek iznova odgovara Marxovim citatom, po kojem je komunizam „kao dovršeni naturalizam = humanizam, kao dovršeni humanizam = naturalizam“, on je „istinsko razrješenje sukoba između čovjeka i prirode, između čovjeka i čovjeka, ... istinsko razrješenje sukoba između egzistencije i biti, između opredmećivanja i

9 Marx, Karl: Thesen über Feuerbach, u: Marx-Engles Werke, Band 3, Berlin 1969, str. 5-7.

10 Iako Althusserovu problematiku ne želimo reducirati samo na to, ipak ćemo citirati Petrovićevu primjedbu, po kojoj je u njoj prvenstveno riječ o „spašavanju staljinizma, i to tako da mu se da ‚učenijski‘ i ‚zadnji‘ izgled“. – Petrović, Gajo: Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx-Interpretation. Mit Quellentexten, Reinbek bei Hamburg 1971, str. 26; usp. i Althusser, Louis: Für Marx, Frankfurt am Main 2011. Kod Althussera se može govoriti čak i o subordinaciji filozofije znanosti, i to utoliko što joj je doduše priznao ulogu suca u „klasnoj borbi u teoriji“ (a time i „istraživanja“ znanosti i ideologije), ali ju je upravo time podredio primatu znanosti.

11 Marx 1969, str. 5-7.

samoodjelovljivanja, između slobode i nužnosti, između individuuma i roda. On je razriješena zagonetka povijesti i zna da je on to rješenje.¹²

Odatle se onda može shvatiti i ono što je „Praxis“ zapravo razumio pod pojmom „prakse“: moć ljudskoga bitka da oslobodi samog sebe, bitak svega ostalog bića, a time naposljetku i bitka svijeta u cijelosti od otuđenja u radu i kroz rad, tako da ljudi sami sebe i svijet u cijelosti oslobode od vladajuće podjele rada, od uskraćujućeg prisvajanja njihovih proizvoda i regulacije toga dvoga u državi. U suvremenim teorijama slično se razumijevanje prakse može pronaći u razlici koju John Holloway uočava između rada i činjenja odnosno činjenja i već učinjenog.

5.

Ushit kojim je „Praxis“ želio pronaći „ontološko jedinstvo“ samog bitka u bitku „ljudske prakse“, a time i u „bitku čovjeka“, danas i za nas isprva evocira samo onaj „vremenski odmak“¹³ koji nas od njega odvaja. Na toj se vremenskoj distanci temelje kako Derridina suzdržanost u odnosu na „shemu onog fundamentalnog, iskonskog ili radikalnog u njegovom ontološkom jedinstvu“ tako i Foucaultovo rastvaranje „ontološkog jedinstva“ kolektivnog singulara „čovjek“ u neljudskim transcendentnostima života, rada i govora. Pritom Foucault svoj poznati tekst „Smrt čovjeka“ formulira u obliku pitanja: „Kako čovjek može biti taj život, čija mreža, čije pulsiranje, čija skrivena snaga beskrajno nadilaze iskustvo koje je o tome stekao? Kako može biti onaj rad, čiji su mu zahtjevi i zakoni nametnuti kao strana prisila? Kako može biti subjektom jezika koji se tisućama godina stvarao bez njega, čiji mu sustav nije svojstven, ... kojeg svojim diskursom pušta da na trenutak zabljesne i unutar kojeg je od početka morao smjestiti svoj govor i svoje mišljenje?“¹⁴

S jedne strane je posve očito da „Praxis“ nije adekvatno odnosno dostatno odgovorio na ta pitanja, ali i ovdje istodobno vrijedi da tek kontinuirana vremenska udaljenost „u cijelosti izvlači na površinu pravi smisao, koji se u nekoj stvari krije“: naime „ne samo da se stalno isključuju uvijek novi izvori grešaka tako da

12 Marx, Karl: Ökonomisch-Philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844, u: Marx-Engles Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin 1968, str. 536; o važnosti tog Marxovog citata za „Praxis“ usp. egzemplarno diskusiju kod Petrovića 1971, str. 211-224, odnosno 224-234.

13 Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1986, str. 303.

14 Foucault 1971, str. 390.

se pravi smisao čisti od raznoraznih zamućenja, nego i izviru uvijek novi izvori razumijevanja koji otkrivaju neslućene konotacije¹⁵

6.

Takva konotacija može se naći u onom, još ni izbliza do kraja protumačenom usuglašenju po kojem je Heideggerova ontologija ne samo za „Praxis“ nego i za njegove kritičare Derridu i Foucaulta, pa čak i za današnje postmarksiste Hardta-Negrisa, Alaina Badioua i Slavoju Žižeka, postala metodički vodećom referencom i u prisvajanju „Marxova mišljenja“.¹⁶ To usuglašavanje koje prožima sve njihove međusobne razlike otvara mogućnost mjerenja svakokratne međusobne vremenske udaljenosti i u odnosu na Marxa i u odnosu na Heideggera. Ovaj potonji svoj odnos prema Marxu, kao što je poznato, definira u „Pismu o humanizmu“, u pohvali po kojoj je Marx, „iskusivši otuđenje zašao u bitnu dimenziju povijesti“, zbog čega je u svom „nazoru o povijesti bio nadmoćan ostatku historije“ i time egzistencijalnu ontologiju obvezao na „produktivan razgovor s marksizmom“.¹⁷

7.

Iako sam Heidegger taj razgovor nigdje nije vodio u dovoljnoj mjeri, možemo u odnosu na „Praxis“ i postmarksizam navesti bar tri točke promjenjive usuglašenosti i promjenjivog sukobljavanja:

¹⁵ Gadamer 1986, str. 303.

¹⁶ Zamršena povijest „heideggerskog marksizma“ počinje neposredno nakon objavljivanja „Bitka i vremena“ tezom Herberta Marcusea o marksistički usmjerenjnoj egzistencijalnoj ontologiji (usp. Marcuse-Schmidt 1973) i kasnije se nastavlja u marksističkom obratu francuskog egzistencijalizma (Sartre 1964), ali i kod nekih filozofa koji su ostali bliski Heideggeru kao npr. kod Kostasa Axelosa (1966) i Corneliusa Castoriadisa (1984), kao i u samostalnom djelu Georges Bataillesa (1978) i u psihoanalizi Jacquesa Lacana (2008). S kombinacijom Marxa i Heideggera već je Marcuse (1968) povezao egzistencijalno-ontološku lektiru Hegela, čija se najistaknutija razrada može naći kod Alexandrea Kojèvea (1975). Posredovanjem Castoriadisa i Henrija Lefebvrea (1974/75) taj je obrat utjecao i na filozofski, politički i kulturni projekt situacionog pokreta odnosno *Situacione internacionale* (1957-1971) koja je djelujući iz pozadine mjerodavno oblikovala događaje u svibnju 1968. u Francuskoj. Međutim, onda je uslijed novog i dubljeg povratka Heideggeru (i Nietzscheu) došlo do udaljavanja Derride i Foucaulta, ali i Gillesa Deleuzea i Félixu Guattarisa od francuskog egzistencijalizma, a slično se dogodilo i u feminizmu, primjerice kod Luce Irigaray (1980). Paralelno s „Praxisovim“ prisvajanjem Heideggera srodne su se pozicije uoči svibnja 1968. proširile i među drugim komunističkim intelektualcima u istočnoj Europi, u ČSSR-u, Poljskoj i Rumunjskoj, a upravo egzemplarno kod češkog filozofa Karela Kosika (1967). Za kratak pregled usp. Filozofija Marx/Heidegger: Sloboda u Pragu, u: „Der Spiegel“, Hamburg, br. 11, 1967.

¹⁷ Heidegger, Martin: Brief über den Humanismus, u: Wegmarken, Frankfurt am Main 1967, str. 340.

a) „Praxis“ i postmarksizam slijedili su Heideggera isprva po tome što ontologiju nisu shvaćali kao klasični metafizički nauk o bitku i biti, nego kao postmetafizičko „ponavljanje pitanja o smislu bitka“.¹⁸ Ako se bitak u tom „pitanju o bitku“ primarno treba dekodirati kao „smisao“, to slijedi iz toga što je Heidegger „osnovnu riječ“ *bitak* razumio kao pojam za kvazi-transcendentalni horizont otvorenosti svijeta a time i ukupne društvene prakse.¹⁹ Ako tako razumljeni bitak više ne postaje, kako je to bilo u tradiciji, temeljem znanja koje vlada sobom i cjelinom svijeta, nego se pretvara u ponor *pitanja o bitku* koje se nikad ne umiruje, onda je to zbog toga što je u njemu mišljeno apriorno ograničenje svega vidljivog i izrecivog ujedno i granica onog što se jednostavno ne može vidjeti ni reći. Ako je taj bitak više od formalnog „X“ neke nepoznatljive „stvari po sebi“, to je zbog toga što bitku svojstvena nevidljivost i neizrecivost svjedoči o samoj „protivštini prisuća“ koja kao ontološki (kvazi-transcendentalni) antagonizam prethodi svim ontičkim (empirijskim) antagonizmima i u tome tvori neljudski uvjet svih međuljudskih antagonizama.²⁰

I zbog toga, ali i upravo zato, ontologija kod Heideggera i grupe „Praxis“ postaje univerzalnom hermeneutikom koja se od samog početka plasirala onkraj opozicije znanosti i ideologije: korak koji se u postmarksizmu načelno ponavlja, premda se modificira na dubinski različit način. Ta je hermeneutika univerzalna utoliko što se ne bavi samo tumačenjem tekstova nego i tumačenjem onog što su Heidegger i Marx svaki na svoj način podrazumijevali pod „faktičkim životom“. Njihova ontološka samovolja leži u ukidanju determinističko-voluntarističke dublete objekta i subjekta u konstelacijama prakse i svijeta, u kojima je praksa isprva i uglavnom pred-subjektivni bitak-u-svijetu: naime odnošenje koje tumači svijet i sebe samog, ali upravo kao takvo je ne-objektivirajuće odnošenje, koje u svojem izvršenju što prethodi razdvajanju teorije i prakse istodobno razotkriva i izobličuje svoj vlastiti bitak. Metodička samovolja hermeneutike sastoji se zatim u tome što izričito teorijsko tumačenje ontologije radikalizira do „destruirajuće“ sinteze svakodnevne djelatnosti tumačenja prakse kao i njezinih dosadašnjih povijesnih oblika i time se pretvara u poprište „sukoba prisustvovanja“ kao i svih ostalih antagonizama koje uvijek ona određuje. Stoga, po svom imanentnom cilju, tako shvaćena hermeneutika je kritičko sebe-odnošenje prema svakodnevnom sebe-odnošenju prema sebi kojemu je cilj ukidanje vlastitog otuđenja: dakle „revolucija u smislu *istinskog bitka*“ u izvršenju *praktičke* kritike sve dosadašnje prakse.

18 Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen 1984, str. 3.

19 *Kvazi-transcendentalno*, jer se heideggerovsko mišljenje izvorno koristilo u dekonstrukciji razlike između transcendentalnog i empirijskog, koja se međutim ne smije krivo shvatiti kao puka „detranscendentalizacija“.

20 Heidegger, Martin: *Der Ursprung des Kunstwerks*, u: Holzwege, Frankfurt am Main 2003, str. 40.

b) Dok „Praxis“ zajedno s Marxom tek spoznaje razlog determinističko-voluntarističke dublete „znanstvenog socijalizma“ kao i povijesti europske znanosti u „zaboravu“ empatijski shvaćene „ljudske prakse“, dotle se taj zaborav kod Heideggera proširuje do „zaborava bitka“, koji sa svoje strane uopće tek prisiljava na „ponavljajuće pitanje o smislu bitka“.

O tom zaboravu bitka Heidegger kaže da s jedne strane seže do samog prapočetka povijesti europske znanosti, a s druge strane, posredstvom poznanstvljenja i tehnoziranja svih društvenih odnosa, upravlja svakodnevnim životom kao i ustav razvijenih modernih država na kvazi-transcendentalan način. Po samoj stvari se pod tim zaboravom bitka podrazumijeva svom društvenom praksom vladajuće postvarenje (objektiviranje, pozitiviranje) bitka u „najvišem“ i ujedno „najopćenitijem“ biću (ideji, bogu, subjektu, razumu, duhu, volji i, last but not least, *čovjeku*), u kojem se treba *isključiti* neljudsko omogućavanje ljudskih mogućnosti i na taj način učiniti podložnim „volji za znanjem“ (Foucault). Ta „onto-teo-logija“ postaje *političnom*, ako ono najviše i najopćenitije biće fungira kao historijska referenca u odnosu na koju država prebrojava mnogostrukosti bića, a aktualno tj. u procesu svoje kapitalističke globalizacije, pokušava taj bitak sabrati u zatvorenu cijelinu „svjetskog poretka“, koju Heidegger zove „postav“ (Gestell), Foucault „bio-moć“, a Hardt-Negri „imperij“.

c) „Praxis“ i Heidegger razilaze se međutim u konkretnom pojmu otuđenja koje politički i ontološki treba ukinuti. Dok se „Praxis“ usmjerava na konačno ukidanje otuđenja putem komunističkog pokreta, Heideggeru je stalo do uvijek iznova ponavljano i na taj način nikad završenog ukidanja otuđenja utemeljenog u „sukobu prisuća“, koje zbog toga nije samo referentna točka negatorske nego i afirmativne geste, naime geste u kojoj se „briga za sebe“ i „žudnja za drugim“ mogu i trebaju pretvoriti u slobodan odnos prema *trajnoj* tuđini u vlastitom kao i bitku uopće. Dok Derrida, Foucault, Badiou i Žižek u odnosu na to pitanje uglavnom slijede Heideggera, Hardt-Negri i Holloway više se nadovezuju na „Praxis“, ali to ne znači da prvospomenutima nije stalo do ukidanja vladajuće podjele rada i uskraćujućeg prisvajanja njihovih proizvoda te regulacije toga dvoga u državi. Oni samo ozbiljnije shvaćaju da je komunizam za Marxa bio doduše „razriješena zagonetka“ u historijskom sukobu „između egzistencije i biti, između opredmećenja i samoodjelovljenja, između slobode i nužnosti, između pojedinca i roda“, a kao takav predstavljao je tek kraj „pretpovijesti“ i trebalo je na taj način otvoriti mogućnosti postajanja čije se problematike sada još ne mogu sagledati.²¹

21 Usp. Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort, u: Marx-Engels Werke, Band 13, Berlin 1961, str. 8 i dalje kao ovdje u 4. tezi.

8.

Međutim, sličan odnos suprotnosti i usuglašenosti proizlazi onda i iz pitanja postavljene ovdje s Derridom o „shemi onog fundamentalnog, iskonskog ili radikalnog u njegovom ontološkom jedinstvu“. U početku je Heidegger svoje pitanje o bitku postavio pod krivo shvaćenim naslovom „fundamentalna ontologija“ da bi u razvoju ontološke diferencije bitka i bića tu shemu podvrgnuo sve dubljem ispitivanju. Pritom je došao do pojma *povijesnosti*, mjerodavnog i za kasniji postmarksizam, čije moguće ontološko jedinstvo ovisi o nastanku nekog događaja, a u trenutnosti takvog događaja ponovo se uskraćuje. Ako je pojam događaja „Praxisu“ ostao stranim, onda to u odlučujućoj mjeri ovisi o pojmu humanizma koji ostali autori tako ne shvaćaju, jer ga barem po tendenciji tumače kao „onto-teo-loški“ pojam. Barem o pokušajima samokritičkog nadoknađivanja te diferencije govori primjerice to da je npr. Mihailo Marković najveću opasnost za „Praxis“ detektirao u „apstraktnom humanizmu“ i „opasnosti kritike“, „koja nema smisla za povijest i sve temeljne pojmove (čovjek, ljudska priroda, praksa, sloboda, otuđenje itd.) tretira kao apriorna, apstraktna opća mjesta time što ih neposredno konfrontira s postojećim umjesto da ih posebnim određenjima prenese na konkretnu historijsku situaciju“.²²

To doduše ne znači da u Althusserovoj opoziciji humanizma i antihumanizma treba stati na stranu drugog pola: naime, kao i posvuda, i ovdje se radi o trećoj mogućnosti. Analogno pojmu postmarksizma Hardt-Negri stvorili su pojam *posthumanizma* pozivajući se pritom na široko relativiranje govora o „smrti čovjeka“, koje je Foucault proveo u subjektivističko-hermeneutičkom obratu svoje kasne ontologije.²³ Na toj bi liniji trebalo dublje istražiti neprozirne veze između humanizma „Praxisove“ filozofije i Deleuze-Guattarijeva antihumanizma – obojica, naime, u svom odlučnom odobravanju Marxova spekulativna iskoraka u „istinsko razrješene sukoba čovjeka s prirodom i s čovjekom“, unatoč svemu nalaze zajedničko političko-ontološko pribježište u čijem se širem okružju zatim nalazi i Batailleov pojam „suvereniteta“ svrgnutog s vlasti.²⁴

22 Marković, Mihailo: *Dialektik der PRAXIS*, Frankfurt am Main 1968, str. 12, usp. Isto, str. 160, gdje on „Praxis“ samokritično optužuje da je „ostao kod kategorija mladog Marxa“. Da je pojam događaja „Praxisu“ ostao stran ne vrijedi doduše za knjigu koja se mora čitati kao njihova kolektivna ostavština: „Praksa-vrijeme-svijet (Praxis Zeit Welt) Milana Kangrga (prvo izdanje 1984.). Iako je Kangrga tu knjigu napisao tijekom dužeg boravka u Njemačkoj i na njemačkom jeziku, ovdje je objavljena tek 2004.

23 Hardt, Michael - Negri, Toni: *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt am Main 2002, str. 104 i dalje; Foucault, Michel: *Was ist Aufklärung?*, u: *Schriften*, Band 4, Frankfurt am Main 2005, str. 700 i dalje

24 Usp. Deleuze, Gilles - Guattari, Félix: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie 1*, Frankfurt am Main 1974.; Bataille, Georges: *Die psychologische Struktur des Faschismus. Die Souveränität*, München 1978.

9.

S tako shvaćenim posthumanizmom i posebno s Badiouom bi se „Praxis” naposljetku usuglasio da hermeneutiku smještenu onkraj znanosti i ideologije zaoštri do „formalizma egzistencije”. Prema Badiouu u tom (istodobno metaetičkom i metapolitičkom) formalizmu kao nauku o načinu egzistiranja jezgrovito se sažima da je „filozofija naumila pokazati kako postoje koherentni i opravdani oblici egzistencije, ali i oni koji to nisu. Pitanje univerzalnog nema drugog smisla no singularnim diskurzivnim sredstvima pokušati definirati formalizam egzistencije koji je takav da se polazeći od njega može razlikovati što je uistinu subjektivan i ispunjen život, ukoliko on to može biti, a što je život koji ustraje u animalnosti“.²⁵

Doduše, protiv Badiouova nedijalektičkog suprotstavljanja animalnosti i subjektivnosti razlikovanje subjektivnog i animalnog života trebalo bi se provesti u samoj subjektivnosti, koja bi se tada u sebi samoj shvatila kao cijepanje animalnog i u sebi rascijepljenog života: komplikacija u pojmu i samoj stvari „rascjepa u sebi“ s kojom se njeni polovi animalnost i subjektivnost upućuju svaki na svoje vlastito pitanje o bitku. Nije slučajno da se njihova trenutno najzrelija obrada može naći kod Žižeka koji je svoj vlastiti teorijski projekt kao što je poznato počeo kao učenik „Praxisove“ filozofije. Pri tom je Žižek iskoračio iz onog, za „Praxis“ još karakterističnog antropološkog ograđivanja pojma subjektivnog bitka time što je ljudsko „rodno biće“ i njegovu „brigu o sebi“ sasvim izričito povratno doveo u odnos spram „žudnje za drugim“ i u tome spram njegove neljudske omogućenosti kao na ono „realno“ u njemu: dakle spram temelja samog svog bitka, koji se može iskusiti i izdržati jedino na nedokučiv način njegova uzmicanja. U tome je istodobno spasio smisao za negativitet egzistiranja, koji su Foucault, Deleuze-Guattari, Hardt-Negri i Badiou svaki na svoj način promašili. U tome je dobrim dijelom uspio i zato što je kao učenik „Praxisa“ znao doslovce prihvatiti uputu koju je Marx u svojoj prvoj tezi o Feuerbachu ostavio u nasljeđe svim materijalistima odnosno materijalistkinjama nakon njega: da dostatan pojam prakse paradoksalno uključuje povratak idealističkoj spekulaciji - iako ona „zbijsku, osjetilnu djelatnost kao takvu“ naravno ne poznaje i stoga se ona mora čitati protiv njene vlastite „struje“.²⁶

25 Badiou, Alain: Das Konzept des Modells. Einführung in eine materialistische Epistemologie der Mathematik, Wien 2009, str. 18.

26 Usp. ovdje tezu 4. i Žižek, Slavoj: Die Nacht der Welt. Psychoanalyse und Deutscher Idealismus, Frankfurt am Main 1998; Žižek, Slavoj: Die Tücke des Subjekts, Frankfurt am Main 2001, str. 20 i dalje i passim. O aktualnoj debati o subjektivnom faktoru usp. moj članak: Potenzialitäten. Poststrukturalismus, Philosophie, Politik, u: Lorey, Isobell - Nigro, Roberto - Raunig, Gerald (Hrsg.): Inventionen, Zürich 2011, str. 110-128.

10.

S obzirom na „Praxis“ zaključno valja navesti dvije točke u kojima je još danas etički i politički neposredno aktualan. Prva točka ima naravno veze s jugoslavenskim radničkim samoupravljanjem i odatle vodi do okolnosti koja se ne smije podcijeniti, naime da se današnji komunistički pokret – i to posebno nakon „Arapskog proljeća“ 2011. godine i pobunama na mnogim mjestima u svijetu, inspiriranim događajima u Tunisu i Kairu – primarno formirao kao pokret za demokratizaciju. U tom je kontekstu strateški relevantna kako ona u „jugoslavenskom modelu“ dominantna potraga za trećom mogućnošću onkraj opozicije tržišnog i planskog gospodarstva tako i ono za „Praxis“ dominantno shvaćanje „odumiranja države“ kao dugoročnog i u sebi nužno konfliktnog procesa. Pritom „Praxisova“ diskusija o pojmu „neposredne demokracije“ kao, s jedne strane, „ideološkog mita“ koji treba teorijski razriješiti i, s druge strane, kao „tendencije historijskog napretka“ koji treba praktički realizirati²⁷, anticipira dijalektiku konstituirajuće i konstituirane moći u kojoj se temelji aktualna problematika teorije države u postmarksističkoj filozofiji.²⁸ S ontološkim problematiziranjem „sukoba prisuća“ to se može iznutra povezati utoliko što antagonizam konstituirajuće i konstituirane moći treba misliti i riješiti upravo prema njegovom modelu, a ne prema determinističko-voluntarističkoj dubletu u kojoj su II. i III. Internacionala postvarile otkrića „Marxova mišljenja“.

11.

Uz pitanje demokracije usko je vezana i druga točka koja se nameće kod pitanja o etosu i u njemu o subjektivnosti komunističkih militanata. Bilo je to izvorno pitanje „Praxis“-grupe, a aktualno ga postavljaju prije svega Hardt-Negri, Holloway, Badiou i Žižek.²⁹ *Posthumanistički* ponovljeno to pitanje isprva vodi do razlike između Marxovog i Heideggerovog pojma otuđenja na koje je „Praxis“ u svoje doba

²⁷ Marković 1968, str. 146 i dalje i passim.

²⁸ Hardt, Michael - Negri, Toni: *Commonwealth*. Das Ende des Eigentums, Frankfurt am Main 2010, str. 125 i dalje i passim, kao i sustavno Rancière, Jacques: *Das Unvernehmen*. Politik und Philosophie, Frankfurt am Main 2002. Na Žižekovo pitanje postavljeno na navedenom mjestu da li je „Praxis“ s kritički-solidarnom obvezanošću na „jugoslavenski model“ počinio u lošem smislu te riječi filozofsku grešku, moglo bi se tek onda odgovoriti, kad bi bilo definitivno sigurno da je početna spremnost dijelova SKJ da politički uvaži odnosno prizna studentske prosvjede u biti imala samo jedan cilj, a to je sabotirati njihov pokret. S obzirom da je utvrđeno kako je partiju pet dana nakon početka studentskih nemira nitko manji od samog maršala Tita ponovo vratio na „pravu liniju“, riječ je dakle o mogućem potencijalu upravo tih pet dana: po sebi doprinosu praktičkim implikacijama pojma kao i same stvari događaja. Usp. Kanzleiter 2011, osobito 189-300.

²⁹ Za „Praxis“ egzemplarno usp. Grlić, Danko: *Aktion und Kreation*, u: Petrović, Gajo (ur.): *Revolutionäre PRAXIS*, 1969, str. 174-191.

jednoznačno odgovarao u Marxovom smislu, ali bi se danas trebalo u cijelosti obraditi. S vremenskim razmakom od završetka njihove avanture kao i od kasnije povijesti tijekom procesa raspada Jugoslavije u tom se kontekstu treba ponovo razmotriti jedna Markovićeova kritička zadržka. On naime u „modernoj znanstvenoj i tehničkoj revoluciji, otkrivanju mračne, iracionalne strane ljudske prirode u psihoanalizi, u antropološkim istraživanjima primitivnih kultura, u nadrealizmu i drugim pravcima moderne umjetnosti i modernog filozofskog iracionalizma (filozofije života i filozofije egzistencije) i napokon u brutalnim iskustvima rata i kontrarevolucija našeg stoljeća“ nalazi isto toliko motiva za „novu kritičku koncepciju dijalektičke racionalnosti“ kojima se „Praxis“ nije pokazao doraslim.³⁰ Da se na kraju vratimo na tu točku: nakon 20. stoljeća *turning point* takve dijalektike nalazi se tamo gdje se Marx uslijed „glavnog nedostatka svega dosadašnjeg materijalizma“ morao ispomoći idealističkim određenjima „djelatne strane“: naime u pitanju kako se *individuum* – a posebno komunistički militanti – može pretvoriti u „zaista individualno opće biće“ koje će „svoje svestrano biće“ steći na „svestran način“ tj. *praksom* u kojoj bi „mišljenje i bitak bili doduše različiti, premda istodobno u međusobnom jedinstvu“. ³¹ Obzor za to pruža „sukob prisuća“ koji ljudski bitak cijepa u njemu samom i tako se odnosi spram njegovog neljudskog omogućavanja – *i vice versa*. Međutim, ta istovremeno egzistencijalna i ko-egzistencijalna, istovremeno etička i politička dijalektika ne vodi slučajno do neizbježnog propitivanja „sheme onog fundamentalnog, iskonskog ili radikalnog u njenom ontološkom jedinstvu“ s kojom smo ovdje započeli. Zadaća je to koja se već zato ne može završiti nekim jednostavnim odgovorom jer se sama shema pritom aktivira na uvijek izmijenjen način.

Prevela sa njemačkog
Sonja Djerasimović

30 Među ponore povijesti spada i to da Marković očito nije samo u postPRAXISovskoj povijesti odigrao jednostavno odvratnu ulogu: prilika da se još jedanput naglasi kako se nužnost i nezamjenjivost filozofije za komunistički pokret ne smije poistovjećivati s nezamjenjivošću određenih filozofa ili filozofkinja u tom pokretu, a filozofski spas njihovog „subjektivnog faktora“ ne smije se zamijeniti s konkretnim subjektivitetom filozofa i filozofkinja.

31 Marx 1968, str. 539.

LITERATURA:

- Althusser, Louis: Für Marx, Frankfurt am Main 2011. [Za Marksa, Nolit, Beograd 1971.]
- Axelos, Kostas: Einführung in ein künftiges Denken. Marx und Heidegger, Tübingen 1966. [Uvod u buduće mišljenje. Na putu k planetarnom mišljenju: o Marxu i Heideggeru, Stvarnost, Zagreb 1972.]
- Badiou, Alain: Manifest für die Philosophie, Wien 1997. [Manifest za filozofiju, Jesenski i Turk, Zagreb 2001.]
- Badiou, Alain: Versuch über das Bewusstsein des Bösen, Wien 2003. [Etika: razprava o zvesti o Zlu, u: „Problemi“, Ljubljana, br. 1, 1996.]
- Badiou, Alain 2009: Das Konzept des Modells. Einführung in eine materialistische Epistemologie der Mathematik, Wien 2009. [Izvorno: Le Concept de modèle. Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques, Paris 2007, 1969.]
- Bataille, Georges: Die psychologische Struktur des Faschismus. Die Souveränität, München 1978. [Izvorno: La structure psychologique du Fascisme, u: „La Critique sociale“, br. 10, 1933, str. 159-165.]
- Castoriadis, Cornelius: Gesellschaft als imaginäre Struktur. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt am Main 1984. [Izvorno: L'institution imaginaire de la société, Paris 1975.]
- Deleuze, Gilles - Guattari, Félix: Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie 1, Frankfurt am Main 1974. [Anti-Edip. Kapitalizam i shizofrenija 1, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci 1990.]
- Derrida, Jacques: Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt am Main 1995. [Sablasti Marxa: stanje duga, rad tugovanja i nova Internacionala, HSN, Zagreb 2002.]
- Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt am Main 1971. [Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti, Golden marketing, Zagreb 2002.]
- Foucault, Michel: Was ist Aufklärung?, u: Schriften, Band 4, Frankfurt am Main 2005, str. 687-707. [Izvorno: Qu'est-ce que les Lumières, u: Dits et écrits, II, Paris 2001, str. 1381-1397.]
- Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1986. [Istina i metoda, Veselin Masleša, Sarajevo 1978.]
- Grić, Danko: Aktion und Kreation, u: Petrović, Gajo (ur.): Revolutionäre PRAXIS, 1969, str. 174-191.
- Guattari, Félix - Negri, Toni: Communists like us, New York 1985.
- Hardt, Michael - Negri, Toni: Die Arbeit des Dionysos. Materialistische Staatskritik in der Postmoderne, Berlin-Amsterdam 1997. [Izvorno: Labor of Dionysus: a Critique of the State-Form, Minneapolis 1994.]
- Hardt, Michael - Negri, Toni: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt am Main 2002. [Imperij, Multimedijalni institut, Zagreb 2003.]
- Hardt, Michael - Negri, Toni: Commonwealth. Das Ende des Eigentums, Frankfurt am Main 2010. [Izvorno: Commonwealth, Cambridge, Mass., 2009.]
- Heidegger, Martin: Brief über den Humanismus, u: Wegmarken, Frankfurt am Main 1967, str. 145-194. [Pismo o humanizmu, u: Kraj filozofije i zadaća mišljenja, Naprijed, Zagreb 1996.]
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Tübingen 1984. [Bitak i vrijeme, Naprijed, Zagreb 1985.]

- Heidegger, Martin: Der Ursprung des Kunstwerks, u: Holzwege, Frankfurt am Main 2003, str. 1-74. [Izvor umjetničkog djela, AGM, Zagreb 2010.]
- Holloway, John: Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen, Münster 2002. [Izvor: Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today, London 2002.]
- Irigaray, Luce: Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt am Main 1980. [Ogledalo druge žene, u: „Marksizam u svetu“, Beograd, godina VIII, br. 8-9, 1981, str. 443-485.]
- Kangrga, Milan: PRAXIS Zeit Welt, Würzburg 2004. [Izvor: Praksa vrijeme svijet, Nolit, Beograd 1984.]
- Kanzleiter, Boris: Die „Rote Universität“. Studentenbewegung und Linksoption in Belgrad 1964-1975, Hamburg 2011.
- Kojève, Alexandre: Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1975. [Kako čitati Hegela, Veselin Masleša, Sarajevo 1990.]
- Kosik, Karel: Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt, Frankfurt am Main 1967. [Dijalektika konkretnog, Prosveta, Beograd 1967.]
- Lacan, Jacques: Meine Lehre, Wien 2008. [Izvor: Mon enseignement, Paris 2005.]
- Lefebvre, Henri: Kritik des Alltagslebens, Bd. 1, Bd. 2-3: Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit, München 1974/75. [Kritika svakidašnjeg života, I: Uvod, II: Osnove jedne sociologije svakidašnjice, III: Od modernosti do modernizma, (Za metafizofiju svakidašnjice), Naprijed, Zagreb 1988.]
- Marcuse, Herbert: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit, Frankfurt am Main 1968. [Hegelova ontologija i teorija povišenosti, Veselin Masleša, Sarajevo 1981.]
- Marcuse, Herbert - Schmidt, Alfred: Existenzialistische Marx-Interpretation, Frankfurt am Main 1973.
- Marković, Mihailo: Dialektik der PRAXIS, Frankfurt am Main 1968.
- Marx, Karl: Zur Kritik der politischen Ökonomie. Vorwort, u: Marx-Engels Werke, Band 13, Berlin 1961, str. 1-25. [Kritika političke ekonomije: predgovor i uvod, Kultura, Beograd 1949.]
- Marx, Karl: Ökonomisch-Philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844, u: Marx-Engels Werke, Ergänzungsband, 1. Teil, Berlin 1968, str. 465-588. [Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine, u: Marx-Engels: Rani radovi, Naprijed, Zagreb 1989, str. 187-335.]
- Marx, Karl: Thesen über Feuerbach, u: Marx-Engels Werke, Band 3, Berlin 1969, str. 5-7. [Teze o Feuerbachu, u: Marx-Engels: Rani radovi, Naprijed, Zagreb 1989, str. 337-351.]
- Marx, Werner: Heidegger und die Tradition. Eine problemgeschichtliche Einführung in die Grundbestimmungen des Seins, Hamburg 1980.
- Petrović, Gajo (ur.): Revolutionäre PRAXIS. Jugoslawischer Marxismus der Gegenwart, Freiburg i. Breisgau 1969.
- Petrović, Gajo: Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx-Interpretation. Mit Quellentexten, Reinbek bei Hamburg 1971. [Filozofija i revolucija: modeli za jednu interpretaciju Marxa. S izvornim tekstovima, Naprijed, Zagreb 1973.]
- Petrović, Gajo: Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute [1984], u: Honneth, Ahel - Wellmer, Albrecht (ur.): Die Frankfurter Schule und die Folgen, Berlin - New York 1986, str. 13-24. Citirano prema: (internet) <http://www.PRAXISphilosophie.de/petrovor.pdf>

Rancière, Jacques: Das Unvernehmen. Politik und Philosophie, Frankfurt am Main 2002. [Izvorno: La Méésentente: politique et philosophie, Paris 1995.]

Sartre, Jean-Paul: Existenzialismus und Marxismus. Versuch einer Methodik, Reinbek bei Hamburg 1964. [Egzistencijalizam i marksizam, Nolit, Beograd 1970.]

Seibert, Thomas: Krise und Ereignis. Siebendzwanzig Thesen zum Kommunismus, Hamburg 2009.

Seibert, Thomas: Potenzialitäten. Poststrukturalismus, Philosophie, Politik, u: Lorey, Isobell - Nigro, Roberto - Raunig, Gerald (ur.): Inventionen, Zürich 2011, str. 110-128.

Unsichtbares Komitee: Der kommende Aufstand, Hamburg 2007. [Izvorno: Comité invisible: L'Insurrection qui vient, Paris 2007.]

Žižek, Slavoj: Die Tücke des Subjekts, Frankfurt am Main 2001. [Izvorno: The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology, London 1999.]

Žižek, Slavoj: Die Revolution steht bevor. Dreizehn Versuche über Lenin, Frankfurt am Main 2002. [Izvorno: Repeating Lenin, Zagreb 2001.]

Žižek, Slavoj: Die Nacht der Welt. Psychoanalyse und Deutscher Idealismus, Frankfurt am Main 1998.

BRANKA ĆURČIĆ

KULTURA PO MERI ČOVEKA?

KRITIČKI OSVRT NA KONCEPT KULTURE U FILOZOFIJI I SOCIOLOGIJI „PRAXISA“

UVOD

Kao krilatica *humanističkog* shvatanja kulture, u uvodniku za temat „Jugoslaven-ska kultura“ u zagrebačkom „Praxisu“ (br. 3, 1965), navodi se da autentična socija-listička kultura mora biti svestrana i s ciljem razvoja humane ljudske ličnosti – za duhovno obogaćenje nadolazećih *homo humanusa* ka *socijalističkom totalitetu*, kako je napisano u jednom od tekstova u tom broju.¹

Ono što se postavlja kao pitanje je: da li je humanističko razumevanje kulturnog stvaralaštva, naspram razumevanja društvene (ekonomske, političke i ideološke) uslovljenosti kulture kao oblika proizvodnje, moglo omogućiti *politizaciju* kul-ture u smislu transverzalnog konstituisanja kulturalnih *radnika/ca* u odnosu na rascepljenost društva na pomenute *sфере*, i da li nam je može omogućiti posebno u današnjim okolnostima? Zaista, danas intelektualni rad i kulturalna proizvodnja predstavljaju model *laboratorija neoliberalne organizacije procesa rada*² – i odlikuju ih često besplatan rad, brisanje granica između radnog i slobodnog vremena, ne-stabilnost (prekarijat) u materijalnom i psihološkom smislu, rad zasnovan na krat-koročnom ugovoru i povremenom zaposlenju, gubitak socijalnog i zdravstvenog osiguranja te gubitak društvenog statusa, atomizovanje radnika i radnica razvojem

1 Posavec, Zlatko: Kulturna funkcija školstva, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 430.

2 Krašovec, Primož: Realna supsumcija u hramu duha: klasna borba u univerzitetskom polju, u: Kroz tranziciju. Prilozi teoriji privatizacije, Alternativna kulturna organizacija, Novi Sad 2011, str. 62.

visokih tehnologija i dodatno disciplinovanje ovakvom fleksibilnom organizacijom radnih odnosa – sve ovo je zaokruženo permanentnom disocijacijom sa radničkim pravima (ili njihovim tekovinama). Kulturalni i intelektualni radnici i radnice otuđeni su od, ili se može reći da nemaju kontrolu nad sredstvima za proizvodnju, ni nad procesom rada, niti nad proizvodima svoga rada. Kada je reč o sredstavima za proizvodnju, često je mišljenje zapravo obrnuto, naime da su tzv. kognitivni radnici i radnice u posedu intelektualnih i materijalnih sredstava za rad i da bi načelno bili sposobni da proizvode bez podređivanja kapitalu (ali postoje drugi mehanizmi koji to čine). Ta sredstva za proizvodnju se potom svode na računar/kompjuter ili pak na komunikaciju i set jezičko-kognitivnih sposobnosti neodvojivih od *živog* rada, te je legitimno smatrati da se znatan deo tzv. proizvodnih sredstava sastoji od komunikacijskih tehnika i procedura. Na ovom mestu treba podsetiti da sveukupnost sredstava za proizvodnju jesu zapravo društveni uslovi proizvodnje.

Drugo pitanje koje se postavlja je: da li prepoznavanje kulturalnog stvaralaštva kao proizvodnje iz jedne epohe omogućava njeno razumevanje i anticipaciju njene uloge u drugoj? Da li se na temelju stare može misliti nova situacija, i pod kojim uslovima? Odnosno, da li se na konstatovanju nedostatka kritike i analize *stare* situacije može misliti aktuelna (kao ispunjavanje tog upražnjenog mesta)? Sekventan i uzročni splet različitih momenata istorije ovde ne pomaže – potrebno je „da [se] zadrži slika prošlosti, kao što se iznenada ukazuje historijskom subjektu u trenutku opasnosti“.³ Ta opasnost vreba u potencijalnom izručenju u obliku oruđa vladajućoj klasi, kako nas uči Walter Benjamin. Ono što se danas dešava jeste da intelektualni radnici i radnice postaju izvestan oblik proletarijata, ili bolje rečeno – prekarijata. U tom smislu, interpretacija Benjaminove završne konstatacije u tekstu „Umetnik kao proizvođač“⁴ mogla bi da glasi: Revolucionarna borba se ne vodi između kapitalizma i intelekta, nego između kapitalizma i prekarijata.

Počev od šezdesetih godina XX veka, pre svega povodom tehničke i tehnološke transformacije celokupne proizvodnje, smatra se da kulturalna proizvodnja ili kulturalni/intelektualni rad postaje *direktno* proizvodna funkcija. U otklonu od tradicije humanističkog marksizma, a u potpunom saglasju sa kritikom staljinističkog *dijamata*, italijanski *operaizam*, ili autonomni marksizam, tokom šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog veka nije anticipirao obnavljanje humanizma, niti je proklamovao bilo kakvu ljudsku univerzalnost kao takvu, nego je bazirao svoje

3 Benjamin, Walter: Povijesno-filozofijske teze, u: Benjamin, Walter: Uz kritiku sile, Studentski centar sveučilišta, Zagreb 1971, str. 27.

4 Benjamin, Walter: The Artist as Producer, u: „New Left Review“, London, Vol. I, br. 62, 1971, (internet) dostupno na: <http://www.newleftreview.org/?view=135>, pristupljeno: 1. marta 2011.

razumevanje čovečanstva na klasnom konfliktu pre svega. Postavlja se pitanje da li je razumevanje integracije intelektualnog i kulturalnog rada u ciklus proizvodnje tokom šezdesetih godina XX veka, te otklon od humanističkih perspektiva, italijanskim *operaistima* omogućio anticipaciju jednog od interesantnijih razumevanja transformacija dominantnih načina proizvodnje u poslednjih nekoliko decenija prošlog veka do danas. Međutim, ako bi se napravio korak dalje, na ovom mestu se mora uzeti u obzir da je stanovište da kulturalni/intelektualni rad postaje *direktno* proizvodna funkcija u direktnom sudaru sa strukturalističkim nastojanjima da se precizira pozicija jedne društvene klase kao što bi to bili kulturalni/intelektualni radnici i radnice, pre svega kao *indirektno* proizvodne klase koja, pak, može zauzeti značajno mesto u klasnoj praksi (što je određeno ne njihovom voljom nego strukturom – odnosima proizvodnje i političkom i ideološkom dominacijom/subordinacijom).

U skladu s temom, izdvajaju se tri celine: Kultura kao proizvodnja; Radnik i radnica u kulturi – intelektualni radnik i radnica; i Studenti kao radna snaga u nastajanju.

KULTURA KAO PROIZVODNJA

Kultura – u uvodniku „Praxisovog“ temata „Jugoslavenska kultura“ – shvaćena kao „sveukupnost knjiga, slika, spomenika i drugih tzv. kulturnih dobara, ... kulturnih institucija i organizacija, [uključujući] prosvjetno-odgojne i naučno istraživačke institucije [koje] pripadaju u kulturu“⁵, implicira sintetičko, prošireno i humano shvatanje kulture kao značajnog dela procesa *očovečenja čoveka* i, ukoliko interpretiramo, kulture kao univerzalno-ljudskog ekvivalenta. Ovakvo razumevanje kulturne delatnosti u velikoj meri zamenjuje razumevanje kulture kao jednog od oblika materijalne proizvodnje, koja ne isključuje odnose podređivanja, iskorišćavanja, kontrole, otuđenja, itd. Tako u prvom tekstu pomenutog temata „Kultura kao fetiš i ekonomistički pristup kulturi“ Bruna Popovića⁶ priznaje se vrednost duhovne kulture kao estetske, spoznajne, znanstvene ili humanističke, dok se eksplicitno odbija i iz njenog polja isključuje tehnička kultura, područje materijalne civilizacije i nužnog rada, dakle, kako autor piše, političke ekonomije. Takozvana duhovna kultura se ovde smatra autonomnom oblašću slobodnog stvaranja i postoji pored realne političke istorije i praktičnog života. Prema tome, govori se o dvostrukoj situaciji istorije i kulture. Dalje se navodi da kultura jeste delatnost *proizvodnje*

5 Petrović, Gajo: Mjesto uvoda, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 351.

6 Popović, Bruno: Kultura kao fetiš i ekonomistički pristup kulturi, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 356-363.

i *potrošnje* kulturnih dobara, samo ukoliko pod proizvodnjom zapravo mislimo *stvaranje*, dok „o potrošnji kulturnih dobara možemo govoriti samo ako time mislimo stvaralačko *su-doživljavanje*“.⁷

Marksistička tradicija bi trebalo da tretira kulturno i umetničko stvaralaštvo kao istinsku ljudsku proizvodnju, koju treba promatrati šire od predmeta uživanja (suoživljavanja), od formalnih i sadržajnih karakteristika, ali u okviru trendova istorijske epohe – bez pojednostavljenog izjednačavanja sa ekonomskom proizvodnjom, nego sa opštim načinom društvenog života.

Stoga može biti korisno načiniti korak unazad i podsetiti se Marxovog pisanja u njegovom *graničnom* delu, u „Nemačkoj ideologiji“, gde kaže da „proizvodnja ideja, predodžbi, svijesti prije svega se neposredno prepliće s materijalnom dijelatnošću i materijalnim odnosom ljudi – jezikom stvarnog života. Predočivanje, mišljenje i duhovni odnosi ljudi pojavljuju se ovdje još kao neposredan izliv njihova materijalna odnošenja... To znači da ne polazimo od onoga što ljudi kažu, uobražavaju, predočuju [stvaraju u smislu kulturnih dobara], niti od rečenih, mišljenih, uobraženih i predošćenih ljudi, da bismo odatle stigli do tjelesnih ljudi; mi polazimo od stvarno dijelatnih ljudi... Ne određuje svijest život, nego život određuje svijest“.⁸

Ili, pak, ukoliko bismo precizirali: „Ne određuje svest ljudi njihovo biće, već obrnuto, njihovo društveno biće određuje njihovu svest“⁹, pri čemu način proizvodnje materijalnog života uslovljava proces društvenog, političkog i duhovnog života uopšte.

Dakle, ovde prizivamo istorijsko-materijalistički pogled na *kulturalno stvaralaštvo*, u smislu proizvodnje kulturnih dobara ili šire, u smislu intelektualnog rada. Zašto bi bilo važno dovoditi kulturalno stvaralaštvo u vezu sa materijalnom proizvodnjom i razmatrati, recimo, autorovu klasnu poziciju, ideološke forme i njihov odnos sa kulturalnim stvaralaštvom/kulturalnim dobrom, tehnike proizvodnje kulturalnih dobara, vlasništvo nad tim dobrom i pitanje vlasništva generalno, odnose između klasa itd. u određenom istorijskom periodu? Ovde nije reč o uspostavljanju tehnika jednog alternativnog tumačenja kulturalnog *stvaralaštva*, nego o tome da bi proizvodnja kulturalnih dobara, kao i precizno strukturalno pozicioniranje kulturalnih *radnika i radnica*, trebalo da se saveznički povezuje sa radničkim borbama muškaraca i žena protiv eksploatacije.

7 Petrović 1965, str. 352.

8 Marx, Karl: Njemačka ideologija, u: Marx, Karl - Engels, Friedrich: Rani radovi, Naprijed, Zagreb 1967, str. 370.

9 Marx, Karl: Prilog kritici političke ekonomije, BIGZ, Beograd 1985, str. 21.

Ovakav format teksta ne dozvoljava detaljno bavljenje primerima i principima kulturalne proizvodnje u socijalističkoj Jugoslaviji, posebno od sredine šezdesetih do početka sedamdesetih godina XX veka, tokom tzv. zlatnog doba ove produkcije. No, treba istaći da se veći deo dosadašnjih analiza te proizvodnje zasniva na konstataciji da su, recimo, *Crni talas* u filmu, samizdat izdavački projekti, umetničke neo-avangarde, izvestan deo izdavaštva itd. bili deo borbe za *humanije lice socijalizma*, za njegovu korekciju – nije se zapravo radilo o bespoštednoj kritici socijalizma, „već o kritičkom obogaćenju socijalističkog diskursa“.¹⁰ Međutim, čini se da analize, recimo, tehnika i načina proizvodnje kulturalnih dobara (što zahvata opseg od državnog pokroviteljstva kulturnih delatnosti do preduzetničkih momenata finansiranja produkcije filmova ili pak izdavačke delatnosti kreditima iz banaka), vlasničkih struktura nad sredstvima za distribuciju takvih dobara i, na primer, odnosa između klasa (recimo, šta je sa vladajućom birokratsko-tehnokratskom klasom i njenim uticajima na kulturalnu proizvodnju), faktora podele rada itd. i dalje izostaju. Pitanje ostaje da li bi ovakve i slične analize bile zamajac ka revitalizaciji ne humanog lica nego klasnog konflikta u okviru takvog društva.

RADNIK I RADNICA U KULTURI – INTELEKTUALNI RADNIK I RADNICA

U okviru temata „Jugoslavenska kultura“ tretiran je i položaj i uloga intelektualca/ke i radnika/ce u kulturi i utisak je da se njegova/njena uloga smešta u područje odgovornosti, pripadanja, odnosno čisto etičkog i kognitivnog izbora. Ipak, postoje gotovo slučajna mesta na kojima se o radniku/ci u kulturi govori kao o proleteru/ki, pri čemu Milan Kangrga navodi da intelektualci jesu najamni radnici, a poslodavac je birokratija, i da je činjenica da je radna snaga roba, pa je to i u socijalizmu, kao i u kapitalizmu, i intelektualni rad.¹¹

Nadalje, pojavljuju se zanimljive ideje, recimo da je i čitanje oblik rada, posebno aktuelnog danas kada je intelektualni rad kao besplatan rad uobičajeno mesto, ali ne ide se dalje od te konstatacije. Razmatranje pojave besplatnog rada, posebno danas u okviru načina proizvodnje u univerzitetskom polju, bilo bi od izuzetnog značaja. I zaista, intelektualci i intelektualke nisu samo prenosioci trans-individualnih mentalnih struktura. Oni su takođe i radnici i radnice koji proizvode određena dobra ili usluge koje mogu da funkcionišu kao roba (ukoliko se prodaju). Ovde je

10 Dimitrijević, Branislav: Iza skepse gori plamen revolucionara, u: Za ideju - protiv stanja: analiza i sistematizacija umetničkog stvaralaštva Želimira Žilnika, knjiga 1, Playground produkcija, Novi Sad 2009, str. 45.

11 Milan Kangrga u: Popov, Nebojša (ur): Sloboda i nasilje, Res publica, Beograd 2003, str. 91.

interesantna uloga univerzitetske produkcije koja nije deo „neposredne akumulacije kapitala, ali u njoj sudjeluje posredno, skupa sa produkcijom ekonomski upotrebljivih znanja, stručnjaka i tehnologija“.¹²

Pojedini sociolozi iz „Praxisa“ svoje tekstove posvećuju 1969. godine analizi uloge *humanističke inteligencije* u okviru naučno-tehničke revolucije i ekspanzije tercijarnog sektora proizvodnje, uz tendenciju ka reformama univerziteta zbog porasta potražnje za visokokvalifikovanom radnom snagom. U tekstu „Uloga inteligencije i neke pretpostavke reforme univerziteta“¹³ Rudi Supek raspravlja o ulozi tzv. humanističke i tehničke inteligencije u društvu. Prva, humanistička inteligencija ima integratorski momenat, razvijen smisao koji povezuje ljudsko stvaralaštvo uključujući i ličnu, individualnu odgovornost u oblikovanju ljudskih uslova života (zasnovanih na ljudskim potrebama). Druga, tehnička inteligencija predstavlja tipičan proizvod industrijskog društva, podele rada, rutinskog odnosa prema vlastitoj proizvodnji, gajeći *servisni duh* prema poslodavcima. Ono što je naglašeno nije podela između ove dve *klase* intelektualaca, nego potenciranje njihove integracije u savremenoj civilizaciji: integracija humanističke i tehničke inteligencije znači unošenje *humanog faktora* u proizvodnju.

Inače, nedostatak *humanog faktora* izjednačava se sa pomanjkanjem znanja radnika o društvenim odnosima, rukovođenju i kontroli na proizvodnom mestu, organizaciji posla, finansijskom menadžmentu, slaboj razvijenosti smisla za red i disciplinu, radu u ekipi/timu itd. Drugačije rečeno, radnicima i radnicama manjka sposobnost da spoznaju i razumeju strukturu jednog preduzeća, profesije, države, i da se u njih integrišu. Težište se stavlja na povećanje udela humanističkog visokog obrazovanja i opšte kulture, koji treba da dovedu do razvitka *stvaralačke mašte i kreativnosti* u procesu proizvodnje sa *humanim faktorom* ili u *ohumanovljenoj* proizvodnji. Zapravo ono do čega dovodi je adaptivnost i fleksibilnost radne snage na brze promene u proizvodnji i organizaciji rada izazvane inovacijama i razvojem sve složenijih tehnologija, što je danas, u doba postfordizma, postalo imperativ, a to je mobilizacija svih karakteristika koje zapravo čine *ljude ljudima* (jezika, apstraktnog mišljenja, sklonosti ka učenju, navika da se nema navika na bilo šta, itd. – mobiliše se tzv. masovna intelektualnost).

Ali, šta se dešava kada kulturalni/intelektualni rad postane ili kada se detektuje kao direktni deo ukupne proizvodnje? U tom smislu, počev od šezdesetih godina

¹² Krašovec 2011, str. 64.

¹³ Supek, Rudi: Uloga inteligencije i neke pretpostavke reforme univerziteta, u: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 560.

prošlog veka, pre svega tehničkom transformacijom celokupne proizvodnje, kulturna proizvodnja ili kulturalni/intelektualni rad postaje direktno proizvodna funkcija. Iako je preokret u problematici tih godina bio očigledan, samo veoma mali deo aktera bio je toga svestan.

Tokom druge polovine XX veka intelektualni rad je potpuno promenio svoju prirodu i progresivno je apsorbovan u domen ekonomske proizvodnje. „U trenutku kada su digitalne tehnologije omogućile povezivanje individualnih fragmenata kognitivnog rada, do tada izdvojeni intelektualni rad je podvrgnut vrednosti proizvodnog procesa.“¹⁴ Do ovog procesa, intelektualac nije bio definisan svojim društvenim uslovima delovanja, nego kao predstavnik sistema univerzalnih vrednosti – „da svojim delovanjem ustanovi i garantuje: poštovanje ljudskih prava, jednakosti i univerzalnosti zakona“¹⁵ – jednostavnije rečeno, da bude garant demokratije. Transformacija proizvodnje nakon šezdesetih godina prošlog veka i apsorpcija intelektualnog rada u opšti proces proizvodnje dovodi do sve relevantnije pozicije intelektualca i intelektualke kao agenata specifične istorijske poruke, predodređenih da izađu iz istorije misli ka istoriji društvenih klasa, svakako s krajnjim ciljem dostizanja besklasnog društva.

Kada naučnik postane radnik namenjen mašinama kognitivne proizvodnje, a pešnici radnici namenjeni sektoru oglašavanja i marketinga... ne postoji više univerzalna funkcija koja može da se ispuni. Intelektualni rad postaje deo autonomnog procesa kapitala, smatra Berardi. Na taj način, raskidajući sa egzistencijalizmom-humanizmom, italijanski *operaisti* smatraju da radnik/ca u intelektualnom radu ne može više da se angažuje u ime univerzalnih ciljeva, ukoliko nije društveno predodređen/a za taj angažman. Intelektualni rad više nije društvena funkcija odvojena od opšteg rada, „nego postaje transverzalna funkcija u okviru celokupnog društvenog procesa, postaje kreacija tehničkih i lingvističkih interfejsa obezbeđujući fluidnost i proizvodnog procesa i društvene komunikacije“.¹⁶ Stoga, i potencijalno mesto reformulacije političke organizacije, koja nosi potencijal da prenebregne društveni status quo.

Ukoliko se prihvati konstatacija da je intelektualno stvaralaštvo rad, tada se o tom radu ne može suditi u ime principa humane univerzalnosti. Jer, kako Mario Tronti smatra, kritikujući humanizam Herberta Markusea, ne postoji univerzalni princip

14 Berardi, Franco Bifo: *The Soul at Work, From Alienation to Autonomy*, Semiotext(e), Los Angeles 2009, str. 29.

15 Berardi 2009, str. 30.

16 Isto, str. 35.

iz kojeg ponašanje radnika izvire. Pojam intelektualca i intelektualke ne može više biti vezan za perspektivu svesti, nego za proizvodnu i društvenu perspektivu.

STUDENTI KAO RADNA SNAGA U NASTAJANJU

U nekim od tekstova u „Praxisu”, koji se tiču društvene uloge univerziteta i inteligencije, univerzitet je viđen ne samo kao najviša nastavna i naučna ustanova u jednoj zemlji, nego i kao *rasadište humanističke misli ili matica društvene svesti*.¹⁷ Ono što je interesantno jeste da je šezdesetih godina XX veka Jugoslavija zauzimala treće mesto u svetu (iza SAD i SSSR-a) po broju studenata: na 10.000 stanovnika bilo je 85 studenata, što je bila posledica strukturalnih promena u proizvodnji. „Razvitak tercijarnih djelatnosti znači istovremeno i progresivnu intelektualizaciju suvremenog društva“¹⁸, što se dalje razmatra upotrebom retorike *inicijative, odgovornosti, rukovođenja i kontrole* u okviru procesa rada, kako se navodi u jednom od tekstova koji se tiču reforme univerzitetskog obrazovanja. Takođe se sugeriše stalna ekspanzija tercijarnih delatnosti, čak i razvoj *industrije znanja*. Takvo strateško naglašavanje, nešto sa čim se često srećemo i danas, zapravo ne znači transformaciju celokupnog rada u *kognitivni rad*, kako se često smatra, nego pre da se dešavaju plasman novih instrumenata konkurentnosti, desindikalizacija, prenos rizika sa vlasnika kapitala na radništvo, smanjenje najamnine i radničkih prava disciplinovanjem itd.

Studentski protesti 1968. godine u Jugoslaviji smatraju se jednim od seminalnih mesta eksplozije kulturalnih sloboda i humanističkih perspektiva, koja uključuje i kritičko obogaćenje socijalističkog diskursa. *Šezdesetosmaški* protesti u SFRJ mogu istovremeno biti okarakterisani kao odgovor i pridruživanje duhu revolta i solidarnosti sa studentima širom sveta, ali i da predstavljaju kritiku uglavnom sporog razvoja socijalističkog samoupravljanja i načina funkcionisanja različitih sektora jugoslovenskog društva. Ovakva stremljenja su svakako bila deo celokupne društvene atmosfere reformi koje su se dešavale sredinom šezdesetih godina XX veka u bivšoj Jugoslaviji, na ekonomskom i političkom planu, rezultirajući sveukupnom liberalizacijom društva. Zahtevi studenata tokom protesta u Beogradu kretali su se od ukidanja rigidne i hijerarhizujuće birokratije, generacijske smene unutar vodećih slojeva društva, značajnije zapošljavanje mladih, ukidanje honorarnog rada (što je, recimo, značajna razlika u odnosu na francuski maj '68, gde je bio istican zahtev za debirokratizacijom rada i ukidanjem doživotnog osiguranja) do nastavka

¹⁷ Supek 1969, str. 560.

¹⁸ Isto, str. 561.

borbe za socijalističku revoluciju. Protagonisti filozofsko-sociološke scene časopisa „Praxis”, i profesori i stručni saradnici na Beogradskom univerzitetu su podržavali proteste studenata i studentkinja. Pored njihovih tekstova objavljenih u časopisu „Praxis”, objavljen je i veći broj prevoda tekstova Herberta Markusea o student-skim protestima.

Godinu dana pre „Praxisovog” temata „Jugoslavenska kultura”, Markuze objavljuje svoju seminalnu knjigu „Čovek jedne dimenzije”, u kojoj predviđa radničkoj klasi sudbinu integracije u kapitalistički sistem i koja pri tome gubi kredibilitet istorijskog subjekta sposobnog da iznese radikalne inovacije. Umesto radničke klase, Markuse proglašava studente *revolucionarnim subjektima* što je imalo ogroman uticaj na nadolazeće globalne studentske proteste 1968. godine i na njihove efekte. On smatra studente „borbenom manjinom, detonatorom, još uvek neintegrisanom u dominantni sistem”¹⁹, dakle ne direktnim delom proizvodnog procesa.

Kritiku ove pozicije su proveli filozofi italijanskog *operaizma*, naglašavajući da su Markuseovim gestom obavljene dve separacije: separacija sfere najamnog rada (kao implicitno ekonomističke) od političke borbe i separacija *figure studenta od kruga dominantne proizvodnje*. Kritikom druge separacije je anticipirana ideja koja danas postaje aktuelna: „studenti su deo (društvenog/intelektualnog) rada, oni su rad u nastajanju, centralni faktor u promeni organske kompozicije kapitala. Stoga se studentske borbe ne slave kao ideološke borbe, i čak i manje kao zamena za radničke borbe. Slave se, umesto toga, kao specifičan pokret u društvenom sektoru koji je imanentan dinamici produktivnog rada. Dok Markuseov humanizam vidi studente kao agente akcije bez direktnih posledica na nivou društvene proizvodnje, *operaistička* perspektiva vidi studente od samog početka kao deo opšte radne snage – radne snage u nastajanju, eksproprisane od svog znanja, baš kao što su radnici eksproprisani od proizvoda svoga rada.

ZAKLJUČAK

Da li su sociolozi i filozofi „Praxisa” svojim humanističkim tretiranjem celovitosti, sinteze kulturalne proizvodnje i integrisanosti kulturalnog rada, rane 1965. godine, prenebegli mehaničku separaciju između kulturnih radnika/intelektualaca/studenata i kruga dominantne proizvodnje? Odgovor ću pokušati da dam navođenjem citata nekih od protagonista časopisa „Praxis” i Korčulanske letnje škole: „ono što je bilo kod nas i što je otvaralo prostor slobode i tražilo kritiku

¹⁹ Markuse, Herbert: *Revolucionarni subjekt i samoupravljanje*, u: „Praxis”, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 598.

svoga postojećeg, nije davalo dobre instrumente za istraživanje socijalne strukture klasa²⁰. Ili, pak: „Ako se očekivalo da će kritičko mišljenje dati konkretne i jasne vizije promena, pa čak i da će ostvariti te promene, gde bi spadala, recimo, ideja o ukidanju klasnog društva, o ukidanju države, ukidanju nacije – to je naravno iluzija“.²¹

U kontrastu i *na zemlji*, ideja proizvodnje znanja i kulturalne proizvodnje kao integrativnog dela rada, studenata i kulturnih radnika kao dela opšte radne snage anticipirala je ne samo neke od principa savremene postfordističke proizvodnje (vrlo prisutne i kod nas, danas), nego i potencijalnu političku kompoziciju (ove) društvene klase u smislu njene aktivacije, ka političkoj samoorganizaciji u svrhu otvorene borbe protiv kapitala.

20 Ivan Kuvačić u: Popov 2003, str. 31.

21 Nebojša Popov u: Popov 2003, str. 148.

LITERATURA

- Benjamin, Walter: Uz kritiku sile, Studentski centar sveučilišta, Zagreb 1971.
- Benjamin, Walter: The Artist as Producer, u: „New Left Review”, London, Vol. I, br. 62, 1971, (internet) dostupno na: <http://www.newleftreview.org/?view=135>, pristupljeno 1. marta 2011.
- Berardi, Franco Bifo: The Soul at Work, From Alienation to Autonomy, Semiotext(e), Los Angeles 2009.
- Dimitrijević, Branislav: Iza skepse gori plamen revolucionara, u: Za ideju - protiv stanja: analiza i sistematizacija umetničkog stvaralaštva Želimira Žilnika, Knjiga 1, Playground produkcija (kuda.org), Novi Sad 2009.
- Krašovec, Primož: Realna supsumcija u hramu duha: klasna borba u univerzitetskom polju, u: Kroz tranziciju. Prilozi teoriji privatizacije, Alternativna kulturna organizacija, Novi Sad 2011.
- Marcuse, Herbert: Revolucionarni subjekt i samoupravljanje, u: „Praxis”, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 597-600.
- Marcuse, Herbert: Čovjek jedne dimenzije. Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva, Veselin Masleša - Svjetlost, Sarajevo 1969.
- Marx, Karl: Njemačka ideologija, Naprijed, Zagreb 1967.
- Marks, Karl: Prilog kritici političke ekonomije, BIGZ, Beograd 1985.
- Močnik, Rastko: Tržište radne snage, u: Kroz tranziciju. Prilozi teoriji privatizacije, Alternativna kulturna organizacija, Novi Sad 2011.
- Petrović, Gajo: Mjesto uvoda, u: „Praxis”, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 351-355
- Petrović, Gajo: Jugoslavenska kultura, u: Petrović, Gajo: *Čemu Praxis*, HFD, Zagreb 1971.
- Popov, Nebojša (ur): Sloboda i nasilje, Res publica, Beograd 2003.
- Popović, Bruno: Kultura kao fetiš i ekonomistički pristup kulturi, u: „Praxis”, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 356-363.
- Posavec, Zlatko: Kulturna funkcija školstva, u: „Praxis”, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 425-439.
- Skrebowski, Luke: The Limits of the Possible, u: „Manifesta Journal”, Amsterdam, br. 10, 2009.
- Solar, Milivoj: Zabavna i dosadna književnost, u: „Praxis”, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 413-424.
- Supek, Rudi: Nacija i nacionalna kultura, u: „Praxis”, Zagreb, godina II, br. 3, 1965, str. 375-388.
- Supek, Rudi: Uloga inteligencije i neke pretpostavke reforme univerziteta, u: „Praxis”, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 560-580.
- Tronti, Mario: Workers and Capital, (internet) dostupno na: <http://operaismoinenglish.wordpress.com/2010/09/30/workers-and-capital/>

GAL KIRN

KRITIKA HUMANISTIČKE HIPOTEZE ILI O PROPUŠTENOM SUSRETU „PRAXIS“-FILOZOFIJE I CRNOG TALASA

1. UVOD: NOVIJE RASPRAVE U TEORIJI KULTURE

U ovom se eseju¹ neću izravno baviti tezama filozofa iz grupe oko časopisa „Praxis“, nego ću se usredotočiti na njihov neizravan utjecaj ili izvedenu razradu, to jest na to kako su one danas korištene u nekim ponovnim čitanjima povijesti filma u Jugoslaviji. U suvremenim radovima iz teorije kulture koji se bave jugoslavenskim filmom postoji rašireno uvjerenje kako je *crni talas* iz šezdesetih godina 20. stoljeća vrsta *disidentskog filma*. Štoviše, vjeruje se da je humanistička marksistička filozofska škola oko časopisa „Praxis“ imala presudan utjecaj na taj filmski pokret.

Filozofija autora oko časopisa „Praxis“ bila je svojevrsna avangarda unutar jugoslavenske teorije utemeljena na djelima ranog Marxa, iznoseći kritiku „kolektivizma“ i „svih oblika autoritarne svijesti“.² *Crni talas* je naprosto preveo i posredovao humanističke ideje „Praxisa“ u svijet filma. Kulturna sfera nad-određena je kognitivnom klimom koju je stvarao „Praxis“. Taj ćemo proces „kulturnoga prijevoda“ nazvati *humanističkom hipotezom*. „Praxis“ postaje „kognitivni okvir“, kako kulture,

1 Ovaj članak je prerađena verzija duljeg članka – usp. Kirn 2012. Ovdje se usredotočujem na procjenu hipoteze u slučaju „Praxisa“.

2 U drugim je radovima u ovom zborniku [Kirn-Sekulić-Testen 2012] filozofija „Praxisa“ detaljnije obrađena, pa upućujem na njih. Ovdje se bavim „sekundarnom“ elaboracijom, tj. kako su tvrdnje Gaje Petrovića i Milana Kangrge, Zagorke Golubović i Nebojše Popova navodno korištene u okviru kulture – vidjeti: Goulding 2002. Za Dušana Stojanovića, redatelji *crnog talasa* uspjeli su zamijeniti „kolektivnu mitologiju bezbrojnim individualnim mitologijama“.

tako i *crnog talasa*. Tu tezu iznose razni teoretičari filma i kulture, kao što su Ian Goulding, Gregg DeCuir³ i Krunoslav Stojaković, ali do određene mjere i Pavle Levi.⁴ Možda i odveć nategnuta verzija te hipoteze umjetnost bi vidjela tek kao posredovanje ideja ili, drugim riječima, u jugoslavenskoj zbilji zasićenoj politikom i Partijom umjetnost se može javiti jedino kao nada emancipatornog obećanja.

U ovom ću eseju pokušati pokazati kako su se već unutar samog *crnog talasa* artikulirale razne, međusobno isključive politike filma, te da, štoviše, filmsko iskustvo *crnog talasa* pokazuje neodrživost humanističke hipoteze. Kako bih došao do složenijeg razumijevanja pojave *crnog talasa*, usredotočit ću se na dvoje: prvo ću iznijeti neka zapažanja o kulturnoj infrastrukturi i kulturnoj politici (kulturnoj proizvodnji) samoupravljanja, a to ću zatim nadopuniti kratkom raspravom o nekim od glavnih djela *crnog talasa*, koja upućuju na pluralnu estetsku politiku, koja također predstavlja svojevrсну kritiku ideja „Praxisa“.

2. KULTURNA POLITIKA I KULTURNA INFRASTRUKTURA U SAMOUPRAVLJANJU

Velika slabost humanističke hipoteze je umanjivanje važnosti analize službene kulturne politike. Raskid sa Staljinom 1948. godine najavio je radikalnu transformaciju svih sfera jugoslavenskog društva. Osim toga, u umjetnosti su se počeli oblikovati mnogi nepredviđeni efekti i kratka era socijalističkog realizma je naglo završila. Pokrenuta je potraga za novom slikom Jugoslavije i ulogu koja je u tome pripisana kulturi ne smije se podcijeniti, jer se kulturna politika temeljila na modernističkom stavu da umjetnost izražava „vječnost“ (komunističke borbe). Uz „novi put“ socijalističkog razvoja na polju politike i ekonomije (model samoupravljanja), kulturna reprezentacija Jugoslavije kao slobodnog i demokratskog, humanijeg socijalizma shvaćana je kao komplementaran proces.⁵ Može li se, dakle, reći kako su pojava časopisa „Praxis“, *crnog talasa* i socijalističkog modernizma bili prije znak političke i kulturne slobode nego političke represije i dogmatske pretjerano politizirane kulturne politike koja manipulira narodom? Unutar takve povijesne perspektive pojava *crnog talasa* ne bi se trebala izdvajati iz opće službene politike: ponekad je s njom bila u napetim odnosima, a ponekad je značila kreativno prisvajanje te politike.

3 Za pomnu kritiku tog teksta vidjeti: Jovanović 2011.

4 Tu hipotezu istražuje u prvom poglavlju svoje, inače, odlične knjige i Pavle Levi (2007). Upozoravam kako je Levijeva argumentacija mnogo složenija, te kroz pomnu estetsku analizu već pokazuje rezervu spram odveć izravne veze između „Praxisa“ i *crnog talasa*.

5 Vidjeti: Zimmermann 2010.

Osim što zanemaruju raspravu o općoj kulturnoj politici, zastupnici humanističke hipoteze ne analiziraju ni materijalne uvjete socijalističke umjetnosti. Kao što je ispravno pokazala Branka Čurčić, već je „Praxisovsko“ isključivanje područja kulture iz proizvodne sfere značilo da nisu imali odgovarajuća analitička oruđa kako bi mogli analizirati „post-fordistički obrat“, razdoblje u kojem kreativnost i kultura postaju važnim dijelom kapitalističke ideologije, a Jugoslavija je od ranih šezdesetih nadalje doživjela uvođenje tržišta (otvorenog Zapadu), integraciju viška radne snage u zapadna tržišta radne snage i pojavu privatnog poduzetništva.⁶ Navest ću ukratko u čemu je važnost samoupravne infrastrukture, koja se pokazala osobito efikasnom na polju kulture.

Umjetnici su u Jugoslaviji već od pedesetih godina imali pravni status slobodnjaka, osobito je to bio slučaj u filmskoj industriji, gdje su redatelji neprestano bili prisiljeni tražiti nove projekte. Bili su ekonomski odgovorni za uspjeh filma. Nisu, međutim, naprosto bili prepušteni tržištu, nisu baš sve morali organizirati sami. Koristili su se društvenom infrastrukturom studija i laboratorija; vodeće su institucije financirale umjetničke filmove, a ne samo zabavu.

No, još je važnije bilo to što su osnovane nove kulturne institucije na lokalnoj razini, osobito filmski klubovi a na sve su strane nicali festivali amaterskog filma. Ta je platforma podržavala kulturne radnike ili kroz organizaciju rasprava i zbivanja, ili kroz skromne budžete koji su omogućavali kritičko istraživanje i kulturnu proizvodnju. Kino-klubovi⁷ su bili mjesta gdje su mladi amateri i budući redatelji dobivali tehničku opremu (kamere) kako bi snimili film. Te su kulturne prakse povezane s idejom poznatom u obliku slogana *tehnika narodu*. Bez te temeljne infrastrukture ne možemo zamisliti oblikovanje/rođenje čitave generacije redatelja *crnog talasa* (što je omogućila relativan ekonomski prosperitet i fleksibilnost samoupravnih organizacija).

Osim toga, zanimljivo je primijetiti (političku) organizaciju nekih grupa umjetnika; naime, neki su filmski redatelji tijekom šezdesetih godina osnovali nezavisna filmska poduzeća, koja su im pružala ekonomsku nezavisnost (npr. Neoplanta); neka su od tih poduzeća postala izvor profita (pomislite na spektakle), bila su

6 Te povijesne aspekte razrađujem u svojoj doktorskoj disertaciji, te u članku iz 2010.; vidjeti također: Bavčar-Kirn-Korsika 1985 i Samary 1988. Pristupanje Jugoslavije GATT-u i uzimanje kredita od MMF-a i Svjetske banke uslijedili su nakon 1964; integracija u svjetsko tržište i polagana liberalizacija cijena na tržištu izložili su jugoslavenski socijalizam nepredviđenim situacijama, kao što je ekonomska kriza.

7 Vidjeti: Piškur-Soban 2010, kao i Ana Janevski 2012.

zapravo neka vrsta javno-privatnog partnerstva koje je proizvodilo i distribuiralo filmove diljem Jugoslavije.⁸

Kako bismo shvatili specifičnu efikasnost i kulturne prakse redatelja *crnog talasa*, valja uzeti u obzir materijalne uvjete samoupravne proizvodnje i razvoj odjeka i napetosti unutar službene kulturne politike, to jest objasniti borbu za autonomiju umjetnosti izvan „kognitivnog okvira“. Pravi predmet razmatranja nije filmsko prisvajanje ideja autora oko časopisa „Praxis“, nego skup praksi i specifična dinamika kulturne proizvodnje, koje su obilježile pojavu *crnog talasa*.

3. CRNI TALAS KAO HUMANISTIČKI FILM?

Najlakši način da se provjeri humanistička hipoteza na glavnim filmovima *crnog talasa* bila bi procjena njihove političke poruke. Mogli bismo se složiti kako većina slavni filmova pripada filmskoj tradiciji „društvene kritike“, koja je više ili manje eksplicitno politička. Krunoslav Stojaković ispravno je pokazao da je njihova uloga bila ideološko-kritička, to jest da kritiziraju postojeći jugoslavenski socijalizam, koji se prema idealističkom shvaćanju može mjeriti jazom između službenih ideja i zbilje. Trebalo bi ponovno promisliti „ideološku kritiku“ kao kritiku i krizu vjere u socijalističke ideje. Te ideje imaju „materijalnu opstojnost“, a neki su od filmova praktično ostvarivali tu tezu kroz prikaz određenih tema i uvjeta kojih nije bilo u kulturnoj proizvodnji glavne struje ili službene politike.

Ian Goulding i Pavle Levi ukazuju na suglasje određenih ideja autora okupljenih oko časopisa „Praxis“ s političkim porukama nekih od autora, ali Gregg DeCuir u tom pogledu ide najdalje: „filmovi *crnog talasa* mogu se svesti na političku retoriku, na ‘metodološko-marksistički’ poziv na kritiku svega postojećeg“. Taj radikalni stav dovodi do poistovjećivanja filma (umjetnosti) i politike, propisujući političke formule čitavom filmskom pokretu. Ta radikalna gesta oduzima filmovima njihovu filmsku srž, to jest filmsku formu. Osim toga, unutar političke perspektive, DeCuir politiku shvaća i kao kritiku i kao predmet tih filmova. Međutim, ukoliko ostanemo vjerni Marxovoj perspektivi, morali bismo tvrditi kako se komunistička politika tiče ukidanja postojećeg poretka (a ne samo njegova kritika) i nečega što pripada budućnosti (komunističkog društva). Ako se, dakle, doista želi govoriti o „političkom filmu“, morali bismo imati jasnije predodžbe o tome što je politika i kako je povezana s filmom.

⁸ Vidi razgovor sa Želimirom Žilnikom 2012.

S tim u vezi, osobito je zanimljiv citat čuvenog „Praxis“-filozofa Danka Grlića, u kojem Grlić komentira *crni talas*: „Suvremeni film, u mjeri u kojoj se tiče tendencija liberalizacije onoga što se shvaća kao političko, jedino je tada socijalno, ljudski angažiran. Može se reći: što je film manje politički angažiran, to je više ljudski angažiran“. Grlić se zalagao za specifičnu umjetničku tendenciju koja je suprotstavljena propisima Partije (politike), procesu sveopće politizacije, u kojem se na kraju zaboravlja na ljudsko biće, na čovjeka. Ali, ja bih rekao da je to rješenje odveć kratkovidno; kao da bi samo promicanje „čovječnosti“ bilo dovoljno sredstvo u borbi protiv „političkog“ i Partije.

Ponudio bih dvije alternative, a možda i jasnije rješenje problema odnosa između politike i estetike. Prvi je odgovor dao Adorno u svojoj kritici Sartreova pojma „angažmana“. Adorno je inzistirao na novosti umjetničke forme, drugim riječima politika po njemu govori kroz formu.⁹ Može se, međutim, postaviti pitanje nije li tu riječ o procesu izmještanja politike u polje kulture.

Drugi odgovor na Grlićev problem uključuje kritiku kriterija „čovječnosti“, ljudske prakse i sličnog egzistencijalističkog balasta. To nije dovoljno za procjenu umjetničkog djela. Među filmovima *crnog talasa* ima mnogo estetski rafiniranih djela a usprkos svom bijesu i brizi za čovjeka – doveli su do potpune depolitizacije. Neki su umjetnici čak počeli opasno naginjati povijesnom revizionizmu i pomirenju, dovodeći paradigmu totalitarizma na površinu kulture: slike Tita i Hitlera, ili Staljina, postale su međusobno zamjenjive. Toliko o manipulaciji!

Ipak, usprotivio bih se svođenju filmova na analizu političkih stavova i ustrajao radije na važnosti filmske forme. Tu se oslanjam na nadahnute analize što ih je razvio Emanuel Barot, koji u svojoj knjizi „Camera politica“ spaja dijalektičku analizu Medvedkina i Grupe Dziga Vertov iz kasnih 1960-ih sa Sartreovom dijalektikom. Nasuprot humanističkoj hipotezi ili svođenju na političku poruku, njegova je ključna tvrdnja da je *politički film privilegirani agens kristalizacije i analize proturječja koja potiču društvene odnose*. Politički nam film pruža interpretacije borbe prikazom oblika izrabljivanja i potlačenosti u pojedinom društvu. Čak i kad djeluje pod egidom „film je oružje“ ne može ga se naprosto svesti na propagandu, ili na formulu film=politika, valjalo bi radije reći da je „nad-određen“ politikom.

Da se vratim estetskoj politici *crnog talasa*: čak i ako možemo izvesti zajednički nazivnik društvene kritike, nije nimalo izvjesno da im možemo pripisati estetsko jedinstvo, određenu unificirajuću filmsku formu, koja bi se mogla smatrati

⁹ Adorno 2007.

humanističkim filmom. Naprotiv, glavna djela *crnog talasa* svjedoče o pluralizmu, čak i međusobnoj proturječnosti filmskih formi i politika koje su zastupali različiti autori. Izvest ću sažeto pregledno čitanje pet filmova, koje će možda na kraju naznačiti novu hipotezu.

3.1. Počecu s kraja *crnog talasa*, filmom „Plastični Isus“, kojeg je 1971. snimio Lazar Stojanović. To ga je koštalo osobne slobode jer je u razdoblju partijske represije zbog tog filma završio u zatvoru. To ostaje jedini slučaj u povijesti jugoslavenskog filma s tako teškim posljedicama. Ali zašto je uhapšen? Njegov je film otvoreno kritizirao Tita i jugoslavenski utemeljiteljski mit. Na razini političke poruke, Stojanović je tvrdio kako je Jugoslavija ukorijenjena u etničko-nacionalističkoj mržnji a ne u jugoslavenskom „bratstvu i jedinstvu“. Osim toga, vještijim korištenjem dokumentarne građe i montaže, suprotstavio je dvojicu vođa, Tita i Hitlera, izjednačujući komunističke i nacističke proslave i događanja. Čak i ako u tom filmu ne nalazimo neku veliku estetsku vrijednost, Stojanovićevom „Plastičnom Isusu“ valja priznati da je ponovno formulirao stari etički oblik umjetnosti (što je blisko DeCuirvoj tezi o retorici filma). Po prvi put u povijesti filma, „Plastični Isus“ artikuli- ra totalitarističku sliku, što bi se također moglo nazvati i prvim filmskim oblikom disidentsko-totalitarističke paradigme.

3.2. Većina teoretičara filma Dušana Makavejeva smatra redateljem koji je najčvršće povezan s „Praxisom“. Slažem se sa široko prihvaćenom tezom koja ga smatra predstavnikom humanističkog filma. Osobito u njegovom ključnom djelu, „WR: misterije organizma“, u kojem odaje počast i nastavlja dijalog s Wilhelmom Reichom i frejdo-marksizmom...¹⁰ Makavejev je uspio vizualno predstaviti takozvanu represivnu hipotezu. Dokumentarni materijal isprepleten s fiktivnom pričom o Mileni postavlja i artikulira vezu i napetost između političke represije i seksualne slobode. Neki autori taj film smatraju *sine-rajhijanizmom*, specifičnom kombinacijom političkih slogana i inovativne montaže. Vizualno snažan montažni proces oblikuje zavodljiv univerzum mladih revolucionara, možda bismo mogli reći kako je Makavejev izumio filmski jezik spontane ideologije šezdesetasmaške generacije. Pokušaj primjene Freudovih uvida na marksizam, na vulgaran rajhovski način, bio je teoretski, a kasnije i politički potkopani. Nakon teorijskih razrada i kritika u učenjima Jacquesa Lacana i Michela Foucaulta, nesumnjivo je postalo anakrono zastupati represivnu hipotezu (primjenu pouka psihoanalize na čitavo društvo). Politička vjera u subverziju i kreativnost suočila se s reakcijom vlasti u maju 1968. Foucault je lucidno pokazao kako se tijela i populacije reguliraju i discipliniraju upravo preko seksualnosti (bios). Seksualnost postaje ulaganje političke moći.

¹⁰ Za provokativnu analizu post-komunističke tendencije kod Makavejeva vidjeti: Buden 2008.

3.3. Jednu od najradikalnijih političkih filmskih formi razvio je Živojin Pavlović, koji je po mnogo čemu stvarni antipod Makavejevu. Njegovi filmovi su razrađena i stroga kritika ne samo socijalističke ideologije i vlasti, nego i humanističkih ideala i naivne spontane ideologije. Njegovi su filmovi suprotstavljeni tipičnom humanističkom *toposu* izravnog prikazivanja jaza između službene ideologije i povijesne zbilje. Pavlović predstavlja filmski primjer anti-humanizma. Za njegove je filmove „Buđenje pacova“ i „Kad budem mrtav i beo“ karakterističan izvanredan spoj neorealističkih, čak naturalističkih, odlika i soc-realističkih tendencija. Tu bismo filmsku formu mogli nazvati *samoupravni socrealizam*: s jedne strane imamo vrlo konvencionalan sklop narativnih strategija, linearan zaplet, putovanje junaka kroz društvo, što je s druge strane spojeno s istinskom komunističkom kritikom komunizma. Njegov socrealizam nije u skladu ni sa ždanovljanskom devijacijom (podvrgavanje umjetnosti partiji), niti je puka imitacija zbilje; naprotiv, stvarnost treba kroz umjetničko djelo biti prikazana u svom revolucionarnom razvoju.¹¹ Možda jedan od najboljih među filmovima *crnog talasa*, „Kad budem mrtav i beo“¹² poiman je i vješt prikaz krajolika jugoslavenskog društva u svoj njegovoj proturječnosti. Taj film nije zbilju prikazao kakva je bila, nego u njezinim krajnostima, želio je pokazati kako bi se krajnosti ključnih proturječja mogle razbiti nakon tržišne reforme sredinom šezdesetih. U jednom od ključnih i proročanskih kadrova filma vidimo polu-provincijsko okruženje. Kamera vodi gledatelja na kratko putovanje kroz Jugoslaviju, montažno prikazujući čitavo društvo. Prateći protagonista Džimija Barku, vidimo ga kako prolazi pored grupe seljaka koji se svađaju, radnika koji protestiraju ispred tvornice i vojnika koji pjevaju, u borbi protiv imaginarnih neprijatelja... Taj kadar sadrži vrlo poetsku, ali istodobno i pesimističnu sliku, koja priziva buduću dezintegraciju, ukoliko se ostvare te tendencije, i hipotezu da se neke društvene grupe nikad ne susreću.

3.4. Još jedan redatelj čijem se radu divim je Želimir Žilnik, koji je također dao svoj prilog novom jugoslavenskom filmu sasvim različitom estetskom politikom. On je od samog početka stvorio novu filmsku formu, dokumentarnu dramu (dokudramu), koja gotovo u pravilu uzima marginalnu temu (nezaposlenost), ili marginalizirane grupe (beskućnici, cigani...), obično isključene iz svakodnevnih ideologije; ali, što je još važnije, Žilnik svojom estetskom formom i politikom podriva režime (kanone) vidljivog, onoga što je dopušteno prikazati i iskazati, ne u svrhu jeftine provokacije ili spektakularizacije, nego kao osobni angažman koji želi biti poticajem kolektivnih promjena. Kao što jasno pokazuje jedan od njegovih

¹¹ Vidjeti: Bowlit 1991.

¹² Analizu toga filma dajem u: Kirn 2009.

veličanstvenih filmova, „Rani radovi“, kritikom revolucionarnog idealizma zatvorenog unutar filozofskih granica na primjeru male avangardne grupe radikalnih omladinaca koji nastoje uvjeriti seljake da se uzdignu do razine revolucionarne svijesti. Seljaci im napraše tur, što njih navodi da zaključe kako je ta klasa ionako historijski redundantna.

3.5. Filmski univerzum vrlo blizak Grlićevoj tezi o humanosti i političkom stvorio je Aleksandar Petrović. U njegovu remek-djelu „Tri“, Petrovićev je postupak možda estetski najrafiniraniji, to je jedan od najboljih jugoslavenskih filmova svih vremena. To je film o Drugom svjetskom ratu i sastoji se od tri vinjete, tri dijela – u svakom od njih se vrlo neobičan junak suočava s okrutnošću rata. U osnovi, svaka priča dovodi pojedinca pred lice vlasti i smrti: prvo se susreće sa starom vojskom Kraljevine Jugoslavije, kao student koji želi dovesti u pitanje bizarnost vojnog suda, koji strijelja nevina čovjeka. Zatim ga kao zvijer progone njemački vojnici (okupatori). Skupa sa svojim drugom trči kroz močvare, dok druga ne uhvate i ubiju tako što ga zapale u kući (mistifikacija). Obje smrt prati ciganska muzika. Na kraju ga vidimo kao partizanskog komandanta, kad je i sam postao dijelom nove vlasti, koji sad svjedoči partizanskom nasilju, točnije strijeljanju narodnih izdajnika. Kad zapazi da će mlada žena biti pogubljena, vidimo njegovo suosjećanje, možda i seksualnu žudnju – ponovno je suočen s apsurdnošću rata. Ta etička, ili radije egzistencijalistička, meditacija o ratu ostvarena je tako što priču promatramo unutar izrazito osobne perspektive na rat, gdje su granice dobra i zla, pravog i krivog, nejasne. To dovodi do izjednačavanja sve tri vlasti (predratne, međuratne, poslijeratne), sve su iste, dok Petrovićev zaplet dovodi na istu razinu i žrtve: stranca, partizana i izdajnika, svi su isti, pate u ratnom vremenu. Humanistički prikaz rata, koji je na raznim mjestima estetiziran, stvara vrlo anti-politički efekt: potpuna depolitizacija rata, partizanske borbe. Dakako, čovjek se može prikloniti toj složenijoj perspektivi, koja ne prikazuje sve crno-bijelo, ali tu je svejedno riječ o jednom od prvih filmova povijesnog revizionizma i mogućeg pomirenja. Revolucionarno nasilje ne može se jednostavno izjednačiti s fašističkim nasiljem.

4. UMJESTO ZAKLJUČKA

Prvi bi provizorni zaključak bio da bi, kako bismo razumjeli specifičnu efektivnost i kulturne prakse redatelja crnoga talasa, trebalo uzeti u obzir materijalne uvjete samoupravljačke proizvodnje. Ne radi se o jednostavnoj filmskoj primjeni ideja „Praxisa“, nego o sklopu kulturnih praksi i specifične dinamike kulturne proizvodnje. Osim toga, valja uzeti u obzir dinamiku odjeka i napetosti unutar službene kulturne politike, kako su se umjetnici i njihova djela borili za oblikovanje

specifičnoga tipa umjetničke autonomije, koja je, kao smo vidjeli, oscilirala između „buržuskog“ (individualna mitologija, sloboda umjetnika) i „socijalističkog“ (organizacija slobodnjaka, socijalistička kritika socijalizma) odgovora na taj eminentno politički problem.

Drugi se provizorni zaključak odnosi na moju shematsku analizu filmskih oblika u pojedinim filmovima, koja potvrđuje radikalno heterogen karakter novog jugoslavenskog filma. Ta umjetnička djela prihvaćaju novu estetiku i stare žanrove, u rasponu od socijalističkog realizma i neorealizma (Pavlović), do antitotalitarnosti (Stojanović) i humanističkog filma (Makavejev). Iznad svega, lako se uočavaju razlike u politici tih filmova, a to je još vidljivije ako im se pridodaju radovi Aleksandra Petrovića (revizionizam filma „Tri“), Želimira Žilnika (kritika i deziluzioniranost u filmu „Rani radovi“, dokudrama „Nezaposleni ljudi“...), Karpa Godine i drugih.

U daljnjem bi radu bilo važno istražiti načine na koji su ta umjetnička ostvarenja otvorila pitanje uloge umjetnosti u preobrazbi društva. Perspektivu u kojoj bi te progresivne struje u jugoslavenskom filmu i umjetnosti mogle biti sagledane mogla bi se formulirati kao zaključno pitanje: kako je novi jugoslavenski film stvorio specifičnu autonomiju umjetnosti (politika) i je li uspio stvoriti umjetnički oblik revolucije? Ostaje pitanje kako biti i dalje politički angažiran a distancirati se od naloga Partije? Nije li to bilo važno pitanje i za filozofe okupljene oko časopisa „Praxis“? I nisu li filmovi *crnog talasa* ponudili određene teorijsko-političke pouke koje nas mogu odvesti onkraj udobnog utopijskog obećanja umjetnosti? Umjesto jednostavne primjene ideja, filmovi *crnog talasa* provodili su u praksu tezu da *film misli*.

Preveo sa engleskog
Tomislav Brlek

LITERATURA

- Adorno, Theodor: *Commitment*, u: *Aesthetics and Politics*, Verso, London 2007, str. 177-195.
- Arendt, Hannah: *Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Orlando 1973.
- Bavčar, Igor - Kirn, Srečo - Korsika, Bojan: *Kapital + delo v SFRJ*, Založba KRT, Ljubljana 1985.
- Barot, Emmanuel: *Camera politica*, Vrin, Paris 2009.
- Bowlt, John: *Russian Art of the Avant-garde: Theory and Criticism 1902-1934*, Thames & Hudson, London 1991.
- Buden, Boris: *Behind the Velvet Curtain. Remembering Dušan Makavejev's W.R.: Mysteries of the Organism*, u: „Afterall“, br. 18, 2008, str. 118-126. (internet) dostupno na: <http://www.afterall.org/journal/issue.18/behind.velvet.curtain.remembering.dusan.makavejevs>. Accessed 15 November 2010.
- Buden, Boris: *Zone des Übergangs: vom Ende des Postkommunismus [Zona prelaska. O kraju postkomunizma]*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2009.
- Čurčić, Branka: *Kultura po meri čoveka*, u: *Praxis - Kritika i humanistički socijalizam* 2011, str. 55-60.
- DeCuir, Jr., G.: *Black Wave Polemics: Rhetoric as Aesthetic*, u: „Studies in Eastern European Cinema“, Vol. 1, br. 1, 2010, str. 85-96.
- Goulding, Daniel: *Liberated Cinema. The Yugoslav Experience 1945-2001*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 2002.
- Jovanović, Nebojša: *Breaking the Wave. A Commentary on „Black wave polemics: rhetoric as aesthetic“ by Greg DeCuir, Jr.*, u: „Studies in Eastern European Cinema, Vol. 2, br. 2, 2011, str. 161-172.
- Kirn, Gal: *Issues of the transition, self-managed subjectivity and culturalisation of antagonisms in Živojin Pavlović's film When I will be white and pale*, (internet) dostupno na: http://www.pagesproject.net/2006/daily_pages.php?lang=en&date=2009-03-01, 2009.
- Kirn, Gal: *From the Primacy of Partisan Politics to Post-Fordist Tendency in Yugoslav Self-management Socialism*, u: Kirn, Gal (ur): *Post-Fordism and its Discontents*, Jan van Eyck Academie and Peace Institute, Maastricht-Ljubljana 2010, str. 253-304.
- Kirn, Gal: *New Yugoslav cinema: a humanist cinema? Not really*, u: Kirn, Gal - Sekulić, Du-bravka - Testen, Žiga (ur): *Surfing the Black: Yugoslav Black Wave Cinema and its Transgressive Moments*, Jan van Eyck Academie, Maastricht 2012.
- Levi, Pavle: *Disintegration in Frames*, Stanford University Press, Stanford 2007.
- Piškur, Bojana - Soban, Tamara (ur): *Sve je to film: eksperimentalni film v Jugoslaviji 1951.-1991. = experimental film in Yugoslavia 1951-1991 = This is all film*, Moderna galerija, Ljubljana 2010.
- Praxis - Kritika i humanistički socijalizam. Međunarodna konferencija o jugoslavenskoj praxis-filozofiji i Korčulanskoj ljetnoj školi (1963-1974). Mjesto sjećanja i aktuelnosti. Korčula, 13.10-15.10.2011. Reader*, Rosa Luxemburg Stiftung, Beograd 2011.
- Samary, Katherine: *Le marche contre l'autogestion*, PubliSud/La Breche, Paris 1988.
- Stojaković, Krunoslav: *Praxis als kognitiver Rahmen der Kultur [Praxis kao kognitivni okvir kulture]*, u: *Praxis - Kritika i humanistički socijalizam* 2011, str. 50-55.

Zimmerman, Tanja: Novi kontinent – Jugoslavija. Politična geografija „treće poti“, u: „Zbornik za umetnostno zgodovino / Archives d'histoire de l'art“, n.s., godina XLVI, Ljubljana 2010, str. 165-190.

Žilnik, Želimir: Interview with Želimir Žilnik, u: Kirn, Gal - Sekulić, Dubravka - Testen, Žiga (ur): Surfing the Black: Yugoslavia Black Wave Cinema and its Transgressive Moments, Jan van Eyck Academie, Maastricht 2012.

MLADE ŽENE NE SMIJU PRISTATI DA SE NJIHOVO PITANJE RJEŠAVA TEK NAKON POBJEDE 99%

RAZGOVOR JELENE SVIRČIĆ SA
FEMINISTKINJOM NADOM LER SOFRONIĆ

Nada Ler Sofronić jedna je od uopće prvih feminističkih teoretičarki koje su djelovale u bivšoj Jugoslaviji i na čiju je ideju 1978. održana Prva međunarodna feministička konferencija u Studentskom kulturnom centru u Beogradu pod nazivom „Drug-ca – Novi pristup?“ Njezina doktorska disertacija smatra se prvom feminističkom tezom obranjenom u socijalističkoj Jugoslaviji. Više od trideset godina nakon održavanja ove povijesne konferencije, feministički pokret i dalje ne posjeduje jasnu artikulaciju političke promjene. Nove globalne okolnosti traže i nove manifestacije političkog djelovanja, a možda bi upravo (i) iskustvo jugoslavenskog socijalističkog samoupravljanja i feminističkog djelovanja unutar njega moglo feminističkim teoretičarkama s ovih prostora pomoći u pokušaju što šireg sagledavanja „ženskog pitanja“ i propitivanja stanja u kojem je feminizam danas. Potencijal socijalističkog feminizma koji uzrok neravnopravnosti žena vidi u njihovoj dvostrukoj opresiranosti od strane kapitalizma i patrijarhata, često se podcijenjuje i proglašava anakronim dok bi se mnogi(e) složili da je njegov teorijski koncept aktualniji nego ikad.

Trideset i tri godine od održavanja povijesne konferencije jugoslavenskih i stranih feministkinja pod naslovom „Drug-ca žena“, slabo poznatima ostaju okolnosti u kojima se tadašnji feministički pokret razvijao, gradio te koje su mu bile glavne teorijske postavke. Međutim, Vaše iskustvo moglo bi biti od ogromne važnosti za današnje feministice čije se borbe odigravaju u kontekstu neoliberalizma i deficita demokracije na globalnoj

razini. U kakvim ste, dakle, okolostima tada djelovale, što ste propitivale i kako se to može usporediti sa sadašnjim društvenim okolnostima?

Za početak, moram naglasiti da je naš pokret, koji se tada nazivao feminizmom drugog vala, neofeminizmom, bio izrazito antiautoritaran pokret, kako u odnosu na privatnu sferu, dakle patrijarhalizam u porodičnim odnosima, tako i u odnosu na kapitalizam koji je subsumirao patrijahalizam i učinio ga svojim nazamjenjivim strukturnim dijelom. U teorijskom smislu polazio je od toga da je patrijarhalizam totalni fenomen koji je kapitalizam preuzeo iz predgrađanskog društva, pa ga readaptirao preko polne uloge, podjele rada, devalorizacije, dekvalifikacije ženskog rada, zanimanja i profesija te preko hijerahijske podjele u sferi uticaja i političkog odlučivanja. Međutim, *bila je velika subverzija ustvrditi da socijalistički sistem baca pod tepih ključna pitanja ženske egzistencije*. Kako su, recimo, žene iz prvih redova socijalističke revolucije nakon pobjede vrlo brzo sklonjene na marginu, kako su u radnoj sferi bile izložene feminizaciji podplaćenih zanimanja, kako su manje plaćene od muškaraca, kako teže napreduju u karijeri, kako i socijalistička država zarađuje na neplaćenom radu žena u porodici, itd. Međutim, u sferi društveno organizovanog rada žene su zaista bile zaštićene, imale su socijalno i zdravstveno osiguranje, a prava iz radnog zakonodavstva poštovana. Imale su pravo na kontrolu vlastitog tijela, pravo na besplatni i asistirani abortus, naprimjer. Socijalna država je u tom smislu bila funkcionalna i s tog aspekta svakako je ženama bilo bolje nego što im je danas.

Subverzija pokreta se, dakle, ogledala u „otkrivanju“ da socijalističko društvo ipak nije riješilo „žensko pitanje“?

Tadašnji režim je naš pokret smatrao ozbiljnom subverzijom jer se deklarirao kao sistem ravnopravnosti žene i muškarca, odnosno kao sistem koji je riješio „žensko pitanje“. A tadašnji neofeminizam identificirao je elemente patrijarhalizma koje je etatistički socijalizam preuzeo iz prethodnih antagonističkih sistema i njegovao ih u svojim socijalističkim njedrima. Rane sedamdesete i nešto kasnije, u vrijeme kada smo organizovale konferenciju „Drug-ca – Novi pristup?“, bilo je vrijeme uzleta novih liberterskih socijalnih pokreta: ženskog, ekološkog, antinukleranog, pokreta za razoružanje, mirovnog... Ukratko, bilo je to vrijeme otvaranja novih prostora slobode. U teorijskom smislu, to je bilo vrijeme ozbiljnih feminističkih kritika sljepoće za specifična pitanja žena koje su bile upućene, kako dogmatskom marksizmu i konzervativnoj ljevici, tako i rodno neutralnoj teoriji i praksi zapadne demokratije. Naš pokret je proistekao iz burne '68. i bio je nesumnjivo lijevi, ali je istovremeno bio i kritika androcentrizma „nove ljevice“ i njezinog odnosa prema ženskom pokretu i ženskom pitanju uopće. To može biti vrlo poučno za progresivne, antikapitalističke pokrete danas i mjestu žena u njima. Bilo je to vrijeme probuđenih utopijskih energija i dubokog ubjeđenja unutar progresivnih intelektualnih

ambijenata da ima nešto zbog čega vrijedi i živjeti i ginuti. Bilo je to vrijeme nade. Danas, međutim, *živimo u vremenima globalnog brutalnog nasilja, a umjesto utopijskih energija i pokreta zavladao je intelektualni cinizam*. Ne nalazi se ništa zbog čega bi vrijedilo živjeti, a pogotovu zbog čega bi bilo vrijedno umrijeti. Ovo je vrijeme u kome je jedino našim totalitarnim neprijateljima, prije svega militariziranom kapitalu, jasno zbog čega valja ubijati.

U kakvom se svijetu nalazimo trideset godina nakon, koja bi bila agenda nekog novog skupa o ženi?

Nalazimo se u svijetu retrogradnih tendencija, u svijetu njihove galopirajuće desekularizacije, u svijetu u kome sprega vjerskog i tržišnog fundamentalizma ozbiljno prijeti da ugrozi sve demokratske slobode, a prije svega ženu liši i onih prava i sloboda koje je prethodno žestokom borbom već stekla. Ako bih danas kandidovala temu za novi međunarodni skup o ženi, onda bi on sigurno bio posvećen fašizaciji savremenih društva, nemoći postmoderne socijalne teorije da se nosi s tim problemom, te slabosti i nespremnosti ljevice da se uhvati u koštac sa populizmom i retradicionalizacijom, a naročito s dramatičnom erozijom ženskih prava u svijetu u kome živimo.

U pokušaju definiranja sadašnjeg stanja ženskog pitanja nužno je razjasniti današnji karakter patrijarhata i način na koji kroz retradicionalizaciju cementira ekonomsku nejednakost žena. Što je u karakteru patrijarhata što ga čini komplementarnim kapitalizmu?

Ključne karakteristike patrijarhata se i danas odnose na funkcioniranje porodice i ženski rad u njoj. Na diskriminaciju, fleksibilizaciju, dekvilifikaciju i eksploataciju žene na tržištu rada i tržištu seksualne industrije, na prezentaciju žene u medijima, na državno i muško nasilje nad ženama, na dominaciju militariziranog kapitala, na nasilje financijskog kapitala nad onih 99% među kojima su žene najranjivija i najpotlačenija kategorija. Kapitalistički procesi se protežu putem patrijarhalizma naširoko izvan sfere društvenog rada. *Polna podjela rada i hijerarhijske uloge polova u porodici omogućuju posrednu eksploataciju žena koje nisu uključene u organizovani najamni rad, koje su dakle radna snaga-roba na crnom tržištu rada, a omogućuje nadeksploataciju onih koje to jesu*. Patrijarhat dakle nije suptilni kulturološki fenomen, u najboljem slučaju to mu nije osnovna karakteristika danas, nego grubo, nasilno sredstvo potčinjavanja žene vrlo dobro inkorporirano u samu prirodu kapitalizma. Tako sam nešto pisala u ono vrijeme, to bih isto potpisala i danas. Samo možda sa još više žara i ubjeđenja.

Poznata socijalistička teoretičarka Nancy Fraser tvrdi da je današnje oslabljeno stanje feminizma velikim dijelom uzrokovano činjenicom da

ženski pokret nije iskoristio svoj emancipatorski potencijal te da se cijeli drugi val feminizma inkorporirao u neoliberalizam preko prelaska na kulturološku paradigmu i inzistiranju na politikama identita? To bi se prije svega odnosilo na „zaborav“ materijalne uvjetovanosti rodne nejednakosti i nedostatak promatranja ženskog subjekta kao klasnog subjekta.

Feminizam drugog talasa se teorijski artikulirao unutar postmodernizma. Međutim, danas se pokazuje da mu je taj teorijski okvir ne samo tijesan, nego često i kontraproduktivan. Feminizam i postmodernizam imaju zajednička ključna teorijska polazišta čija je sinergija za društveni progres bila u svoje vrijeme itekako produktivna. To su recimo pitanja višestrukog ženskog identiteta koju čine klasa, rasa, etnicitet, polnost, to su pitanja otpora prema totalitarizmu; to su apeli u odbranu „drugosti“ i različitosti, to je kritika autoritarnih institucija moći... I, to je svakako pitanje značajna emancipatorskih praksi različitih subjekata, a ne samo radničke klase.

Međutim, kulturni – i svaki drugi – relativizam postmodernizma, naročito njegova relativizacija o tome gdje se danas nalaze lokusi moći, njegov skepticizam, njegov pragmatizam i lokalizam, njegova odbojnost prema idejama solidarnosti i disciplinovanj organizaciji, njegov nedostatak bilo kakve teorije političke akcije, da parafraziram Terrya Eagletona, sve to teško da bi se moglo upotrijebiti kao teorijsko oruđe protiv današnje brutalne vladavine onih jedan posto, protiv vladavine militariziranog kapitala, protiv terora tržišnih i vjerskih fundamentalizama. Naprotiv, postmodernistička prenemaganja u totalitarnim vremenima danas mi se čine krajnje impotentnim i složila bih se s Eagleltonom da postmodernizam u našim uslovima više predstavlja dio problema nego njegovog rješenja. Naime, postmoderna misao, kao i svaka druga politička doktrina koja pretenduje da bude progresivna, morala bi danas odgovoriti na dramatičan izazov mogućeg uspostavljanja novih totalitarnih režima, odnosno nove globalne totalitarne kontrole podivljalog kapitala. Postmodernistička mantra o „kraju istorije“, čini mi se sve besmislenijom, naročito danas, kad pred očima imamo upravo nastavak istorije (drugim sredstvima) nasrtaje desnice na globalnoj sceni. Kad je riječ o ženi, i postmoderna socijalna teorija i ljevica danas ostaju zbunjene i nepripremljene, i kao da stidljivo sklanjaju pogled pred opasnim nasrtajima desnih i mizoginih poredaka. Dakle, Nancy Fraser je u pravu, s tim što bih njenu kritiku proširila na situaciju u kojoj se našla ljevica u cjelini.

Rekla bih da je i u sadašnjim emancipatorskim pokretima prisutna tendencija da se žensko pitanje ne promatra kao posebno. Događa se velik zalet zagovaranja direktne demokracije i zahtjeva za oslobađanjem od ekonomske nejednakosti, a da se u isto vrijeme ne prepoznaje da je žena dvostruko opresirana, preko kapitalizma ali i patrijarhalnih odnosa

moći prisutnih u privatnoj sferi života. Događa li se opet da ljevica ostavlja žensko pitanje sa strane, da ga ne izdvaja kao pitanje ženske klase unutar same radničke klase?

Upravo je to ključna stvar! Pod cijenu da me proglašale paleomarksistkinjom moramo danas ponovo govoriti o klasnom pitanju i što ono zapravo znači za ženski pokret danas. Opet je aktualna ona naša parola iz 1978.: „*Proleterici svih zemalja, tko vam pere čarape?*“. *Mlade žene nipošto ne smiju pristati na takvu vrstu argumentacije da će se njihovo pitanje riješiti kasnije kada pobijedi klasna revolucija onih 99%*. U ovom času, jednom od onih historijskih momenata kad se rađaju novi pokreti u opoziciji prema uništavajućem konzumerizmu, liberalnom kapitalizmu, divljoj privatizaciji, tržišnom i vjerskom fundamentalizmu, žene moraju postaviti svoja specifična ženska pitanja, odmah i ovdje. Historija se ponavlja, manje-više svi socijalni pa i lijevi pokreti su prema specifičnim pitanjima opresije žene imali ambivalentan stav. Žene su im bile dobre dok su učestvovalle u revolucijama, ali manje dobre kada je trebalo da budu na mjestima odlučivanja. Postavljanje specifičnih pitanja dvostruke ženske opresije tradicionalnoj ljevici etiketiralo se kao „razjedinjavanje klase“, bile smo proglašavane za buržoaske feministkinje. A etatistički socijalizam nas je etiketirao i kao „trojanskog konja ‚nove ljevice““. Ne zna se šta je bila gora etiketa. Dakle, vrlo je važno odmah istaći svoju feminističku agendu i program i ne zbunjivati se pričom o prioritetnim „klasnim pravima“ ili „prioritetnim subjektima“. I da će se „sekundarna pitanja“ kao što je žensko pitanje riješiti kasnije, kad se pobijedi klasni neprijatelj. Tu smo priču i argumentaciju prošle prilično burno i s njom je dosta. Nema prioritetnih prava, nema prioritetnog subjekta. Prioritet imaju svi obespravljeni sa svim svoji specifičnim agendama. Dakle, svih onih 99 posto koji malo po malo preplavljaju trgove i javne prostore koji jesu raznoliki i šaroliki, i možda još nisu do kraja artikulirali svoje političke potrebe i programe. Žene te potrebe i programe moraju u hodu artikulirati i boriti se za autonomiju unutar pokreta i ne dozvoliti marginalizaciju. To je jedno od ključnih iskustava o kome žene u progresivnim pokretima trebaju dobro razmisliti.

Pitanje samoupravljanja odnosno direktne demokracije kao prakse egalitarnog političkog odlučivanja aktualnija je nego ikad. U Jugoslaviji je taj model stavljen na državnu razinu, međutim nije doveo do stvarne rodne jednakosti. Kakvu bi poziciju prema tom pitanju trebao zauzeti neki novi (regionalni) progresivni feministički pokret?

U pokušaju pronalaska odgovarajuće feminističke prakse i otpora vidim dva ključna problema. Žene, a pod tim mislim na progresivni feministički pokret, zasad nemaju formulisan program i cilj kojem teže. S druge strane, imam ozbiljan problem s teoretičarkama koje svoja predavanja počinju s tvrdnjom da postoji više

feminizama i da svaki zaslužuje dužno poštovanje. Pri čemu se onaj koji ukazuje na globalni karakter sprege između ekstremnog kapitalizma i patrijarhalizma svrstava u te mnogobrojne feminizme i njegov se značaj relativizira. Onako, baš pravo postmodernistički.

Dovodi li nas to do zaključka da je trenutni doseg feminizma u regiji guranje liberalnih politika koje obično donose promjene samo na reprezentativnoj razini, bez propitivanja ekonomskih i klasnih odnosa?

Ne bih se htjela staviti u ulogu arbitra i smještati u ideološko-političke okvire sve ono što danas imamo na ženskoj sceni u regionu. Postoje uostalom velike razlike između pojedinih organizacija, a naročito među pojedinim predstavnicama ženske scene danas i ovdje te njihovim fokusima i pogledima na svijet. *Paradoksalno je da je danas trenutno lakše progutati ono „ja sam feministkinja“ nego naprimjer „ja sam socijalistkinja i zalažem se za direktnu demokratiju“.* U tome je, između ostalog, novina današnje situacije. Time se vraćamo na tezu o samoupravljanju jer ona zaslužuje pažnju. Netko će odmah reći da je to davno prevaziđeno, ali ja ne bih tako lako odbacivala ideje samo zato što su se u dogmatskim praksama kompromitirale. Utopijske vizije egalitarnog društva, društva socijalne pravde i direktnog učešća ljudi su sa današnjeg stanovišta itekako važne jer su osnovne proturječnosti suštinski ostale iste, samo su dobile nove oblike i postale globalna prijetnja našim životima.

I da zaključimo pitanjem budućnosti, koje bi bile strategije osviještavanja ženskog pitanja unutar novih globalnih pokreta i same ljevice?

Prva i najvažnija stvar je da se unutar ovog novog globalnog pokreta žene ne utopu u 99 posto muškaraca koji pokretom dominiraju, nego da odmah istaknu svoje zahtjeve i budu svjesne svoje agende. *Muškarci s ljevice se moraju suočiti s pitanjima patrijarhata, reproduktivnih prava, specifičnog državnog nasilja i nasilja koje trpe žene samo zato što su žene, pitanjima privatne sfere života, itd.* I to ne samo na deklarativnoj razini. Potrebno je analizirati, naprimjer, rodnu dimenziju arapskog proljeća. Na Tahriru su urbane mlade žene bile u prvim redovima, međutim, slika je već danas znatno različita. Dakle, radi se o istom registru pitanja koje smo mi sedamdesetih i osamdesetih postavljale našoj ljevici, i staroj i novoj. Radi se o teškim borbama, jer najbližeg saveznika moraš ubijediti da imaš specifične potrebe i probleme i da tražiš svoj autonomni prostor.

Izvor: LIBELA Portal o rodu, spolu i demokraciji, (internet) dostupno na: <http://www.libela.org/razgovor/2342-mlade-zene-ne-smiju-pristati-da-se-njihovo-pitanje-rjesava-tek-nakon-pobjede-99/>, Objavljeno 28.11.2011. 11:03:42 [Sarajevo], pristupljeno: oktobar 2012.

3

„PRAXIS“ U SV(IJ)ETU, SV(IJ)ET U „PRAXISU“

269 Katarzyna Bielińska-Kowalewska

Kako je poljski revizionizam mimoišao tzv. praxis-filozofiju

293 Thomas Flierl

„Praxis“, „otuđenje“ i „moderni socijalizam“ u filozofskim raspravama u DR Njemačkoj

301 Matthias István Köhler

„Budimpeštanska škola“ i Korčulanska ljetna škola

317 Gabriella Fusi

Talijanski intelektualci na Korčuli: između filozofije i politike

329 Dušan Marković

„Praxis“ i Francuska: veze, saradnja, odjeci

349 Nenad Stefanov

Filozofija „Praxisa“ i nedogmatska ljevica u SR Njemačkoj. Percepcije, projekcije i (ne)sporazumi

KATARZYNA BIELIŃSKA-KOWALEWSKA

KAKO JE POLJSKI REVIZIONIZAM „MIMOŠAO“ TZV. PRAXIS-FILOZOFIJU

RECEPCIJA JUGOSLOVENSKE FILOZOFIJE U POLJSKOJ TOKOM 60-IH I POČETKOM 70-IH U KONTEKSTU SUDBINE POLJSKOG „REVIZIONIZMA“ I NJEGOVE KARAKTERISTIKE

Takozvani revizionizam¹, razvijan pedesetih i šezdesetih godina prošlog veka u bivšim socijalističkim zemljama, često se smatra jednom „humanističkom“ strujom koja se suprotstavlja „zvaničnom marksizmu“. Smatra se takođe da se ovaj „marksistički humanizam“ u Jugoslaviji, Mađarskoj, Čehoslovačkoj i Poljskoj razvijao „prema sličnoj šemi i manje više u istom vremenu“.² Međutim, u svakoj od navedenih zemalja humanistički marksizam se oblikovao u odnosu na određenu filozofsku tradiciju i u određenom društveno-političkom kontekstu.

Na oblik i sudbinu poljskog „revizionizma“ su imala uticaj barem dva posebna faktora: poljska filozofska tradicija lavovsko-varšavske škole i antisemitizam, čije su žrtve bili njeni najistaknutiji pripadnici.

POLJSKI MARKSIZAM I LAVOVSKO-VARŠAVSKA ŠKOLA

Pred Drugi svetski rat na tadašnjem području Poljske bilo je šest univerziteta³, ali u akademskom svetu marksistička misao bila je marginalna, akademski filozofi nisu pokazivali interesovanje za nju.⁴

1 Naziv koji koristi Leszek Kołakowski u „Glavnim tokovima marksizma“. – Kołakowski, Leszek: *Główne nurty marksizmu*, PWN, Warszawa 2009, t. 3, str. 455-477.

2 Satterwhite, James H.: *Varieties of Marxist Humanism. Philosophical Revision in Postwar Eastern Europe*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh and London 1992, str. 5.

3 U Varšavi, Krakovu, Lavovu, Vilnjusu, Poznanju i katolički u Lublinu.

4 Prevođenje dela Marksa i Engelsa na poljski počelo je početkom 80-ih godina XIX veka, a vrlo aktivan u tome bio je Ludwik Krzywicki, prvi poljski marksistički naučnik. Akademsku marksističku misao su

Najvažnija filozofska pojava u to vreme bila je tzv. lavovsko-varšavska škola, o kojoj se obično kaže da se „koncentrisala oko logike, semantike i metodologije nauka, takođe, iako u drugom planu, i oko epistemologije i ontologije kojima se bavila prema određenom, logicističkom stereotipu“.⁵ Ova škola je nastala u Lavovu, a njen tvorac je bio Kazimierz Twardowski.⁶ Između dva svetska rata na svakom od pet laičkih univerziteta (sem na šestom, katoličkom u Lublinu) barem na jednoj katedri profesor je bio jedan od učenika Twardowskog⁷: „Njegova škola je prestala da bude lavovska i postala je opštepoljska. Ipak se obično kaže lavovsko-varšavska škola. Dodatak varšavska je opravdan time što je u Varšavi nastala velika logička škola – nesumnjivo najznačajni deo cele lavovsko-varšavske škole. Varšavska logička škola je zajedničko delo filozofa i matematičara, pa se može smatrati i delom poljske matematičke škole“⁸ – tako ove veze objašnjava Jan Woleński, jedan od današnjih nastavljača ove tradicije. Rezultat saradnje matematičara i filozofa je bio takav da je između dva svetska rata Varšava postala logički centar svetskog značaja. Ipak, lavovsko-varšavsku školu treba shvatati šire, jer njeni pripadnici su bili i sociolozi, na primer Maria i Stanisław Ossowsky, ili istoričari filozofije kao Władysław Tatarkiewicz.⁹

U tom periodu je procvetao filozofski život: izlazili su mnogi stručni časopisi¹⁰, osnovana su filozofska društva¹¹ i održana su tri opštenarodna filozofska skupa. Objavljeni su mnogi značajni radovi, između ostalih i „Istorija filozofije“ Władysława Tatarkiewicza, među studentima i danas vrlo popularan udžbenik.

razvijali ekonomist Oskar Lange i istoričar kulture Stefan Czarnowski. Ipak, akademskim filozofima marksizam nije bio interesantan, sem Stefanu Rudniańskom i Leonu Chwisteku koji čak nije poznao Marksova dela iz prve ruke. – Jordan, Zbigniew: *Philosophy and Ideology*, D. Riedel Publishing Company, Dordrecht-Holland 1963, str. 56-62.

5 Woleński, Jan: *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, PWN, Warszawa 1985, str. 24.

6 Učenik Franca Brentana, krajem XIX veka postao profesor u Lavovu i kao svoj životni cilj odabrao da u Poljskoj, umesto filozofije koja je imala svoj izvor u romantičkoj tradiciji, uvede naučnu filozofiju. – Woleński 1985, str. 10-14.

7 Isto, str. 20.

8 Isto.

9 Isto, str. 309-312.

10 „Przegląd Filozoficzny” (od 1897), „Ruch Filozoficzny” (od 1911), „Kwartalnik Filozoficzny” (od 1923), „Archiwum”, „Archiwum Historii Filozofii Medycyny” (od 1924); 1935. je osnovan časopis „Studia Philosophica”, u kojem su poljski filozofi objavljivali članke na stranim jezicima; logičari su objavljivali tekstove i u „Fundamenta Mathematicae”, stručnom matematičkom časopisu svetskog ranga, osnovanom u Varšavi već 1920. – Isto, str. 27.

11 1904 je u Lavovu osnovano Poljsko filozofsko društvo. U međuratnom periodu filozofska društva su osnovana u sva šest akademskih cenatara. 1938-e je osnovano Poljsko logičko društvo – Isto, str. 26-27.

Sem lavovsko-varšavske škole, razvijala se hrišćanska filozofija i delovao je originalan učenik Husserla, Roman Ingarden.

Ovaj je razvitak prekinut izbijanjem Drugog svetskog rata, u kojem je poginulo mnogo intelektualaca. No, odmah po završetku rata, akademski i filozofski život je brzo reaktiviran. Na svim univerzitetima su opet počeli da rade preživeli pripadnici lavovsko-varšavske škole, ali je na filozofsku pozornicu stupio novi igrač: marksizam.¹²

Prema Woleńskom, na početku odnos između marksizma i lavovsko-varšavske škole se može odrediti kao „mirna koegzistencija“.¹³ Posle 1948. godine¹⁴, godine ulaska Poljske u staljinizam, i filozofija je trebala da uđe u fazu „borbe na ideološkom frontu“. Za ovu borbu je ipak bilo premalo boraca – *de facto* u celoj zemlji postojao je samo jedan filozofski obrazovan marksist, bio je to Adam Schaff.¹⁵ Da se taj problem reši, 1950. godine osnovan je poseban Institut za obrazovanje naučnih kadrova, čiji je šef postao upravo Schaff. U njemu su se, pored drugih, školovali i budući glavni „revizionisti“: Leszek Kołakowski, Bronisław Baczko, Henryk Holland i Zygmunt Bauman.

Schaff je 1951. proglasio ofanzivu na filozofskom frontu. Likvidirani su posle rata reaktivirani filozofski časopisi, a umesto njih osnovan jedan zvaničan – „Filozofska misao“ („Myśl Filozoficzna“). Za glavni cilj napada Schaff je odabrao lavovsko-varšavsku školu koja „izaziva zabune“, jer njen „idealistički“ karakter nije bio tako očigledan kako je to bilo u slučaju katoličke filozofije i fenomenologije Romana Ingardena.¹⁶ Mladi marksistički borci su u mnogim slučajevima bili učenici pripadnika lavovsko-varšavske škole¹⁷, na primer Kołakowski je magistrirao kod Janine Kotarbińskiej.¹⁸

12 Woleński, str. 305. Zbog promene granica univerziteti u Lavovu i Vilnjusu su se našli u okviru Sovjetskog Saveza pa umesto toga su osnovani novi u Lođu, Torunju i drugi (laički) u Lublinu te je organizovan rad na bivšom nemačkom univerzitetu u Vroclavu.

13 Isto.

14 Tada dolazi do ujedinjenja Poljske socijalističke partije sa Poljskom radničkom partijom i nastanka Poljske ujedinjene radničke partije. Smenjen je Gomułka zbog „desno-nacionalističke devijacije“ i prvi sekretar je postao Bolesław Bierut. Ovi događaji se smatraju trenutkom ulaska Poljske u staljinizam.

15 Jordan 1963, str. 110.

16 Schaff, Adam: Zadania frontu filozoficznego w świetle uchwał I KNP, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina I, 1951, br. 1-2, str. 36-38.

17 Sitek, Ryszard: Warszawska szkoła historii idei: między historią a teraźniejszością, Scholar, Warszawa 2000, str. 20-21, 28.

18 Isto, str. 22.

Između 1951. i 1953. u „Filozofskoj misli“ vođena je rasprava oko filozofije lavovsko-varšavske škole obično po sledećoj šemi: marksist bi (u vrlo napadačkom tonu) napisao kritički članak o koncepciji nekog od pripadnika škole sa osnovnim prigovorom da ta koncepcija nije ništa drugo do konvencionalizam i idealistička semantika, kritikovani filozof bi obimnim i ozbiljnim odgovorom odbacio prigovore, da bi poslednja reč ipak pripala redakciji, koja bi odlučila da je kritičar u pravu. Prema toj šemi su napadnuti Kazimierz Ajdukiewicz¹⁹, Tadeusz Kotarbiński²⁰ i tada već pokojni Kazimierz Twardowski.²¹ Prvi kritičari su bili Adam Schaff, Bronisław Baczek i Henryk Holland, ubrzo su se uključili Leszek Kołakowski i predratni sociolog Józef Chałasiński. U međuvremenu biva ukinut Naučni savet časopisa, u velikoj meri sastavljen od pripadnika škole. Borba protiv lavovsko-varšavske škole stekla je priznanje u Sovjetskom Savezu.²²

Danas se ovaj period u istoriji poljske filozofije smatra „mračnim“.²³ Štaviše, jedan od istoričara poljske filozofije tvrdi da „sloboda filozofiranja nikad nije bila tako drastično ograničena, čak ni za vreme podele Poljske“.²⁴ Pri tome, ovaj period se smatra ružnim i tužnim trenutkom u biografijama budućih izvanrednih filozofa. Međutim, smatram da je ovaj pogled suviše jednostran.

Ranije je primećivano da je tadašnja situacija u Poljskoj bila relativno liberalna u odnosu na druge zemlje sovjetskog bloka: deo nemarksista je držao predavanja,

19 Schaff, Adam: Poglądy filozoficzne Kazimierza Ajdukiewicza, „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 1, 1952, str. 209-256; Kołakowski, Leszek: Filozofia nieinterwencji, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina III, br. 2, 1953, str. 335-373; Ajdukiewicz, Kazimierz: W sprawie artykułu prof. A. Schaffa o moich poglądach filozoficznych, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina III, br. 2, 1953, str. 292-334; Schaff, Adam: W sprawie oceny poglądów filozoficznych K. Ajdukiewicza, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina III, br. 3, 1953, str. 201-223.

20 Baczek, Bronisław: O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych T. Kotarbińskiego, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina I, br. 1-2, 1951, str. 247-289; Kotarbiński, Tadeusz: Humanistyka bez hipostaz, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 1, 1952, str. 257-270; Chałasiński, Józef: Rzecz z powodu „Humanistyki bez hipostaz“, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 2, 1952, str. 303-314; Kotarbiński, Tadeusz: Odpowiedź, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 2, 1952, str. 315-330; Od redakcji, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 2, 1952, str. 331-337.

21 Holland, Henryk: Legenda o Kazimierzu Twardowskim, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 3, 1952, str. 260-312; Kotarbiński Tadeusz: W sprawie artykułu „Legenda o Kazimierzu Twardowskim“, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 4, 1952, str. 356-358.

22 „Woprosy Filozofii” o „Myśli Filozoficznej“, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina III, br. 2, 1953, str. 421-422.

23 Borzym, Stanisław: Filozofia polska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991, str. 237. Uporediti i: Tischner, Józef: Polski kształt dialogu, Znak, Kraków 2002, str. 33-55; Sitek 2000, str. 29-60; Hirszowicz, Maria.: Pułapki zaangażowania: intelektualisci w służbie komunizmu, Scholar, Warszawa 2001, str. 102, 191-120; i dr.

24 Borzym 1991, str. 237.

samo što su umesto iz filozofije to bila predavanja iz logike. Pokrenuta je i Biblioteka klasika filozofije: u njoj su bili zaposleni profesori kojima je zabranjeno da drže predavanja, među njima je bio i Roman Ingarden koji je tada prevodio Kantovu „Kritiku čistog uma“.²⁵ Ranije je, takođe, primećivano da je „sudar“ marksizma sa lavovsko-varšavskom školom uticao na oblik marksizma u Poljskoj. U drugoj polovini šesdesetih Henryk Skolimowski je utvrdio da je njegov rezultat bio nastanak „analitičko-lingvističkog marksizma“²⁶, što je, prema njemu, „tipično poljski proizvod“²⁷. Howard Parsons je u „Praxisu“ tvrdio: „Poljski marksizam črstvo se slio s logikom i filozofijom prirodnih nauka²⁸, koje su se obe bile značajno razvile u Poljskoj prije nego što je tamo došao marksizam“.²⁹ U Poljskoj se takođe znalo da je ovaj sukob „naterao marksiste“ da se počnu baviti problemima jezika i nauke.³⁰

Prvi znaci „topljenja“ staljinizma su se javili ubrzo posle Staljinove smrti, ali tek 1955. Schaff je objavio članak – Skolimowski ga smatra prelomnim za poljski marksizam³¹ – pod naslovom „Marksistička dijalektika i princip protivrečnosti“ (Dialektika marksistowska a zasada sprzeczności). U tom članku Schaff se *explicito* odrekao svog negativnog stava prema principu protivrečnosti, koji je ranije zastupao. Takođe, *explicito* se pozvao na diskusiju oko tog pitanja, koju je vodio sa pripadnicima lavovsko-varšavske škole 1948. i složio se sa svojim ondašnjim protivnicima³². Taj povratak diskusijama sa lavovsko-varšavskom školom javlja se i u drugim dimenzijama³³. Čak je ukinuta i „Filozofska misao“ i osnovan nov časopis „Filozofske studije“ (Studia Filozoficzne), čiji je cilj bio da bude otvoren za „danas vitalne raličite smerove i stilove filozofskog mišljenja u granicama određenim strogim pravilima naučne ispravnosti i principima racionalnog mišljenja“³⁴. Simbolički

25 Skolimowski, Henryk: Polish Analytical Philosophy: A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy, Routledge & Kegan Paul, London 1967, str. 216-217. Up. Kotarbiński, Tadeusz: Biblioteka Klasyków Filozofii, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina I, br. 1, 1951, str. 68-73.

26 Skolimowski 1967, str. 213-235.

27 Isto, str. 214.

28 „Ovo tvrdi Adam Schaff, kako ga citira Max Riesen u ‘Polish Philosophy Today’, Journal of the History of Ideas, XXIV, 3, July-Sept. 1963, 431“. – Parsons, Howard: Humanistička filozofija u suvremenoj Poljskoj i Jugoslaviji, u: „Praxis“, Zagreb, godina III, 1966, br. 4-6, str. 848, fusnota 8.

29 Parsons 1966, str. 848-849.

30 Kołakowski, A.: Interpretacje i sytuacje mityczne u: „Zdanie“, br. 1, 1980, str. 72.

31 Skolimowski 1967, str. 218.

32 Schaff, Adam: Dialektika marksistowska a zasada sprzeczności, U: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina V, br. 4, 1955, str. 143-144.

33 Na pr. Mortimer, H.: Spotkanie naukowe w Nieborowie, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina VI, br. 1, 1956, str. 245.

34 Od redakcji, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina I, br. 1, 1957, str. 3.

značaj je imala i činjenica da je kao uvodni članak objavljena skraćena verzija izlaganja Tadeusza Kotarbińskog sa 1947.³⁵

Jednostavno, vidi se da se filozofska misao dijalektički vratila tački od koje je i krenula. Staljinizam u filozofiji je u suštini bio vrlo kratak – Schaff je 1951. proglasio borbu na filozofskom frontu, a prvi znaci „topljenja“ staljinizma su se videli odmah posle Staljinove smrti, tako da staljinizam izgleda kao „eksczes“ koji je brzo apsorbovan u filozofski horizont zacrtan u tradiciji lavovsko-varšavske škole. Ovde se može naći polazna tačka daljeg razvitka poljskog marksizma³⁶.

ANTISEMITIZAM I SUDBINA POLJSKOG „REVIZIONIZMA“

Redakcija „Praxisa“ je 1968. protestovala protiv izbacivanja sa Varšavskog univerziteta petorice profesora i jedne profesorke, među kojima su bili i članovi Redakcijskog saveta „Praxisa“ Leszek Kołakowski i Zygmunt Bauman. U protestnoj izjavi problem antisemitizma spominje se tek na poslednjem mestu, i samo u dve rečenice: „A kada se ističe da su organizatori izvjesnih akcija ‚većinom jevrejskog porijekla‘, pitamo se zar jevrejsko porijeklo još uvijek pa čak i u socijalističkoj zemlji može da bude otežavajuća okolnost? Ne bi li nakon strahovitih iskustava ne tako davne prošlosti trebalo s više opreza govoriti o rasnim, nacionalnim i vjerskim porijeklima ljudi i nije li dosljedna borba protiv svih oblika diskriminacije i danas jedan od od presudnih kriterija marksističke i socijalističke principijelnosti?“³⁷

U nekim od odgovora članova redakcijskog saveta pitanje antisemitizma je naglašeno sa većom oštrinom, međutim generalno stiče se utisak da je antisemitska retorika smatrana kao nešto sekundarno u odnosu na pravi problem gušenja intelektualne slobode.

Međutim, treba reći jednostavno: 1968. je u Poljskoj bila godina etničkog čišćenja i vrhunac antisemitske kampanje, koju su vodile pristalice „tvrde linije“ u Partiji od sredine 50-ih. Izbacivanje šestoro profesora sa univerziteta treba uključiti u taj kontekst.

Antisemitizam je našao u Poljskoj vrlo pogodno tlo. Istaknut poljski sociolog Stanisław Ossowski, vezan sa lavovsko-varšavsku školu, pisao je da su uoči Drugog svetskog rata mnogi ljudi, upoređujući antisemitizam u Poljskoj i u Trećem Rajhu,

35 Kotarbiński, Tadeusz: Filozof, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina I, br. 1, 1957, str. 4-16.

36 Uporediti: Woleński 1985, str. 308.

37 Izjava redakcije časopisa „Praxis“, u: „Praxis“, Zagreb, godina V, br. 3, 1968, str. 234.

tvrdili da je u Poljskoj gori.³⁸ Za vreme Drugog svetskog rata Jevreji su se bojali ne samo hitlerovaca nego i Poljaka koji su mnogo bolje umeli da ih prepoznaju i rado ih predavali u nemačke ruke ili ucenjivali. Kako za vreme rata tako i neposredno posle njega Poljaci su brutalno ubijali Jevreje, a dolazilo je i do pogroma.

Poljski antisemitizam ima i svoju „akademsku“ tradiciju: pred Drugi svetski rat je „zgražavao svojim divljaštvom“³⁹, uvedeni su „geto klupe“ (klupe samo za Jevreje u određenom delu sobe) i principi Numerus clausus (ograničavanje broja jevrejskih studenata) i Numerus nullus (onemogućavanje studiranja Jevrejima), jevrejske studente su na fakultetima prebijali desničari... „U Lavovu nijedan od jevrejskih filozofa nije napravio akademsku karijeru, čak niko nije stekao ni habilitaciju“⁴⁰, piše Woleński. Autori biografije Alfreda Tarskog ističu da je taj širom sveta poznat logičar mnogo puta bio žrtva antisemitizma, čak i u uskom krugu najbližih saradnika⁴¹. Dogodilo se i ovo: kad je Tarski dobio sve preporuke za slobodno radno mesto profesora logike u Poznanju, a univerzitet nikako nije mogao da izbegne njegovo zapošljavanje, nađeno je „rešenje“ – likvidirana je katedra logike uopšte, samo da ne bude zaposlen Jevrej⁴².

Bilo je i onih koji su se protivili antisemitizmu kako među studentima, tako i među profesorima. To su bili, na primer, Tadeusz Kotarbiński (zbog svog stava o tom problemu bio je „objekat“ fizičke agresije, pa je po fakultetu išao samo sa studentima koji su ga čuvali⁴³) i Stanisław i Maria Ossowsky⁴⁴.

Eho tih događaja odjekuje u filozofskim tekstovima staljinističkog perioda. Marek Fritzhand u članku posvećenom kritici nemarksističke etike mnogo je mesta posvetio pitanju fašizma i antisemitizma u predratnoj Poljskoj⁴⁵, prigovarajući čak Mariji Ossowskoj da je njena koncepcija nauke o moralu izjednačavanje svih moralnih

38 Ossowski, Stanisław: Na tle wydarzeń kieleckich, u: Michnik, Adam (ur.): Przeciw antysemityzmowi, Universitas, Kraków 2010, str. 117.

39 Ossowski 2010, str. 118.

40 Woleński, Jan: Szkice o kwestiach żydowskich, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2011, str. 144.

41 Feferman, A. - Feferman, S.: Alfred Tarski: życie i logika, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009, str. 126.

42 Feferman 2009, str. 127.

43 Pelc, J.: Pożegnanie z Tadeuszem Kotarbińskim, u: Pelc, J.: Wizerunki i wspomnienia, Znak-Język-Rzeczliwość, Warszawa 1994, str. 163.

44 Connelly, J.: Captive University: The Sovietization of East German, Czech, and Polish Higher Education, 1945-1956, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 2000, str. 82.

45 Fritzhand, Marek: O sytuacji w etyce polskiej, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 3, 1952, str. 131-162.

sistema i da time „otvara vrata svim koncepcijama klerikalno-fašističkog tipa“. ⁴⁶ Kritičari pripadnika lavovsko-varšavske škole uvek spominju njihov stav prema predratnom antisemitizmu: Schaff je napisao o Kazimierzu Ajdukiewiczu da je „pripadao onoj vrsti progresivnih intelektualaca koji su umeli da se suprotstave rastućem valu *oenerovskog*⁴⁷ huliganizma“⁴⁸, o Kotarbińskom je Baczek napisao da se „sa najvećim poštovanjem sećamo njegovog opštepoznatog stava prema fašističkim paramilitarnim grupacijama i poplavi klerikalizma“⁴⁹, a Chałasiński ga je nazvao „jednim od glavnih likova u borbi protiv fašizacije univerziteta u međuratnom periodu“.⁵⁰

Sredinom pedesetih, u toku liberalizacije, štampa se počela baviti antisemitizmom koji je, uprkos zvaničnoj propagandi, i dalje bio veliki problem.⁵¹ Do drastičnih oblika diskriminacije Jevreja je dolazilo čak i u osnovnim školama. Filozofi su takođe pisali o tom problemu: 1956. Leszek Kołakowski je u časopisu „Po prostu“ tvrdio da je antisemitizam pojava koja nikako nije isčezla, svi znaju za njega, samo niko neće da govori.⁵² I Tadeusz Kotarbiński se bavio tom temom.⁵³

Jedan od dokaza tadašnjeg antisemitizma u Poljskoj bilo je i to što u Muzeju u Aušvicu „nije bilo paviljona posvećenog Jevrejima – tretirani su kao poljski državljanji, pa je njihova sudbina predstavljena u poljskom delu izložbe. Godine 1951. i ovakva postavka je napuštena, pa je izložba ostala lišena bilo kakve informacije o Holokaustu – od tog trenutka teško je bilo posmatračima da saznaju da su u Aušvicu poginuli neki Jevreji“.⁵⁴

Sukob unutar Partije je počeo 1956. godine: jedan je deo (tzv. *puławska grupacija*) nastojao da se nastavi liberalizacija, drugi je deo (tzv. *natolińska grupacija*) težio

46 Fritzhand 1952, str. 159.

47 Pridev od skraćenice ONR [Obóz Narodowo-Radykalny (Nacijonalno-Radikalni Logor)], organizacija ekstremne desnice.

48 Schaff 1952, str. 253.

49 Baczek 1951, str. 282.

50 Chałasiński 1952, str. 309.

51 Npr. Szwarcman, Hanka: Kartki z pamiętnika, „Po prostu“, Warszawa, br. 21, 1956, i u: Michnik 2010, t. 2, str. 280-286; Zgrzebny, Jan: Wyznanie Żyda, „Ziemia i morze“, br. 7, 1956, i u: Michnik 2010, t. 2, str. 297-300; Minkowski, A.: Sprawa Hanki, u: „Sztandar Młodych“, br. 202, 1956, i u: Michnik 2010, t. 2, str. 301-306.

52 Kołakowski, Leszek: Antysemityzm. Pięć tez nienowych i przestroga, „Po prostu“, Warszawa, br. 22, 1956, i u: Michnik 2010, t. 2, str. 288.

53 Kotarbiński, Tadeusz: Kwestia drażliwa, „Głos Nauczycielski“, Warszawa, br. 41, 1956, i u: Michnik 2010, t. 2, str. 307-311.

54 Oseka, P.: Marzec '68, Znak-Institut Studiów Politycznych PAN, Kraków 2008, str. 97.

kažnjavanju krivaca za greške staljinističkog perioda – „pre svega Jevreja“⁵⁵ – i održavanju tvrde linije. Partija je osudila „revizionizam“ isto kao i „dogmatizam“. Władysław Gomułka, koji je stekao vlast 1956. godine, brzo se vezao za konzervativnu frakciju. Simbolički izraz toga može da bude to što je, posle ukidanja „Po prostua“, koji je dobio etiketu „revizionističkog časopisa“, 1957. uporedio dogmatizam sa gripom, a revizionizam – sa tuberkulozom⁵⁶, da se vidi šta je gore.

Konzervativna frakcija se od početka koristila antisemitskom retorikom, pa je ključnu ulogu u antisemitskoj kampaniji odigrao general Mieczysław Moczar, od 1956. viceministar unutrašnjih poslova, a od 1964. ministar. Moczar je okupljao oko sebe ratne veterane sa levice i sa desnice, šireći „nacionalni komunizam“ koji je obuhvatao „antisemitizam (u početku prikriiven, ubrzo otvoreno širen pod marksistički korektnim nazivom sionizam), ksenofobičnu odbojnost prema svemu što se u kulturnom i naučnom životu smatralo nepoljskim, obožavanje militarističke tradicije i, konačno, mržnju prema relativnoj liberalizaciji političkog života u zemlji“.⁵⁷

Vlast je sve više ograničavala slobodu u kulturnom i intelektualnom životu. U istoriji poljskog „revizionizma“ jedan od bitnih momenata je smrt Henryka Hollanda, intelektualca i aktiviste jevrejskog porekla, koji je pripadao istoj grupaciji kao Baczeko i Kołakowski i aktivno učestvovao u borbi protiv lavovsko-varšavske škole. Posle je postao aktivan „revizionist“. U decembru 1961. je poginuo ispašvi kroz prozor iz svog stana, dok je u njemu vršen pretres. Danas se zna da je to bilo samoubistvo i da su funkcioneri Službe bezbednosti bili korektni prema njemu⁵⁸, ali tada se u Varšavi odmah počelo govoriti da je on ubijen, pa je njegova sahrana bila svojevrсна politička manifestacija.⁵⁹ Bila je to, istovremeno, i „posljednja zajednička demonstracija onih snaga u partiji koje su težile nastavljanju liberalnog kursa Oktobra. Iako su direktne posledice ovih događaja bile relativno male, slučaj Hollanda je stekao status simbola koji je zatvarao jednu etapu borbe u komunističkom establišmentu. Na pozornici je ostao samo Moczar kao pobednik“.⁶⁰

Kad je na Bliskom Istoku 1967. izbio šestodnevni rat, u Poljskoj je povedena antisemitska kampanija u kojoj je umesto reči „Jevrej“ korišćena reč „sionista“. Prvo je krenulo antisemitsko čišćenje u vojsci i u Državnoj naučnoj izdavačkoj kući

55 Oseka 2008, str. 20.

56 Isto, str. 23.

57 Isto, str. 28.

58 Persak, K.: Sprawa Henryka Hollanda, ISP PAN, Warszawa 2006, str. 226-262.

59 Isto, str. 272.

60 Isto, str. 321.

(Państwowe Wydawnictwo Naukowe). Ovo je bio tek preludij, kako je taj period nazvao Oseka. Služba bezbednosti se tek pripremala za veliko čišćenje koje je izvršila u martu 1968.⁶¹

„Iako je studentski revolt izbio spontano, taj protest nije iznenadio Službu bezbednosti. Politička policija je već imala gotovu šemu u koju je uklopila događanja 8. marta i sledećih dana“, piše Oseka.⁶² To je bila antisemitska šema. Moczarova frakcija je težila uvećanju haosa i jačanju utiska da se čitav sistem našao u ozbilnoj opasnosti. Zbog toga su funkcioneri organizovali raznorazne provokacije.⁶³

Propaganda je isticala da su aktivisti studentskog pokreta jevrejskog porekla i da su njihovi roditelji mnogo bogatiji od prosečnih građana i da imaju visoku poziciju u društvu⁶⁴, što potpuno odgovara tipičnoj antisemitskoj šemi prema kojoj su Jevreji izvanredno bogati, da drže vlast i deluju na štetu poljskog naroda. Štampa je prenosila da se ova omladina vozi luksuznim kolima, na odmor ide na Azurnu obalu i slično⁶⁵, drugim rečima uživaju život na način koji je potpuno nedostupan običnim radnim ljudima i u isto vreme kuju antipoljsku zaveru sa Izraelom i Zapadnom Nemačkom.⁶⁶

Antisemitska retorika je preuzela mnogo toga od predratne ekstremne desnice, a na partijskim sastancima su čak čitani i „Protokoli sionskih mudraca“. ⁶⁷ Jednoj od studentkinja iz protesta, zadržanoj u miliciji, pokazana je fotografija Bronisława Baczka i postavljeno pitanje da li „prepoznaje u njemu strašnog Židova“. ⁶⁸ Kćerku filozofa Stefana Morawskog su milicioneri pitali „da li zna za svoje jevrejstvo“. „Za nju ovo je bio šok“, sećao se Morawski.⁶⁹

Ljudi su zahtevali da Jevreji budu skinuti sa funkcija i da se smanji broj Jevreja među profesorima i studentima na univerzitetima – kao pred rat.⁷⁰

Lica jevrejskog porekla, sa svih strana napadani antisemitskom propagandom, doživljavali su i direktno maltretiranje: otpušteni su sa posla ili lišavani prava za

61 Oseka 2008, str. 91-141.

62 Isto, str. 207-208.

63 Isto, str. 283.

64 Isto, str. 211.

65 Isto, str. 230.

66 Isto, str. 234-235.

67 Isto, str. 235.

68 Mieszczanek, Anna (ur.): Krajobraz po szoku, Przedświt, Warszawa 1989, str. 24.

69 Mieszczanek 1989, str. 25.

70 Oseka 2008, str. 243-244.

penziju, tako da su gubili sredstava za preživljavanje.⁷¹ Jevreji su se opet plašili za svoj život.⁷²

Leszek Kołakowski, Zygmunt Bauman, Bronisław Baczek, Włodzimierz Brus, Maria Hirszowicz i Stefan Morawski su bili među mnogim žrtavama antisemitske kampanije u kojoj je revizionizam poistovećen sa „sionizmom“. Oni su bili otpušteni zbog „kvarenja omladine“, ali već onda se znalo da se radi o „kvarenju“ sa „revizionističko-sionističkih“ pozicija. Taj antisemitski sklop lepo pokazuje citat iz jednog časopisa, koji navodi u svojoj knjizi Oseka: „Zna se... da ideali, karakteristični za Zygmunta Baumana, verno odgovaraju – ako nisu isti – ‚utilitasu‘, to jest korišćenju i egoizmu kao najvišim principima judaizma“.⁷³

„Mart je imao katastrofalne posledice za poljsku nauku i kulturu: emigriralo je gotovo 500 akademskih predavača, 200 novinara, 100 muzičara, nekoliko desetina glumaca i filmskih radnika“⁷⁴, nabraja Oseka. Knjige revizionista-sionista su uništavane. Na Varšavskom univerzitetu je ostao Marek Fritzhand kao „zvaničan, izložen naučnik jevrejskog porekla“⁷⁵, koji se inače, prema sećanjima Morawskog, mnogo plašio one eksplozije antisemitizma.⁷⁶ Neposredno posle Marta, Poljsku je napustilo oko 12.000 Jevreja⁷⁷, svi sa dobivenim pasošima u jednom pravcu i lišeni poljskog državljanstva.⁷⁸

U odbrani otpuštene šestorice predavača istupila su samo dva lika: jedan od njih je bio Stefan Żółkiewski, profesor književnosti i visok partijski funkcionir koji je brzo skinut sa funkcije, a drugi, tada 82-godišnji pripadnik lavovsko-varšavske škole, Tadeusz Kotarbiński, isti onaj kojeg je napadao mladi Baczek, koji se, protestujući protiv „martovskih događaja“, odrekao svih funkcija i titula.⁷⁹

Ovako se tog traumatskog perioda sećao Zygmunt Bauman: „Ja sam bio Jevrej, ja sam takvim rođen, nikad se nisam toga odrekao, nisam pokušavao, na primer, da promenim prezime i da tvrdim da se zovem Roch Kowalski. Ovo što se desilo 1968. jeste Gomulkin klasifikacija poljskih Jevreja koja je proširena na celu zemlju. Bilo

71 Isto, str. 294.

72 Isto, str. 246-247.

73 Jakubowski, M.: Ideologia i wychowanie, u: „Życie Literackie“, 19. maj 1968; Oseka 2008, str. 236.

74 Oseka 2008, str. 299.

75 Mieszczanek 1989, str. 24.

76 Isto.

77 Oseka 2008, str. 293.

78 Isto, str. 296.

79 Mieszczanek 1989, str. 28.

je tamo mesta za one koji su se odrekli bilo kakvih veza sa jevrejstvom, bilo je mesta za vrlo tradicionalne Jevreje koji se definišu samo kao Jevreji. Nije bilo mesta za mene, to znači za Poljaka i Jevreja, za poljskog Jevreja, za čoveka za kojeg do tada spajanje te dve stvari nije bilo nikakav problem. Nikad ranije nisam video u tome problem bilo kakvog izbora: da nešto treba da odbacim a nešto prihvatim, da postoji bilo kakav sukob između ova dva aspekta mog identiteta. To da su moja deca odlazila na odmor u organizaciji TSKŽ-a⁸⁰, to da su majka i sestra moje žene ranije emigrirale u Izrael – nikako mi se nije činilo protivrečnim činjenici da sam punopravan član poljskog društva. Uzimajući u obzir svest identiteta, kulturu, jezik, bio sam Poljak kao i svaki drugi. Kada je proglašen sukob, situacija se promenila. Biti Jevrej je postalo problem sa kojim je trebalo nešto uraditi. Ako je dekretirano da sam Jevrej, odlučio sam da budem Jevrej. Imao sam istu reakciju kao i američki Crnci koji umesto da se stide svoje crne kože dodatno nose frizure u afričkom stilu.

Budući da je ono što sam radio iskreno ubeđen da radim za dobro Poljske određeno kao element svetske sionističke zavere čiji je cilj da se preda Krakov Izraelu, činilo mi se da sam postao obrnuti kralj Mida. Dodir kralja Mide pretvarao je sve u zlato – moj je pretvarao sve u govno. Izvinjavam se zbog ove neprijatne reči, ali sam to tako osećao⁸¹.

JUGOSLOVENSKA I POLJSKA FILOZOFIJA

Pitanje o vezama i odnosima između poljskog marksizma i tzv. praxis-filozofije treba razlikovati od pitanja o filozofskim vezama i od opšteg interesovanja za jugoslovensku ideju samoupravljanja i jugoslovenskog socijalizma, koje se pojavilo sredinom 50-ih i mnogo doprinelo poljskom radničkom pokretu 1956.

Na prvi pogled se čini da bi jugoslovenska tzv. praxis-filozofija trebalo u Poljskoj da naiđe na odjek: prvo, zbog interesovanja za jugoslovenski socijalizam i, drugo, zbog kontakata koji su uspostavljeni već pedesetih godina u mnogo slobodnijoj atmosferi. Na primer, 1957. Predrag Vranicki je učestvovao na međunarodnom filozofskom skupu u Warszawi, na koji su došli filozofi ne samo iz Zapadne i Istočne Evrope nego čak i iz Kine i SAD. Kołakowski je tada, u izveštaju sa tog skupa, zaključio „da se pokazalo da tvrda podela na marksiste i nemarksiste gubi smisao u uslovima slobodne diskusije i može se održati samo sa tačke gledišta dogmatske ortodoksije, a određivanje granica marksizma je postalo koliko nemoguće, toliko i suvišno“⁸².

⁸⁰ Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów (Društveno-kulturno udruženje Jevreja).

⁸¹ Mieszczanek 1989, str. 163-164.

⁸² Kołakowski, Leszek: Międzynarodowe spotkanie filozoficzne w Warszawie, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina I, br. 2, 1957, str. 224.

Leszek Kołakowski i Zygmunt Bauman su bili članovi Redakcijskog saveta „Praxisa“, u „Praxisu“ su mogli biti čitani članci poljskih autora i Poljaci su učestvovali u radu Korčulanske ljetnje škole. Uprkos tome, u filozofskim krugovima u Poljskoj intresovanje za jugoslovensku filozofiju je bilo prilično ograničeno i selektivno, u tome ni tzv. praxis-filozofija nije bila izuzetak.

Bilo je interesovanja za Svetozara Markovića, jednog od prvih socijalista u Srbiji.⁸³ Njime se mnogo bavio Henryk Pisarek koji mu je posvetio svoju habilitaciju, pri čemu je jedan od recenzenata bio Andrija B. Stojković.⁸⁴ Pisareka je inače puno zanimala jugoslovenska filozofija, a i objavljavao je u Jugoslaviji. Međutim, on je uspostavljao veze sa ortodoksnom strujom u jugoslovenskoj filozofiji, na primer sa časopisom „Dijalektika“, i pokušavao je promovisati u Poljskoj baš ovu filozofiju.⁸⁵ Dušana Nedeljковиća je smatrao „najvećim savremenim jugoslovenskim filozofom i religiologom“.⁸⁶

U Warszawi je 1962. izašao na poljskom „Formalizam u savremenoj logici“ Mihaila Markovića.⁸⁷ U „Filozofskim studijama“ je objavljena veoma oštra kritika te knjige. Autor prikaza je prigovorio Markoviću da ima „barem neobičnu koncepciju logike“⁸⁸, da pravi terminološku i pojmovnu zbrku⁸⁹, da prihvata pogrešne premise⁹⁰ i, konačno, da ne pravi razlike između filozofije i logike.⁹¹ Na kraju, naveo je citat iz Schaffove knjige, prema kojem „problem jezičke sintakse ne vodi neminovno konvencionalizmu, niti gubi smisao ako se odvoji od ove filozofije“⁹² i „nema

83 Na pr. Mitrinović, V.: Z przeszłości ideologii socjalistycznej w Serbii (Svetozar Marković), u: „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej“, Warszawa, godina II, br. 3, 1958, str. 81-126.

84 Stojković, Andrija B.: Studia nad filozofią S. Markowicia w Polsce, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, br. 2, 1974, str. 87-88.

85 Nedeljковиć, Dušan: Etyczna funkcja śmierci, u: „Euhemer – Przegląd Religioznawczy“, Warszawa, godina XVI, br. 4, 1972, str. 69-74; Pisarek, Henryk: Ateizm Svetozara Markowicia, u: „Euhemer – Przegląd Religioznawczy“, Warszawa, godina XI, br. 1-2, 1967, str. 69-86; Pisarek, Henryk: Dušan Nedeljковиć. Sylwetka filozofa i religioznawcy, u: „Euhemer – Przegląd Religioznawczy“, Warszawa, godina XVI, br. 3, 1972, str. 41-46; Pisarek, Henryk: Filozofia Svetozara Markowicia 1846-1875. Z historii marksizmu w Serbii, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1981; Pisarek, Henryk: Svetozar Marković – krytyk socjalizmu utopijnego, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XXIII, br. 5, 1979, str. 77-88.

86 Pisarek 1972, str. 41.

87 Marković, Mihailo: Formalizm w logice współczesnej, PWN, Warszawa 1962.

88 Wójcicki, R.: Krytyka Formalizmu w logice, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina VIII, br. 1, 1964, str. 190.

89 Wójcicki 1964, str. 190-192.

90 Isto, str. 192-193.

91 Isto, str. 193-194.

92 Schaff, Adam: Wstęp do semantyki, PWN, Warszawa 1960, str. 77 (prema: Wójcicki 1964, str. 194).

neminovnog *iunctum* između bavljenja sintaktičkom analizom i bavljenja neopozitivističkom filozofijom“.⁹³

Jugoslovensku filozofiju pratio je u to vreme i Stanisław Jedynek. Objavio je desetak prikaza jugoslovenskih knjiga i časopisa⁹⁴, među kojima i prikaz knjige Milana Kangrge „Etički problem u djelu Karla Marxa: kritika moralne svijesti“, koju je, uprkos prema njemu bitnim nedostacima, odredio kao vredan glas u debati o marksističkoj etici koji „zaslužuje pažnju poljskih marksista i marksologa“.⁹⁵

Inače, u oblasti etike bilo je izvesne razmene ideja. Marek Fritzhand je poznao spise Svetozara Stojanovića – u knjizi „Etička misao mladog Marksa“ se poziva na brošuru ovog beogradskog filozofa „Marksizam i etika“.⁹⁶ Stojanović je nešto kasnije odao priznanje Fritzhandovoj knjizi⁹⁷ i, čak, preuzeo dosta od Fritzhandovog pristupa etici.

Milan Kangrga, međutim, oštro je kritikovao Fritzhandovu knjigu, tvrdeći da je autor ostao na klasičnim predmarksističkim pozicijama. Kangrga je, polazeći od argumenta da odvajanje Marksove teorije od etike označava odvajanje dimenzije praktičkog od teorijskog, prigovorio Fritzhandu da pokušava graditi klasičnu normativnu etiku koristeći pri tome pozitivistički pojmovni aparat. Prema Kangrgi to je bitno nedijalektički pristup, jer se „čitav problem postavlja, uočava i tretira u zatvorenom krugu apstraktnih suprotnosti (koje bi Hegel nazvao razumskima), a dijalektika razvitka samog proučavanog predmeta svodi se jedino na ono: i jedno, i drugo, i jedno pored drugoga, uz njihovo naknadno verbalno *spajanje*“.⁹⁸ Po Kangrgi, Fritzhand nudi sledeću šemu: „teorija (materijalističko shvaćanje istori-

93 Schaff 1960, str. 78 (prema: Wójcicki 1964, str. 194).

94 Npr. Jedynek, Stanisław: „Antypozytywizm“ Milana Kangrgi (Milan Kangrga: Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti“), u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina X, br. 1, 1966, str. 210-214; Jedynek, Stanisław: O „empirycznym“ ujęciu problematyki alienacyjnej (Josip Obradović: Teoretski aspekti empirijskog pristupa problemu alijenacije. „Naše teme“, 1966, br. 12), u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XII, br. 1, 1968, str. 216-219; (je): Jugosłowiańskie czasopismo filozoficzno-przyrodnicze, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVI, br. 5, 1972, str. 191-195; (jed): „Dijalektika“ w 1972 i 1973 roku, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 171-174; (je): Socjalistyczna myśl Serbii (D. Nedeljković: „Nauka i revolucionarna perspektiva socjalistické misli u Srbiji do 1919“, Beograd 1973), u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 199.

95 Jedynek 1966 („Antypozytywizm“), str. 214.

96 Fritzhand, Marek: Myśl etyczna młodego Marksa, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, str. 159, fusnota 178.

97 Stojanović, Svetozar: Između ideala i stvarnosti (Stojanović, Svetozar: Odabrana dela, t. 2), Zavod za udžbenike, Beograd 2006, str. 110, 112.

98 Kangrga, Milan: Marek Fritzhand: Etička misao mladog Marksa, u: „Praxis“, Zagreb, godina IV, 1967, br. 1-2, str. 202.

je) – metoda (materijalistička dijalektika) – etika (kao normativna disciplina)⁹⁹ Kangrga naglašava da se time¹⁰⁰ „pojam prakse (praxis) pretvorio u *moralnu djelatnost pojedinca* koja se onda isto tako nužno pojavljuje kao *predmet* jedne posebne discipline (*znanosti*) – etike“¹⁰¹, a „sve autorove teze rođene su u krilu čistog pozitivizma“.¹⁰²

Međutim, u drugim oblastima nije bilo toliko dijaloga. Čak je Predrag Vranicki u svom prikazu Schaffove knjige „Marksizam i ljudska jedinka“ skrenuo pažnju na činjenicu „da je šteta što autor, koji je inače veliki erudita u filozofiji, nije imao dovoljno prilike da se upozna sa određenim radovima jugoslavenskih marksista“.¹⁰³ Istina je da je među brojnim izvorima koje Schaff navodi samo jedan članak jugoslavenskog autora, Veljka Koraća.¹⁰⁴

Ipak, činjenica je da poljskom „revizionizmu“, kada je „Praxis“ počeo da izlazi na svetskim jezicima i da dobija sve veći značaj, nije ostalo mnogo vremena do tragične 1968. Činjenica je i da su poljski „revizionisti“ bili drugačije filozofski orijentisani od jugoslovenskih.

Posle 1968. u Poljskoj su ipak krenuli napadi na „Praxis“ kao na „revizionistički“ centar. Jedan od značajnijih je članak Seweryna Żurawickog objavljen 1970. u „Filozofskim studijama“, posle preveden na srpsko-hrvatski i objavljen u „Praxisu“. Żurawicki je optužio praxisovce za anarhokomunizam, Feuerbachov antropologizam, idealizam, subjektivizam, antirevolucionarnost, traženje da kapitalizam „uraste“ u socijalizam“ i, pre svega, za borbu protiv socijalizma i levičarski radikalizam.¹⁰⁵ Tvrdio je takođe da ljudi vezani sa „Praxis“ pripadaju „sredinama, koje je erupcija revolucije bacila bez pravog kompasa u metež novih stihijskih snaga [tako da] postaju nosioci straha i sumnje, jer ne naziru zoru što se javlja na obzoru“.¹⁰⁶

99 Kangrga 1967, str. 203.

100 Isto.

101 Isto, str. 204.

102 Isto, str. 205.

103 Vranicki, Predrag: Adam Schaff: Marxismus und das menschliche Individuum (Marksizam i ljudski individuum), u: „Praxis“, Zagreb, godina III, br. 2, 1966, str. 280.

104 Korać, Veljko: Vocation of Philosophical Anthropology. Two Fundamental Principles of Marx's Concept of Man, u: „Memorids del XIII Congr. Intern. de Filosofia“, vol. II, str. 231-238; kao bibliografska jedinica u: Schaff, Adam: Marksizam a jednostka ludzka, PWN, Warszawa 1965, str. 364.

105 Żurawicki, Sewerin: Stvaralački marksizam ili ljevičarski „radikalizam“? Na marginama zagrebačkog časopisa „Praxis“, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 1, 1971, str. 149-165.

106 Żurawicki 1971, str. 150.

Ceo drugi broj „Filozofskih studija“ 1974. posvećen je jugoslovenskoj filozofiji. U centru pažnje bila je antinomija: dobri „marksisti“ (uključeni, između ostalih, i Stojković i Nedeljković) i loši, „pristalice praxisa“. Reprezentativnim centrom jugoslovenske filozofije smatran je časopis „Dijalektika“.¹⁰⁷ U tom broju „Filozofskih studija“ su tekstovi Dušana Nedeljkovića, Andrije B. Stojkovića, Desanke Miljoske, Gligorija Zaječaranovića i Ante Pažanina¹⁰⁸, ali i tekstovi nekolicine poljskih autora, među kojima i članak Barbare Markiewicz posvećen fenomenologiji Ante Pažanina.¹⁰⁹

Andrija B. Stojković u svom članku analizira filozofsku situaciju u Jugoslaviji deset godina posle Bledskog savetovanja (Jugoslovenskog udruženja za filozofiju, 1960) kao deset godina borbe protiv praxis-filozofije.¹¹⁰

Kad je reč o Anti Pažaninu, redakcija je već u uvodniku napisala da se ne solidariše sa mnogim njegovim tvrdnjama i da je „autor članka donedavno bio pristalica zagrebačke grupe ‚Praxis‘, pa se u poslednje vreme sve više udaljuje od nje i u njegovim pogledima može se videti evolucija koja zaslužuje pažnju (bavi se između ostalog kritičkom analizom fenomenologije). Ove okolnosti su razlog za redakcijsku odluku da se članak Pažanina uključi u taj jugoslovenski materijal, iako smo u potpunosti svesni da je njegov sadržaj još pun pretpostavki i stila filozofiranja ‚Praxisa“.“¹¹¹

Jednostavno, vidi se da je „Praxis“ postao neprijateljska pojava zvaničnom marksizmu u Poljskoj, a tzv. praxis-filozofija pored mnogih drugih pojava svog vremena je uključena u „revizionizam“.¹¹²

107 Pisarek, Henryk: Współczesna jugosłowiańska filozofia marksistowska a nauki matematyczne, przyrodnicze i techniczne, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 57-70.

108 U: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974: Dušan Nedeljković, Rewolucyjne dzieło Kopernika a rozwój naszego światopoglądu, str. 5-19; Andrija B. Stojković, Aktualny stan teorii odbicia, str. 21-33; Desanka Miljoska, O wolności i odpowiedzialności w socjalizmie, 35-42; Ante Pažanin, Teoria i praktyka jako aktualny problem filozoficzny, str. 43-49; Gligorije Zaječaranović, System i dialektyka, str. 51-70; Andrija B. Stojković, Studia nad filozofią S. Markovicia w Polsce, str. 87-88.

109 Markiewicz, Barbara: Fenomenologiczna koncepcja nauki i historii według Ante Pažanina, u: „Studia Filozoficzne“, 1974, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 71-86.

110 Stojković 1974 (Aktualny...), str. 21-33.

111 Od redakcji, u: „Studia Filozoficzne“, 1974, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 3.

112 Malinowski, A.: Współczesny „neomarksizm“, Prasa-Książka-Ruch, Warszawa 1983, str. 28 i dr.

„MIMOILAŻENJA“ IZMEĐU TZV. PRAXIS-FILOFIJE I POLJSKOG „REVIZIONIZMA“

Smatra se da su u okviru poljskog marksizma oblikovane barem dve struje – scijentistička i humanistička.¹¹³ U ovu humanističku struju svrstavaju „Varšavsku školu istorije ideja“, čiji su glavni pripadnici Leszek Kołakowski i Bronisław Baczko, pa i Jerzy Szacki, Andrzej Walicki (za razliku od drugih nikada nije bilo član Partije)¹¹⁴ i mnogi drugi¹¹⁵, a mnogi ovde ukiljučuju i Adama Schaffa sa njegovom knjigom „Marksizam i ljudska jedinka“. Neki kažu da je ova struja bila egzistencijalistička.¹¹⁶

Posle 1968. zvanični marksisti su smatrali da je „revizionizam“, čiji su glavni pripadnici bili bivši glavni zastupnici filozofskog staljinizma, bio naprosto njegova druga strana: dogmatičari su se preokrenuli prema egzistencijalizmu ili prema pozitivizmu, pa su postali revizionisti¹¹⁷, a Partija odbacuje i jedno i drugo. Taj pogled – malo drugačije formulisan – postao je relativno popularan i van okvira zvaničnog marksizma. Često je smatrano da je ova struja imala samo negativan karakter i antropološki preokret je bio prosta reakcija posle staljinizma, pa je ona filozofija bila samo „slika staljinizma u ogledalu“¹¹⁸, kako je govorio Paweł Śpiewak, autor poznatog članka o toj školi.

Međutim, smatram da se može malo drugačije pristupiti ovom problemu: poljski „revizionizam“ – drugačije nego tzv. praxis-filozofija, u okviru koje je nastala koncepcija mišljenja revolucije – ostao je u epistemičkom polju teorije, pošto nije uspeo da prevaziđe njegove granice što je bilo nasleđe lavovsko-varšavske škole: s jedne strane falio mu je revolucionarni podsticaj, a sa druge preteгла je velika filozofska tradicija.

113 Krajewski, Władysław: *Szkice filozoficzne*, Książka i Wiedza, Warszawa 1963, str. 17-21.

114 Śpiewak, Paweł: *W pół drogi*. Warszawska szkoła historyków idei, u: Nowak, P. (ur): *Wojna pokoleń*, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006, str. 145.

115 Sitek u njene najrepzentativnije radove ubraja: Baczko, Bronisław: *Rousseau, Samotność i wspólnota*, PWN, Warszawa 1964; Kołakowski, Leszek: *Świadomość religijna i więź kościelna*. *Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku*, PWN, Warszawa 1965; Walicki, Andrzej: *W kręgu konserwatywnej utopii*. *Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, PWN, Warszawa 1964; Szacki, Jerzy: *Kontrewolucyjne paradoksy*. *Wizja świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789-1815*, PWN, Warszawa 1965 – Sitek 2000, str. 11, fusnota 1.

116 Up. npr. Woleński, Jan: *Philosophy Inside Communism: The Case of Poland*, u: „*Studies in Soviet Thought*“, 1992, br. 43, str. 99.

117 Ochocki, K.: *Wokół sporów o filozofię*, Wiedza powszechna, Warszawa 1978, str. 200-210.

118 Śpiewak 2006, str. 150.

Poljski filozof Marek Siemek je uveo razliku između *epistemičkog* i *epistemološkog* polja teorije.¹¹⁹ Epistemička perspektiva je perspektiva u kojoj se prihvata razlika između predmeta i subjekta – saznanje je ovde instrument pomoću kojeg možemo doći do bića. Poredak bića i poredak znanja su odvojeni od sebe. Za teoriju epistemičkog polja tipična je odvojenost subjekta i objekta – odnos među njima može da bude čak i praktički, ali je ipak „sekundaran“ u odnosu na njihovo nezavisno postojanje. Međutim, epistemološka perspektiva označava perspektivu u kojoj su predmet i subjekt „neodvojivi, spregnuti i potpuno se međusobno prožimaju“¹²⁰; prvobitno je odnos koji ih tek konstituiše, pa se oni nalaze u permanentnoj dinamici. Tek na tom nivou se može razvijati revolucionarno mišljenje ili mišljenje revolucije.¹²¹

Nema sumnje da je filozofski horizont, koji je određen u lavovsko-varšavskoj školi, bio epistemički horizont: filozof treba da bude naučni istraživač, obrazovan sem u filozofskoj u još nekoj drugoj struci¹²² i da drži distancu prema predmetu svog istraživanja.

Istoričar ideja, prema Kołakowskom, treba da se bavi „svetonazorom“ – Goldmanovom „vision du monde“ – celinom koja se izražava u filozofiji, religiji ili umetnosti.¹²³ Kao istraživač ne sme ocenjivati i treba da prihvati princip „generalne istorijske relativizacije“.¹²⁴

Ryszard Sitek, autor monografije o ovoj grupaciji, taj stav je odredio kao „stanovništvo razumevajućeg posmatrača istorijskog procesa“.¹²⁵ Śpiewak ga je opisao ovako: „Smatrali su se posmatračima udaljenih i zatvorenih misaonih sistema... Istraživač se situira napolju, van analiziranog teksta“.¹²⁶ U stvari, ovo je stav tipičnog naučnika koji funkcioniše u epistemičkom polju, samo što se služi hermeneutičkom metodom. Ovo je hermeneutički metod u diltajevskom a ne gadamersko-hajdegerovskom smislu.¹²⁷

119 Siemek, Marek J.: Transcendentalizm jako stanowisko epistemologiczne, u: Siemek, Marek J.: Filozofia, dialektyka, rzeczywistość, PIW, Warszawa 1982, str. 58-75.

120 Siemek 1982, str. 72.

121 Up. Bielińska, Katarzyna: 'Ajde, opet na Bled! Prilog razmatranjima o „Praxisu“, u: „Filozofija i društvo“, Beograd, br. 2, 2009, str. 249-259.

122 Woleński 1985, str. 32.

123 Kołakowski, Leszek: Pascal i epistemologia historyczna Goldmanna, u: Kołakowski, Leszek: Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968, Puls Publications, London 1989, t. 1, str. 118.

124 Kołakowski, Leszek: Aktualne i nieaktualne pojęcie marksizmu, u: Kołakowski 1989, t. 2, str. 9.

125 Sitek 2000, str. 7.

126 Śpiewak 2006, str. 150.

127 Za ovu primedbu zahvaljujem dr Januszu Ostrowskom iz Instituta Varšavskog univerziteta za filozofiju.

Ovako je o Kołakowskom pisao Stanisław Borzym, historičar filozofije: „Naviknut na diskurzivni aparat, koji je po svom duhu pozitivistički i u velikoj meri izrasta iz tradicije lavovsko-varšavske škole (na „pozitivizam“ Kołakowskog skrenuo je pažnju između ostalih i Habermas), spojen sa stalnim pokazivanjem *circulus vitiosus*... ne može da se odrekne pravila igre... Držeći se racionalističko-pozitivističkih pravila ispravnosti diskursa, standarda racionalnosti oblikovanih od *more geometrico* do *more logistico*, Kołakowski prati istoriju ljudske misli, pokušava da je rekonstruiše, na drugom bregu ostavljajući samo mistiku“.¹²⁸

Takav historicizam sa svojim relativizmom i skepticizmom je pokušavao da prekinе veze sa svakom vrstom dogmatizma ili – kako je to nazvao Kołakowski – „sveštenstva“. Prema Kołakowskom, filozof može da bude „sveštenik“ ili „šaljivčina“. *Sveštenik*-dogmatičar jeste onaj koji čuva tradiciju i večne vrednosti, bilo kako da su shvaćene. *Šaljivčina* je onaj koji ovu tradiciju i vrednosti demontira, demaskira i pokazuje njihove protivrečnosti. Kołakowski hoće da bude *šaljivčina*.¹²⁹

Međutim, stav *šaljivčine* je stav „apstrakne“ negacije koja se stalno kreće unutar onoga što je dato. Kritičar smatra da zauzima neku privilegovanu poziciju koja mu dozvoljava da vidi one suprotnosti i paradokse. On je, opet, neka vrsta spoljnog posmatrača.

Kołakowski je prihvatao tvrdnju o aktivnosti subjekta u procesu saznanja, međutim ova aktivnost nije revolucionarna. Način na koji se subjekt odnosi prema materiji jeste stvaralački, ali je on nasleđen i razvijen tokom minulih epoha.¹³⁰ Svet jeste ljudski proizvod, no to je samo činjenica koju moramo da znamo da ne upadnemo u bilo koju vrstu dogmatizma.¹³¹ Ova tvrdnja ima samo negativan karakter i lišena je bilo kakvog revolucionarnog potencijala. Naprotiv, šaljivčina ne sme da teži tome što treba da bude, jer bi u tom trenutku postao sveštenik – svaka težnja onom što „treba da bude“ jeste opasna.¹³² I tako se stvari vrte u krugu onoga što je dato.

Stoga nije čudno da je i marksizam za *šaljivčinu* postao neka vrsta predmeta koji se posmatra spolja – jedna od mnogih teorija ili jedan od mnogih svetonazora. Mnogo ranije nego što je „Praxis“ proglasio Marxovu misao „najadekvatnijom teorij-

128 Borzym, Stanisław: Panorama polskiej myśli filozoficznej, PWN, Warszawa 1993, str. 298.

129 Kołakowski, Leszek: Kapłan i błazen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia), u: Kołakowski 1989, t. 2, str. 161-180.

130 Kołakowski, Leszek: Karol Marks a klasyczna definicja prawdy, u: Kołakowski, Leszek: Kultura i fetysze, PWN, Warszawa 1967, str. 76.

131 Śpiewak 2006, str. 150-157.

132 Isto.

skom osnovom i inspiracijom revolucionarnog djelovanja¹³³, 1957. Kolakowski je odvojio marksizam kao društvenu teoriju od marksizma kao svetonazora: prvi bi se trebao „rasplinuti“ u humanističkim naukama „onako kako nema njuznizma u fizici, lineizma u botanici, harveizma u biologiji ili gausizma u matematici“¹³⁴, drugi, međutim, „ne označava nikakvu doktrinu koja bi se mogla u potpunosti afirmirati ili negirati, nikakav univerzalni sistem, nego vitalnu filozofsku inspiraciju o najopštijem načinu viđenja sveta, stalno aktivan podsticaj društvenoj inteligenciji i društvenom pamćenju ljudskosti“¹³⁵, jedan od mnogih pravaca i tendencija kakvim je postao na primer platonizam (upravo primer Kołakowskog).

ZAKLJUČAK

Recepcija jugoslovenske filozofije u Poljskoj tokom 60-ih i početkom 70-ih bila je ograničena. Čini se da su razlozi za to bili u unutrašnjoj logici razvitka poljskog „revizionizma“ i činjenica da je on procvetao već 1956. a 1968. rasturen rasističkom hajkom i etničkim čišćenjem, što je bio mnogo snažniji udarac za poljsku filozofiju nego staljinistički period. Unutrašnja logika poljskog „revizionizma“ je bilo kretanje u epistemičkom krugu: odbacivši staljinizam, odbacio je i svaku borbu za ono što „treba da“ i zadržao se na stanovištu apstraktne negacije. U tome se suštinski razlikovao od praxis-mišljenja koje je stiglo do koncepcije filozofije kao „mišljenja revolucije“.

133 Čemu Praxis?, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, 1964, br. 1, str. 3.

134 Kołakowski 1989, t. 2, str. 14.

135 Isto.

LITERATURA:

- Ajdukiewicz, Kazimierz: W sprawie artykułu prof. A. Schaffa o moich poglądach filozoficznych, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina III, br. 2, 1953, str. 292-334.
- Baczko, Bronisław: O poglądach filozoficznych i społeczno-politycznych T. Kotarbińskiego, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina I, br. 1-2, 1951, str. 247-289.
- Bielińska, Katarzyna: ‘Ajde, opet na Bled! Prilog razmatranjima o „Praxisu”, u: „Filozofija i društvo”, Beograd, br. 2, 2009, str. 249-259.
- Borzym, Stanisław: Filozofia polska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.
- Borzym, Stanisław: Panorama polskiej myśli filozoficznej, PWN, Warszawa 1993.
- Chałasiński, Józef: Rzecz z powodu „Humanistyki bez hipostaz”, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina II, br. 2, 1952, str. 303-314.
- Connelly, J.: Captive University: The Sovietization of East German, Czech, and Polish Higher Education, 1945-1956, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 2000.
- Čemu Praxis?, u: „Praxis”, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 3-6.
- Eisler, Jerzy: Marzec 1968: geneza, przebieg, konsekwencje, PWN Warszawa 1991.
- Feferman, Anita B. - Feferman, Solomon: Alfred Tarski: życie i logika, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.
- Fritzhand, Marek: Myśl etyczna młodego Marksa, Książka i Wiedza, Warszawa 1961.
- Fritzhand, Marek: O sytuacji w etyce polskiej, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina II, br. 3, 1952, str. 131-162.
- Hirszowicz, Maria: Pułapki zaangażowania: intelektualści w służbie komunizmu, Scholar, Warszawa 2001.
- Holland, Henryk: Legenda o Kazimierzu Twardowskim, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina II, br. 3, 1952, str. 260-312.
- Izjava redakcije časopisa „Praxis”, u: „Praxis”, Zagreb, godina V, br. 3, 1968, str. 233-234.
- Jedynak, Stanisław: „Antypozytywizm” Milana Kangrgi (Milan Kangrga: Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti), u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina X, br. 1, 1966, str. 210-214.
- Jedynak, Stanisław: O „empirycznym” ujęciu problematyki alienacyjnej (Josip Obradović: Teoretski aspekti empirijskog pristupa problemu alijenacije. „Naše teme”, 1966, br 12), u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XII, br. 1, 1968, str. 216-219.
- (je): Jugosłowiańskie czasopismo filozoficzno-przyrodnicze, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVI, br. 5, 1972, str. 191-195.
- (je): Socjalistyczna myśl Serbii (D. Nedeljković: Nauka i revolucionarna perspektiva socijalističke misli u Srbiji do 1919, Beograd 1973), u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 199.
- (jed): „Dijalektika” w 1972 i 1973 roku, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 171-174.
- Jordan, Zbigniew: Philosophy and Ideology, D. Riedel Publishing Company, Dodrecht-Holland 1963.
- Kangrga, Milan: Marek Frichand, Etička misao mladog Marksa, u: „Praxis”, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1967, str. 201-206.

- Kołąkowski, Andrzej.: Interpretacje i sytuacje mityczne, u: „Zdanie“, Kraków, godina III, br. 1, 1980, str. 56-73.
- Kołąkowski, Leszek: Aktualne i nieaktualne pojęcie marksizmu, u: Kołąkowski, Leszek: Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968, Puls Publications, London 1989, t. 2, str. 5-14.
- Kołąkowski, Leszek: Filozofia nieinterwencji, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina III, br. 2, 1953, str. 335-373.
- Kołąkowski, Leszek: Główne nurty marksizmu, PWN, Warszawa 2009, t. 3.
- Kołąkowski, Leszek: Kapłan i błazen (Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia), u: Kołąkowski, Leszek: Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968, Puls Publications, London 1989, t. 2, str. 161-180.
- Kołąkowski, Leszek: Karol Marks a klasyczna definicja prawdy, u: Kołąkowski, Leszek: Kultura i fetysze, PWN, Warszawa 1967, str. 43-82.
- Kołąkowski, Leszek: Międzynarodowe spotkanie filozoficzne w Warszawie, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina I, br. 2, 1957, str. 219-225.
- Kołąkowski, Leszek: Pascal i epistemologia historyczna Goldmanna, u: Kołąkowski, Leszek: Pochwała niekonsekwencji. Pisma rozproszone z lat 1955-1968, Puls Publications, London 1989, t. 1, str. 117-131.
- Kotarbiński, Tadeusz: Biblioteka Klasyków Filozofii, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina I, br. 1-2, 1951, str. 68-73.
- Kotarbiński, Tadeusz: Filozof, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina I, br. 1, 1957, str. 4-16.
- Kotarbiński, Tadeusz: Humanistyka bez hipostazu, u: „Myśl Filozoficzna“, br. 1, 1952, str. 257-270.
- Kotarbiński, Tadeusz: Odpowiedź, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 2, 1952, str. 315-330.
- Krajewski, Władysław: Szkice filozoficzne, Książka i Wiedza, Warszawa 1963.
- Malinowski, Antoni: Współczesny „neomarksizm“, Prasa-Książka-Ruch, Warszawa 1983.
- Markiewicz, Barbara: Fenomenologiczna koncepcja nauki i historii według Ante Pażanina, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 71-86.
- Marković, Mihailo: Formalizm w logice współczesnej, PWN, Warszawa 1962.
- Michnik, Adam (ur): Przeciw antysemityzmowi 1936-2009, Universitas, Kraków, 2010, t. 1-3.
- Mieszczanek, Anna (ur): Krajobraz po szoku, Przedświt, Warszawa 1989.
- Miljoska, Desanka: O wolności i odpowiedzialności w socjalizmie, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 35-49.
- Mitrinović, Vera: Z przeszłości ideologii socjalistycznej w Serbii (Svetozar Marković), u: „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej“, Warszawa, godina II, br. 3, 1958, str. 81-126.
- Mortimer, Halina: Spotkanie naukowe w Nieborowie, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina VI, br. 1, 1956, str. 240-248.
- Nedeljković, Dušan: Etyczna funkcja śmierci, u: „Euhemer – Przegląd Religioznawczy“, Warszawa, godina XVI, br. 4, 1972, str. 69-74.
- Nedeljković, Dušan: Rewolucyjne dzieło Kopernika a rozwój naszego światopoglądu, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 5-19.
- Ochocki, Kazimierz.: Wokół sporów o filozofię, Wiedza powszechna, Warszawa 1978.
- Od redakcji, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 2, 1952, str. 331-337.

- Od redakcji, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina I, br. 1, 1957, str. 3.
- Od redakcji, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 3.
- Parsons, Howard: Humanistička filozofija u suvremenoj Poljskoj i Jugoslaviji, u: „Praxis”, Zagreb, godina III, br. 4-6, 1966, str. 845-856.
- Pažanin, Ante: Teoria i praktyka jako aktualny problem filozoficzny, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 43-49.
- Pelc, Jerzy: Pożegnanie z Tadeuszem Kotarbińskim, u: Pelc, Jerzy: Wizerunki i wspomnienia, Znak-Język-Rzeczywistość, Warszawa 1994, str. 160-171.
- Persak, Krzysztof, Sprawa Henryka Hollanda, ISP PAN, Warszawa 2006.
- Pisarek, Henryk: Ateizm Svetozara Markovicia, u: „Euhemer – Przegląd Religioznawczy”, Warszawa, godina XI, br. 1-2, 1967, str. 69-86.
- Pisarek, Henryk: Dušan Nedeljković. Sylwetka filozofa i religioznawcy, u: „Euhemer – Przegląd Religioznawczy”, br. 3, 1972, str. 41-46.
- Pisarek, Henryk: Filozofia Svetozara Markovicia 1846-1875. Z historii marksizmu w Serbii, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1981.
- Pisarek, Henryk: Svetozar Marković – krytyk socjalizmu utopijnego, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XXIII, br. 5, 1979, str. 77-88.
- Pisarek, Henryk: Współczesna jugosłowiańska filozofia marksistowska a nauki matematyczne, przyrodnicze i techniczne, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 57-70.
- Satterwhite, James H.: Varieties of Marxist Humanism. Philosophical Revision in Postwar Eastern Europe, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh and London 1992.
- Schaff, Adam: Dialektyka marksistowska a zasada sprzeczności, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina V, br. 4, 1955, str. 143-158.
- Schaff, Adam: Marksizm a jednostka ludzka, PWN, Warszawa 1965.
- Schaff, Adam: Poglądy filozoficzne Kazimierza Ajdukiewicza, „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina II, br. 1, 1952, str. 209-256.
- Schaff, Adam: W sprawie oceny poglądów filozoficznych K. Ajdukiewicza, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, godina III, br. 3, 1953, str. 201-223.
- Schaff, Adam: Zadania frontu filozoficznego w świetle uchwał I KNP, u: „Myśl Filozoficzna”, Warszawa, Warszawa, godina I, br. 1-2, 1951, str. 16-49.
- Siemek, Marek J.: Transcendentalizm jako stanowisko epistemologiczne, u: Siemek, Marek J.: Filozofia, dialektyka, rzeczywistość, PIW, Warszawa 1982.
- Sitek, Ryszard: Warszawska szkoła historii idei: między historią a teraźniejszością, Scholar, Warszawa 2000.
- Skolimowski, Henryk: Polish Analytical Philosophy: A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy, Routledge & Kegan Paul, London 1967.
- Śpiewak, Paweł: W pół drogi. Warszawska szkoła historyków idei, u: Nowak, P. (ur): Wojna pokoleń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2006, str. 143-159.
- Stojanović, Svetozar: Između ideala i stvarnosti (Stojanović, Svetozar: Odabrana dela, t. 2), Zavod za udžbenike, Beograd 2006.
- Stojković, Andrija B.: Aktualny stan teorii odbicia, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 21-33.
- Stojković, Andrija B.: Studia nad filozofią S. Markovicia w Polsce, u: „Studia Filozoficzne”, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 87-88.

Wójcicki, Ryszard: Krytyka Formalizmu w logice, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina VIII, br. 1, 1964, str.188-194.

Woleński, Jan: Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska, PWN, Warszawa 1985.

Woleński, Jan: Philosophy Inside Communism: The Case of Poland, u: „Studies in Soviet Thought“, br. 43, 1992, str. 93-100.

Woleński, Jan: Szkice o kwestiach żydowskich, Wydawnictwo Austeria, Kraków-Budapeszt 2011.

„Woprosy Filozofii“ o „Myśli Filozoficznej“, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina III, br. 2, 1953, str. 418-423.

Zaječaranović, Gligorije: System i dialektika, u: „Studia Filozoficzne“, Warszawa, godina XVIII, br. 2, 1974, str. 51-70.

Žurawicki, Seweryn: Stvaralački marksizam ili ljevičarski „radikalizam“? Na marginama zagrebačkog časopisa „Praxis“, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 1, 1971, str. 149-165.

Tischner, Józef: Polski kształt dialogu, Znak, Kraków 2002.

Kotarbiński Tadeusz: W sprawie artykułu „Legenda o Kazimierzu Twardowskim“, u: „Myśl Filozoficzna“, Warszawa, godina II, br. 4, 1952, str. 356-358.

Vranicki, Predrag: Adam Schaff: Marxismus und das menschliche Individuum (Marksizam i ljudski individuum), u: „Praxis“, Zagreb, godina III, br. 2, 1966, str. 275-280.

THOMAS FLIERL

„PRAXIS“, „OTUĐENJE“ I „MODERNI SOCIJALIZAM“ U FILOZOFSKIM RASPRAVAMA U DEMOKRATSKOJ REPUBLICI NJEMAČKOJ

1. Problem europske teorijske i političke ljevice danas leži u tome što nema ni dovoljno precizan program svojih sadašnjih i budućih zadaća, niti na isti način shvaća svoju povijest. A za kritičku teoriju je prije svega potrebna povijesna svijest o sebi samoj.

U povijesti europskog kritičkog mišljenja jugoslavenska filozofija praxisa u 20. stoljeću bez sumnje zauzima istaknuto mjesto. Časopis „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola utopijskom su mišljenju u politički rascijepljenom svijetu pružali privremeno utočište i u njemu u dijalogu okupljali kritičke marksiste sa istoka i sa zapada. U ono je doba jedino u Jugoslaviji bila moguća takva disidentska inicijativa: u zemlji koja se opredijelila za projekt *samoupravnog socijalizma* kao trećeg puta između kapitalizma i sovjetskog modela komunizma.

2. Filozofi iz bivše DR Njemačke nisu dali *nikakav prepoznatljiv doprinos* Korčulanskoj ljetnoj školi. Preostalo je još istražiti koje su političke kalkulacije dovele do toga da je DR Njemačka nekolicini malobrojnih i – ipak valja reći – vjerojatno režimskih filozofa omogućila sudjelovanje, te na koji su način odabrani, jesu li i čime su sudjelovali u diskusijama. Sredinom 60-tih godina se i u DR Njemačkoj počinju javljati stanoviti pokušaji modernizacije povezani s opreznim istraživanjem vlastitog prostora slobode u odnosu na Sovjetski Savez.

Jugoslavija je u tadašnjoj Istočnoj Njemačkoj predstavljala terru incognitu, bila je istodobno zemlja iz snova i oličenje neprijatelja.

Isto kao „titoizam“ 50-ih godina nakon odvajanja Jugoslavije od Sovjetskog Saveza, tako se i jugoslavenska *filozofija praxisa* 60-ih i 70-ih godina idealno uklapala u predodžbu neprijatelja onih istočnonjemačkih tvrdolinijaša koji su najoštrije osuđivali svako ideološko „odstupanje“, bez obzira na to je li se radilo o potrazi za „posebnim njemačkim putem u socijalizam“ ili kritičkom propitivanju dogmatičnog odvajanja teorije spoznaje od historijskog materijalizma.

3. Iako je doprinos filozofa iz DR Njemačke u izravnom dijalogu s „Praxisom“ bio zanemariv, ipak tvrdim da je između jugoslavenske filozofije praxisa i reformskih filozofskih pokušaja u drugim zemljama Istočnog bloka, pa tako i u DRNJ, postojala skrivena, strukturna veza.

Jugoslavenska filozofija praxisa može se danas odrediti kao „europsko mjesto sjećanja“ i zato što se za nju vezuje *zajedničko istočnoeuropsko iskustvo* marksističkog preispitivanja realsocijalističkih odnosa i pravolinijske marksističko-lenjinističke ideologije koja im je davala legitimitet.

To se, na poseban način, odnosilo na jedno od temeljnih pitanja marksizma, naime odnos prema Hegelu – kako u pogledu geneze marksizma tako i u pogledu njegove teorijske supstance.

Jer, za razliku od „negativne dijalektike“ Frankfurtske škole, koja je sa skepsom gledala na Hegelovu dijalektiku „kao teorijsko sredstvo za cementiranje totalitarnih struktura“, Hegelova je dijalektika u kontekstu realsocijalističkih odnosa služila tomu da bi se „modeli mišljenja i rigidne regulacije mišljenja smekšali i pokrenuli“. ² Istočnoeuropski „filozofi praxisa“ bili su ujedinjeni u stavu „da marksizam svoju filozofsku supstancu u bitnom zahvaljuje Hegelovoj filozofiji, tj. da predstavlja materijalističku rekonstrukciju Hegelove filozofije odnosno Hegelovu filozofiju koja se materijalistički tek treba rekonstruirati“. ³

U gotovo 40-godišnjoj povijesti DR Njemačke vođene su tri filozofske rasprave o „praxisu“ i sve su završile političkom represijom.

4. Početak je predstavljala recepcija Hegela od strane Georga Lukácsa, Ernsta Blocha i Wolfganga Haricha početkom 1950-ih godina.

1 Warnke, Camilla: Problem Hegela odavno je riješen. Rasprava u filozofiji DR Njemačke pedesetih godina, u: Volker Gerhardt, Volker i Rauh, Hans-Christoph (ur): Počeci filozofije Demokratske Republike Njemačke. Zahtjevi, nemoć, neuspjeh, Berlin 2001, str. 194.

2 Zimmerli, W. Ch.: Prisivajanje filozofskog nasljeđa. Analiza rasprave „o odnosu marksizma i Hegelove filozofije“ u Istočnoj Njemačkoj 1952/53 do 1956/57, u: Burricher, C. (ur): Kratko proljeće filozofije. Filozofija Istočne Njemačke u „fazi izgradnje“, Paderborn, München-Wien-Zürich 1984, str. 68.

3 Warnke 2001, str. 194.

Za razliku od Staljinove presude, koji je Hegela 1944. proglasio „pretečom fašizma“, ali je itekako razlikovao „reakcionarnu teoriju države i prava“ od njegove revolucionarne „dijalektičke“ metode, u bivšoj DR Njemačkoj je – prije utjecaja kasnije staljinizacije – posebno u odnosu na Marxove rane radove, razrađen *kontinuitet Marxa i Hegela*. Godine 1950. objavljen je rad Augusta Cornusa „Karl Marx i razvoj modernog mišljenja“, a 1951. Blochov „Subjekt-objekt: objašnjenja uz Hegelovu filozofiju“. Bloch je 1949. u predgovoru formulirao programski zahtjev da se sve ono „nedovršeno“ i „neispunjeno“ u marksizmu istraži u Hegelovu djelu.

Nakon Staljinove smrti u Istočnoj Njemačkoj konačno je moglo biti objavljeno i djelo Georga Lukacsu „Mladi Hegel“, koje je autor dovršio 1947/48. u Švicarskoj. U to se doba još nije uspjela razviti inicijativa partijskog aparata, koja je pokušala nametnuti staljinističku presudu o Hegelovom djelu.

Kad je nakon toga Wolfgang Harich početkom 1953. postao glavnim i odgovornim urednikom časopisa „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ („Njemačkog časopisa za filozofiju“), u razdoblju od 1953. do 1955. činilo se da u DRNJ-u postoji marksističko istraživanje Hegela. Bez velike kritike objavljeno je djelo Ernsta Blocha „Princip nada“ (1. svezak 1954., 2. svezak 1955.), a Lukacsu i Blochu je 1955. u povodu njihova 70. rođendana čak odano veliko priznanje.

Pokušaj da se pokaže „kako je Marx duboko povezan s progresivnim njemačkim razvojem od Lessinga do Heine, od Leibniza do Hegela i Feuerbacha“⁴ (Lukacs) pritom se vrlo lako mogao interpretirati kao „predodžba o posebnom samoodabranoj njemačkom putu u socijalizam“, kao pokušaj otvaranja diskusije o „slobodama i pravima pojedinca kao vrijednostima koje se moraju održati i koje su u utužive“.⁵

Razdoblje od 1955. do 1956. obilježila je neodluč(e)na situacija između dva tabora, a nakon XX. Kongresa Komunističke partije Sovjetskog Saveza reformatori su krenuli u ofenzivu – i izgubili. Izdanje „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, broj 5, 1956., sa Harichovim i Blochovim prilogom, povučeno je iz optičaja. Wolfgang Harich u svom je članku zahtijevao konačni obračun „sa staljinističko-ždanovističkim vulgariziranjem pitanja njemačke filozofije“⁶ i izjavio kako se jedino kod Blocha i Lukacsu moglo pronaći intelektualno anticipiranje XX. Kongresa KPSS-a.

4 Lukacs, Georg: Mladi Hegel i problemi kapitalističkog svijeta, Berlin 1954, str. 9.

5 Zimmerli 1984, str. 68.

6 Harich, Wolfgang: O odnosu marksizma prema Hegelovoj filozofiji, u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 5, 1956, str. 570 i dalje.

Bloch je u svom prilogu polemizirao o odvajanju sistema i metode kod Hegela zauzimajući se za to da se „put od Hegela preko Feuerbacha do Marxa... uvijek iznova temeljito prolazi“, i to „ne povijesno dogmatično nego stvarno i objektivno; inače se neće dospjeti do marksizma, onog živog“.⁷

„Kako je Lukács doživio XX. Kongres KPSS-a može se pročitati u časopisu „Aufbau“ („Izgradnja“), broj 9, 1956. U tom je broju naknadno objavljeno predavanje koje je dva mjeseca prije održao u klubu Petöfi. U njemu se Lukács odlučno i bezrezervno zauzeo za stvaranje nove narodne fronte, otvaranje socijalističkog sustava, ideološku koegzistenciju i dijalog sa zapadnim svijetom na svim razinama“.⁸

Sovjetskim gušenjem mađarskog ustanka u studenom 1956. godine situacija se konačno posve promijenila: Lukács je uhićen u Mađarskoj, a Harich, koji je izradio politički program za obnovu partije i samostalni njemački put u socijalizam, uhićen je u Berlinu i osuđen na dugogodišnju kaznu zatvora. Ernsta Blocha je centralni organ partije stigmatizirao kao „podrivača“, Ulbricht je govorio o „filozofskim revizionistima u Leipzigu“, a nešto kasnije je Bloch, nakon što je 1957. umirovljen kao sveučilišni profesor, otišao u Zapadnu Njemačku.

Rasprava o Hegelu u bivšoj DR Njemačkoj, dobrim dijelom i zbog njenih protagonista Blocha i Lukácsa, bez sumnje pripada neposrednoj pretpovijesti „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole. (Lukács nije bio osobno na Korčuli, ali je bio član redakcijskog vijeća časopisa „Praxis“).

5. Takozvana druga rasprava o „praxisu“ u DR Njemačkoj, vođena sredinom 60-ih godina, veže se za imena Wolfganga Heisea i Helmuta Seidela te za „Priručnik marksističke filozofije“, nastao pod uredničkom palicom Alfreda Kosinga.

Nakon što je 1961. podignut Berlinski zid, u Istočnoj Njemačkoj su oživjele nade u unutarnju demokratizaciju. XXII. Kongres KPSS-a u cijelosti je protekao u znaku destalinizacije, 1963. je uvođenjem *Novog sistema planiranja i upravljanja* u DR Njemačkoj inicirana reforma gospodarstva. Činilo se da je stigao povijesni trenutak u kojem će biti demontirane i odbačene diktatorske crte državne i partijske politike, a da će podanici postati emancipirane građanke i građani.

Nakon konferencije o Kafki u Lidicama 1963. i u DR Njemačkoj se počelo raspravljati o otuđenju, ne kao o reliktu vremena prije socijalizma nego kao o suvremenom

⁷ Bloch, Ernst: O odvajanju Hegelove „metode“ i „sistema“, kao i nekim posljedicama, u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 5, 1956, str. 517-531.

⁸ Warnke 2001, str. 212 i dalje.

problem, govorilo se o „ukidanju otuđenja kao kontinuiranog procesa“ i razvoju snage i sposobnosti u samom socijalističkom društvu. Članak Wolfganga Heisea „O otuđenju i njegovu prevladavanju“ objavljen je u integralnom izdanju, bez ikakvih zahvata, u „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ (br. 6, 1965.). „Otuđenje“, definira Heise u članku, „to znači osamostaljivanje proizvoda djelatnosti i naizmjeničnih odnosa individua prema vlasti nad tim individuama te njihovog porobljavanja i oblikovanja koje ta vlast vrši.“ Socijalizam dakle postoji samo – glasi politički zaključak – ako promiče ili ako sam predstavlja „pozitivno ukidanje otuđenja“.⁹

U tekstu Helmuta Seidela „O praktičkom i teoretskom odnosu čovjeka prema stvarnosti“¹⁰ (objavljenom u „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“ 1966.) zastupana je otvorena koncepcija filozofije praxisa, čije se djelovanje odrazilo čak i u udžbeniku za marksističku filozofiju, izradu kojeg je 1967. naručila upravo partija.¹¹ Ne samo da je marksističko-lenjinistička teorija skinuta s prijestolja već u samom naslovu, nego ni struktura samog udžbenika nije slijedila zadani staljinističko-ždanovistički obrazac po kojem se moralo početi s „temeljnim pitanjem filozofije“ kao zadnje utemeljenom polazištu cijele filozofije, tj. da se teorija spoznaje odvoji od historijskog materijalizma. Umjesto toga su društvena praksa ljudi i spoznaja te prakse određeni kao polazišna točka marksističke filozofije.

Međutim, svi su ti pokušaji potisnuti uz izravno ukazivanje na „revizionističku“ filozofiju jugoslavenskog „Praxisa“. Na konferenciji o Marxu 1968. godine sav postignut napredak ponovno je izbrisan.

6. Treća i završna rasprava o „praxisu“ u DR Njemačkoj se vodila 70-ih godina i prije svega bila vezana za ime Petera Rubena. Njega i njegove istomišljenice i istomišljenike s Akademije znanosti DR Njemačke isključili su iz Partije 1981. Peter Ruben je već u jednom članku iz 1969. odredio „rad“ kao „središnju“ filozofsku kategoriju marksističke filozofije¹² i na toj osnovi razvio program za „materijalističku rekonstrukciju hegelijanske *logike*“ kojom bi se „znanost“ filozofski odredila kao „opći rad“.¹³ Tu je koncepciju ostvario krajem 70-ih godina u uskoj suradnji s

9 Heise, Wolfgang: O otuđenju i njegovom prevladavanju, u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 6, 1965, str. 699 i dalje.

10 Seidel, Helmut: O praktičkom i teoretskom odnosu čovjeka prema stvarnosti, u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 10, 1966, str. 1177-1191.

11 Marksistička filozofija, Berlin 1967.

12 Ruben, Peter: Problem i pojam dijalektike prirode, u: Griese, Anneliese i Laitko, Hubert (ur): Svjetonazor i metoda, Berlin 1969.

13 Ruben, Peter: Znanost kao opći rad. O temeljnim pitanjima marksističko-lenjinističke znanstvene spoznaje, u: „Socijalistička politika“, Berlin, br. 36, 1976, str. 7-40.

Hegelovim kolokvijem i Kritičkom psihologijom na Slobodnom sveučilištu u (zapadnom) Berlinu.

Politički naboj razvio se i iz suradnje sa stručnjakom za političku ekonomiju Hansom Wagnerom, kad su obojica upitala kako se ekonomija može konstituirati kao *mjeriteljska znanost*. Razliku između proizvodnje i razmjene povezali su s razlikom između zajednice i društva. Tek razmjena robe uopće konstituira društvo – za razliku od zajednica koje proizvode ne tretiraju kao robu. Istražujući na taj način ekonomsku razmjenu i njezin odraz/regulaciju kroz oblike vrijednosti, Ruben je u dvostrukom smislu prekinuo s ortodoksnim marksizmom.

Prvo, „komunizam“ u smislu ostvarenog zajedničkog vlasništva iz te perspektive više nije bio društveni poredak (kojem se težilo), nego poredak solidarne zajednice. Komunizam upravo zato nije uspio kao *društveni poredak*, jer je *poredak zajednice* postavio kao *društveni poredak*.

„Socijalizam“ se za razliku od toga može razumjeti kao društveni poredak koji pokušava sustavno riješiti socijalne probleme i omogućuje solidarnu društvenu zajednicu.

Drugo, socijalistička ekonomija također treba oblike vrijednosti¹⁴, treba osamostaljen izraz odnosa razmjene, treba ocjenu uspjele i neuspjele reprodukcije, treba „novac“ – i u tom smislu dakle pretpostavlja „otuđenje“.

Predmet diskusije nije ukidanje razlike između „sustava“ i „svijeta života“, „društva“ i „zajednice“, nego kroćenje osamostaljenih društvenih sila, od sada će se raspravljati o regulaciji učinaka sistema i njihove vlasti nad općom zajednicom – kroz supsumiranje ekonomije pod politiku, te potonje pod kulturu.

Koncepcija „modernog socijalizma“ – izrađena na Humboldtovom Sveučilištu u Berlinu¹⁵ – pokušala je potkraj 1980-ih godina rehabilitirati institucije modernog građanskog društva (pluralističku demokraciju, oblik vrijednosti/novac/tržište, pravnu državu), odnosno ukinuti identifikaciju građanskog društva s kapitalizmom i koncipirati *socijalizam uz pretpostavku građanskog društva*, a ne kao prevladavanje tog društva te na mjesto revolucije u smislu rušenja građanskog društva

¹⁴ Ruben, Peter - Wagner, Hans: Socijalistički oblik vrijednosti i dijalektičko proturječje, u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 10, 1980.

¹⁵ Istraživački projekt „Filozofske osnove za izradu koncepcije modernog socijalizma“ (André Brie, Michael Brie, Rainer Land, Dieter Segert, Hans-Peter Krüger, Harald Bluhm). Materijali s uvodnog savjetovanja u studenom 1988., izdanje Rukopisi Humboldtovog Sveučilišta u Berlinu 1989., kasnije preuređeno i objavljeno u: Land, Rainer (ur.): Koncepcija prestrukturiranja (Das Umbau-Papier) [DRNJ], Berlin 1990.

staviti koncepciju radikalne reformističke politike, radikalne demokratizacije modernog građanskog društva – i u tom smislu *demokratski* socijalizam.

Za političku reformu istočnoeuropskih društava te su koncepcije, međutim, stigle prekasno.

Kako je danas moguć moderan i liberalan socijalizam? To ostaje ključno pitanje pluralističke ljevice. Na Korčuli se prvi puta poveo međunarodni dijalog o tim pitanjima.

Prevela sa njemačkog
Sonja Djerasimović

LITERATURA

Bloch, Ernst: Über die Trennung von Hegels „Methode“ und „System“, samt einigen Folgen [O odvajanju Hegelove „metode“ i „sistema“, kao i nekim posljedicama], u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 5, 1956, str. 517-531.

Heise, Wolfgang: Über die Entfremdung und ihre Überwindung [O otuđenju i njegovom prevladavanju], u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 6, 1965.

Harich, Wolfgang: Über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels [O odnosu marksizma prema Hegelovoj filozofiji], u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 5, 1956.

Forschungsprojekt „Philosophische Grundlagen der Erarbeitung einer Konzeption des modernen Sozialismus“ (André Brie, Michael Brie, Rainer Land, Dieter Segert, Hans-Peter Krüger, Harald Bluhm). Materialien der Eröffnungsberatung November 1988, Manuskriptdruck der Humboldt-Universität zu Berlin 1989 [Istraživački projekt „Filozofske osnove za izradu koncepcije modernog socijalizma“ (André Brie, Michael Brie, Rainer Land, Dieter Segert, Hans-Peter Krüger, Harald Bluhm). Materijali s uvodnog savjetovanja u studenom 1988., izdanje Rukopisi Humboldtovog Sveučilišta u Berlinu 1989.], kasnije preuređeno i objavljeno u: Land, Rainer (ur): Das Umbau-Papier [Konceptija prestrukturiranja /DRN/], Berlin 1990.

Lukacs, Georg: Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft [Mladi Hegel i problemi kapitalističkog svijeta], Berlin 1954.

Marxistische Philosophie [Marksistička filozofija], Berlin 1967.

Ruben, Peter: Problem und Begriff der Naturdialektik [Problem i pojam dijalektike prirode], u: Griese, Anneliese - Laitko, Hubert (ur): Weltanschauung und Methode [Svjetonazor i metoda], Berlin 1969.

Ruben, Peter: Wissenschaft als allgemeine Arbeit. Über Grundfragen der marxistisch-leninistischen Wissenschaftsauffassung [Znanost kao opći rad. O temeljnim pitanjima marksističko-lenjinističke znanstvene spoznaje], u: „Sozialistische Politik“, Berlin, br. 36, 1976, str. 7-40.

Ruben, Peter - Wagner, Hans: Sozialistische Wertform und dialektischer Widerspruch [Socijalistički oblik vrijednosti i dijalektičko proturječje], u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 10, 1980.

Seidel, Helmut: Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit [O praktičkom i teoretskom odnosu čovjeka prema stvarnosti], u: „Deutsche Zeitschrift für Philosophie“, Berlin, br. 10, 1966, str. 1177-1191.

Warnke, Camilla: „Das Problem Hegel ist längst gelöst“. Eine Debatte in der DDR-Philosophie der fünfziger Jahre [Problem Hegela odavno je riješen. Rasprava u filozofiji DR Njemačke pedesetih godina], u: Volker Gerhardt, Volker i Rauh, Hans-Christoph (ur): [Počeci filozofije Demokratische Republike Njemačke. Zahtjevi, nemoć, neuspjeh], Berlin 2001.

Zimmerli, W. Ch.: Die Aneignung des philosophischen Erbes. Eine Analyse der Diskussion „über das Verhältnis des Marxismus zur Philosophie Hegels“ in der DDR 1952/53 bis 1956/57 [Prisvajanje filozofskog nasljeđa. Analiza rasprave „o odnosu marksizma i Hegelove filozofije“ u Istočnoj Njemačkoj 1952/53 do 1956/57], u: Burrichter, C. (ur): Ein kurzer Frühling der Philosophie. DDR-Philosophie in der „Aufbauphase“ [Kratko proljeće filozofije. Filozofija Istočne Njemačke u „fazi izgradnje“], Paderborn, München-Wien-Zürich 1984.

MATTHIAS ISTVÁN KÖHLER

KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA I „BUDIMPEŠTANSKA ŠKOLA“

UVOD: POČECI „BUDIMPEŠTANSKE ŠKOLE“

Baviti se Korčulanskom ljetnom školom ili „Budimpeštanskom školom“ u prvom redu znači baviti se intelektualcima, idejama i ideologijama o kojima su raspravljali, vjerujući da će njima moći promijeniti svijet. Pretpostavka da se svijet može promijeniti razgovorom i raspravom, to polazišno uvjerenje angažiranih intelektualaca, danas kako se čini može izmamiti tek blagi osmjeh.

Tony Judt kaže da smo skloni 20. stoljeće promatrati kao „razdoblje političkih ekstrema, tragičnih zabluda, grešaka i iluzija koje smo na sreću ostavili za sobom“.¹ Prebrzo smo spremni proglasiti to stoljeće i njegovu povijest završenim, priznati mu samo još muzejsku vrijednost kako bi nas onda, dok s distance promatramo sve njegove katastrofe, krijepila jeza uzvišenosti. Uzvišenosti jer mislimo da smo nadrasli te tragedije a pritom zaboravljamo da su društvene strukture koje su dovele do tih katastrofa, još iste i naše.

Marksizam i komunizam spadaju u ideološki borbeni arsenal upravo tog stoljeća i integralni su dio njegove tragedije. Izvlačiti Georga Lukácsa i „Budimpeštansku školu“ iz naftalina čini se začudnim upravo u spomenutom kontekstu završenog 20. stoljeća. Konačno, koju bi važnost danas još trebali imati filozofi koji su

1 Judt, Tony: Uvod. Svijet koji smo izgubili iz vida, u: Judt, Tony: Das vergessene 20. Jahrhundert. Die Rückkehr des politischen Intellektuellen [Zaboravljeno 20. stoljeće. Povratak političkog intelektualca], Bonn 2010, str. 25.

razmišljali o tome kako demokratičnije, pravednije i humanije organizirati socijalistički sustav u kojem su živjeli? Njihov doprinos promjenama 60-ih godina kao da je „normalizacijom“ što je nastupila nakon 1968., kako su u ČSSR-u cinično nazivali regresivni društveni razvoj nakon Praškog proljeća, izbrisan iz sjećanja. Prelazi se i preko uloge koju su u pripremi događaja 1989. godine odigrali kritički marksisti: ona se jednostavno ne uklapa u uvriježene interpretacijske šablone nacionalne emancipacije koje su ovladale tom tranzicijom ili, drugačije kazano, ona se prešućuje. Iz perspektive dominantnog pisanja povijesti, orijentiranog na nacionalnu državu i prije svega kulturu spomena, kojima komunizam predstavlja prekid nacionalnog suvereniteta², ne može se vidjeti doprinos kritičkih marksista³ događajima koji su se zbili oko 1989. godine. U skladu s njihovom logikom nešto poput kritičkih marksista ne bi smjelo ni postojati.

U tom se kontekstu zastupa teza da je Korčulanska ljetna škola za mali krug prijatelja Lukácsevih učenika predstavljala odlučujući faktor na njihovom razvojnom putu do međunarodno priznate „Budimpeštanske škole marksizma“. Grupa se naravno formirala već prije. Najkasnije 1956. u uskom su se krugu počeli održavati redovni sastanci na kojima su se vodile diskusije i razrađivale zajedničke pozicije. Neposredno nakon revolucije unutar Mađarske socijalističke radničke partije nije još postojalo jasno i jedinstveno stajalište o tome kako se odnositi prema sudjelovanju nekolicine filozofa u pobuni kao ni prema novoj orijentaciji filozofije, pa je obračun s „revizionistima“, a kao njihovi glavni predstavnici imenovani su Lukács i njegovi učenici, tek 1958. proglašen glavnom zadaćom.⁴

2 Usp. Groys, Boris: Postkomunistička situacija, u: Groys, Boris - von der Heiden, Anne - Weibel, Peter (ur): Zurück aus der Zukunft. Osteuropäische Kulturen im Zeitalter des Postkommunismus [Povratak iz budućnosti. Istočnoeuropske kulture u razdoblju postkomunizma], Frankfurt/Main 2005.

3 „Radna definicija“ kritičkog marksizma u „realnom socijalizmu“ može se naći kod Ferenc Fehéra: „Kao radnu definiciju kritičkog marksizma u zemljama ‘realnog socijalizma’ možemo ponuditi, prvo, citiranjem njegovog filozofskog postulata da ‘idealni projekt’ marksističkog socijalizma mora biti suprotstavljen njegovoj dopadljivoj implementaciji u društvima sovjetskog tipa i, drugo, ukazivanjem na njegov aksiom da ‘idealni projekt’ sadrži sve neophodne elemente beskompromisne kritike te ‘realnosti’ kao i adekvatne kriterijume za takvu vrstu kritike te, konačno, naglašavanjem njegovog uvjerenja da ni jedno drugo viđenje svijeta nije pogodno za taj zadatak“. – Fehér, Ferenc: The Language of Resistance: „Critical Marxism“ versus „Marxism-Leninism“ in Hungary, u: Taras, Raymond (ur): The Road to Disillusion. From Critical Marxism to Postcommunism in Eastern Europe [Put deziluzijacije. Od kritičkog marksizma do postkomunizma], New York 1992, str. 43. Fehérov kratak članak ne nudi samo koncentriran prikaz koji maksimalno rasvjetljuje motivaciju kritičkih marksista u Mađarskoj, nego i prikaz konstelacije odnosa u društvu koji su doveli do njihova neuspjeha.

4 Kádár, János: A Magyar Kommunista Párt 40 éve. Kádár János ünnepi beszéde [40. obljetnica osnutka Komunističke partije Mađarske. Svečani govor Jánosa Kádára], u: „Társadalmi Szemle“ [Pregled društvenih događanja], br. 11, 1958, str. 5.

Lukács pak nakon debate koja se zbog njega vodila 1948./49. dugo nije želio ulaziti u kritički diskurs pisaca koji je prethodio 1956., a ni kasnije nije pridavao veliku važnost svom sudjelovanju u Mađarskoj revoluciji. No, za razliku od Lukácsa njegovi su učenici bili oduševljeni: „U Lukácssevoj je radnoj sobi i u danima najvećeg zamaha revolucije vladao bezvremeni mir. On bi sjedio na svom profesorskom stolcu, pušio cigaru i s opuštenim zanimanjem promatrao naše uzbuđenje. Mi bismo zadihano lovili dah, stigavši netom iz žiže revolucije, za nas su se događale nečuvene stvari. A Lukács bi flegmatično šutio“.⁵

Imre Nagy je smatrao kako je Lukács preduboko involviran u Rákosijev staljinistički sustav, pa se distancirao od njega. Lukács pak u Nagyju nije vidio pravog političara. Njegovi su učenici zahtijevali da ponudi pomoć Nagyju. „Na to sam odgovorio da je Imre Nagy jednako toliko udaljen od mene koliko ja od njega. Pa neka Imre Nagy preuzme inicijativu! Nije to bilo samo pitanje prestiža. Da sam ja prvi prišao Imre Nagyju i mene bi povukla bujica-strica-Imrea koja se tada širila Mađarskom. Ali, da se Imre Nagy meni približio, mogao sam mu kazati da se revolucija ne može provesti bez programa.“⁶

Lukács se svojim prilogom priključio „Petöfijevom krugu“ tek početkom 1956. Prvi put je javno kritizirao „štetan utjecaj“ staljinizma na marksizam i formulirao svoju koncepciju „renesanse marksizma“: „Povratak Marxu i od Marxa do ‚realnosti‘“.⁷

Za razliku od 1948./1949., kad se zbog njega vodila javna rasprava, Lukács nakon 1956. nije bio spreman ni na kakvu samokritiku i povukao se iz mađarskog kulturnog života. Ali je zato davao sve više intervjuja zapadnim medijima kojima je zbog svog sudjelovanja u Mađarskoj revoluciji i antistaljinističke aure, što ju je u međuvremenu stekao, postao ponovo zanimljiv. Ta je konstelacija odnosa dovela partiju do uvjerenja da je zapao u stanje „apsolutnog odmetništva“.⁸

Dakle, najkasnije se u to doba, kad su se Lukács i njegovi učenici suočili s društvenom i akademskom izolacijom, stvorio uži krug onih koje će kasnije nazvati

5 Heller, Ágnes: *Der Affe auf dem Fahrrad. Eine Lebensgeschichte* bearbeitet von János Kőbányai [Majmun na biciklu. Biografija u obradi Jánosa Kőbányaia], Berlin-Wien 1999, str. 178 i dalje.

6 Lukács, Georg: *Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog* [Proživljeno mišljenje. Biografija kroz dijalog], Frankfurt am Main 1981, str. 211 i dalje.

7 Fehér 1992, str. 54, fusnota 11.

8 Citirano po: Sztikalin, A. Sz.: *Lukács György mint irodalomtudós, filozófus és politikus megítélése Moszkvában 1940-től az 1970-es évekig* [Ocjena Georga Lukácsa kao teoretičara književnosti, filozofa i političara u Moskvi od 1940. do 1970.], u: Krausz, Tamás (ur): *Lukács György és a szocialista alternatíva* [Georg Lukács i socijalistička alternativa], Budimpešta 2010, str. 286.

„Budimpeštanskom školom“. Međutim, ta „etiketa“ nema smisla unutar isključivo mađarskog okvira, prije no što je grupa dobila priznanje iz inozemstva. Prvo spominjanje imena može se naći u Lukácsevom pismu koje je 1971. uputio „Times Literary Supplementu“.⁹

U nastavku bih prvo želio ocrtati utjecaj Ljetne škole na djelovanje Lukácsevih učenika. Nakon toga slijedi prikaz posljedica tzv. „Korčulanske deklaracije“ po Lukácseve učenike, kao i tadašnju intelektualnu scenu, a posebno društvene znanstvenike u Mađarskoj. Na kraju kratak opis važnosti kritičkih marksista za razvoj onog što se u Mađarskoj zvalo „demokratskom opozicijom“.

PREKO KORČULE U SVIJET

Ovdje namjeravam razviti tezu da se preko Korčulanske ljetne škole iz „kritičko-marxistički“ orijentiranog prijateljskog kruga Lukácsevih učenika, okupljenih oko Ágnes Heller, razvila „Budimpeštanska škola“.

Kontakt između jugoslavenskih filozofa praksisovaca i Lukácsevih učenika uspostavljen je preko mađarske manjine u Vojvodini. To pobuđuje pažnju, jer između Mađarske i mađarskih manjina u susjednim zemljama gotovo da nije bilo kontakata. Postojanje Mađara izvan granica Narodne Republike spadalo je u tabu teme za vrijeme Kádárova režima. Mlađa generacija o tome pogotovo nije imala pojma. Nándor Gion, jedan od mlađih autora iz redova mađarske manjine u Jugoslaviji, priča u svom 1971. objavljenom putopisnom dnevniku „*Új Symposion*“ (Novi Symposium) o jednom predavanju održanom u Mađarskoj. Tom je prilikom, između ostalog, govorio i o najnovijim pravcima u razvoju mađarske književnosti u Jugoslaviji. Tada se u publici digla jedna mlada mađarska studentica „i s iskrenom me i ozbiljnom začuđenošću pitala zašto sam, kad već pišem na mađarskom i kad sam već Mađar po nacionalnosti, onda k vragu otišao u Jugoslaviju a nisam ostao ovdje, u Mađarskoj, poput drugih poštenih mađarskih pisaca“.¹⁰

Mladi Mađari koji su ispočetka studirali na novoosnovanom Fakultetu za mađarske studije Univerziteta u Novom Sadu kod Ervina Sinka, središnje figure mađarsko-jugoslavenskog kulturnog života, kasnije su, poput Otta Tólnaija u Beogradu

9 Pismo je na njemačkom jeziku objavljeno u: Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“ [Individuum i praksa. Pozicije „Budimpeštanske škole“], Frankfurt 1975. Na mađarskom je pismo prvi put objavljeno u „Hidu“, časopisu mađarske manjine u Jugoslaviji.

10 Gion, Nándor: Véres patkányirtás – idomított görényekkel [Krvavo istrebljivanje štakora – dresiranim kunama], citirano po: Szerbhorváth, György: Vajadasági lakoma. Az „Új Symposion“ történetéről [Vojvođanski banket. O povijesti „Új Symposiona“], Bratislava 2005, str. 189.

ili Lászla Végela u Zagrebu, došli u doticaj i s praksisovcima i s njihovim antipodima. Posjećivali su i Korčulansku ljetnu školu i prihvaćali te ideje.¹¹

Dok je mlada generacija mađarskih pisaca u Jugoslaviji sa stanovitim sažaljenjem gledala na svoje mađarske susjede u provincijalnoj malograđanštini Kádárove Mađarske, veliko divljenje i priznanje među njima je izazivao Georg Lukács kao filozof, teoretičar književnosti i kritičar. To je divljenje dobrim dijelom inicirao Ervín Sinko koji je za vrijeme sovjetske republike u Mađarskoj [1919.] i nakon toga u bečkom egzilu prijateljevao s Lukácsom.

Prvo izdanje „*Új Symposiona*“ počinje uvodnim Lukácsевim tekstom „Taktika i etika“ koji ujedno ima upravo programatsku važnost. I radovi Lukácsевih učenika također su se pomno pratili i objavljivali. U okviru tog bavljenja Lukácsom i njegovim učenicima, jedan od autora starije generacije, Ábel Dési, upozorio je Gaju Petrovića na Ágnes Heller i u pismu ga zamolio da je pozove.¹²

Važnost jugoslavenske filozofije praksisovaca za formiranje teorije „Budimpeštanske škole“ bila je relativno mala. I recepciju mladog Marxa i humanističku orijentaciju Lukács je već na početku usadio u „Budimpeštansku školu“, i prije no što su došli u doticaj s jugoslavenskim filozofima. To se može dokumentirati akademskom raspravom o značenju kategorije „otuđenja“, koja se razvila 1964. nakon jedne konferencije o Kafki u Pragu, na kojoj su Lukácsеvi učenici prvi put zajednički nastupili.¹³ Već se tu jasno ocrtala vodeća pozicija Lukácsевih učenika u odnosu na ostatak akademske zajednice. Ágnes Heller i Mihály Vajda svojim su prilozima u toj raspravi zastupali pozicije koje su u prvi plan uglavnom stavljale utopijski element Marxove filozofije, dakle mogućnost pomirenja individuuma i društva, anticipirajući time određene motive diskursa globalne Nove ljevice. György Márkus referirao je o jedinstvenosti Marxova ukupna opusa naglašavajući humanizam ranih radova.

Važnu ulogu za formiranje teorije Lukácsевih učenika Korčulanska je ljetna škola odigrala u dvije, međusobno usko povezane stvari. Prvo im je, kako to opisuje Ferenc Fehér, omogućila pristup literaturi za Zapada koja se u Mađarskoj nije mogla nabaviti¹⁴ i, kao drugo, bila je to atmosfera slobodne diskusije koja je vladala

11 Tako npr. Bálint, István: Korčula időszerűsége [Suvremenost Korčule], u: „Híd“, Novi Sad, br. 9, 1965, str. 1110-1117; ili isto tako Végel, László: Marx és a forradalom [Marx i revolucija], u: „Híd“, Novi Sad, br. 9, 1968, str. 1029-1032.

12 Heller, Ágnes: Filozófiám története [Povijest moje filozofije], Budimpešta 2009, str. 63.

13 Diskusija se isprva vodila u časopisu „Valóság“. Veliko zanimanje koje je pobudila javna rasprava vodilo je do organiziranja posebne konferencije. Sažetak priloga: „Vita az elidegenedésről“ [Rasprava o otuđenju], u: „Valóság“, br. 2, 1965.

14 Fehér 1992, str. 52.

na Korčuli i spoznaja da Lukácsevi učenici, razapeti između vlastite nelagode zbog socijalizma s jedne strane i odbijanja kapitalizma s druge strane, u svojoj koncepciji humanog marksizma za prevladavanje te konstelacije nisu bili usamljeni: „Svi smo se smatrali ljevičarima, živjeli u različitim državama a ipak zastupali jednu, zajedničku stvar. Svi smo bili ispunjeni osjećajem da ono o čemu smo tu razmišljali i diskutirali neće biti važno samo za naš sljedeći rad nego i za budućnost čovječanstva.“¹⁵

Ágnes Heller naglašava u svojim sjećanjima kako su je Korčula i simpatija prema Novoj ljevici zapravo tek doveli do marksizma.¹⁶ Fokusiranje na utopijski potencijal u Marxovim ranim radovima i mesijanska komponenta Nove ljevice ponijeli su prvo nju ali i druge članove skupine koja će kasnije dobiti ime „Budimpeštanska škola“. Velika razlika između dotadašnjih radova Lukácsevih učenika i Nove ljevice, smatra Heller, ležala je upravo u tome što su na Korčuli zahtijevali hitnu promjenu i nagli kraj društvenog otuđenja. Do tada su se Lukácsevi učenici toj problematici približili samo teorijski.¹⁷

Lukácsev odnos prema Novoj ljevici bio je ambivalentan. Nije bio osobito oduševljen što je Nova ljevica ponovo otkrila njegove rane radove o marksizmu. Smatrao ih je beznadno zastarjelim. Htio je čak zabraniti objavljivanje novog izdanja „Povijesti i klasne svijesti“ u Zapadnoj Njemačkoj, prvog nakon njezina prvotiska 1923. Predgovor novom njemačkom izdanju iz 1967. jasno svjedoči o ambivalenciji kojom je Lukács promatrao iznova probuđen interes za njegovu knjigu. „Na žalost znam da zbog društvenog razvoja i teorijskog stajališta koje taj razvoj generira, ono što danas smatram teorijski krivim, često spada u najučinkovitije i najutjecajnije zamašnjake djelovanja.“¹⁸ A to je bio upravo „mesijanski utopizam“. S druge strane je, međutim, što pokazuje i predgovor, smatrao kako se u njegovim marksističkim ranim radovima tu i tamo može pronaći poneka ideja ili konstrukt – u tom kontekstu prvenstveno naglašava svoju definiciju „ortodoksnog marksizma“ – koji bi „još i danas, u zoru renesanse marksizma mogli biti prilično važni“.¹⁹ Ili, kako piše Heller: „Budući da je samog sebe vidio kao utjelovljenje svjetskog duha i objave istine, radovalo ga je naravno, kad bi se mladi ljudi diljem svijeta približili istini“.²⁰ U tom smislu nije

15 Heller 1999, str. 261.

16 Isto, str. 269.

17 Isto, str. 270.

18 Lukács, Georg: Predgovor (1967.), u: Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik [Povijest i klasna svijest: studija o marksističkoj dijalektici], Darmstadt-Neuwied 1981, str. 30.

19 Lukács 1981, str. 28.

20 Heller 1999, str. 271.

moglo postojati nimalo sumnje u to da su veliko zanimanje i simpatije, kojima su Lukácsevi učenici dočekani na Korčuli, bili dobrim dijelom posljedica općeg divljenja prema Lukácsu i lojalnosti koju su mu iskazivali njegovi učenici.

Za kritičke marksiste okupljene oko Ágnes Heller Korčulanska je ljetna škola bila od velikog značenja, jer su njihov rad upoznali inozemni filozofi, dakle filozofski svijet. Djela Lukácsevih učenika prevedena su i objavljivana i izvan Mađarske i Vojvodine. „U Korčuli sam izašla u svijet“²¹, piše Heller. Nakon njezina predavanja na Korčuli, o kojem je Iring Fetscher u „Frankfurter Allgemeine Zeitungu“ objavio vrlo pozitivnu recenziju, Ágnes Heller je na poziv istog tog Fetschera otputovala u Zapadnu Njemačku gdje je uz ostale upoznala Habermasa i Rudija Dutschkea. Osim toga je Ágnes Heller nešto kasnije postala članicom redakcije časopisa „Praxis“. Međunarodno priznanje Lukácsevima je učenicima i u Mađarskoj pridalo veću težinu.

Nakon 1965., dakle nakon prvog boravka Hellerove na Korčuli, Lukácsevi su učenici i u Mađarskoj nastupali složnije, referirajući se u svojim radovima jedni na druge, silovito se ograđujući od drugih interpretacijskih shema i gotovo jednoglasno tražeći „pluralizaciju marksizma“.²² Od 1966. do 1968. radovi Lukácsevih učenika u Mađarskoj počeli su se češće objavljivati što je, zajedno s početkom gospodarskih reformi Mađarskoj, u njima izazivalo euforiju, koju je hranila vjera u mogućnost reformiranja i promjene sustava, ali zacijelo i međunarodna pažnja. Ta je euforija išla tako daleko da su Lukácsevi učenici čak razmatrali ideju da u slikovitom mjestu Keszthely na Balatonu organiziraju Ljetnu školu sličnu onoj na Korčuli.²³

Nakon priznanja iz inozemstva teorijski rad Lukácsevih učenika počeo se sve jasnije usmjeravati prema globalnom diskursu Nove ljevice. Mjerila akademskog diskursa u Mađarskoj gube na važnosti, a novi referentni okvir postaje Nova ljevica. Taj se razvoj može pratiti i u predavanjima koja je Heller 1965. i zatim 1968. održala u sklopu Ljetne škole. Predavanje iz 1965. „Vrijednost i povijest“, u kojem je skicirala teoriju razvoja vrijednosti kroz povijest, donekle deriviranu od Hegela, i na kraju govorila o „funkciji čuvara“ stanovitih društvenih skupina koje su te vrijednosti prihvatile i za njih skrbile, nije daleko od mesijanske svijesti Nove ljevice.²⁴ U predavanju iz 1968. već se vrlo svjesno referira na diskurzivne motive Nove ljevice

21 Isto, str. 268.

22 Programatski tekst uz to: Márkus, György: Diskussionen und Tendenzen in der marxistischen Philosophie [Diskusije i tendencije u marksističkoj filozofiji], u: Hegedüs, András - Vajda, Mihály i dr.: Die Neue Linke in Ungarn [Nova ljevica u Mađarskoj]. Svezak 2, Berlin 1976, str. 25-40.

23 Heller 1999, str. 272.

24 Heller 1965, str. 1101-1109.

i u prvi plan stavlja pitanje odgovornosti marksista za studentske pokrete koji su se proširili cijelim svijetom.²⁵ Njegino približavanje fenomenu revolucionara između suprotstavljenih polova C. Wrighta Millsa i Che Guevarre i njegino posebno naglašavanje važnosti seksualnosti za nove modele života koje treba stvoriti već tada su daleko nadrastali okvire diskursa u Mađarskoj.

Ulazak sovjetskih vojnika u Prag 1968. koji je uslijedio u trenutku u kojem se na Korčuli održavala Ljetna škola, raspršio je nade u uspjeh reforme socijalizma. S obzirom da su u vojnoj intervenciji sudjelovali i mađarski vojnici, mađarski sudionici Ljetne škole (Ágnes Heller, György Márkus, Mária Márkus, Zádor Tordai i Vilmos Sós, jedini izuzetak je bio Ferenc Tökei) smatrali su nužnim objaviti i vlastitu deklaraciju, odvojenu od zajedničke prosvjedne note: „Kao marksisti i komunisti odgovorni za razvoj socijalističkog sustava, smatramo da intervencija određenih država članica Varšavskog pakta, predstavlja ozbiljnu opasnost za razvoj socijalizma i obnovu Marxove teorije koja je u novije vrijeme počela. Bez obzira na posljedice koje mogu uslijediti, smatramo našom dužnošću poduzeti sve što je moguće kako bi osigurali vjerodostojan socijalizam i razvoj prave socijalističke demokracije.“²⁶

Nakon što je Ágnes Heller na Korčuli pročitala deklaraciju mađarske delegacije, tada već gotovo slijepi Ernst Bloch dao se izvesti na podij i poljubio je u čelo. „Poljubac bivšeg komunista dao je meni a time i cijeloj mađarskoj delegaciji i istočnoeuropskoj ‚alternativnoj ljevici‘ blagoslov za prosvjednu gestu.“²⁷

Deklaraciju je u Francuskoj objavio „Le Monde“, a prenijeli su je i Radio Free Europe i list mađarske manjine u Jugoslaviji „Magyar Szó“ [Mađarska riječ].

POVRATAK „KORČULANA“ U MAĐARSKU

„Korčulani“, kako su potpisnike deklaracije počeli nazivati u Mađarskoj, svoju su izjavu dali 1968., a tek je 1973. protiv njih i drugih „insceniran proces“. Zašto je trebalo proći pet godina? Što se u međuvremenu dogodilo?

Teorijski radovi Lukácsevih učenika, premda decidirano kritički i u odnosu na „marksističku renesansu“ posve autonomni, isprva su sabijeni u uski okvir struke gdje ih se toleriralo, dok se ne uspije s njima teorijski obračunati unutar okvira

25 Heller, Ágnes: Die marxistische Revolutionstheorie und die Revolution des Alltagslebens [Marxova teorija revolucije i revolucija svakodnevnog života], u: Hegedüs-Vajda 1976 (2), str. 90-104.

26 Csizmadia, Ervin: A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok [Demokratska opozicija (1968-1988). Dokumenti], Budapest 1995, str. 13.

27 Heller 1999, str. 303.

filozofije.²⁸ Da se potpisnicima nije odmah zabranilo objavljivanje ili ih se maknulo s njihovih mjesta, bilo je zbog toga što Kádár nije želio ugroziti otpočeti proces reformi u gospodarstvu niti davati bilo kakve koncesije snagama koje su se tome protivile. Tako je primjerice u studenom 1968. objavljen članak Hellerove u kojem zastupa tezu paradigmatičnu za „marksističku renesansu“: otuđenost nije dovoljno ukinuti samo objektivno, dakle institucionalno, nju se mora ukinuti i subjektivno, dakle svakodnevni život kao takav mora biti radikalno promijenjen.²⁹ U tekstu koji je 1970. napisala zajedno s Mihályem Vajdom „Oblik obitelji i komunizam“ konkretizirane su navedene ideje i predodžbe. U odnosu na preoblikovanje društva sve do komunizma tamo se kaže: „Cilj nije samo zamijeniti postojeće oblike svih društvenih struktura drugima; cilj je puno veći: postići razvoj individua i samoodređenje njihovih odnosa”.³⁰ A time i preoblikovati obitelj koja, po mišljenju Hellerove i Vajde, i dalje odgovara obliku građanske obitelji i tako reproducira i učvršćuje „autoritarne” strukture. Nasuprot tome predlažu novi „oblik obitelji”: komunu.³¹ Relativno konkretni prikazi novih alternativnih oblika života u komuni i tematiziranje seksualne revolucije, koje je dvoje autora iznijelo u tekstu, izazvali su pravi mali skandal.³²

Međutim, unutar filozofskih krugova se nije razvila rasprava o tezama Lukácsevih učenika, koju je Partija priželjkivala. Stoga je izvan Instituta za filozofiju i Sociološke istraživačke grupe Partija počela izgrađivati paralelne institucije kako bi umanjila važnost koju su Lukácsevi učenici stekli u akademskoj zajednici. Istodobno je objavljen čitav niz priopćenja u kojima se određivala partijska pozicija, odnosno linija. U prvom proglasu Centralnog komiteta Mađarske socijalističke radničke partije o stanju u Akademijinom Institutu za filozofiju (čiji su suradnici bili György Márkus, Vilmos Sós i Zádor Tordai) i unutar Sociološke istraživačke grupe (kojoj su pripadali Ágnes Heller i Mária Márkus), objavljenom u studenom 1968., navedeno je: „Unutar Instituta za filozofiju i Sociološke istraživačke grupe Mađarske akademije znanosti u posljednje je vrijeme nastala nezdrava situacija koja jasno odudara od znanstvenog i kulturnog života naše zajednice u cijelini”.³³

28 Csizmadia, Ervin: *A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988)*. Monográfia [Demokratska opozicija (1968-1988). Monografija], Budapest 1995, str. 62.

29 Csizmadia 1995 (Monográfia), str. 39.

30 Heller, Ágnes - Vajda, Mihály: *Familienform und Kommunismus [Oblik obitelji i komunizam]*, u: *Individuum und Praxis*, str. 110; na mađarskom objavljeno u: „Kortárs” [Suvremenik], listopad 1970.

31 Heller-Vajda 1975, str. 121.

32 Fehér 1992, fusnota 23.

33 *Az MSZMP Központi Bizottsága Tudományos, Közoktatási és Kulturális Osztályának jelentése a Politikai Bizottságnal a Szociológiai Kutatócsoport és a Filozófiai Intézet helyzetéről [Izveštaj radne grupe CK MSRP za kulturu o stanju u Sociološkoj istraživačkoj grupi i Institutu za filozofiju]*, u: *Csizmadia 1995 (Dokumentumok)*, str.21.

„Pravilne političke pojave“ zavladaše nakon odluka koje je Partija donijela u vezi „čehoslovačke situacije“. Korčulanska deklaracija „predstavlja povredu partijske discipline“, zbog čega se oni koji su još članovi Partije (György Márkus, Mária Márkus i Vilmos Sós) isključuju iz Partije. Istodobno je voditelj Instituta za filozofiju, József Szigeti, smijenjen zbog sektaštva. Pravi je razlog njegove smjene bila činjenica da je propustio provesti adekvatnu raspravu unutar filozofskih krugova. Zanimljivo je da se u toj prvoj objavljenoj partijskoj poziciji daleko više predbacuje vodstvu Instituta no Lukácsevima učenicima. Ali, istodobno se već u tom dokumentu može nazrijeti uzorak argumentacije koja se kasnije, sve do 1973., uvijek iznova koristila protiv Lukácsevinih učenika: *prvo*, da su se odrekli prava na znanstveni tj. realističan prikaz odnosa u društvu i, *drugo*, da su to učinili kako bi se politički aktivirali za što je Korčulanska deklaracija najbolji primjer.

Riječ „Korčula“ je krajem 60-ih i početkom 70-ih godina u Mađarskoj lebdjela poput Damoklovog mača iznad prividne tišine i mira u krugovima filozofije, društvenih i humanističkih znanosti, jer su potpisnici Deklaracije sve do njihova isključenja iz Partije zadržali svoja mjesta. Društvena osuda i izolacija Lukácsevinih učenika bila je vrlo učinkovita.³⁴ A ime jadranskog otoka u intelektualnim se krugovima Mađarske tako pretvorilo u sinonim za atmosferu nabijenu napetošću.

Kulturno-politički odbor mađarskog Politbira objavio je 28. travnja 1973. posljednje priopćenje sa svojim stajalištem o društvenim znanstvenicima.³⁵ U njemu se do te mjere opširno da već graniči s apsurdom navode radovi involviranih kojima se tada konačno oduzimaju sve akademske dužnosti i pozicije. A o tome se u proglasu kaže: „Ne bavimo se tim radovima zbog njihove znanstvene važnosti ili čak malograđanske ideološke tendencije, nego zbog njihove jasne političke orijentacije“.³⁶ Ova politička orijentacija u daljnjem tekstu biva specificirana na sljedeći način: „Njihov program usmjeren je na reviziju osnovnih principa marksizma i lenjinizma. Nit vodilja su mu nebulozne i općenite humanističke fraze, malograđanske utopije o zajednicama koje ruše strukturu potreba i samoostvarenje da bi osigurale slobodno izražavanje individua“. Završni udarac zadat je u tom priopćenju sa zaključcima Partije pozivanjem Georga Lukácsa³⁷, koji je umro dvije godine prije

34 Heller 1999, str. 313 i dalje.

35 Az MSZMP Politikai Bizottsága mellett működő Kulturpolitikai Munkaközösség állásfoglalása az „elhajló“ társadalomkutatókkal kapcsolatban, u: Csizmadia 1995 (Dokumentumok), str. 37-46; na njemačkom se tekst može naći u izdanju odabranih tekstova: Hegedüs-Vajda 1976 (2), str. 168-180. Citati u nastavku potiču iz toga prijevoda.

36 Hegedüs-Vajda 1976, str. 170.

37 Lukács je tek 1967. ponovo primljen u Partiju. U dotičnoj odluci se o tome kaže: „Politburo je uvjeren da će drug Lukács u svom daljnjem radu na primjeren način otkloniti svaki pokušaj mogućih smetnji vezan za

toga, za krunskog svjedoka optužbe: „Konceptija koja proizlazi iz spornih radova u svim važnim točkama stoji u izravnoj suprotnosti sa svim teorijskim i političkim htijenjima marksističkog životnog djela Georga Lukácsa. A to nije slučajnost. Prekid tih autora s marksizmom ujedno je i prekid s Lukácsom“.³⁸

Već 8. svibnja 1973. je objavljen završni izvještaj u okviru „filozofskog procesa“. Zajedno s ostalim priopćenjima o stajalištima Partije predstavlja važan dio dokumentacije za prikaz odnosa između državnog socijalizma i Nove ljevice. Usporedba takvih dokumenata iz 1968. i 1973. pokazuje kako se početna kritika vodstva Instituta pretvorila u kritiku Lukácsevih učenika.

Nakon niza represivnih mjera, pripadnicima „Budimpeštanske škole“ konačno je 1977. odobreno napustiti Mađarsku. Radovi „Budimpeštanske škole“ i njima bliskih autora u Jugoslaviji su dalje objavljivani u izdanjima mađarske manjine. U to vrijeme „škola“ kao takva više nije postojala. „Misu Vajda objavio je u stanu Márkusovih u ulici Izabella da je Marx izgubio važnost a kapitalizam se ne može nadvladati. Drugim riječima: Bog ne postoji. Zbog toga su mu Feri i Gyuri dali pljusku... Tako je završila ‘Budimpeštanska škola’“.³⁹

Lukácsevi učenici su nakon „procesa filozofima“ izgubili „zajedničku stvar“ koja ih je na Korčuli povezivala s mnogim sudionicima iz cijelog svijeta.

Međutim, etiketa „Budimpeštanska škola“ tek tada je našla put do međunarodne akademske zajednice. Imena Ágnes Heller, Ferenc Fehéra, Györgya Márkusa, Mihályja Vajde i još ponekog Lukácsevim djelom manje ili više inspiriranog mađarskog filozofa i sociologa ostala su neraskidivo vezana uz etiketu „Budimpeštanska škola“.

ZAVRŠETAK: OD KRITIČKOG MARKSIZMA DO „DEMOKRATSKE OPOZICIJE“

Intelektualno akademsko nasljeđe „Budimpeštanske škole“, koja se bila obvezala na „pluralizaciju marksizma“, prenijelo se na filozofiju i društvene znanosti općenito: postali su „individualniji“.⁴⁰ Ta je „individualizacija“ prvenstveno značila razvoj tendencija u akademskoj filozofiji koja se nije mogla naći ni unutar teorijskog

njegovu osobu i da će svojim radom pružati vrijedan doprinos Partiji i komunističkom pokretu”, citirano prema: Csizmadia 1995 (Monográfia), str. 464.

38 Hegedüs-Vajda 1976, str. 177.

39 Heller 1999, str. 359.

40 Rózsa, Erzsébet: A virágnyelv mint hungaricum a hetvenes évek filozófiájában [Govor cvijeća kao Hungaricum u filozofiji 70-ih godina], u: Boros, Gábor (ur): A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága [Filozofske mogućnosti 70-ih godina i stvarnost], Budapest 2010, str. 81.

spektra Lukácsevih učenika ni unutar spektra službene linije. Na fakultetima su stvoreni intelektualni slobodni prostori u kojima se poviješću filozofije moglo baviti potpuno izvan marksističko-lenjinističke interpretacije povijesti. Paradoksalno je što je onda ta „depolitizacija“ filozofije takozvanom „Lukácsevom vrtiću“ dala mogućnost za bavljenje „političkim“ stvarima.

Tek je neuspjeh pokušaja „Budimpeštanske škole“ da kroz teorijski rad unutar marksizma postigne promjenu sustava doveo predstavnike sljedeće generacije, prije svega one iz „Lukácseva vrtića“, do spoznaje da se marksističkom teorijom sustav ne može promijeniti iznutra. Glavni razlog za to ležao je u nedostatnosti ili zapuštanju političke teorije od strane kritičkih marksista.⁴¹ Daleko konzekventnije tim su putem kročili predstavnici Lukácsevovog vrtića, a tu treba istaknuti Györgya Benca i Jánosa Kisa, dvojicu Márkusovih učenika koji su kao filozofi stasali na Márkusovim seminarima „Marksizam i antropologija“. Ti su seminari još bili motivirani pokušajem da se Marxovo djelo interpretira kroz humanističku prizmu njegovih ranih radova. Nakon iskustava iz 1968. godine i sam je Márkus promijenio to uvjerenje. „Za razliku od naše prijašnje predodžbe, ne može se jednostavno vratiti izvorima i iz njih razviti ili rekonstruirati autentičan marksizam – potrebna je fundamentalna kritika Marxa.“⁴² Jedno od polazišta te kritike bilo je sagledavanje razlika protestnih pokreta na Istoku i Zapadu 1968. S prijelomnom 1968. godinom Lukácsevi su se učenici počeli istodobno udaljavati i od Nove ljevice na Zapadu.

Za pitanje političkog odlučujuća je bila spoznaja da u Mađarskoj ne postoji subjekt koji bi je iznio ni bilo kakav adresat za „renesansu marksizma“. Ili drugačije kazano: preko marksističke teorije se ne može doprijeti do različitih grupacija koje u Mađarskoj dolaze u obzir kao subjekti društvene promjene, jer je ta teorija po svom jeziku preslična partijskoj uporabi jezika. Proces filozofima i izostanak društvene potpore kritičkim marksistima, koji su se jasno usprotivili Partiji, izričito su to pokazali. Jedina druga oporbena struja unutar mađarskog društva, ona populistička, sa svojim se smislom za malograđanski red dobro uklopila u Kádárov sustav, vidjevši u njemu daleko manje zlo nego što su im se činili urbani kritički marksisti, orijentirani prema Novoj ljevici s njihovim zahtjevima za novim oblicima slobodnog življenja.⁴³ Proces protiv Lukácsevih učenika zapravo nije vođen zato što bi se

41 Fehér 1992, str. 46.

42 Csizmadia 1995 (Interjúk), str. 17.

43 „Paradoksalno, pokazalo se da je privlačna snaga komunista [bila] jača nego privlačnost populista koji su, pogotovo posle 1956, težili partiji koja je tvrdila da vlada u ime nacionalnog jedinstva.“ – Schöpflin, George: *Opposition and Para-Opposition: Critical Currents in Hungary, 1968-1978*. [Opozicija i paraopozicija: Kritički tokovi u Mađarskoj, 1968-78.], u: Tökés, Rudolf L. (ur): *Opposition in Eastern Europe* [Opozicija u Istočnoj Evropi], Baltimore/London 1979, str. 155.

oni pretvorili u opasnu opozicijsku grupaciju ili zato što bi njihov teorijski model nudio alternativu učinkovitu za široke mase, ne, upravo je suprotno bio slučaj. Kao što je György Bence i napisao: „Partijsko vodstvo vrlo je cinično proračunalo da će nas najmanje sažalijevati“. ⁴⁴ Proces protiv Lukácsevih učenika bio je *de facto* zastrašujući primjer namijenjen ostalim društvenim skupinama.

Za svoj cilj „poboljšanja socijalizma“ kritički marksisti nisu dakle uspjeli mobilizirati društvo i zadobiti potporu. „Lukácsev vrtić“ očito je brže shvatio situaciju od Lukácsevih učenika. Ali, lom među njima nije bio tako jednoznačan kako se to možda čini u svjetlu prethodnih razmatranja. János Kis o tome je rekao: „Osobni elementi miješali su se s ne-osobnim razlikama. Retrospektivno gledano mislim da je odlučujući razlog za prekid bilo to što smo mi, ‚mladolukácsijanci‘ iz moje generacije, već počeli pružati svoja ticala u pravcu naše kasnije pozicije, naime u teoriji izaći iz marksizma, u politici otići u jasnu opoziciju. Ali bilo je to samo pružanje ticala, a posebno u odnosu na političke razlike, gledano s ove vremenske udaljenosti ne mislim da su te razlike bile tako velike kako se to nama onda činilo. Danas mislim da je do loma moralo doći upravo zato što razlike tada nisu bile dovoljno velike. Ako smo se željeli razlikovati od njih, morali smo s njima prekinuti“. ⁴⁵

Glavni razlog za osobno udaljavanje dviju grupacija vjerojatno je bila nemogućnost da se diskursom u institucionaliziranim medijima razriješe teorijske razlike.

„Demokratska opozicija“, proizišla iz one koja je sebe nekad smatrala „socijalističkom opozicijom“, u Mađarskoj se krajem 70-ih godina svjesno pozicionirala izvan sustava, odbijajući komunikaciju s Partijom, pa je tako krajem 80-ih godina mogla postati društvenom i političkom alternativom Partiji i državnom socijalizmu.

Ali, kako se uloga kritičkih marksista može danas vrednovati? Kritički marksisti pokušali su preispitati fundamentalnu dihotomiju koja se ocrkala u Hladnom ratu, antagonizam kapitalizma i socijalizma u hegemonijskom diskursu s ove i s one strane Željezne zavjese, i tako smekšati ideološke dogme. Diskurzivna paraliza, koja je predstavljala samo naličje društvene paralize, završila je u općoj predodžbi o „kraju ideologija“. C. Wright Mills je već 1960. u svom poznatom „Letter to the New Left“ (Pismu Novoj ljevici) kritizirao predodžbu o „kraju ideologija“: „Kraj svih-ideologija postao je sloganom samodopadljivosti što cirkulira među onima koji su prerano uplovili u sredovječnost, čvrsto ukotvljenim u sadašnjosti, i u bogatim zapadnim društvima. Naposljedku se temelji i na sumnji da će ljudi sami oblikovati svoju budućnost – kao povijest i kao biografiju. To je konsenzus nekolicine

⁴⁴ Citirano prema: Csizmadia 1995 (Monográfia), str. 65.

⁴⁵ Csizmadia 1995 (Interjúk), str. 106.

provincijalaca o njihovoj vlastitoj neposrednoj i provincijalnoj poziciji⁴⁶. Pritom je smatrao da taj “slogan” na poseban način postaje društveno učinkovitim: „Teza o-kraju-svih-ideologija zapravo je ideologija kraja: kraj političke refleksije sam po sebi javna je činjenica“⁴⁷.

Kritički marksisti „Budimpeštanske škole“ na svoj su način zahtijevali početak te „političke refleksije“, a jedina mogućnost koju su za to u Mađarskoj 60-tih godina imali, bio je filozofski diskurs.⁴⁸ Konceptija „renesanse“ nije doduše izazvala dugotrajno oživljavanje ili obnavljanje marksističke teorije u Mađarskoj, ali je ipak svojim hrabrim dovođenjem u pitanje ideoloških tabua *u cijelosti gledano* otvorila novi diskurzivni okvir javne refleksije. Raymond Taras jako je dobro opisao taj potez kritičkih marksista: „Pojava kritičkog marksizma u intelektualnom životu stvorila je autonomnu javnu sferu ne samo zato što su bili misionari ‚humanističkog marksizma‘, šireći na taj način raspon diskursa i njegovih pristaša, nego i zato što su predstavljali modele aktivizma a ne apatije, političkog angažmana suprotstavljenog osjećaju političke nedjelotvornosti koji je u to doba prevladavao u društvu“.⁴⁹

Podsjećanje na djelovanje kritičnih marksista skriva u sebi mogućnost da se temeljito ispituju predodžbe o socijalizmu kao čistoj legitimaciji vlasti i na taj se način dođe do pisanja povijesti koja će 1989. godinu vrednovati izvan paradigme nacionalne emancipacije. Bilo bi to pisanje povijesti koje bi pokazalo da je socijalizam bio pokušaj odgovora na krizu, rat i bijedu, pokušaj odgovora na pitanje koje ni u kom slučaju nije nestalo s 1989. godinom, a s krajem 20. stoljeća samo je još dobilo na hitnosti i relevantnosti, pitanje koje je Boris Buden formulirao na sljedeći način: „Što je alternativa liberalno-kapitalističkoj demokraciji nacionalne države?“⁵⁰

Prevela sa njemačkog
Sonja Djerasimović

46 Mills, C. Wright: Letter to the New Left, u: The Politics of Truth. Selected Writings of C. Wright Mills. Selected and introduced by John H. Summers, Oxford 2008, str. 257.

47 Isto.

48 Csizmadia 1995 (Monográfia), str. 21.

49 Taras, Raymond: The „Meltdown“ of Marxism in the Soviet Bloc: An Introduction, u: Taras 1992, str. 6.

50 Buden, Boris: Mythos und Logos des serbischen Schicksals [Mit i logos srpske sudbine], in Becker, Jens - Engelberg, Achim (ur): Serbien nach den Kriegen [Srbija nakon ratova], Frankfurt am Main 2008, str. 331.

LITERATURA

- Bálint, István: Korčula időszerúsége [Suvremenost Korčule], u: „Híd“, Novi Sad, br. 9, 1965, str. 1110-1117.
- Buden, Boris: Mythos und Logos des serbischen Schicksals [Mit i logos srpske sudbine], u: Becker, Jens - Engelberg, Achim (ur): Serbien nach den Kriegen [Srbija nakon ratova], Frankfurt am Main 2008.
- Csizmadia, Ervin: A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Monográfia [Demokratska opozicija (1968-1988). Monografija], Budapest 1995.
- Csizmadia, Ervin: A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Dokumentumok [Demokratska opozicija (1968-1988). Dokumenti], Budapest 1995.
- Csizmadia, Ervin: A magyar demokratikus ellenzék (1968-1988). Interjúk [Demokratska opozicija (1968-1988). Intervjui], Budapest 1995.
- Fehér, Ferenc: The Language of Resistance: „Critical Marxism“ versus „Marxism-Leninism“ in Hungary [Jezik otpora: „Kritički marksizam“ versus „Marxism-Leninism“], u: Taras, Raymond (ur): The Road to Disillusion. From Critical Marxism to Postcommunism in Eastern Europe [Put deziluzijacije. Od kritičkog marksizma do postkomunizma], New York 1992, str. 41-56.
- Groys, Boris: Die postkommunistische Situation [Postkomunističko stanje], u: Zurück aus der Zukunft. Osteuropäische Kulturen im Zeitalter des Postkommunismus [Povratak iz budućnosti. Istočnoeuropske kulture u razdoblju postkomunizma], Frankfurt am Main 2005, str. 36-48.
- Hegedüs, András - Vajda, Mihály i dr.: Die Neue Linke in Ungarn [Nova ljevica u Mađarskoj], Bd. 2, Berlin 1976.
- Heller, Ágnes: Der Affé auf dem Fahrrad. Eine Lebensgeschichte bearbeitet von János Kőbányai [Majmun na biciklu. Biografija u obradi Jánosa Kőbányaia], Berlin-Beč 1999.
- Heller, Ágnes: Die marxistische Revolutionstheorie und die Revolution des Alltagslebens [Marksistička teorija revolucije i revolucija svakodnevnog života], u: Hegedüs-Vajda 1976, str. 90-104.
- Heller, Ágnes: Érték és történelem [Vrijednost i povijest], u: „Híd“, Novi Sad, br. 9, 1965, str. 1101-1109.
- Heller, Ágnes: Filozófiám története [Povijest moje filozofije], Budimpešta 2009.
- Heller, Ágnes - Vajda, Mihály: Familienform und Kommunismus [Oblik obitelji i komunizam], u: Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“ [Individuum i praksa. Pozicije „Budimpeštanske škole“], Frankfurt 1975, str. 110-127.
- Individuum und Praxis. Positionen der „Budapester Schule“ [Individuum i praksa. Pozicije „Budimpeštanske škole“], Frankfurt 1975.
- Judt, Tony: Einleitung. Die Welt, die wir aus den Augen verloren haben [Uvod. Svijet koji smo izgubili iz vida], u: Judt, Tony: Das vergangene 20. Jahrhundert. Die Rückkehr des politischen Intellektuellen [Zaboravljeno 20. stoljeće. Povratak političkog intelektualca], Bonn 2010, str. 9-31.
- Kádár, János: A Magyar Kommunista Párt 40 éve. Kádár János ünnepi beszéde [40. obljetnica Komunističke partije Mađarske. Svečani govor Jánosa Kádára], u: „Társadalmi Szemle“ [Pregled društvenih događanja], br. 11, 1958, str. 1-8.
- Lukács, Georg: Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog [Proživljeno mišljenje. Autobiografija kroz dijalog], Frankfurt am Main 1981.

Lukács, Georg: Vorwort (1967) [Predgovor (1967.)], u: Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik [Povijest i klasna svijest. Studija o marksističkoj dijalektici], Darmstadt-Neuwied 1981, str. 5-45.

Márkus, György: Diskussionen und Tendenzen in der marxistischen Philosophie [Diskusije i tendencije u marksističkoj filozofiji], u: Hegedüs-Vajda 1976, str. 25-40.

Mills, C. Wright: Letter to the New Left, u: The Politics of Truth. Selected Writings of C. Wright Mills. Selected and introduced by John H. Summers, Oxford 2008, str. 255-266.

Rózsa, Erzsébet: A virágnyelv mint hungaricum a hetvenes évek filozófiájában [Govor cvijeća kao Hungaricum u filozofiji 70-tih godina], u: Boros, Gábor (ur): A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága“ [Filozofske mogućnosti 70-tih godina i stvarnost], Budapest 2010, str. 73-85.

Schöpflin, George: Opposition and Para-Opposition: Critical Currents in Hungary, 1968-78, u: Tökés, Rudolf L. (ur): Opposition in Eastern Europe, Baltimore-London 1979, str. 142-186.

Szerbhorváth, György: Vajadasági lakoma. Az Új Symposion történetéről [Vojvodanski banquet. O povijesti „Új Symposiona“], Bratislava 2005.

Sztikalin, A. Sz.: Lukács György mint irodalomtudós, filozófus és politikus megítélése Moszkvában 1940-től az 1970-es évekig [Ocjena Georga Lukácsa kao teoretičara književnosti, filozofa i političara u Moskvi od 1940. do 1970.], u: Krausz, Tamás (ur): Lukács György és a szocialista alternativa [Georg Lukács i socijalistička alternativa], Budapest 2010.

Taras, Raymond: The „Meltdown“ of Marxism in the Soviet Bloc: An Introduction, u: Taras, Raymond (ur): The Road to Disillusion. From Critical Marxism to Postcommunism in Eastern Europe, New York 1992, str. 3-18.

Végl, László: Marx és a forradalom“ [Marx i revolucija], u: „Híd“, Novi Sad, br. 9, 1968, str. 1029-1032.

Vita az elidegenedésről [Rasprava o otudenju], u: „Valóság“, br. 2, 1965.

Korišteni dokumenti

Az MSZMP Központi Bizottsága Tudományos, Közoktatási és Kulturális Osztályának jelentése a Politikai Bizottságnal a Szociológiai Kutatócsoport és a Filozófiai Intézet helyzetéről [Izveštaj radnog odbora za kulturnu politiku pri Centralnom komitetu Mađarske socijalističke radničke partije o stanju u Sociološkoj istraživačkoj grupi i Institutu za filozofiju], u: Csizmadia 1995 (Dokumentumok), str. 14-20.

Az MSZMP Politikai Bizottság mellett működő Kultúrpolitikai Munkaközösség állásfoglalása az „elhajló“ társadalomkutatókkal kapcsolatban, u: Csizmadia 1995 (Dokumentumok), str. 36-46 [korišten njemački prijevod: Dokument s pozicijama kulturnopolitičkog radnog odbora pri Centralnom komitetu Mađarske socijalističke radničke partije o antimarksističkim stajalištima nekolicine društvenih istraživača, u: Hegedüs-Vajda 1976, str. 168-179.]

GABRIELLA FUSI

TALIJANSKI INTELEKTUALCI NA KORČULI: IZMEĐU FILOZOFIJE I POLITIKE

Ove moje zabilješke su radne skice kako bih rekonstruirala epohu nakon Drugog svjetskog rata, poslije podjele Evrope i poslije XX Kongresa KP SSSR-a, obilježenu velikim nadama i velikim gubitkom iluzija. Sjetiti se prošlosti kako ne bismo izgubili vlastiti identitet i kako bismo bolje shvatili današnju realnost i utjecali na njen razvoj. To je put istraživanja, odnosno to su putovi istraživanja o talijanskim intelektualcima koji su imali odnose s jugoslavenskim časopisom „Praxis“: od šezdesetih godina kad započinje priča o ovom jugoslavenskom časopisu sve do polovine sedamdesetih godina, kad je tiskarski kolektiv odlučio da ga više ne štampa.

Češki filozof Karel Kosik, koji je bio jedan od prvih učesnika Korčulanske ljetne škole¹, u pismu upućenom Asji, supruzi Gaje Petrovića, od 15. oktobra 2002. napisao je: „Zajedno sa svojim (malobrojnim) praškim prijateljima često mislim na Gaju i na njegov rad. Bilo je to teško vrijeme, ali ispunjeno nadom, vrijeme u kojem smo se iz cijele Evrope skupljali oko ‘Praxisa’ i Korčulanske ljetne škole i kad smo mislili da filozofija može dati važan doprinos oslobađanju“.²

Kad sam prvi put došla u Zagreb, na Uskrs 1974, bilo je to u namjeri da se sretmem sa predstavnicima „Praxisa“, kako bih oživjela i produbila odnos, koji je već ostvario Enzo Paci šezdesetih godina, između tog jugoslavenskog časopisa i redakcije lista „aut aut“, redakcije koja se upravo sedamdesetih godina bila veoma izmijenila,

1 U julu 1974. sa tekstom „Socialisme et étique“.

2 Dobila sam fotokopiju pisma od profesorice Asje Petrović, kojoj toplo zahvaljujem na materijalima, i savjetima, i na vremenu koje mi je posvetila.

postavši „otvoreni kolektiv i laboratorij diskusija“, kako ga danas definira Pier Aldo Rovatti.³ Upravo po savjetu Rovattija, koji je vodio sa svojim profesorom navedeni izdavački projekt, razgovarala sam sa Mariom Spinellom, koji je dobro poznao jugoslavenske filozofe, kako bih dobila pismo-preporuku upućenu Rudi Supeku. Za vrijeme mog boravka u Zagrebu imala sam prilike upoznati Gaju Petrovića i Vjekoslava Mikecina i diskutirati s njima o političkoj situaciji u zemlji i o časopisu. Te godine nisam imala prilike sudjelovati u aktivnostima Korčulanske škole. Nažalost, bila je to njezina posljednja godina: za sljedeću godinu nisu više dobili financijsku potporu.

Kako objašnjava Rudi Supek u svojem uvodnom tekstu „Dix ans de l'ecole de Korčula (1963-1973)⁴, napisanom provodom desete godišnjice djelovanja ljetne škole, dinamična aktivnost i lični angažman filozofa i sociologa „Praxisa“ imao je za posljednicu da su mnogi stranci, intelektualci i studenti, sudjelovali u inicijativi, a istovremeno je njihovo sudjelovanje bilo doprinos i općem uspjehu susreta. U popisu Talijana, koji je u tom tekstu priložen, mogu se nabrojati različita usmjerenja, tendencije i interesi – zacijelo ne bez poteškoća zbog složenosti i isprepletenosti kulturnog i političkog djelovanja u Italiji tih godina.

To su filozofi koji su nastojali spojiti fenomenologiju i marksizam, kao Enzo Paci, osnivač časopisa „aut aut“, i Giuseppe Semerari, član redakcije istog časopisa. Osim njih, tu su Umberto Ceroni, Mario Spinella i Lucio Lombardo Radice, ali u popisu nedostaje Aldo Zanardo – radi se o intelektualcima iz krugova Komunističke partije Italije, koji su bili aktivni u Institutu Gramsci i angažirani na promišljanju socijalizma nakon XX Kongresa Komunističke partije SSSR-a i invazije na Mađarsku.⁵ Neki od njih (Ceroni i Radice) sudjeluju i u radu fondacije ISSOCO (Istituto per lo studio della società contemporanea /Institut za proučavanje suvremenog društva/) zajedno s Lelijom Bassom, kritičkim socijalistom. Poseban slučaj predstavlja Gustav Wetter, isusovac, profesor u Vatikanu. Osim toga, na popisu sudionika iz Savezne Republike Njemačke nalazi se i Ernesto Grassi, koji je bio vezan kako za njemačku tako i za talijansku kulturu.

Put svog istraživanja započeti ću upravo s Gustavom Wetterom (1911-1991), čije se prisustvo na prvi pogled čini „neprimjerenim“ u tom kontekstu. Austrijanac,

3 Rovatti, Pier Aldo: Il coraggio della filosofia „aut aut“ 1951-2011, u: Rovatti, Pier Aldo: Il Saggiatore, Milano 2011, str. 16.

4 Supek, Rudi: Deset godina Korčulanske ljetnje škole (1963-1973), u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IX, br. 1-2, 1974, str. 3-15.

5 Interes koji postoji u Jugoslaviji za talijanske filozofe pokazuju prijevodi na srpsko-hrvatski radova Ceronija i Zanarda.

poznavalac Marxovih i Lenjinovih djela, od 1943. predavao je neprekidno u Rimu: prvo historiju ruske filozofije na Pontificio collegio Russicum, a zatim historiju marksizma na Pontificia università gregoriana. Godine 1949. objavio je knjigu „Sovjetski dijalektički materijalizam“ (Il materialismo dialettico sovietico), knjigu koja je, kažu, nastala iz razgovora sa Deliom Cantimorijem, te koji ju je navodno predložio izdavačkoj kući Einaudi kao zbirku pod naslovom „Eseji“. Prisustvovao je razgovorima u Rouyamontu, te je bio ustrajni posjetilac Korčulanske ljetne škole. Njegovo sudjelovanje jasno ukazuje na otvorenost praksističkog marksizma, koji je tražio sučeljavanja sa svima, bez ikakvih ograda. Na trećem simpoziju Korčulanske škole 1965. pod naslovom „Premises historiques du socialisme“ Gustav Walter je izložio svoj rad „Überwindung der Klassen Spaltung durch Beseitigung des Privateigentums?“ (Prevazilaženje klasne podjele eliminacijom privatnog vlasništva?).⁶

Talijanski intelektualci komunističkog kruga koji sudjeluju na Korčuli najčešće su veoma zainteresirani za probleme realnog socijalizma: to su politički angažirani intelektualci, koji su gledali na model jugoslavenskog samoupravljanja i na kritički marksizam „Praxisa“ trežeći u njemu inovativne polazne točke, jer su zacijelo XX Kongres KP SSSR-a i invazija na Mađarsku 1956. izazvali frakturu unutar KPI između onih „koji su se – kako piše Rossana Rossanda – hvatali za Sovjetski Savez kao za posljednju splav“⁷ i onih koji su osjećali hitnost otvaranja konfrontacije i nužnost ažuriranja kulturne politike partije. To su činili imajući u vidu preobražaje, koji su se odigrali ne samo u kapitalističkim zemljama, nego i u socijalističkim zemljama, koje su prolazile kroz očitu krizu temeljnih vrijednosti samog sistema.

Umberto Cerroni (1926-2007) predavao je političku filozofiju i kasnije političke znanosti na Univerzitetu u Salernu, a zatim na Sveučilištu Orientale u Napulju, te na kraju na Sveučilištu „La Sapienza“ u Rimu. Od pedesetih godina bavio se problemima vezanim za Sovjetski Savez i izgradnju socijalizma, a kad je 1957. bio reorganiziran Institut Gramsci zadužili su ga za pravo. Već je u „Praxisu“ iz 1966, u broju 1-2, objavljeno jedno njegovo predavanje (Le droit et l’Histoire)⁸ izloženo na Korčulanskoj školi prethodne godine posvećeno „Filozofiji i sociologiji“ (Filosofia e sociologia). U broju 3-4 iz 1968. sudjelovao je s tekstom „Le national, l’international, l’universel“.⁹

6 „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina II, br. 1-2, 1966, str. 185-171.

7 Rossanda, Rossana: La ragazza del secolo scorso, Torino 2005, str. 175.

8 „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina II, br. 1-2, 1966, str. 122-135.

9 „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IV, br. 3-4, 1968, str. 286-291.

Aldo Zanardo predavao je moralnu filozofiju na Univerzitetu u Firenci, a njegova knjiga pod naslovom „Filozofija i socijalizam“ (Filosofia e socialismo) objavljena je u Jugoslaviji 1976.¹⁰

Mario Spinella (1918-1994), toskanski partizan, bio je pisac, filozof, esejist i novinar, te direktor časopisa „Utopia“ od 1971. do 1973. Sudjelovao je aktivno i u drugim publikacijama, kao naprimjer u „Il piccolo Hans“ – „reviji za materijalističku analizu“, mjestu susreta marksizma i psihoanalize – i u „Alfabetu“, kulturnoj i književnoj reviji. O njemu je Primo Moroni, osnivač jedne alternativne knjižare u Milanu, kazao da je bio slobodan čovjek, komunist i heretik, koji nikad nije dozvolio da ga partija sputava, ali je nikad nije ni napustio. Bio je jedan od osnivača „Casa della cultura“ (Kuće kulture), središnje institucije vezane za milansku kulturu povezanu s KPI, u kojoj je surađivala i Rossana Rossanda.

Redakcija časopisa „Utopia“ – objavljivala otvorene radne radove, članci u početku nisu bili ni potpisivani – prati s interesom događanja vezane za „Praxis“ i za Korčulu. U njoj nalazimo otvorenu obranu jugoslavenskih filozofa, njihovih misli i djela, kao odgovor na napad koji se pojavio u „Libri Paese Sera“¹¹, povodom objave zbornika „La rivolta di Praxis“¹², prve zbirke „praksističkih“ eseja prevedene u Italiji. Već u prvom broju navedenog časopisa izišao je intervju s Rudijem Supekom, a u broju 9-10 objavljen je članak u kojem se Predrag Vranicki prisjeća Luciena Goldmana. Osim toga, u rubrici „Kronike iz marksizma“ (Cronache dall marxismo) recenzirane su Korčulanske škole iz 1971. i iz 1972. godine.¹³

Na Korčulanskoj ljetnoj školi 1972, posvećenoj temi „Gleichheit und Freiheit“ (Jednakost i sloboda), Mario Spinella sudjeluje u sekciji „Das Problem der Demokratie in der Zeigenossischen gesellschaft“ (Problemi demokracije u suvremenom društvu). U svom referatu naglašava jake egalitarističke porive u talijanskom sindikatu i neophodnost veće jednakosti i u realnom socijalizmu.

Lucio Lombardo Radice (1916-1982) intelektualac je između prirodnih nauka i filozofije: partizan, sudionik rimskog Pokreta otpora, član KPI, profesor analitičke geometrije i čiste geometrije u Palermu, a potom algebre u Rimu, bio je glavni urednik časopisa „Reforma škole“, čiji je koredaktor bio Mario Spinella. Duboko pogođen događajima u Mađarskoj, ostajući na strani socijalizma, počeo je

10 Zanardo, Aldo: Filozofija i socijalizam, IC Komunist, Beograd 1976.

11 „Utopia“, br. 4, 1971, str. 22-23; napad koji je potpisao Paolo Prada izašao je 2. aprila 1971.

12 Ruggeri, Giovanni (ur): La rivolta di „Praxis“, Milano 1969.

13 „Utopia“, br 9-10, 1971, str. 35-37 i str. 57-58, te br. 11-12, str. 57-58.

ukazivati na nedostatak slobode i demokracije na Istoku. Invazija na Čehoslovačku 1968. dovela ga je do još radikalnijeg zaokreta: nije htio glasati za izbacivanje iz partije grupacije koja je osnovala časopis „il Manifesto“ te je i surađivao u istom časopisu. U „Praxisu“, br. 1-2 iz 1974, objavljen je referat koji je Lomardo Radice održao na Korčulanskoj ljetnoj školi (1973) pod naslovom „Buržoaski svijet i socijalizam: Filozofija i politika u promišljanjima suvremenog talijanskog marksizma“ (*Le monde bourgeois et le socialisme: Philosophie et politique dans la pensée marxiste italienne*).¹⁴

Kako bih odredila milanskog filozofa Enza Pacija (1911-1976), čija sam i ja bila učenica, uzela sam prostor istraživanja između fenomenologije i marksizma. Upravo fenomenološkoj analizi marksizma u odnosu s „kritičkom re-analizom marksizma... o čemu najbolje svjedoči časopis ‘Praxis’“¹⁵ posvećen je „aut aut“ broj 116 (mart 1970). U njemu su prikazana dva referata Enza Pacija, koje je, na poziv Gaje Petrovića na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, održao 8. i 9. januara 1970. pod naslovom: „Fenomenologija i dijalektika“ i „Fenomenologija i utemeljenje političke ekonomije“ („Fenomenologia e dialettica“ i „Fenomenologia e la fondazione dell’economia politica“).¹⁶

Uz navedene članke u istom broju objavljeni su tekst Vjekoslava Mikecina „Problemi marksističkog mišljenja danas“ („Problemi del pensiero marxista oggi“) i rad P. A. Rovattija „Za jednu fenomenološku analizu marksizma danas: povratak na dijalektički subjekt totalizacije“ („Per un’analisi fenomenologica del marxismo: ritorno al soggetto dialettico della totalizzazione“). U sekciji posvećenoj časopisim, Rovati predstavlja „Praxis“ i novi marksizam čovjeka“ („Praxis“ e il nuovo marxismo dell’uomo“).

Da se radilo o vrlo intenzivnim odnosima pokazuju mnogobrojni članci Enza Pacija objavljeni u „Praxisu“: „Intersoggettività del potere“¹⁷, „Fenomenologia e la dialettica marxista“¹⁸, „La Phénoménologie et l’histoire danas la pensée de Hegel“¹⁹. U

14 Radice, Lucio Lombardo: Buržoaski svijet i socijalizam: Filozofija i politika u promišljanjima suvremenog talijanskog marksizma, u: „Praxis“, Zagreb, godina XI, br. 1-2, 1974, str. 69-79.

15 „aut aut“, br. 118, 1970, Premessa, str. 5.

16 Asja Petrović, supruga jugoslavenskog filozofa, u jednom pismu meni upućenom 10. veljače 1996, sjeća se da su ta dva referata imala „velik javni odjek“.

17 Paci, Enzo: Intersoggettività del potere, u: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 1-2, 1970, str. 87-92.

18 Paci, Enzo: Fenomenologia e la dialettica marxista, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 2-4, 1970, str. 313-321.

19 Paci, Enzo: La Phénoménologie et l’histoire danas la pensée de Hegel, u: „Praxis“, Zagreb, godina VII, br. 1-2, 1971, str. 93-100.

pismu od 23. jula 1971. upućenom Gaji Petroviću milanski filozof potvrđuju svoje sudjelovanje na Korčuli sa referatom „Spontanéité, raison, modularité de la praxis“²⁰, koji će pod talijanskim naslovom biti objavljen sljedeće godine. U istom tom pismu kaže da mora razgovarati s Gajom Petrovićem o „choses très importantes“²¹ (veoma važnim stvarima).

I Giuseppe Semerari (1922-1996), koji je predavao teorijsku filozofiju na Univerzitetu u Bariju, bio je suradnik revije „aut aut“ od 1955. do 1972. On će 1983. osnovati kritički filozofski časopis „Paradigmi“ i biti će njegov glavni i odgovorni urednik sve do smrti. U uvodnom članku prvog broja ovog časopisa piše kako želi „dati mjesta slobodnim analizama i kritičkom eksperimentiranju teorijskih i historiografskih ‘paradigma’ za iščitavanje i za interpretiranje fenomenologije naše današnjice i naše prošlosti na putu prema našoj mogućoj budućnosti“.²² U broju 3 objavit će članak Gaje Petrovića „Jedanaesta Marxova teza“ („L’undicesima tesi di Marx“) i članak Predraga Vranickog „Marx i teorijsko utemeljene ideje samoupravljanja („Marx e la fondazione teorica della idea dell’autogoverno“). Sve ovo ide u prilog kontinuiteta filozofskog interesovanja i političke orijentacije, koji su zadržani i nakon prestanka izlaženja „Praxisa“. Na četvrtoj Korčulanskoj školi (1967) „Creativité et réification“ („Stvaralaštvo i postvarenje) Gisepe Semereri sudjeluje u sekciji „Bureaucratie, technocratie et libertés personnelles“ sa prilogom naslovljenim „Bürokratie und individuelle Freiheit als technische Verantwortung“, koji će biti objavljen u br. 1-2 iz 1968.²³

Bez sumnje nije samo Paci imao česte odnose sa jugoslavenskim filozofima i sa Korčulanskom školom, nego i njegovi učenici – neki od kojih su bez sumnje bili prisutni na otoku, koliko se sjećam po njihovom pričanju: psiholog Renato Rozzi i filozof Guido D. Neri (1935-2001).

U fondu „Guido Davide Neri“, nedavno poklonjenom Univerzitetskoj biblioteci Milana, mogla sam pregledati svesku koja sadži bilješke za predavanja i lekcije što ih je Neri održao akademske 1967/68. godine na Pensilvanya State Universityju, gdje se našao kao profesor filozofije u statusu: Visiting Assistant Professor. Na stranicama pisanim rukom ili pisaćom mašinom on naširoko govori o misli Gaje Petrovića te o filozofiji prakse u čije ime i Karel Kosik i Gajo Petrović kritiziraju

20 Paci, Enzo: Spontanità, ragione e modalità della praxis, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1972, str. 195-202.

21 Pismo mi je dala Asja Petrović.

22 „Paradigmi“, br.1, 1983, str.3.

23 Semerari, Giuseppe: Bürokratie und individuelle Freiheit als technische Verantwortung, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1968, str. 157-163.

„ekonomizam“.²⁴ Koristi kao referencu knjigu „Marx in the Mind-Twentieth Century“, koju je zagrebački filozof baš tada (1967) objavio u SAD-u.²⁵ Guido Neri naglašava upravo dva aspekta ovog posljednjeg: s jedne strane, odbacivanje instrumentalizacije filozofije kao „ancillae“ (služkinje) politike i, s druge strane, primjenjivanje kritičkog stava i na marksizam i socijalizam. U istoj svesci nalazi se i nacrt predavanja za „Confrence“ na SDS-u (Students of Democratic Societyju) State Collegea u zimu 1967/68. naslovljen sa „The different phases of the evolution towards socialism“, u kojem milanski filozof izlaže Petrovićeve koncepcije o komunizmu i o socijalizmu i citira („very famous“) časopis „Praxis“, podsjećajući na poteškoće na koje je ovaj naišao u Jugoslaviji zbog svojih pozicija: čak i rizika da bude obustavljen zbog „implicitnih i eksplicitnih konflikata s vlastima“.

Interes časopisa „aut aut“ za praxis-filozofiju nije iskazan samo u činjenici što se on i kasnije bavio temama prisutnim u jugoslavenskom marksizmu: godine 1975. Petrović je ušao u redakcijski odbor i savjet redakcije²⁶, te sudjelovao i u nekim projektima, koji su bili pripremljeni, ali kasnije iz različitih razloga nisu dovedeni do kraja. Naročito dva projekta. Prvi sam našla u arhivi Pacija, prije više godina²⁷: riječ je o prevedenim člancima spremnim za objavljivanje, od kojih je jedan Gaje Petrovića: „The philosophical and sociological Relevance of Marx’s Concept of Alienation“.²⁸ Sama sam, nakon prestanka izlaženja „Praxisa“, predložila drugi projekt, naime da se za „Edizioni aut aut“ pripremi zbirka posvećena historiji ovog jugoslavenskog časopisa, koja bi sadržavala izbor najvažnijih članaka iz časopisa, kako bi se rasvijetlila njegova filozofska i politička koncepcija, i još četiri eseja, sve dogovoreno i prodiskutirano s Petrovićem, koji je već bio napisao kratak uvod.²⁹

U popisu koji je sačinio Supek i koji je na početku naveden, Ernesto Grassi (1902-1991) rezultira kao filozof iz Njemačke Demokratske Republike. On je rođen u Milanu i studirao je na Università degli Studi di Milano, a bio je đak Piera

24 Taj je termin upotrebljen u svesci s bilješkama.

25 Američko izdanje objavljeno je u Doubleday & C., usp. Petrović, Gajo: Filozofija marksizma, Mladost, Zagreb 1965.

26 „aut aut“, br. 148, 1975. U istom broju vidjeti i: G. Fusi, L’opposizione filosofica e politica in Jugoslavia: la rivista „Praxis“, str. 17-38.

27 Nisam mogla provjeriti, jer je prilaz dokumentima sada postao otežan.

28 Objavljen ranije u: Lobowitz, N. (ur): Marx And the Western World, University of Notre Dame Press, Notre-Dame - London 1967.

29 Eseji su bili objavljeni u „Praxisu“: Petrović, Gajo: Philosophie et devolution, br. 1-2, 1969; Stojanović, Svetozar: The June Movement and Social Revolution in Yugoslavia, br. 3-4, 1970; Kangrga, Milan: Phenomenologie des ideologischpolitischen Auftretens der Yougoslawischen Mittelklasse, br. 3-4, 1970; te Kuvačić, Ivan: Middle Class Ideology, br. 4, 1973. Projekt nije nastavljen – ako se dobro sjećam- jer zbirka nije nastavila izlaziti.

Marinettija, jedinog talijanskog filozofa koji je 1931. odbio položiti fašističku zakletvu. Grassi, kasnije učenik Edmunda Husserla, Mauricea Blondela i Martina Heideggera, najviše je djelovao u Berlinu, a zatim u Minhenu u Institutu za filozofiju i historiju humanizma. Bio je aktivan i u Rimu u Talijanskom institutu za humanističke i filozofske tekstove (Centro italiano di testi umanistici e filosofici). Naročito je bogat odnos i razmjenu pisama imao sa Gajom Petrovićem od Korčule do njegove smrti.³⁰

Ako slijedimo taj trag, učenik je Marinettija, osim Ernesta Grassija, bio i Antonio Banfi, a njegovi učenici su bili Enzo Paci i Rossana Rossanda.

Iako se ne pojavljuje u savjetu redakcije, jedna druga ličnost talijanske kulture i politike, Lelio Basso, u kontaktu je povezan sa grupom „Praxis“ i sudjeluje više puta u radu Korčulanske škole. Nije malo zajedničkih točaka u njegovom mišljenju i aktivnostima s promišljanjima i radom jugoslavenskih filozofa. Socijalist još od dvadesetih godina, prijatelj Piera Gobettija, pravnik i intelektualac, Basso je uvijek držao kritičku poziciju prema svakom ortodoksnom načinu mišljenja, naročito prema staljinizmu, ostajući vjeran traženju specifičnog puta ka socijalizmu. Bavio se mišlju i djelom Rose Luxemburg, koja je za njega predstavljala moralni, a ne samo politički uzor. Doprinio je izdavanju dvojezične revije „International Socialist Journal / Revue internationale du Socialisme“. Iz prepiske sačuvane u fundaciji Lelio Basso -ISSOCO proizlazi da su odnosi između talijanskog intelektualca i političara i „Praxisa“ bili vrlo živi već od 1966. I zaista, te je godine, kao i sljedeće, bio pozvan da sudjeluje na ljetnoj školi, ali su ga drugi programi i problemi u tome spriječili. Godine 1968. uspijeva ostvariti ideju, koju je imao od početka šezdesetih godina: osnovati fondaciju ISSOCO, biti će joj direktorom sve do 1978. Riječ je o kulturnom, ali i političkom projektu, čiji je cilj bio podsticanje ljevice na ponovno promišljanje socijalizma na bazi problema koje su postavljala „industrijski napredna“ društva. Na osmoj Korčulanskoj školi (1971), posvećenoj „Utopiji i realnosti“, Lelio Basso sudjeluje s radom „Socijalizma i razvijene zemlje“ (Socialisme et les pays développés).

Isprepletenost kompleksnosti tih godina ostavljala je tragove već od 1961. godine, kada je Institut Gramsci organizirao – zajedno sa revijama „Temps Modernes“, „aut aut“ i «Il pensiero critico»³¹ – debatnu konferenciju na temu „Soggettività e marxismo“ („Subjektivitet i marksizam“). Tom se prilikom Jean-Paul Sartre, kojem

30 Grassi, Ernesto: Marx und der italienische Humanismus, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1970, str. 322-343.

31 Reviju je 1950. osnovao Remo Cantoni.

je baš izišla u Francuskoj „Critique de la raison dialectique“³², susreo sa talijanskim marksistima, sa filozofima Ceserem Luporinijem, Lombardom Radiceom, Luciom Colettijem, Enzom Pacijem, ali i sa piscima i umjetnicima kao što su Guido Piovene i Renato Guttuso.³³

Poslije toga, Institut Gramsci je 1964. godine organizirao drugi skup „Morale e società“ (Moral i društvo), te 1967. treći skup o gramscijevskim studijima u Cagliariu, na koji su došli filozofi iz cijele Evrope, pa i delegacija koja je predstavljala jugoslavenski časopis.³⁴

Da su odnosi s talijanskim intelektualcima jačali pokazuje ulazak Umberta Ceronija (Rim), Enza Pacija (Milano) i Alda Zanarda (Bologna) u savjet redakcije jugoslavenske revije od broja 1/1967. godine, a pridružiti će im se od broja 4 iz 1973. i Lucio Lombardo Radice. Također, da su odnosi i razmjena sa talijanskim intelektualcima i revijama bili u neprekidnom usponu pokazuju i informacije koje se javljaju u „Praxisu“: u broju 2-3/1973, „Quaderni di sociologia“ (Nicola Abbagnano, Franco Ferrarotti) i „Testimonianze“ (Ernesto Balducci, Luciano Martin), te u broju 4, 1973, nove serije revije „aut aut“.

Supek u svom tekstu povodom desetogodišnjice, koji smo već citirali, naglašava kako je akademski karakter škole – ipak obrazovanje ostaje njena glavna funkcija – malo pomalo davao sve više prostora „razmjeni mišljenja, slobodnoj diskusiji te nerijetko i strasnoj obrani ličnih uvjerenja“.³⁵ Tako su susreti na Korčuli postali, zahvaljujući živahnom sudjelovanju vrlo brojnih mladih ljudi, studenata i ljevičarskih aktivista, evropskih i izvan Evrope, osim škole, mjesto međusobne razmjene mišljenja, diskusije i sučeljavanja, prilika za analizu ekonomskih i političkih³⁶ situacija koje su se ponekad konkretizirale u apelima.

U broju 3-4 iz 1968. jedan dio časopisa nazvan je „specijalni dodatak za kreativnu obranu marksizma i humanističkog socijalizma“. Prvi je tekst posvećen Poljskoj, gdje je 27. marta 1968. otpušteno s Univerziteta u Varšavi šest profesora, a neki su od njih bili članovi savjeta jugoslavenskog časopisa. Objavljeno je da je, dan nakon njihovog otpuštanja, redakcija napisala službenu deklaraciju kojom osuđuje

32 Sartre, Jean-Paul: Critique de la raison dialectique, Gallimard, Paris 1960.

33 „aut aut“, br. 136-137, str. 132-158.

34 U „Praxisu“ (br. 3, 1967) bili su objavljeni neki tekstovi izloženi na skupu o Gramsciju te prikaz samog skupa.

35 „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina X, br. 1-2, 1974, str. 3.

36 „Utopia“, septembar-oktobar 1971, str. 57.

ovakvu odluku i ona je upućena vlastima, štampi i svima onima koji su podržavali časopis. U dokumentu stoji kako radovi intelektualaca udaljenih sa univerziteta predstavljaju važan doprinos svjetskoj filozofskoj i znanstvenoj misli i kako su oni snažna demonstracija vitalne snage stvaralačkog marksizma. Kritizira se činjenica što ih se optužuje da su „zaštitnici i branitelji“ studentskih nemira, te se postavlja pitanje „kako se može jevrejsko porijeklo smatrati otežavajućom okolnošću u jednoj socijalističkoj zemlji“. ³⁷ Među autorima brojnih odgovora, pisama podrške tom apelu, nalaze se i tri talijanska člana: Umberto Cerroni, Enzo Paci i Aldo Zanardo. Prvi ističe kako „su isuviše često mjere poduzete protiv intelektualaca samo najvidljiviji aspekt daleko šireg gušenja individualnih, građanskih i političkih sloboda“, naglašavajući da se „samo čvrsto držeći idejnih razlika između socijalizma i kapitalizma može dosljedno i sigurno napredovati u obje borbe“ ³⁸, a Aldo Zanardo piše da „ukoliko socijalistički pokret mora i želi učiniti konkretnom internacionalizaciju socijalizma, mora krenuti... u liberalizaciju socijalističkih društava“. ³⁹ Puna podrška Enza Pacija je još sažetija.

Upravo 21. augusta 1968. godine, kad su tenkovi ušli u Čehoslovačku kako bi prekinuli Praško proljeće, u Korčuli su se sakupili filozofi i sociolozi marksisti iz cijelog svijeta: već istog jutra uputili su prigodni Apel javnom mnijenju u znak podrške čehoslovačkom narodu: „dans une lutte pour un socialisme fondé sur la liberté et responsabilité de tous“ ⁴⁰ (u borbi za socijalizam zasnovan na slobodi i odgovornosti svih). U spisku potpisnika nema ni jedno talijansko ime. Ali u vijesti, koja je danas na internetu, prema Radio Free Europe, među potpisnicima je i Aldo Zanardo, koji je vjerojatno bio jedini Talijan prisutan toga dana.

Nekoliko godina kasnije, u broju 1-2 „Praxisa“ iz 1972, prenosi se deklaracija već objavljena u februaru u jugoslavenskom izdanju u obranu Karela Kosika, koji je također bio član savjeta redakcije. Vijest o njegovom hapšenju zbog kontrarevolucionarnih aktivnosti ne može ne izgledati drugačije do da je apsurdna, budući da je – kako piše u dokumentu – „marksizam revolucionarna misao našeg vremena i oni, koji su posvetili sve svoje snage obrani i kreativnom razvoju Marxove misli, sigurno ne mogu biti kontrarevolucionari“. ⁴¹

37 „Praxis“, Zagreb, godina V, br. 3-4, 1968, str. 465-466.

38 Isto, str. 470.

39 Isto, str. 487.

40 „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IV, br. 3-4, 1968, str. 488-490.

41 „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 1-2, 1972, str. 169.

U arhivu Lelia Bassa postoji i pismo⁴² koje spominje apel o kome se diskutiralo u ljeto 1972. na Korčuli između intelektualca i studenta sa Zapada i studenta i profesora okupljenih oko „Praxisa“. Talijanska verzija, dogovorena sa Mariom Spinellom, odnosi se upravo na stanje u Jugoslaviji. Mislim da se diskusija odnosila na napade upućene „Praxisu“ 1972.⁴³ Pismo socijalističkom predstavniku sastavio je Gigi Viglino, u to vrijeme psiholog zainteresiran za tematiku psihoanalize i marksizma, još jedne od središnjih tema ljetnje škole.

Ne znam da li su političke ili kulturno-političke organizacije povezane sa KPI izrazile vlastitu osudu kada je jugoslavenska revija bila prisiljena da zauvijek prekine izlaženje: do izvjesne nelagodnosti je sigurno došlo.

U „il Manifestu“ od 9. marta 1975. članak Piera Alda Rovattija⁴⁴ ne zaustavlja se na pukoj solidarnosti. Promišljanje je tim nužnije što je „Praxis“ bio jedini časopis internacionalnog i kritičkog karaktera, objavljivan u jednoj „socijalističkoj“ zemlji. „Ukoliko iznenada – piše Rovatti – filozofi ‘Praxisa’ postaju opasni po državu treba nastojati shvatiti težinu zadanog ideološkog udarca: udarcem humanističkoj filozofiji nastoji se ustvari zadati udarac kritičkoj funkciji i autonomiji teorije... želi se svima pokazati koja su ograničenja intelektualnog rada, kad on postaje ‘politička kritika’ socijalnog i ekonomskog modela“.

Nastavlja Kosik u pismu citiranom na početku: „U usporedbi s tadašnjim nadama sadašnjost mi izgleda tužna i mračna. No siguran sam da će najbolji predstavnici buduće generacije nastaviti i razviti Gajino nasljeđe“.

Preveo sa talijanskog
Luka Bogdanić

42 Fond Lilio Basso, korespondencija iz godine 1973, fascikl UA 29, podfascikl 2, pismo 55.

43 Izdanje na srpsko-hrvatskom revije posvećeno temi „Trenutak jugoslavenskog socijalizma“ je prvo bilo zabranjeno, a kasnije oslobođeno zabrane.

44 „Il Manifesto“, 9. mart 1975, str. 4. Autor je pogrešno naveden kao Pier Alberto Rovatti.

LITERATURA

- Fond Lilio Basso, korespondencija iz godine 1973, fascikla UA 29, podfascikla 2, pismo 55.
- Fusi, Gabriella: L'opposizione filosofica e politica in Jugoslavia: la rivista „Praxis“, u: „aut aut“, br. 148, 1975, str. 17-38.
- Grassi, Ernesto: Marx und der italienische Humanismus, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1970, str. 322-343.
- Kangrga, Milan: Phänomenologie des ideologischpolitischen Auftretens der Yougoslawischen Mittelklasse, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1971, str. 459-474.
- Kuvačić, Ivan: Middle Class Ideology, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IX, br. 4, 1973, str. 335-356.
- Paci, Enzo: Fenomenologia e la dialettica marxista, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 2-4, 1970, str. 313-321.
- Paci, Enzo: Intersoggettività del potere, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 1-2, 1970, str. 87-92.
- Paci, Enzo: La Phénoménologie et l'histoire danas la pensée de Hegel, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VII, br. 1-2, 1971, str. 93-100.
- Paci, Enzo: Spontaneità, ragione e modalità della praxis, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VIII, br. 3-4, 1972, str. 195-202.
- Petrović, Gajo: Filozofija marksizma, Mladost, Zagreb 1965.
- Petrović, Gajo: Marx in the Mind-Twentieth Century, Doubleday & C., 1967.
- Petrović, Gajo: Philosophie et revolution, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina V, br. 1-2, 1969, str. 90-96.
- Petrović, Gajo: The philosophical and sociological Relevance of Marx's Concept of Alienation, u: Lobowitz, N. (ur): Marx And the Western World, University of Notre Dame Press, Notre-Dame - London 1967.
- Radice, Lucio Lombardo: Buržoaski svijet i socijalizam: Filozofija i politika u promišljanjima suvremenog talijanskog marksizma, u: „Praxis“, Zagreb, godina XI, br. 1-2, 1974, str. 69-79.
- Rossanda, Rossana: La ragazza del secolo scorso, Torino 2005, str. 175.
- Rovatti, Pier Aldo: Il coraggio della filosofia „aut aut“ 1951-2011, u: Rovatti, Pier Aldo: Il Saggiatore, Milano 2011.
- Ruggeri, Giovanni (ur): La rivolta di „Praxis“, Milano 1969.
- Sartre, Jean-Paul: Critique de la raison dialectique, Gallimard, Paris 1960.
- Semerari, Giuseppe: Bürokratie und individuelle Freiheit als technische Verantwortung, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1968, str. 157-163.
- Stojanović, Svetozar: The June Movement and Social Revolution in Yugoslavia, u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1970, str. 394-402.
- Supek, Rudi: Deset godina Korčulanske ljetnje škole (1963-1973), u: „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina X, br. 1-2, 1974, str. 3-15.
- Zanardo, Aldo: Filozofija i socijalizam, IC Komunist, Beograd 1976.

DUŠAN MARKOVIĆ

„PRAXIS“ I FRANCUSKA: VEZE, SARADNJA, ODJECI

Časopis „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola nisu bili koncipirani da budu lokalnog karaktera, nego su od svog nastanka imali u vidu međunarodni kontekst, od koga su i iz današnje perspektive neodvojivi. Saradnju jugoslovenskih intelektualaca okupljenih oko časopisa „Praxis“ sa kolegama iz drugih zemalja činili su razni oblici intelektualne i profesionalne razmene, čiji temelj je počivao na spremnosti jugoslovenske strane da izučava teme koje su bile na vrhu liste interesovanja međunarodne socijalističke misli, a ticale se izgradnje humanističkog, neautoritarnog socijalizma. Jedan od, čini se, važnih aspekata te saradnje sa inostranstvom predstavljali su i odnosi sa intelektualcima iz Francuske, tradicionalno otvorenim za kulturne uticaje iz drugih sredina.

Iako se može smatrati značajnom, kako za istoriju samog „Praxisa“ i njegovog okruženja, tako i za problematiku francusko-jugoslovenskih odnosa u sferi kulture, čini se da ova tema nije sasvim istražena, jer se radovi koji su do sad objavljeni bave samo pojedinim segmentima ove problematike.¹ Naravno, sve bogatstvo teme o kojoj je reč neće u celosti biti iscrpljeno ni nakon ovog istraživanja, jer se ono ipak fokusira samo na neke važne segmente studiranih veza na relaciji „Praxis“-Francuska, odnosno na karakteristična mesta i opšte trendove, ne na totalitet istraživane problematike.

1 Videti, ilustracije radi, Bošković, Dušan: Politička misao francuskih egzistencijalista u delima jugoslovenskih praxis-filozofa – jedan primer, „Filozofija i društvo“, Beograd, godina XVIII-XIX, str. 157-164.

Osnovna tema se u ovom radu posmatra iz triju istorijskih perspektiva: prvo se analizira interes koji su francuski levičari imali za jugoslovensko društveno-političko uređenje i samoupravni sistem u načelu, pa time i za intelektualce koji su im mogli biti sagovornici; potom je reč o predispozicijama jugoslovenskih intelektualaca za prihvatanje francuske kulture, kako u tradicionalnom smislu, tako i u vidu njima savremenog francuskog, levičarskog intelektualnog modela; i najzad, na trećem nivou, faktografski najbogatijem, tiče se konkretnih primera, odnosno manifestacija i rezultata intelektualne i lične interakcije tih aktera.

Za početak, biće potrebno da utvrdimo ko su i koje su političke i intelektualne provenijencije bili francuski levičari s kojima su intelektualci oko „Praxisa“ bili u kontaktu.

DVE LEVICE

Francusku levicu koja je ovde u centru pažnje čine intelektualci iz tzv. *deuxième gauche* (druge levice).² Nju su činile heterogene grupe levih aktivista, u prvom redu bivših komunista, zatim trockista, sindikalista, anarhista i drugih marginalnih levičarskih grupa. Ovaj politički pravac nastajao je vremenom, najpre otklonom od Francuske komunističke partije (PCF) od staljinizma kao sistema i jakobinskog revolucionarnog nasleđa, koje je legitimisalo upotrebu nasilja u političkoj borbi, kao i od i stare socijalističke partije (SFIO)³, njene političke nedoslednosti i nedovoljne osetljivosti za potrebe novog vremena.

Iako je PCF od završetka Drugog svetskog rata pa sve do druge polovine sedamdesetih predstavljala dominantnu političku snagu na levisi (sa vrlo dobrim izbornim rezultatima od 20-30%, ali bez ikakvog koalicionog kapaciteta) i u velikoj meri

2 Iako se kao momenat definisanja „druge levice“ najčešće uzima govor Michela Rocarda na kongresu Socijalističke partije u Nantu, 1977. godine, sasvim je legitimno govoriti o njoj i pre ovog trenutka, jer ovaj govor nije bio pokretanje novog političkog pravca, nego artikulacija političke borbe koja je vođena tokom svih prethodnih godina i decenija. Rokar je u tom govoru surpotstavio dve političke kulture na francuskoj levisi, jedne „jakobinske, centralizatorske, etatističke, nacionalističke i protekcionističke“ i druge koja je bila sklon decentralizaciji, regionalizaciji, protivna arbitrarnosti „bilo gazdá, bilo države“ i okrenuta „autonomiji zajednica iz baze“. „Prvu“ levicu bi po ovoj podeli oličavali socijalisti iz SFIO, komunisti iz PCF i njima bliski sindikati, a „druge“ levicu bi činila stranka PSU, sindikat CFDT i brojne druge, mahom marginalne političke opcije iz srodnog spektra. Opširnije u: *Histoire des gauches en France*, vol. II, *La Découverte*, Paris 2004, str. 175-189. i Rocard, Michel: *Parler vrai*, Seuil, Paris 1979, str. 76-84.

3 „Section française de l’Internationale ouvrière“ (Francuska sekcija radničke Internacionale) baštinila je marksističke ideje, ali nije želela da se povinuje direktivama za članstvo u Trećoj internacionali, koje su pristigle od Zinovjeva. Na kongresu u Toursu 1920. godine došlo je do izdvajanja većine članstva, koje je nastavilo svoju političku borbu u okviru novoformirane Francuske sekcije komunističke Internacionale, kasnije preimenovane u Francuska komunistička partija.

krojila javno mnjenje, njena popularost je neminovno morala biti u padu. S jedne strane, njena politika nije davala dovoljno vere u konačni uspeh, a, s druge, s obzirom na bliske ideološke (a neretko i političke) veze njenih vođa i prvaka SSSR-a, i taj eventualni konačni uspeh je sve manje delovao kao poželjno rešenje. Ugled „prve zemlje socijalizma“ značajno je umanjivala pregruba politika SSSR-a prema drugim socijalističkim zemljama, kao i informacije o njenim unutrašnjim slabostima i devijacijama aktualnog režima. Bez obzira na to što je istina o situaciji u SSSR-u i zemljama istočnog bloka nailazila na teškoće na svom putu ka svesti francuskih levičara komunističke orijentacije⁴, što je i tokom sedamdesetih uloga komunističkih režima ocenjivana kao u globalu uspešna, ipak je vremenom među francuskim levim intelektualcima bilo sve manje onih koji su bili spremni da opravdaju situaciju na Istoku i, iznad svega, da i budućnost Francuske vide u ključu koji je nudila PCF.

Ni u taboru socijalista nije bilo mirno tokom pedesetih i šezdesetih. Njihovu osnovu činila je SFIO, stranka iz perioda Treće republike, koja je i u posleratnom periodu igrala veoma značajnu ulogu i okupljala puno progresivnih snaga na levisi. Međutim, iskušenja do kojih je doveo početak pobune u francuskom Alžiru, kao i politika koju je vodilo partijsko rukovodstvo na čelu sa Guyjom Molletom – pre svega povodom francuske invazije na Egipat 1956. i podrška Charlesu de Gaulleu 1958. godine – doveli su do toga da sve više pristalica ove političke opcije počne da traga za drugačijim putem.

Takođe, i radikali su, ponajveći gubitnici na levisi u posleratnom periodu, hronično bolovali od gubitka popularnosti i učestale razjedinjenosti, stalno dajući dokaze arhaičnosti svoje politike i nesnalaženja kao njene posledice.

Ideje nove levice, koja se vremenom artikulisala i omasovljavala, najbolje je reprezentovala Ujedinjena socijalistička stranka (PSU).⁵ Ona je na jednom mestu uspešla da okupi mnoge od bivših članova komunističke i socijalističke stranke, nešto trockista, ali i hrišćanske sindikaliste, političku snagu koja će tokom sedamdesetih imati primat u promociji samoupravljanja i drugih ideja „druge levice“.⁶ Treba istaći da ova stranka nikada nije uspešla da se ozbiljnije nametne kao snaga koja može preuzeti vlast, na izborima je beležila tek 2-3% glasova, ali je bila jezgro misleće

4 Na to pitanje se na osnovu ličnog iskustva u više navrata osvrtao i Danilo Kiš, u svojim intervjuima, kasnije objavljenim u knjizi: „Gorki talog iskustva“, BIGZ, Beograd 1991. (v. intervju sa Lelom Zečković i Gabi Gleichmann.

5 Parti socialiste unifié.

6 O osnivanju PSU videti: Heurgon, Marc: Histoire du P.S.U. La fondation et la guerre d'Algérie (1958-1962), La Découverte, Paris 1994. Problematikom hišćanskog sindikalizma (CFTC i CFDT) u svojim radovima se bavi Frank Georgi – videti najpre Georgi, Frank: L'Invention de la CFDT (1957-1970). Syndicalisme, catholicisme et politique dans la France de l'expansion, Éditions Ouvrières, Paris 1995.

levice u Francuskoj tokom šezdesetih, sa velikim odjekom svoje intelektualne produkcije. Upravo se među simpatizerima, članovima i aktivistima PSU nalazi gro intelektualaca koji su se interesovali za Jugoslaviju i osobenosti njenog socijalizma, a time i onih koji su bili u vezi sa intelektualnim krugom oko časopisa „Praxis“ i Korčulanske ljetnje škole.

Naravno, svi pobrojani unutrašnji problemi koje je levica imala čine samo jednu stranu medalje. Drugi, barem podjednako važan, problem sa kojim se levica u Francuskoj suočavala tokom šezdesetih i sedamdesetih čine izazovi koje je nametala desnica na vlasti. Prve godine Pete Republike bile su u znaku vlasti jednog čoveka (De Gaullea) i prilično restriktivnog ustava koji je on promovisao, ali se apsolutna dominacija desnice nastavila i nakon njegovog povlačenja s vlasti – sve do 1981. godine. Sa stanovišta „druge levice“ politika koja je vođena u tom razdoblju bila je sporna gotovo u celosti – počev od ustava, preko kapitalističke privrede, socijalnih nejednakosti, do spoljne politike i militarizacije koja je bila s njom u vezi. Kako je model socijalizma koji je razvijan u SSSR-u i njemu podređenim državama jednodušno osporen od strane „druge levice“, trebalo je okrenuti se traganju za nekim novim rešenjem, koje će doneti ne samo reformu francuskog društva i privrede, nego i definitivno razvlastiti državu, shvatanu kao glavnog saveznika svih neprijatelja socijalizma.

TRAGANJE ZA NOVIM MODELOM

Jasno je da su ideje samoupravnog socijalizma koje su stizale iz zemalja poput Jugoslavije⁷ mogle naći plodno tle u francuskoj „druvoj levici“ i zbog toga što je i ona sama tragala za novim modelima izgradnje socijalističkog društva, modelima koji neće imati veze sa državnim socijalizmom sovjetske i istočnoevropske provenijencije, koji neće zahtevati prethodnu nasilnu, revolucionarnu smenu vlasti i koji će omogućiti temeljnu izmenu postojećeg režima i društvenog sistema. Iako je Francuska „kolevka“ samoupravnih ideja (u tradiciji sindikalizma, naročito Proudhotna), ali i primera iz njihove revolucionarne i političke prakse (Pariska komuna, na primer), idejni podsticaj iz Jugoslavije je bio presudan u procesu oživljavanja ovih teorija. Tako je i sam termin „autogestion“, koji je postao opšteprihvaćen u Francuskoj početkom pedesetih kao oznaka za samoupravne sisteme, u stvari doslovan prevod jugoslovenske reči „samoupravljanje“.⁸

7 U Francuskoj su s pažnjom praćena i mnoga druga samoupravna iskustva, u prvom redu iz Alžira, Izraela i Čilea.

8 Georgi, Frank: *La France et la circulation internationale de l'utopie autogestionnaire*, u: *Les années 68 – un monde en mouvement. Nouveau regards sur un histoire plurielle (1962-1981)*, Syllepse, Paris 1986.

I pre pojave radničkih saveta pozitivne ocene o Jugoslaviji i njenom socijalizmu se u značajnom broju javljaju u Francuskoj, i to u kontekstu sukoba Jugoslavije i SSSR-a, odnosno Titovog „ne“ Staljinu, i ostaju veoma značajne u decenijama koje su sledile. Više francuskih novinara i političkih aktivista (slobodnih od moći PCF, razume se) požurilo je u Jugoslaviju da bi razgovarali sa Titom i drugim visokim rukovodiocima i saznali što više o njihovom viđenju sukoba u okvirima istočnog bloka. Naravno, ti autori nisu propustili priliku da o svojim putovanjima obaveste francuske čitaoce, prenoseći im ogromnu količinu optimizma na teme jugoslovenske samostalnosti, obnove, izgradnje i privrednog rasta, ali i odlučnog, sopstvenog puta ka socijalizmu.⁹ Pedesete i prva polovina šezdesetih su kod posmatrača mogle samo da izazovu još povoljniji utisak, najpre zbog impresivnog ekonomskog razvoja. Međutim, s pažnjom je praćena i politika liberalizacije u Jugoslaviji, a time i slučajevi odstupanja od nje – najbolji primer su politički procesi, kao što je bio Đilasov.

Iako su francuski levi intelektualci aktivno razmišljali o mogućnostima uvođenja nekih elemenata samoupravnog sistema u Francuskoj, ne može se reći da je kao opcija figuriralo i preuzimanje gotovog jugoslovenskog modela – bez obzira na povoljan opšti utisak, njemu se zamerao nedostatak demokratije i političkog pluralizma, nedovoljna autonomnost privrednih subjekata, ali se smatralo i da je on u prvom redu prilagođen ubrzanom napretku zaostale zemlje, tj. da nije optimalan za uslove razvijene zemlje kao što je Francuska. Ipak, saradnja sa krugom oko „Praxisa“ francuskim levim intelektualcima pružala je mogućnost da bolje prouče jugoslovenski sistem i potraže alternativu njegovim nedostacima, odnosno da to kritičko iskustvo upotrebe u potrazi za modalitetima reforme francuskog društva.

„PRAKSISOVCI“ I FRANCUSKO NASLEĐE

Podjednako važan aspekt teme ovog rada su pretpostavke za prijem francuske kulture kod jugoslovenskih intelektualaca, odnosno mesto koje je ona zauzimala u vrednosnom sistemu miljea oko „Praxisa“. Svakako, pitanje pozitivnog odnosa prema francuskoj kulturi nije dovoljno posmatrati samo iz perspektive pojedinca i njegovih afiniteta, nego je potrebno uzeti u obzir i širi kontekst koji podrazumeva duže kontinuirano prisustvo francuske kulture i kulturnih institucija na jugoslovenskom prostoru. Tu bi, najpre, trebalo poći od nasleđa Kraljevine Srbije i Kraljevine Jugoslavije, kada je francuski kulturni model bio ne samo prisutan, nego i brižljivo izgrađivan. Treba imati u vidu i to da je rad francuskih kulturnih

⁹ Dalmas, Luis: *Le Communisme yougoslave depuis la rupture avec Moscou*, Terre des hommes, Paris 1950; Bourdet, Claude: *Le Schisme Yougoslave*, Éditions de Minuit, Paris 1950; Moch, Jules: *Yougoslavie, terre d'expérience*, Éditions du Rocher, Monaco 1953.

institucija nastavljen ubrzo nakon Drugog svetskog rata. Doduše, njihov rad je bio znatno otežan u odnosu na međuratno razdoblje i nikako se ne može reći da je bio nesmetan, ali definitivno nije bio ni onemogućavan. Za svaki vid jugoslovenske saradnje sa zemljama Zapada, pa i za ovaj, od posebne koristi je bio razlaz Tita i Staljina, kako zbog jugoslovenskog strateškog, političkog i kulturnog okretanja na drugu stranu, tako i zbog mogućnosti koja je ostavljena tim zemljama da u Jugoslaviji osnaže svoje prisustvo.

Uvažavajući taj uticaj međudržavnog nasleđa trebalo bi se zapitati da li je Francuska iz perspektive mladih jugoslovenskih marksističkih intelektualaca imala i nekih savremenih „komparativnih prednosti“ u odnosu na druge zemlje i kulture zapadne Evrope. Čini se da su veoma važni bili momenti poput bogatstva kritičke marksističke misli u Francuskoj, tradicionalno naglašenog prisustva slobodarskih ideja, kulture kritike i debate, ili otvorenosti za inostrane kulturne i intelektualne uticaje. Takođe, primamljivi su mogli biti i francuski raskošni literarni stilovi, poput sinteze filozofije i književnosti.¹⁰

Prijemčivost, pa i neskriveno divljenje, za francusku kulturu jasno se vidi i u nekim radovima jugoslovenskih intelektualaca okupljenih oko „Praxisa“. Primera radi, kada piše o Henriju Lefebvreu, Predrag Vranicki ističe da je ovaj „originalan mislilac koji mnogim svojim stranama nastavlja na blistave tradicije francuskog duha i stila“¹¹, odnosno da „široke kulture i osjetljiv za probleme, tipičan je mislilac francuske kulture“.¹² Na sličnom tragu svoj tekst o Jean-Paulu Sartreu u prvom broju „Praxisa“ Danilo Pejović započinje sledećim rečima: „Francuska misao dvadesetog stoljeća nesumnjivo se danas javlja kao jedan od temeljnih stupova evropskog duha, i kao domet koji seže do najviših vrhunaca samosvijesti svijeta“.¹³ Takođe, kada govori o Sartru, Vranicki se osvrće i na staljinizam PCF, smatrajući ga stranim telom u francuskoj kulturi: „Jedna tako bogata kulturna i misaona tradicija kao što je ima Francuska, s tako izvanrednim suvremenim mogućnostima ne samo svestranog informiranja nego i kulturnog stvaralaštva, inkompatibilna je s nemisaonom propagandom jedne druge kulture, kao i s petrificiranim i dogmatskim filozofskim i marksističkim stavovima uopće, a da i ne govorimo o raznim političkim aktima i ocjenama – koje je francuski oficijelni marksizam uporno provodio“.¹⁴

10 Vranicki, Predrag: *Historija marksizma*, III, Liber-Naprijed, Zagreb 1978, 134.

11 Vranicki 1978, 127.

12 Isto, 134.

13 Pejović, Danilo: Jean-Paul Sartre, „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 66.

14 Vranicki 1978, str. 135.

Zbog svega toga, svaki kontakt jugoslovenskih sa francuskim intelektualcima je nesumnjivo imao veliki značaj i efekat. Tako se, primera radi, Božidar Jakšić priseća divljenja koje je Georges Gurvitch zadobio kod studenata tokom svog gostovanja u Sarajevu pedesetih godina i predavanja koje je tom prilikom održao.¹⁵

KONTAKTI, SARADNJA, RAZMENA

Među onima koji su negovali kontakte sa francuskim intelektualcima najistaknutije mesto zauzima Rudi Supek, što je i razumljivo, budući da se školovao u Francuskoj, tamo stekao zvanje doktora nauka (1952. godine, kod Jeana Piageta), a tokom rata bio i učesnik francuskog Pokreta otpora¹⁶, i u godinama nakon oslobođenja jedan od onih koji održavaju intenzivne veze sa francuskom naučnom zajednicom i približavanju njenih tema jugoslovenskoj sredini.¹⁷ Te kontakte je održavao praktično do kraja života, prateći tamošnja intelektualna strujanja, boraveći u Francuskoj u okviru naučnih gostovanja¹⁸ i, što je posebno značajno za ovu temu, izveštavajući o tome jugoslovenske čitaoce.¹⁹

Velike zasluge za saradnju i kulturnu razmenu sa Francuzima imao je i Mihailo Marković, koji je u Francuskoj bio cenjen kao intelektualac i dobijao prostor da tamo objavljuje radove i boravi kao predavač.²⁰

Vid saradnje koji nas u ovom radu posebno interesuje jeste prisustvo francuskih intelektualaca na Korčuli, odnosno njihovo učešće u radu Ljetne škole, kao i objavljivanje njihovih tekstova u časopisu „Praxis“. Gotovo je nemoguće rekonstruisati tačan broj Francuza koji su tokom svih godina postojanja Škole boravili na Korčuli, ali je njihov broj nesumnjivo značajan. Međutim, za vrednovanje francuskog prisustva na tim skupovima nije presudan broj, nego kvalitet učesnika, a on je bio impresivan. Neki od onih čije se prisustvo na Korčuli može nesporno utvrditi

15 Popov, Nebojša (ur): Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj letnjoj školi, Res publica, Beograd 2003, str. 8.

16 Božović, Ratko R.: In memoriam. Rudi Supek (1913-1993), u: „Luča“, Nikšić, godina X, br. 1, 1993, str. 126.

17 Supek se, zajedno sa Vanjom Sutlićem, navodi kao neko ko je zaslužan za prve ozbiljne naučne rasprave u Jugoslaviji o egzistencijalizmu i Sartreu – Nešković, Ratko: Žan-Pol Sartr: nostalgija slobode, u: Novaković, Jelena (ur): Žan-Pol Sartr u svom i našem vremenu, Filološki fakultet, Beograd 2006, str. 31.

18 Grlić, Danko: , u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 4-5, 1965, str. 727-728; Weill, Claudie: La revue Autogestion, u: Georgi, Frank (dir.): Autogestion. La dernière utopie?, Publications de la Sorbonne, Paris 2003, str. 62.

19 Primera radi, Supek, Rudi: Francuska komunistička partija i intelektualci, u: „Praxis“, Zagreb, godina III, br. 4-6, 1966, str. 791-809. U istom tekstu (str. 791) ističe se i sledeće zapažanje: „Intelektualci u mnogim evropskim zemljama još uvek gledaju u Parizu svoj kulturni centar“.

20 Između ostalog, Marković, Mihailo: Juriš na nebo, knjiga II, Prosveta, Beograd 2009, str. 142.

spadaju u sam vrh tadašnje leve francuske intelektualne i političke elite, poput Henri Lefebvrea, Kostasa Axelosa, Luciena Goldmanna ili Pierrea Navillea itd.²¹

Šta više, neretko su teme koje su oni obrađivali na Korčuli i u „Praxisu“ bile od velikog značaja za marksističku misao u celini. Jedan od primera iz tog korpusa je izlaganje Sergea Malleta iz 1964. godine, odnosno njegova debata sa Herbertom Marcuseom, jer su Malletove ideje o novoj radničkoj klasi imale veliki odjek u Francuskoj.²² U osnovi se nalazilo pitanje revolucionarnosti radničke klase, odnosno dileme ko bi u uslovima razvijenog kapitalizma i visokog životnog standarda u zemljama Zapada mogao biti najvažnija revolucionarna snaga i da li bi posebna uloga mogla biti namenjena radnicima u visoko automatizovanim fabrikama. Svoj revolucionarni optimizam Mallet je zastupao i kasnije, kako na Korčuli tako i u drugim prilikama.²³

O utisku koji je na francuske istraživače ostavila Korčulanska letnja škola jasno govore i tekstovi koje su oni pisali po povratku iz Jugoslavije. Tako je Henri Lefebvre u listu „France observateur“ objavio tekst „Socijalizam za vrijeme ljetnjeg odmora“²⁴, sa željom da u kratkim crtama rekonstruiše rad Škole 1964. godine, ali i da ostavi neka zapažanja, poput onih o jugoslovenskoj marksističkoj misli koja „se rapidno uzdiže na međunarodni i svjetski nivo“ i „posjeduje najbolje šanse“, ali i onih o jugoslovenskom samoupravnom sistemu i socijalizmu u načelu. Njegova dosetka da se u Jugoslaviji radi o „dionizijskom socijalizmu“ prepričavaće se decenijama.²⁵ Govoreći o Školi, Lefebvre je istakao mogućnosti koje ona pruža za slobodnu diskusiju o socijalizmu, zbog čega „postaje najpogodnije mjesto susreta ljudi koji se međusobno razumiju, koji imaju isti jezik i iste preokupacije, a koji se ipak razlikuju po svojim iskustvima i svojim zamislama“.

21 U svom tekstu „Deset godina Korčulanske ljetne škole (1963-1973)“ Rudi Supek nabraja sledeća imena kao dotadašnje aktivne učesnike iz Francuske: Kostas Axelos, Pierre Broué, Daniel Guérin, Lucien Goldmann, Serge Jonas, Henri Lefebvre, Annie Kriegel, Serge Mallet, Francis Pithon, Pierre Naville, Jean-Michel Palmier, Jean Pronteau, Maximilien Rubel. U nastavku ističe da „to, naravno, nisu sva imena koja su pridonijela uspjehu naše škole“. – Supek, Rudi: Deset godina Korčulanske ljetne škole (1963-1973), u: „Praxis“, Zagreb, godina X, br. 5-6, 1973, str. 568-9.

22 Malletovih postavki i debata na tu temu sa stranačkim kolegom Pierreom Belvilleom priseća se i Michel Rocard nekoliko decenija kasnije – Rocard, Michel: Si la gauche savait, entretiens avec Georges-Marc Benamou, Robert Laffont, Paris 2005, str. 93.

23 Up. Mallet, Serge: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 641; Mallet, Serge: Le pouvoir ouvrier. Bureaucratie ou démocratie ouvrière, Éditions Anthropos, Paris 1971, str. 43-45.

24 Lefebvre, Henri: Socijalizam za vrijeme ljetnjeg odmora, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 1, 1965, str. 164-166. [Lefebvre, Henri: Le socialisme en vacances, u: „France-observateur“, br. 746, 20. VIII 1964, str. 20]

25 Primera radi, Kangrga, Milan: „Praxis“ i Korčulanska ljetnja škola, (internet) dostupno na: http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/98/190/190_18.HTM; Jakšić, Božidar: „Praxis“ i Korčulanska ljetnja škola. Kritike, osporavanja, napadi, u: Popov 2003, str. 232.

Goldmann je tako u tekstu „Filozofi na Korčuli“, posvećenom Školi 1968. godine, podvukao da su tamošnji filozofski susreti bili “jedino mjesto okupljanja i diskusije među misliocima koji se pozivaju na nezavisni socijalizam, kritičan, privržen slobodi i humanistički usmjeren”.²⁶

Na istom tragu je i Pierre Naville, koji je uputio puno lepih reči svojim pismom povodom 10 godina rada Korčulanske ljetnje škole, smatrajući je projektom od globalne važnosti za socijalizam, zbog njenog karaktera oaze slobodne razmene mišljenja.²⁷

Kada je reč o člancima u „Praxisu“, francuske autore treba tražiti među intelektualcima koji su uz časopis bili najbliže vezani i koji su postali deo redakcijskog saveta od njegovog nastanka 1967. godine. U pitanju su Kostas Axelos, Lucien Goldmann, Andre Gorz, Henri Lefebvre i Serge Mallet, a od 1974. i Pierre Naville. Sem njih, priliku da objave rad u „Praxisu“ imali su i Serge Jonas, jedan od osnivača časopisa „Autogestion“, filozof i istoričar umetnosti Jean-Michel Palmier, ali i trockista Pierre Broué i anarhista Daniel Guérin. Na ista imena nailazimo i u internacionalnom izdanju „Praxisa“.²⁸

Poseban vid prisustva francuskih autora u „Praxisu“ bilo je učestano objavljivanje afirmativnih prikaza knjiga francuskih autora. Gotovo po pravilu radilo se o preporukama za njihovo čitanje, svedočeći o kontinuiranom interesu za francusku intelektualnu scenu. Sem pomenutog kruga autora, spisak imena je ovde nešto širi, pa nailazimo i na radove Claudea Lévi-Straussa, Edgara Morina, François Châteleta i Georges Friedmanna, ali i Rogera Garaudyja – razume se, iz faze kada je kritikovao svoj minuli staljinizam – itd. Često je, naročito u starijim brojevima, autor prikaza bio Rudi Supek, što je još jedan pokazatelj značaja koji je on imao za održavanje „francuske veze“.

26 Goldmann, Lucien: Filozofi na Korčuli, u: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 640, prema: „La Quinzaine littéraire“, br. 57, 16-30 septembre 1968.

27 „Vi ste poduzeli, ima deset godina, zadatak od najvećeg značenja za sve socijaliste i komuniste, osnivajući Korčulansku ljetnu školu. I sâm sam, ima nekoliko godina, prisustvovao toj školi i mogao sam utvrditi da je uloga koju ima danas – nezamjenjiva... Ono što smo mogli žaliti jest da u svijetu nema više takvih centara kao što je vaš. Razmijeniti iskustva, rad i ideje, evo za čime svi imamo potrebu. Korčula je danas gotovo jedino mjesto gdje se takva razmjena može vršiti bez ograničenja, i zato je Korčula dragocjena... Događa nam se da učestvujemo, u našoj zemlji i dalje, u naučnim kongresima, debati ideja i politika, ali nigde kao ovdje na Korčuli ne nalazimo ovu slobodu izražavanja, koja je u posljednjoj liniji garancija snage naše stvari.“ – u: Supek 1973, str. 571-572.

28 Bibliografija radova objavljenih u internacionalnom izdanju u: Marković, Mihailo - Petrović, Gajo (ur): Praxis. Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences. Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. XXXVI, Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, str. 371-383.

Treba se osvrnuti i na jednu epizodu koja, sem o francuskom prisustvu u „Praxisu“, svedoči i o nivou prisnosti jugoslovenskih i francuskih intelektualaca. Reč je o pošti koju je „Praxis“ odao Licienu Goldmannu, iznenada preminulom 1970. godine. Već je u prvom narednom broju „Praxisa“ objavljen In memoriam, ispunjen rečima prijateljstva, ali i intelektualnog uvažavanja. Za Goldmanna je rečeno da je „jedan od najznačajnijih među onim misliocima što su sredinom dvadesetog stoljeća odlučno ustali protiv staljinističkog iskrivljavanja marksizma za obnovu njegova humanističkog i revolucionarnog duha“, ali istaknuto i koliko su njegovom smrću izgubili i „Praxis“ i Škola, čiji je bio ne samo vredan saradnik, nego je odigrao značajnu ulogu i u njihovom osnivanju – kao inicijator dubrovačkog filozofskog simpozijuma iz 1963. godine, odnosno kao učesnik razgovora koji su prethodili pokretanju „Praxisa“.²⁹ Napomenuto je i u kojoj meri je on čvrsto i iskreno prihvatio ideje jugoslovenskog samoupravljanja, što je sve dovelo do toga da mu Jugoslavija, uz rodnu Rumuniju i uz Francusku postane „treća domovina“.³⁰ Naredne, 1971. godine, druga sveska „Praxisa“ imala je za temu broja njegovu ličnost i delo. Tu su se našli tekstovi Rudija Supeka, Predraga Vranickog i Eleonore Prohić, puni biranih reči za Goldmana i kao čoveka, i kao intelektualca i autora, potom bibliografija njegovih radova, ali i tekst njegovog poslednjeg javnog nastupa „Dijalektika danas“, sa Korčulanske letnje škole 1970. godine. Ni to nije bilo sve, jer je iste godine u svesci broj šest objavljena jedna obimna studija Jean-Michela Palmiera „Živi Goldmann“ na bezmalo 50 stranica, posvećena Goldmanovom celokupnom filozofskom, sociološkom i umetničko-teorijskom opusu.

Bez obzira na tužan povod, ovi prilozi o Goldmanu se mogu svrstati u grupu biografskih radova koji su u „Praxisu“ u više navrata bili posvećivani francuskim intelektualcima – sem već pomenutog teksta Danila Pejovića o Sartreu, možemo naći i članak o Mauriceu Merleau-Pontyju iz pera istoga autora³¹, kao i rad Erne Pajnić o Simone de Beauvoir.³²

Naravno, profesionalni kontakti ove dve grupe intelektualaca se nisu svodili samo na „Praxis“ i Školu, pa bi se trebalo osvrnuti i na njihovo učešće na nekim drugim naučnim skupovima, kao vidovima intelektualne razmene, koji posebno dobijaju na značaju nakon ukidanja Korčulanske škole. Nema sumnje da je jugoslovenskom državnom vrhu odgovaralo da poznati francuski intelektualci dolaze u Jugoslaviju, ali pod uslovom da institucionalno-organizacioni aspekt bude „pod kontrolom“.

29 In Memoriam: Lucien Goldmann (1913-1970), u: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 4, 1970, str. 507-508.

30 Isto, 507.

31 Pejović, Danilo: Maurice Merleau-Ponty, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 1, 1965, str. 101-112.

32 Pajnić, Erne: Simone de Beauvoir, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 2, 1971, str. 227-247.

Ako je režim već bio protiv Korčulanske letnje škole, bilo je drugih međunarodnih skupova koje je podržavao, poput onih u Cavtatu. Te vrste je bila i internacionalna konferencija o samoupravljanju održana u Dubrovniku 1972. godine. Međutim, jugoslovenske vlasti su ovom međunarodnom skupu u nastavku uskratile podršku³³, pa je druga konferencija održana u Parizu tek 1977. godine, a u Francuskoj joj je godinu dana ranije prethodilo osnivanje jednog naučnog centra za proučavanje samoupravljanja (CICRA).³⁴ U radu ovog centra su učestvovali i jugoslovenski istraživači, u prvom redu Rudi Supek.³⁵

Mesto susretanja bio je i Interuniverzitetski centar za postdiplomske studije u Dubrovniku, nakon 1975. godine, u čijem radu su učestvovali, između ostalih, i Henri Lefebvre, Pierre Naville, Jean Michel Palmier.³⁶

Pri svemu tome, iako je u ovom radu akcenat na profesionalnoj (stručnoj) saradnji, odnosi francuskih levičara i jugoslovenskih intelektualaca okupljenih oko „Praxisa“ se nisu svodili samo na to, nego su bili ispunjeni i ličnim kontaktima i, neretko, dugogodišnjim prijateljstvima. O jednom primeru, sa Lisjenom Goldmanom, već je bilo reči, a valjalo bi istaći i prijateljstvo Pierrea Navillea i Rudija Supeka, o čemu svedoči i lični arhiv Pierrea Navillea koji, iako nedovoljno bogat, čuva i njegovu prepisku sa Supekom.³⁷

„PRAKSISOVCI“ U FRANCUSKIM PUBLIKACIJAMA

Kako je do sad bilo reči o francuskim levičarima u Jugoslaviji, u nastavku će biti reči o prisustvu jugoslovenskih intelektualaca iz kruga oko „Praxisa“ u Francuskoj, tačnije o objavljivanju nekih njihovih radova na francuskom jeziku ili u francuskim časopisima.

Najpre bi trebalo spomenuti zapaženo izdanje Svetozara Stojanovića „Critique et avenir du socialisme“ (Kritika i budućnost socijalizma).³⁸ U najkraćem, ova knjiga je predstavljala prilog kritici staljinizma (i, uopšte, etatizma koji se zaklanja iza socijalizma) sa gledišta marksističke filozofije socijalizma. Razume se, cilj nije

33 Po svemu sudeći zbog, kako su procenili, prevelikog uticaja „praksisovaca“. – Georgi 1986, str. 98.

34 Centre international de coordination des recherches sur l'autogestion – Međunarodni centar za koordiniranje istraživanja samoupravljanja.

35 Georgi 1986, str. 98.

36 Marković 2009, str. 170.

37 Deo prepiske u razdoblju od februara 1964. do septembra 1991. godine. – Musée social (CEDIAS), Paris, Fonds Pierre Naville, Dossier XV-4, Yougoslavie.

38 Stojanović, Svetozar: Critique et avenir du socialisme, Éditions du Seuil, Paris 1971.

bio demaskirati samo sistem u SSSR-u, nego i svaki drugi koji nije raskrstio sa etatizmom i autoritarnošću i koji krivotvori Marksa u ime marksizma. Stojanović je iskoristio priliku da u više navrata dâ i analizu jugoslovenskog iskustva, a naročito samoupravnog sistema, što je za francuskog čitaoca bilo od posebnog interesa. Takođe, autor se se ponegde osvrnuo i na situaciju u Francuskoj i na (ne)mogućnosti socijalnog preobražaja u toj zemlji.

Po odjeku koji je imao u Francuskoj još je značajniji zbornik „Etatisme et autogestion. Bilan critique du socialisme yougoslave“ (Etatizam i samoupravljanje. Kritički bilans jugoslovenskog socijalizma)³⁹, koji je priredio Rudi Supek. Ovo delo je vrlo brzo postalo nezaobilazna literatura za sve one koji su se interesovali za situaciju u Jugoslaviji – za pitanja njenog socijalizma, samoupravnog sistema, ekonomske i političke održivosti. Šta više, i danas u Francuskoj praktično nema bibliografije o socijalističkoj Jugoslaviji ili o samoupravljanju u načelu koja ne sadrži i ovaj naslov. Rudi Supek u predgovoru ističe da tekstovi objavljeni u ovom zborniku svedoče o volji da se napravi otklon od pogrešne, staljinističke i etatističke koncepcije socijalizma, ali i da se sačuva sloboda duha u kritici jugoslovenskog iskustva.⁴⁰

Ovaj zbornik je stoga trebalo da pokaže svu dubinu razlike između sistema koji boluje od etatizma i onog koji iskreno teži razvoju samoupravljanja i koji jedini može garantovati uspostavljanje socijalističke demokratije. Podeljen je u tri celine: „Odbijanje etatizma“, „Potvrđivanje samoupravljanja“ i „Problemi, dileme i perspektive“, a sem Rudija Supeka, u ovom zborniku je svoje radove objavio čitav niz eminentnih jugoslovenskih autora iz oblasti društvenih nauka.⁴¹

Treba istaći da se u oba slučaja – i kad je reč o Supekovom zborniku, i kad je reč o Stojanovićevoj knjizi – radilo o izdavačima od ugleda u objavljivanju uticajnih levičarskih radova, u prvom redu naslova iz oblasti socijalističke društvene teorije. Sa „Anthroposom“ je čak intelektualni krug oko „Praxisa“ imao prilike da saraduje i

39 Supek, Rudi (ur): *Etatisme et autogestion. Bilan critique du socialisme yougoslave*, Anthropos, Paris 1973.

40 Supek 1973, str. 13.

41 Prva celina obuhvata radove: „Etatistički mit socijalizma“ (Svetozara Stojanovića), „Proletarijat i birokratija“ (Ljubomira Tadića) i „Politika i humana zajednica“ (Andrije Krešića); druga: „Socijalizam i samoupravljanje“ (Mihaila Markovića), „Razvoj i problemi samoupravljanja u Jugoslaviji“ (Draga Gorupića), „Samoupravljanje i ekonomija. Specifičnost jugoslovenskog ekonomskog sistema“ (Branka Horvata) i „Savez komunista Jugoslavije i samoupravljanje“ (Veljka Cvjetičanina); a treća: „Problemi participativne demokratije“ (Veljka Rusa), „Preduzeće i udruženje. Realna dilema i lažna dilema“ (Josipa Županova), „Problemi i perspektive samoupravljanje u Jugoslaviji“, „Socijalističke ideje i stvarnost“ (Zagorke Pešić Golubović) i „Križa socijalizma“ (Predraga Vranickog).

ranije, utoliko pre što se on bavio distribuiranjem internacionalnog izdanja časopisa „Praxis“ u Francuskoj.⁴²

Među francuskim publikacijama koje su predstavljale most bilateralne saradnje i intelektualne razmene posebno treba istaći časopis „Autogestion“ (Samoupravljanje), koji je postojao u periodu od 1966. do 1986. godine (1970. menja ime u „Autogestion et socialisme“, a 1980. u „Autogestions“) i koji je, razume se, u kontinuitetu, praktično od prvog broja, posvećivao pažnju zbivanjima u Jugoslaviji. Šta više, u poznijim godištima ovog časopisa među članovima međunarodnog izdavačkog saveta nalazili su se Rudi Supek i Branko Horvat. Upravo zbog dugovečnosti ovog časopisa praćenje njegovih tekstova daje uvid i u tu hronološku komponentu – kako se odnos prema Jugoslaviji vremenom menjao, tako je i uloga „praxis-intelektualaca“ evoluirala: od sagovornika i izvora informacija za jugoslovensko samoupravljačko iskustvo do učesnika u svojevrsnoj „tribini jugoslovenske opozicije“, kako je navedeno u jednom radu novijeg datuma, u kojem se govori o novoj ulozi časopisa „Autogestion“ u godinama nakon ukidanja „Praxisa“, odnosno u vremenu pojačane represije u Jugoslaviji.⁴³

„Autogestion et socialisme“ nije propustio priliku da se osvrne na uklanjanje osmoro beogradskih profesora sa Univerziteta, početkom 1975. godine. Olivier Corpet se čak osvrnuo na zbornik „Etatisme et autogestion“ upravo u kontekstu smene profesora, govoreći o „jugoslovenskom socijalizmu između birokratije i samoupravljanja“ i pitajući se da li je Jugoslavija zaista izbegla opasnosti staljinizma, gde nedostatak kritike ostavlja tragične posledice po razvoj intelektualnog stvaralaštva u celosti.⁴⁴

Isti broj je doneo tekst Mihaila Markovića „Unutrašnje protivrečnosti zemalja socijalističkog uređenja“, koji, iako se odnosi i na Jugoslaviju, posmatra socijalističke države u načelu, analizirajući neke probleme interne prirode, kao što je moć birokratije, koji mogu postati nepremostiva prepreka na putu razvoja socijalizma ako se protiv njih ne izbori.⁴⁵

42 Palmier, Jean-Michel: Na skupu u Korčuli: utopija i marksistička misao, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 6, 1971, str. 971, prema „Le Monde“, Paris, 24. 9. 1971, str. 23.

43 Dezès, Marie-Geneviève: L'utopie réalisée: les modèles étrangers mythiques des autogestionnaires français, u: Georgi, Frank (ur): Autogestion. La dernière utopie?, Publications de la Sorbonne, Paris 2003, str. 34.

44 Corpet, Olivier: Le socialisme yougoslave entre la bureaucratie et l'autogestion, u: „Autogestion et socialisme“, Paris, br. 30-31, mars-juin 1975, str. 12.

45 Marković, Mihailo: Les contradictions internes des états à constitution socialiste, u: „Autogestion et socialisme“, Paris, br. 30-31, mars-juin 1975, p. 13-27.

Međutim, za ovaj časopis se vezuje i, moguće je, najveći skandal koji je „francuska veza“ praksisovaca izazvala u očima jugoslovenskih vlasti. Reč je o broju 6 za 1981. godinu, koji je za temu broja imao „Nove odore predsednika Tita“, a u podnaslovu: „Društvena kritika, politička represija i radničke borbe u Jugoslaviji“.⁴⁶ Cilj ovog broja je bio da pruži još jedan prilog proučavanju samoupravljanja u Jugoslaviji, ali ovog puta ne samo onog institucionalizovanog, u preduzećima i drugde, nego i onog u drugim segmentima društva – primera radi u kulturi – uz poseban osvrt na (ne)postojanje spontanog samoupravljačkog pokreta. Dodajmo da je tekstovima o Jugoslaviji pridodat i jedan dosije sa najsvežijim primerima represije protiv „grupe ‘Praxis’“.

Ceo broj je bio veoma kritičan, kako iz pera francuskih urednika, tako i od strane jugoslovenskih sagovornika. Međutim, verovatno je sve nadmašio tekst Alberta Meistera u kome je autor otvoreno pozvao francuske čitaoce da se više ne interesuju za jugoslovensko samoupravljanje.⁴⁷ Ovo je bilo utoliko simboličnije ako se uzme u obzir da je Meister bio jedan od onih autora u Francuskoj koji je prethodnih godina posvećivao puno pažnje jugoslovenskom sistemu i sem više članaka o njemu objavio i dve monografije.⁴⁸

Zanimljivo je primetiti da je u istoj svesci casopisa „Autogestions“ objavljen i jedan veoma oštar prikaz knjige Yvesa Durrieua „Titovo nasleđe. Neophodno samoupravljanje“⁴⁹, zbog toga što je u njoj o jugoslovenskom sistemu govoreno afirmativno.⁵⁰ Šta više, prikaz se završava savetom francuskom čitaocu da, ako želi da sazna pravo stanje stvari u Jugoslaviji, umesto Durrieuaove knjige konsultuje zbornik „Etatisme et autogestion“!

Oko dva meseca nakon „Novih odora“, u sarajevskom nedeljniku „Svijet“ objavljen je tekst Fuada Muhića „Mržnja preko granica. Francuska veza naših ‘novoljevičara’“.⁵¹ U izuzetno oštrom tonu, uz osećanje „intelektualnog gađenja“,

46 Les habits neufs du président Tito. Critique sociale, répression politique et luttes ouvrières en Yougoslavie, u: „Autogestions“, Paris, br. 6, 1981.

47 Meister, Albert: Pour en finir avec l'autogestion yougoslave, u: „Autogestions“, Paris, br. 6, 1981, str. 255-258.

48 Socialisme et autogestion. L'expérience yougoslave, Éditions du Seuil, Paris 1964. i Où va l'autogestion yougoslave?, Éditions Anthropos, Paris 1970.

49 Durrieu, Yves: L'héritage de Tito. L'autogestion nécessaire, Éditions Syros, Paris 1980.

50 Mintz, Franck: [Yves Durrieu, L'héritage de Tito. L'autogestion nécessaire] u: „Autogestions“, br. 8-9, printemps 1982, str. 235-237.

51 Muhić, Fuad: Mržnja preko granica. Francuska veza naših „novoljevičara“, u: „Svijet“, Sarajevo, 5. oktobar 1981, str. 18-20.

Muhić je napao kako strogost francuskih urednika prema Jugoslaviji, tako i činjenicu da su za saradnike imali jugoslovenske intelektualce, i to „novoljevičare“, koji su u Muhićevoj vizuri bili izvor neprijatnih informacija o svojoj zemlji i koji „ne bi bili ono što jesu kad silnu uobraženost svojih sujeta ne bi ujedno nametali i kao obrazac tuđih ponašanja“.

Tekst koji je kao odgovor na Muhićeve optužbe poslao Rudi Supek bio je veoma pomirljiv, pre svega zbog neimanja želje da se s nekim kao što je Muhić uopšte ulazi u raspravu, ali, nesumnjivo, i zbog toga što je celokupan dosije o Jugoslaviji u „Autogestionsu“ ipak na momente bio nepotrebno ciničan i u mnogome zamagljivao dobronamernost kritike. Ako je posle svega nje uopšte ostalo, razume se.

U polemiku sa Muhićem je ušao Predrag Matvejević, jedan od autora u ovom spornom broju „Autogestionsa“, koji je, zbog toga što je bio jedan od pridruženih članova „Praxisa“, bio i među „novoljevičarima“ sa Muhićeve crne liste. Međutim, nema sumnje da se Muhić više nadao raspravi sa nekim od članova bližih „jezgru“, poput Ljubomira Tadića, sa kojim je imao dugu istoriju sporenja⁵², pa je prepisku sa Matvejevićem više iskoristio za nadgornjavanje i za podsmevanje njegovom oportunističkom.

Nezadovoljstva u Jugoslaviji zbog tekstova koji su objavljivani u Francuskoj je bez ikakve sumnje bilo mnogo i pre i posle ovog incidenta⁵⁴, ali je posebnu notu ovoga puta dala činjenica da je Muhićev tekst preneli i beogradski nedeljnik NIN i državna agencija TANJUG, dajući mu veliki odjek i značaj, kako u zemlji tako i u inostranstvu. O tome svedoči i odgovor francuskog časopisa, objavljen u martu naredne godine.⁵⁵ Burne reakcije koje je ovaj broj izazvao u Jugoslaviji samo su potvrdile uverenje jednog dela francuske levice da je jugoslovensko samoupravljanje defini-

52 Videti: Marković 2009, str. 235-237. i Tadić, Ljubomir: Prigovori nekim govorima i odgovorima povodom jednog razgovora, u: Tadić, Ljubomir: Da li je nacionalizam naša sudbina? I druge rasprave i polemike o naciji, socijalizmu i federaciji, Beograd 1986, str. 147-153.

53 „Matvejevića ipak treba razumjeti. Nije njemu lako pehlivaniti između takvog 'novoljevičarskog' zmaja kao što je Gajo Petrović, koji ga stalno sumnjiči da je potajni 'državni mislilac', i bojazni, koja proizilazi iz straha za vlastitu malograđansku sigurnost, da 'zvanično' ne bude proglašen za 'novog ljevičara'. Stoga je za njega bolje, mašući glavom između dva plasta sena kao Buridanov magarac, pomalo grickati i sa jednog i sa drugog dok kao loš glumac, kao što bi rekao Krleža, 'ne propadne u kazališnu rupu za duhove'“, Muhić, Fuad: , u: „Svijet“, Sarajevo, br. 1220, 19. oktobra 1981, str. 2.

54 Jedan od takvih primera, iz 1980. godine, spominje i Mihailo Marković u: Marković 2009, str. 144. Časopis „Autogestions“ izazvao je još jednu „ aferu“ nekoliko godina kasnije, kada je objavio prilog Rudija Supeka pod naslovom „Jugoslavija: zavera mediokriteta nasuprot krizi“. – Supek, Rudi: Yougoslavie: la conjuration des médiocres face à la crise, u: „Autogestions“, br. 23, 1986.

55 La survie d'un mythe, u: „Autogestions“, br. 8-9, 1982, str. 205-219.

tivno izgubilo bitku. Istini za volju, urednici „Autogestionsa“ su se čudili kako ni „Nove odore“ nisu bile dovoljne da se veliki broj francuskih levičara uveri da jugoslovenski samoupravni sistem ne valja.⁵⁶

Na posletku, kada se govori o radovima koje su jugoslovenski intelektualci okupljeni oko „Praxisa“ objavljivali u Francuskoj, ne treba zaboraviti da je u okviru internacionalnog uzdanja časopis izlazio na stranim jezicima, između ostalog i na francuskom. Konceptijom internacionalnog izdanja nije se išlo za pukim predstavljanjem jugoslovenskih filozofa kolegama iz inostranstva, nego se težilo njihovoj interakciji, tj. sudelovanju stranih autora.⁵⁷ Razume se, iako nije bilo u prvom planu, informisanje stranih kolega o dostignućima jugoslovenskih je ovim putem bilo znatno olakšano, a isto se može reći i za uspostavljanje novih i ojačavanje postojećih kontakata. Korist ove publikacije nije promakla ni drugoj strani, pa je tako Lucien Goldmann istakao njegovu ulogu u uspostavljanju mosta saradnje između „evropskih mislilaca socijalista“ i jugoslovenskih filozofa, jer je njime prenebregnuta teškoća koju je strancima predstavljalo nepoznavanje srpskohrvatskog jezika.⁵⁸

ZAVRŠNA RAZMATRANJA

Jedna od osnovnih dilema koja ostaje nakon ovakve prezentacije je koliko je Francuska zaista bila važna za „praksisovce“ i koja je bila dubina interakcije.⁵⁹ Iako to u izvesnoj meri uvek ostaje stvar istraživačke procene, mogli bismo reći da kontakti o kojima je bilo reči imaju svoju neporecivu istorijsku vrednost, kako na profesionalnom tako i na ličnom planu. Međutim, problemi nastaju ako poželimo da odemo korak dalje i razmotrimo ove intelektualne veze sa stanovišta kulturnog transfera, odnosno njihovog trajnijeg efekta, a pogotovo ako želimo ove odnose posmatrati u kontekstu francusko-jugoslovenskih odnosa u sferi kulture.

⁵⁶ „Autogestions“ 1982, str. 207.

⁵⁷ Supek 1973, str. 750-753.

⁵⁸ Goldmann, Lucien: Dimenzije i smerovi aktuelne filozofske misli [intervju s Lucienom Goldmannom], u: „Praxis“, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1967, str. 254.

⁵⁹ Govoreći sa distance od četiri decenije o časopisu „Praxis“ i o intelektualnim uzorima njegovih urednika, Iring Fetscher ne daje istaknuto mesto francuskim autorima: „Na početku su svi urednici bili iz Zagreba, a kasnije su im se priključile beogradske kolege. Dok su Hrvati bili snažnije orijentisani prema Nemačkoj i objavljivali, između ostalog, filozofe ‘Frankfurtske škole’, od Horkhajmera (Horkheimer) i Adorna do njihovih reformističkih sinova i unuka, Habermasa, Ofea (Offe) i Velmera (Wellmer), preuzimajući podsticaje koji su od njih dolazili, ali raspravljajući i o Martinu Hajdegeru i Žan-Pol Sartru, kao i o Anriju Lefevru ili Lisjenu Goldmanu, Beogradani su se pre svega zanimali za anglosaksonsku filozofiju“. – Fečer, Iring: Sećanje na jednog hrabrog filozofa, u: Đinđić, Zoran: Etika odgovornosti (ur. Latinka Perović), Beograd 2006, str. 93.

Intelektualni krug oko „Praxisa“ je nesumnjivo doprineo tome da se za jugoslovensku filozofsku i sociološku scenu zainteresuju francuski autori. Tim pre što su postignuća jugoslovenskih kolega bila, kako je to Goldmann istakao, u pozitivnom smislu u nesrazmeri s društvenim okolnostima.⁶⁰ Utisak da su intelektualci okupljeni oko „Praxisa“ bili sasvim adekvatno prihvaćeni u Francuskoj delimično kvari pitanje jezičke barijere. Ilustrativan primer je Naville, koji je ne samo u više navrata, pa i u pozdravnom pismu povodom deset godina rada Škole⁶¹, isticao taj problem, nego je u intervjuu zagrebačkom „Startu“ otišao dotle da istakne kako zna neke jugoslovenske autore, ali ne zna nijedno njihovo delo, jer se ništa ne prevodi.⁶² Bez obzira na to što je ova izjava u najmanju ruku čudna za nekog ko je godinama održavao kontakte s jugoslovenskim intelektualcima, ona u svakom slučaju ukazuje na izvesne probleme u komunikaciji.

Prisustvo simplifikacija, karakterističnih za zapadnjački pogled na Jugoslaviju, nije moglo zaobići ni francusku „drugu levicu“. Po pravilu je pri posmatranju Jugoslavije bilo teško sasvim izaći iz okvira diskursa koji je sadržao elemente egzotizma i orijentalizma, što, primera radi, pojam „dionizijskog socijalizma“ oličava veoma dobro.

Takođe, čini se da „Praxis“ danas u najvećoj meri predstavlja simbol disidentstva – postojanje jedne kritičke grupe se posmatra kroz prizmu žrtve autoritarnog sistema, a ne sa stanovišta intelektualnog pravca nastalog na talasu državne reformske politike, koji je tim merama pristupio afirmativno, zalažući se za njihovo dosledno sprovođenje, a ne za njihovo odbacivanje.

Najzad, očito je onovremeno nastojanje intelektualnog kruga oko „Praxisa“ da se u inostranstvu na različite načine promovise Jugoslavija u pozitivnom svetlu.

60 „Kada sam pre nekoliko godina prvi put boravio u Jugoslaviji imao sam utisak – treba to otvoreno da kažem – da jugoslavenska filozofska misao još nema čvršći kontakt sa zapadnom filozofijom i da se donekle razvila u jednom lokalnom smeru, ne ušavši u međunarodnu diskusiju o filozofskim i sociološkim problemima... Danas mi se čini očigledno da su drugovi Jugoslaveni asimilovali osnovne probleme filozofske misli – kako marksističke tako i one nemarksističke – i da je njihova diskusija... dovela do izvanrednog diferenciranja i bogatstva filozofske misli. Ta pojava mi izgleda dosta izuzetna u jednoj zemlji – nadam se da rekavši to nikoga neću uvrediti – u kojoj savremeni mislioci nisu mogli da se oslone, u nacionalnoj tradiciji, ni na jednog veoma velikog filozofa sa međunarodnim ugledom, ni na jednoga od najistaknutijih mislilaca marksista, kao što je to bio slučaj sa zapadnim zemljama, sa Rusijom, sa Poljskom koja je imala Roza Luksemburg, ili sa Mađarskom koja je imala Đerđa Lukača. Prilikom mojih susreta s jugoslovenskim filozofima – mislim da to važi i za druge zapadne mislioe – sve više smo stvari imali od njih da naučimo, oni su nas iznenađivali svojim dinamizmom, duhovnom nezavisnošću i ozbiljnošću svoje misli.“ – Goldmann 1967, str. 245-255.

61 Supek 1973, str. 572.

62 INTERVIEW: Pierre Naville, u: „Start“, Zagreb, br. 371, 09. 04. 1983, str. 12.

Međutim, sticajem specifičnih istorijskih okolnosti i ironijom sudbine, mi se danas moramo zapitati i to koliko je, kad se podvuče crta, i sam „Praxis“ uticao na izgradnju negativne slike o Jugoslaviji, koja je s godinama bivala sve nepovoljnija. Ukidanje „Praxisa“ je moralo imati odjeka utoliko pre što su s njim bili povezani francuski intelektualci od ugleda u tamošnjoj javnosti, pa je „slučaj ‘Praxis’“ postao deo tereta koji je jugoslovenskom socijalizmu stavljan na dušu i, u krajnjoj liniji, doveo do toga da jedan broj nekadašnjih simpatizera Jugoslavije i jugoslovenskog socijalizma od nje okrene glavu. No, u svetlu napada koje je „Praxis“ morao da podnosi tokom proteklih decenija, a koji su stizali i s desna, i s leva, i sa svih drugih strana⁶³, okriviti ga još i za negativan efekat koji je njegovo nasilno ukidanje izazvao bilo bi zaista previše.

63 Sistematizaciju zastrašujućeg arsenala optužbi načinio je Božidar Jakšić u tekstu „‘Praxis’ i Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi“, u: Popov 2003, str. 167-232.

LITERATURA

- Bošković, Dušan: Politička misao francuskih egzistencijalista u delima jugoslovenskih praxis-filozofa – jedan primer, „Filozofija i društvo“, Beograd, godina XVIII-XIX, str. 157-164.
- Bourdet, Claude: Le Schisme Yougoslave, Éditions de Minuit, Paris 1950.
- Božović, Ratko R.: In memoriam. Rudi Supek (1913-1993), u: „Luča“, Nikšić, godina X, br. 1, 1993.
- Dalmas, Luis: Le Communisme yougoslave depuis la rupture avec Moscou, Terre des hommes, Paris 1950.
- Dezès, Marie-Geneviève: L'utopie réalisée: les modèles étrangers mythiques des autogestionnaires français, u: Georgi, Frank (ur): Auto-gestion. La dernière utopie?, Publications de la Sorbonne, Paris 2003.
- Durrieu, Yves: L'héritage de Tito. L'autogestion nécessaire, Éditions Syros, Paris 1980.
- Fečer, Iring: Sećanje na jednog hrabrog filozofa, u: Đinđić, Zoran: Etika odgovornosti (ur. Latinka Perović), Beograd 2006, str. 93.
- Georgi, Frank: L'Invention de la CFDT (1957-1970). Syndicalisme, catholicisme et politique dans la France de l'expansion, Éditions Ouvrières, Paris 1995.
- Georgi, Frank: La France et la circulation internationale de l'utopie autogestionnaire, u: Les années 68 – un monde en mouvement. Nouveau regards sur un histoire plurielle (1962-1981), Syllepse, Paris 1986.
- Goldmann, Lucien: Dimenzije i smjerovi aktuelne filozofske misli [intervju s Lucienom Goldmannom], u: „Praxis“, Zagreb, godina IV, br. 1-2, 1967, str. 254-255.
- Goldmann, Lucien: Filozofi na Korčuli, u: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 3-4, 1969, str. 640-642.
- Grlić, Danko: Sastanak predstavnika filozofskih časopisa socijalističkih zemalja u Varni, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 4-5, 1965, str. 713-716.
- Heurgon, Marc: Histoire du P.S.U. La fondation et la guerre d'Algérie (1958-1962), La Découverte, Paris 1994.
- Histoire des gauches en France, vol. II, La Découverte, Paris 2004.
- In Memoriam: Lucien Goldmann (1913-1970), u: „Praxis“, Zagreb, godina VI, br. 4, 1970, 507-508.
- INTERVIEW: Pierre Naville, u: „Start“, Zagreb, br. 371, 09. 04. 1983.
- Jakšić, Božidar: „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi, u: Popov 2003, str. 167-232.
- Kangrga, Milan: „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola, (internet) dostupno na: http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/98/190/190_18.HTM
- La survie d'un mythe [Odgovor redakcije Fua-du Muhiću], u: „Autogestions“, br. 8-9, 1982, str. 205-219.
- Lefebvre, Henri: Socijalizam za vrijeme ljetnjeg odmora, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 1, 1965, str. 164-166.
- Lefebvre, Henri: Le socialisme en vacances, u: „France observateur“, br. 746, 20. VIII 1964, str. 20.
- Les habits neufs du président Tito. Critique sociale, répression politique et luttes ouvrières en Yougoslavie, u: „Autogestions“, Paris, br. 6, 1981.
- Mallet, Serge: Le pouvoir ouvrier. Bureaucratie ou démocratie ouvrière, Éditions Anthropos, Paris 1971.

- Marković, Mihailo: Juriš na nebo, knjiga II, Prosveta, Beograd 2009.
- Marković, Mihailo: Les contradictions internes des états à constitution socialiste, u: „Autogestion et socialisme“, Paris, br. 30-31, 1975, str. 13-27.
- Marković, Mihailo - Petrović, Gajo (ur): Praxis. Yugoslav Essays in the Philosophy and Methodology of the Social Sciences. Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. XXXVI, Reidel Publishing Company, Dordrecht 1979, str. 371-383.
- Meister, Albert: Où va l'autogestion yougoslave?, Éditions Anthropos, Paris 1970.
- Meister, Albert: Pour en finir avec l'autogestion yougoslave, u: „Autogestions“, Paris, br. 6, 1981, str. 255-258.
- Meister, Albert: Socialisme et autogestion. L'expérience yougoslave, Éditions du Seuil, Paris 1964.
- Mintz, Franck: [Yves Durrieu, L'héritage de Tito. L'autogestion nécessaire] u: „Autogestions“, br. 8-9, printemps 1982, str. 235-237.
- Moch, Jules: Yougoslavie, terre d'expérience, Éditions du Rocher, Monaco 1953.
- Muhić, Fuad: Mržnja preko granica. Francuska veza naših „novoljevičara“, u: „Svijet“, Sarajevo, br. 1218, 5. oktobar 1981, str. 18-20.
- Muhić, Fuad: [Polemika sa Matvejevićem], u: „Svijet“, Sarajevo, br. 1220, 19. oktobra 1981, str. 2.
- Musée social (CEDIAS), Paris, Fonds Pierre Naville, Dossier XV-4, Yougoslavie.
- Nešković, Ratko: Žan-Pol Sartr: nostalgija slobode, u: Novaković, Jelena (ur): Žan-Pol Sartr u svom i našem vremenu, Filološki fakultet, Beograd 2006.
- Pajnić, Erna: Simone de Beauvoir, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 2, 1971, str. 227-247.
- Palmier, Jean-Michel: Na skupu u Korčuli: utopija i marksistička misao“, u: „Praxis“, Zagreb, godina VIII, br. 6, 1971, str. 971-972.
- Pejović, Danilo: Jean-Paul Sartre, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 66-81.
- Pejović, Danilo: Maurice Merleau-Ponty, u: „Praxis“, Zagreb, godina II, br. 1, 1965, str. 101-112.
- Popov, Nebojša (ur): Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj letnoj školi, Res publica, Beograd 2003.
- Rocard, Michel: Parler vrai, Seuil, Paris 1979.
- Rocard, Michel: Si la gauche savait, entretiens avec Georges-Marc Benamou, Robert Laffont, Paris 2005.
- Stojanović, Svetozar: Critique et avenir du socialisme, Éditions du Seuil, Paris 1971.
- Supek, Rudi: Deset godina Korčulanske ljetne škole (1963-1973), u: „Praxis“, Zagreb, godina X, br. 5-6, 1973, str. 563-574.
- Supek, Rudi: Francuska komunistička partija i intelektualci, u: „Praxis“, Zagreb, godina III, br. 4-6, 1966, str. 791-809.
- Supek, Rudi (ur): Etatisme et autogestion. Bilan critique du socialisme yougoslave, Anthropos, Paris 1973.
- Supek, Rudi: Yougoslavie: la conjuration des médiocres face à la crise, u: „Autogestions“, br. 23, 1986.
- Tadić, Ljubomir: Da li je nacionalizam naša sudbina? I druge rasprave i polemike o naciji, socijalizmu i federaciji, Beograd 1986.
- Vranicki, Predrag: Historija marksizma, t. III, Liber-Naprijed, Zagreb 1978.
- Weill, Claudie: La revue Autogestion, u: Georgi, Frank (dir.): Autogestion. La dernière utopie?, Publications de la Sorbonne, Paris 2003.
- Zečković, Lela - Gleichmann, Gabi: Intervju sa Danilom Kišom, u Kiš, Danilo: Gorki talog iskustva, BIGZ, Beograd 1991.

NENAD STEFANOV

FILOZOFIJA „PRAXISA“ I NEDOGMATSKA LJEVICA U SAVEZNOJ REPUBLICI NJEMAČKOJ. PERCEPCIJE, PROJEKCIJE I (NE)SPORAZUMI

UVOD

Posljednjih godina ponovno se razvilo zanimanje za isprepletenost političkih i društvenih procesa i odnosa između intelektualaca iz Jugoslavije i zapadne Europe.¹ Ta znatiželja podudara se s tendencijom u istraživanju, koja postoji već barem jedno desetljeće, da se postupno napusti nacionalno shvaćanje povijesti te posljedično u većoj mjeri tematiziraju intenzivna razmjena između društava i njihova isprepletenost.² U proučavanju transfera ideja između Jugoslavije i zapadne Europe, koje je tek u začetku, do sada je u žarištu interesa bila recepcija djela zapadnih filozofa i teoretičara društva u Jugoslaviji te njihov utjecaj na debate u Jugoslaviji.

Razlog je tome što se nastoje skicirati utjecaji i poticaji koji su bili značajni za oblike refleksije specifične za nastanak jugoslavenskog društva. Pritom se posebno nastoji razraditi teza da se Jugoslavija u jednom bitnom segmentu razlikovala od ostalih država realnog socijalizma: u sve većem slobodnom prostoru za kritičke

1 Vidjeti: Kanzleiter, Boris: Die „Rote Universität“: Studentenbewegung und Linksopposition in Belgrad 1964-1975, Hamburg 2011; Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav: 1968 in Jugoslawien. Studentenproteste und kulturelle Avantgarde zwischen 1960 und 1975, Bonn 2008.

2 Nadalje, kao dobar uvod u literaturu za komparaciju i isprepletenost tema humanističkih znanosti, koja je u međuvremenu postala impozantna, vidi: Budde, Gunilla - Janz, Oliver - Conrad, Sebastian (ur.): Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien, Göttingen 2006; Rienecke, Christiane - Häberlen, Joachim - Arndt, Agnes (ur.): Vergleichen, verflechten, verwirren? Europäische Geschichtsschreibung zwischen Theorie und Praxis, Göttingen 2011; te općenit pregled, Gassert, Philipp: Transnationale Geschichte, u: Docupedia-Zeitgeschichte, 16.2.2010, (internet) dostupno na: URL: https://docupedia.de/zg/Transnationale_Geschichte?oldid=75537.

debate u odnosu na Zapad, koje su se vodile iznutra ili u široj javnosti, za razliku od gotovo hermetične izolacije zemalja iza Željezne zavjese. Recepcija, kontakti i diskusije između intelektualaca iz zapadne Europe i SAD-a pružaju mogućnost da se opišu takvi prostori slobode u jugoslavenskom društvu kao i njihove granice.

No, do koje su mjere jugoslavenske filozofe i teoretičare društva percipirali u zapadnoj Europi, primjerice u Saveznoj Republici Njemačkoj? Jesu li diskusije koje su se vodile u Jugoslaviji tamo uopće bile poznate? Bavljenje transferom ideja između Zapada i Istoka u povijesnim znanostima proteklih godina zadobiva sve veću pažnju. No, često se radi o „jednosmjernoj ulici“, budući da transfer ide u samo jednom smjeru. Interakcija recepcije i kontakata – koja ne isključuje nespornosti i razgraničenja – rijetko se tematizira, primjerice u kontekstu civilnog društva. U ovom izlaganju, nažalost, ne možemo u cijelosti obraditi odnos između kritičke teorije i filozofije „Praxisa“, koji je bio dvosmjernan. Stoga ćemo, polazeći od tog okvira, najprije na temelju pitanja u kojem je trenutku i zašto Jugoslavija sa svojim filozofima postala zanimljiva njemačkoj javnosti, samo skicirati takvu povijest uzajamnih odnosa. Pomoću egzemplarnih referenci na razne dimenzije kontakata – diskusije o nacrtima teorija, značenje praktičnog angažmana i odnos prema obliku vladavine u pojedinoj zemlji – želimo predstaviti samo mali dio područja koja tek treba analizirati.

TEME ZA POVIJEST UZAJAMNIH ODNOSA

Odnos između kritičke teorije i jugoslavenske filozofije „Praxisa“ nije samovoljno konstruiran iz retrogradne perspektive istraživača, ni inspiriran trenutačnom „visokom konjunkturuom“ polazišta koja se bave transferom i poviješću odnosa. U javnosti je posredstvom medija ta poveznica uspostavljena još 1970. godine, u doba kad su jugoslavenski filozofi bili najpoznatiji: „Ortodokсни ljevičari u idejama tog časopisa ponovno su pronašli virus koji je prije toga već dijagnosticirala kritička teorija Frankfurtske škole: pobunu protiv njenog „dijalektičkog materijalizma“ (dijamata), koji filozofiju dopušta još samo kao odraz stvarnih odnosa“. Ali, „za razliku od Horkheimera, Adorna i Marcusea, filozofi „Praxisa“ svoju su kritiku kapitalizma i socijalizma dakako još od samog početka koncipirali u socijalističkoj zemlji. Mnogi od njih su, poput Rudija Supeka i Predraga Vranickog, bili u pokretu otpora i nakon rata patili „zbog utjecaja vanjske sile u ime buduće slobode“, kao što je to Gajo Petrović opisao u prvom dokumentu iz „kruga praksisovaca“ namijenjenom njemačkim čitateljima.³

3 Intervju u časopisu „Der Spiegel“: Diese Welt muss überschritten werden – Spiegel Gespräch mit den Redaktionsmitgliedern der jugoslawischen Zeitschrift „Praxis“ Gajo Petrović und Milan Kangrga, br. 10, 1970, str. 170-174. Intervjuu prethodi predstavljanje grupe Praxis.

U svom osvrtu pet godina kasnije za isti je tjednik Petrović izjavio: „Tako je zasluga praksisovaca bila i ta da je Jugoslavija postala ‚Meka‘ demokratskog socijalizma za ‚novu ljevicu‘ iz cijelog svijeta; činilo se da je ona dokaz da su socijalizam i sloboda itekako spojivi“.⁴

Na ovom mjestu se zbog kratkoće ne možemo osvrnuti na cjelokupnu povijest odnosa. Nedavno je Gajo Sekulić predstavio neke od mogućih pristupa.⁵ Iz tog je teksta razvidno da je uvijek iznova bilo pokušaja rekapitulacije tih odnosa, primjerice 80-tih godina, gdje se radilo o razgraničenju ili o potrebi da se ocijeni do tada postignuto, npr. kod Gaje Petrovića, jednog od glavnih protagonista te povijesti odnosa.

Daljnja mogućnost je prikaz opće percepcije i usvajanja kritičke teorije u Jugoslaviji izvan kruga praksisovaca, koji je tu razmjenu uvelike potaknuo prijevodima i diskusijama.

Sve u svemu, očita je asimetrija poticaja za stvaranje vlastite teorije, koji su dolazili od kritičke teorije, s jedne strane, te relevantnosti jugoslavenskih diskusija i društvenih iskustava za pripadnike kritičke teorije u Njemačkoj, s druge strane. No, i tu valja diferencirati. Frankfurtska škola postala je neka vrst „etabliranog branda“, čak je imala i sjedište u kompleksu Senckenberg u Frankfurtu na Majni. Međutim, ono što je zajedničko kritičkoj teoriji i „Praxisu“ bila je upravo izrazita heterogenost pojedinih teorijskih polazišta. Tako su, primjerice, među gostima na Korčuli bili i Erich Fromm (u ranoj fazi), zatim Herbert Marcuse iz SAD-a, kao i Jürgen Habermas – čime smo naveli samo jedan dio tog raznolikog spektra koji se obično podvodi pod naziv Frankfurtska škola. Autori „Dijalektike prosvjetiteljstva“ nisu sudjelovali na Korčulanskoj ljetnoj školi: Max Horkheimer se od pogona Instituta povukao u osamu u Švicarskoj, dok je Adorno, kojemu je poziv uputio osobno Gajo Petrović, iskazao kurtoazan interes i podjednako kurtoazno žaljenje što ne može sudjelovati.⁶ Možda je to bilo zbog rada na „Estetičkoj teoriji“ i preuzimanja funkcije ravnatelja Instituta za društvena istraživanja u turbulentnim vremenima. No, možda tu – i bez neke intencije – dolazi do izražaja i sadržajna distanca u odnosu na filozofsku koncepciju „Praxisa“, posebice Milana Kangrga. Ukratko

4 „Der Spiegel“, Hamburg, br. 6, 1975, str. 81, „Jugoslawien nagelt die Flagge an den Mast“, Intervju s Ernstom Blochom o napadu na praksisovce, str. 80-82. Citat iz okvira s pojašnjenjem: „Krug oko časopisa ‚Praxis‘“.

5 Sekulić, Gajo: Pogovor: Nelagoda u filozofiji. Milan Kangrga i spekulativno prevladavanje filozofije kao metafizike, u: Kangrga, Milan: Spekulacija i filozofija: od Fichtea do Marxa, Beograd 2010.

6 Petrović, Gajo: Frankfurtska škola i zagrebačka filozofija prakse, u: Petrović, Gajo: Odabrana djela, Zagreb-Beograd 1986, str. 298-326, ovdje str. 302.

rečeno, radilo se o načelnoj skepsi, koju je umjesto njih artikulirao Alfred Schmidt, u odnosu na projekt ponovnog uspostavljanja marksizma kao filozofskog sustava, odnosno kao što je to formulirao Gajo Sekulić: „Svoj odnos prema jugoslavenskoj filozofiji praksisa, Šmit je najjezgovitije izrazio u jednoj fusnoti, u kojoj je kazao da je jugoslavenska renesansa Marksove filozofije u svojoj biti jedna zakašnjela reakcija na humanističku renesansu marksizma koju je Evropa, navodno do kraja izživjela i preživjela već tridesetih godina 20. vijeka“.⁷ Prema Schmidtu, jugoslaven-ski marksizam je prolazio kroz dječje bolesti koje je svojedobno uspješno prebolio i Herbert Marcuse.

Dok je kod Adornovog učenika Alfreda Schmidta očita sadržajna distanca, Marcuse i Habermas su – kao što je već spomenuto – sudjelovali u diskusijama časopisa „Praxis“ i Korčulanske ljetne škole. U prvom se redu radilo i o mogućnosti da usred Hladnog rata uspostave dijalog s nedogmatским marksistima bez obzira na pripadnost određenoj doktrini.

No, pritom se može postaviti pitanje je li i jugoslavensko društvo bilo predmetom interesa njemačke javnosti i je li širi kontekst u kojem je formulirana jugoslavenska teorija društva bila bitna za goste, primjerice iz Savezne Republike Njemačke? Tu ćemo iznimno obrnuti perspektivu te se nećemo zapitati kakva je bila recepcija kritičke teorije u Jugoslaviji, nego postaviti pitanje kakva je bila percepcija jugoslavenskih koncepcija društvene kritike u Njemačkoj.

Pritom valja naglasiti da se tu radi o prvim razmišljanjima o povijesti transfera ideja i isprepletenosti odnosa između Jugoslavije i zapadnih društava, koja se temelje na provizornom sondiranju publikacija o „Praxisu“ objavljenih u SR Njemačkoj. Ono što nam prvo upada u oči – a to vrijedi posebice za izbor objavljenih prijevoda tekstova iz konteksta „Praxisa“ – jeste veća pažnja javnosti usredotočena na razdoblje od 1969. do 1971.⁸

No, bez obzira na prijevode i brojne portrete pripadnika „Praxisa“ u njemačkim medijima, u Njemačkoj su postojala i mnoga konkretna iskustva. Na Korčulanskoj ljetnoj školi sudjelovali su brojni studenti iz Zapadne Europe. Arnold Künzli, kao redoviti izvjestitelj i kroničar Ljetne škole koji je bio dobro upoznat s filozofijom „Praxisa“, te jedan od najvažnijih posrednika ovog teorijskog usmjerenja u njemačkom govornom području, nije opisao samo „dionizijsku idilu“. On razotkriva ne

⁷ Sekulić 2010, str. 446.

⁸ Petrović, Gajo: *Revolutionäre Praxis: jugoslawischer Marxismus der Gegenwart*, Freiburg 1969; Petrović, Gajo: *Wider den autoritären Marxismus*, Frankfurt am Mein 1969; Supek, Rudi: *Jugoslawien denkt anders*, Frankfurt am Mein 1971.

samo nesporazume u „transferu ideja“ do kojih je moglo doći zbog zanemarivanja društvenog konteksta, nego i osnovne konstelacije polemike između jednog dijela studentskog pokreta kod kojeg se uvriježilo prakticističko shvaćanje teorije, koja je u prvom redu trebala poslužiti za legitimaciju političke prakse, i teoretičara prema kojima kritička teorija društva nije mogla biti neposredno pretočena u političku praksu:

Čudni su putevi povijesti. 25 godina od kraja tisućljetnog carstva dalmatinski otok Korčula u Titovoj Jugoslaviji doživio je trojaku okupaciju Nijemaca. Otokom su zavladao već pomalo zabrinjavajući broj njemačkih turista raspoloženih za potrošnju, „svjetski duh“ patrijarha njemačke filozofije Hegela i značajna grupa istaknutih njemačkih profesora koji ga tumače. Da, osvajači su – no ne nužno na svoje zadovoljstvo – u liku radikalnih studenata doveli i opoziciju sa svog Sveučilišta, tako da se tu čovjek gdje kad osjeća kao da je na Majni (u Frankfurtu – op. prev.) ili rijeci Spree (u Berlinu – op. prev.), a ne na Jadranu.⁹

Posebice je „opozicija s njihova Sveučilišta“ kritizirala apstraktno i od stvarnog života suviše udaljeno bavljenje hegelovskom filozofijom – glavnu temu Ljetne škole 1970. O tome se razvila polemika, u kojoj su njemački studenti iznijeli zahtjev da poseban odbor sa sjedištem u Marburgu pripremi sljedeću Ljetnu školu.

Kao što je već naznačeno, na Korčuli se javila tendencija karakteristična i za Sjevernu Ameriku i zapadnu Europu: nakon neuspjeha studentskog pokreta intenzivirala se polemika o tome koje još uopće mogućnosti postoje za *praxis* društvenih promjena. Nadalje se pokazalo da konkretan kontekst – ovdje u Jugoslaviji – pritom zapravo ne igra bitnu ulogu. Bijes studenata iz SR Njemačke bio je prije svega usmjeren na one koje su već ranije poznavali, primjerice na Heinza Brandta, bivšeg pripadnika pokreta otpora i kritičara staljinizma, kojeg su pogrdno nazvali reformatorom.¹⁰ Iz zahtjeva da se iduća Ljetna škola organizira iz Marburga vidi se da jugoslavenski kontekst ukupno uzevši nije bio relevantan, jednako kao ni shvaćanje internacionalizma u kojem je „duh svijeta“ mogao djelovati iz sveučilišnog gradića u Hessenu.¹¹

9 Künzli, Arnold: Verstörter Weltgeist auf Korcula. Zur 7. Internationalen Sommerschule der jugoslawischen „Praxis“ Philosophen, u: „Gewerkschaftliche Monatshefte“, br. 10, 1970, str. 608-614.

10 Künzli 1970, str. 608.

11 Isto, str. 611.

KONSTELACIJE „PRAXISA“

Ono što je zajedničko dvjema koncepcijama koje su se susrele na Korčuli je da dolazi do sve veće konfrontacije između studenata te jednog dijela profesora i docenata, koje ranijih godina još nisu bile razvidne. Pritom se prije svega radilo o zahtjevu – kao što smo vidjeli – da se obrađuje više društveno relevantnih tema gdje bi u središtu interesa bili djelovanje koje vodi do društvenih promjena i revolucionarni *praxis*, a ne „apstraktne refleksije“ primjerice o Hegelu.

Možemo pretpostaviti da se pritom vjerojatno mogla povući jasna crta razgraničenja između filozofije u Jugoslaviji koja je ionako bila usmjerena na „*praxis*“ i bila bi bliža nezadovoljnim studentima na Korčuli te znatno skeptičnijeg stava, primjerice njemačkih profesora iz kruga kritičke teorije, što ga nalazimo i kod Theodora W. Adorna, koja se naposljetku artikulirala u nesuglasticama. No, na temelju takve diferencijacije teško je razlučiti što im je bilo zajedničko, a što različito. Načelno je svim intelektualcima i znanstvenicima koji su se okupljali na Korčuli ili sudjelovali u diskusijama bio zajednički intelektualni angažman, intervencija u medijsku javnost kao sastavni dio njihovog shvaćanja sebe i svoje uloge kao teoretičara. S različitih teorijskih polazišta isto se tako nisu dale neposredno izvesti razlike gledaju ocjene potencijala *praxisa* koji bi doveo do društvenih promjena.

Gajo Petrović, koji je odigrao presudnu ulogu kod etabliranja *praxisa* kao filozofskog koncepta u Jugoslaviji, te je uvelike obilježio diskusije koje su se tada vodile, zalagao se za odbacivanje konkretističkih predodžbi o *praxisu*. U svojevrsnom osvrtu koji je dao sredinom 80-ih, istaknuo je upravo razgraničenje u odnosu na kritičku teoriju, koja je *praxis*, i prije svega ponovno okretanje k „Marxovom mišljenju“, shvaćala kao filozofiju. Za razliku od dogmatskog marksizma, u uvjetima autoritarnog režima u Jugoslaviji, ideja *praxisa* značila je etabliranje autonomije filozofskog mišljenja u odnosu na mehanički determinizam. Filozofiju *praxisa* Gajo Petrović shvaćao je kao „mišljenje revolucije“. Ona je naposljetku trebala dokinuti filozofiju „na jednoj višoj razini mišljenja bitnog“.

Pod „filozofijom *praxisa*“ podrazumijevam upravo mišljenje revolucije, to jest filozofiju koja filozofski ide tako daleko i tako je radikalna da ukida sebe kao filozofiju, ali ne na način da se rastapa u znanosti, nego tako da se uzdiže na višu razinu k istinskom (bitnom) mišljenju koje u stanju misliti revoluciju (ne revoluciju u smislu društvene promjene, nego revoluciju u smislu istinskog bitka.¹²

¹² Petrović, Gajo: Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute, u: Honneth, Axel - Wellmer, Albrecht: Die Frankfurter Schule und die Folgen, Berlin-New York 1986, str. 13-24; ovdje str. 16.

Praxis, „mišljenje revolucije“, u skladu s time nije shvaćen kao „znanost“ o *praxisu*, kao direktno „uputstvo za revolucionarno djelovanje“. Gajo Petrović od toga se jasno ogradio u svojoj kritici kritičke teorije: prema njegovu mišljenju, filozofi iz Frankfurta, a osobito Max Horkheimer, već su 30-tih godina učinili veliku grešku kada su se rastali od filozofije kao takve.¹³ Iz toga je proizišao sociologizam, koji se jedva razlikuje od uobičajenih disciplina.¹⁴ Jedino je Adornu Gajo Petrović priznavao, premda uz određene zadržke, da se drži filozofije kao takve, iako je njegova inačica filozofije u Petrovićevim očima bila podložna kritici. Pritom je Gajo Petrović kod Adornove polemike u vezi s Marxovom 11. tezom o Feuerbachu, glede proturječja, koje je s njegova gledišta postojalo između odbacivanja filozofskih sustava i nužnosti teorije s onu stranu instrumentalnog uma, a koje je uočio kod Adorna, poentirao:

„To što Adorno ne može izaći na kraj s problemom filozofskih disciplina, čini se da je povezano s njegovim općim shvaćanjem filozofije, poimanjem koje polazi od samo djelomično shvaćenog Marxa. Za to je simptomatična prva rečenica njegova ‚Uvoda‘ [u djelu ‚Negativna dijalektika‘, op. a.]: ‚Filozofija koja se jednog trenutka činila nadidehom, održava se na životu, jer je trenutak njenog ozbiljenja bio propušten‘.¹⁵ Ta nam rečenica pokazuje koliko je Adornu bilo stalo do problematike ozbiljenja filozofije, koju je potaknuo Marx. No, ta nam rečenica ujedno i pokazuje do koje mjere on ovdje razmišlja u duhu Marxa. Adorno kao da misli: ozbiljenje filozofije znači njenu smrt i stvar je trenutka. Ako se trenutak ne propusti, onda se filozofija – time što će se ozbiljiti – više ne može održati na životu. Ja na cijelu tu stvar gledam sasvim drugačije: Sve dok je filozofija samo filozofija, mora se propustiti trenutak njenog ozbiljenja. Kako bi se mogla ozbiljiti, filozofija se najprije mora uzdići do mišljenja revolucije. I nakon što je dosegla trenutak ozbiljenja, neće nastupiti kraj prave (pa čak niti „krive“) filozofije. Tek tada će istinska filozofija (mišljenje revolucije) doživjeti puni procvat“.¹⁶

Kod Gaje Petrovića upečatljivo je inzistiranje na „istinskoj filozofiji“, čime posredno polemizira ne samo protiv „frankfurtskog sociologizma“, nego i protiv kla-

13 Aludirajući na nastupni govor Maxa Horkheimera, Gajo Petrović kritizira: „Najfinije znanstvene metode sigurno su primjerene najfinijim znanstvenim pitanjima. No, kako ih primijeniti na ‚velika filozofska pitanja‘? Koja od ‚najfinijih znanstvenih metoda‘ će pomoći da razjasnimo smisao bitka ili biće čovjeka? Ili pitanje smisla i mogućnosti spoznaje? Je li to referiranje na ‚najfinije znanstvene metode‘ samo naznaka odustanja od ‚velikih filozofskih pitanja‘? Ako je tomu tako, zašto se to eksplicitno ne kaže?... Čini mi se da su filozofi među Frankfurtovcima filozofiju promatrali više izvana, pretežno sociološki... Stoga nisu mogli doći do ideje stvarnog dokidanja filozofije kroz puni razvoj njezinih mogućnosti“. – Petrović 1986, str. 18.

14 Isto.

15 Adorno, Theodor W.: *Negativna dijalektika*, Beograd 1979, str. 25.

16 Petrović 1986, str. 22.

sičnog marksizma sovjetskog kova. U skladu s tim, prema Petroviću filozofija ne bi jednostavno trebala biti opravdanje nužnosti revolucije, kao da slijedi odluke partijskog kongresa. Štoviše, „mišljenju revolucije“ se dodjeljuje gotovo autonomna pozicija, koja nije predviđena u determinističkom materijalizmu.

Vidljiva je razlika između te dvije koncepcije filozofije: u kritici „identificirajućeg mišljenja“ kritička teorija frankfurtskog kova razvija koncepciju nužne povijesne uvjetovanosti filozofskih pojmova. Za razliku od inzistiranja Petrovića na datosti pojmova, kao temeljnim kategorijama ljudskog postojanja.¹⁷ Predočavanje njihove društvene geneze, pa time i njihova određenog povijesnog mjesta, u proturječju je s predodžbom nepromjenjive filozofske terminologije, njezine „ontičke“ datosti. Prema Alfredu Schmidtu, Horkheimer i Adorno marksizam nisu shvaćali kao konačan sustav, nego kao „teoriju na opoziv. On [historijski materijalizam – op. a.] nije svjetonazorska dogma, nego dijagnoza pogrešnog stanja koje valja dokinuti“.¹⁸

To je ono što Gajo Petrović, ali i Milan Kangrga kritiziraju kao odbijanje filozofije i tvrdokorno ustrajanje na „historijskom materijalizmu“, koji je s njihova gledišta zastario. Ta je diskusija obilježila odnos praksisovaca prve generacije prema inačici kritičke teorije koju su zastupali Horkheimer, Adorno i Alfred Schmidt.¹⁹

Pritom se zapravo ne radi o determinističkom razumijevanju historijskog materijalizma što ga kritizira Kangrga: na pojmove i na filozofiju se doduše gleda kao na povijesno i društveno posredovane, ali bez da ih se pritom svodi samo na njihovu pretpostavljenu „društvenu uvjetovanost“. Upravo u citatu Adorna koji navodi Gajo Petrović ta tenzija dolazi do izražaja. Gunzelin Schmid Noerr u svezi s tim govori o aporematskom materijalizmu kritičke teorije, koji tenziju – u ovom slučaju između teorije i prakse – ne razrješava u korist jedne od tih dviju instanci.²⁰ Te tenzije on će pobliže formulirati primjerice u svom eseju „Marginalije o teoriji i praksi“. Polazeći od kritike velikih filozofskih sustava, posebice Hegelova, kao „identificirajućeg mišljenja“ u kojem se subjekt i objekt podudaraju, Adorno ističe autonomiju teorije: Međutim, kao što se odvojenost subjekta i objekta jedva može izravno opozvati pretenzijama mišljenja, tako jedva da postoji neposredno jedin-

17 Vidjeti: Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije. Od „ontologije“ do „filozofije politike“, Zagreb 1978.

18 Schmidt, Alfred: Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München 1976, str. 104.

19 Vidjeti Kangrginu recenziju disertacije Alfreda Schmidta u časopisu „Praxis“. – Kangrga, Milan: Recenzija: Alfred Schmidt, Pojam prirode u učenju Karla Marxa, „Praxis. International Edition“, Zagreb, godina I, br. 1, 1965, str. 113-118.

20 Schmid Noerr, Gunzelin: Für einen kritischen Materialismus der Praxis, u: Matthias Lutz-Bachmann, Matthias - Schmid Noerr, Gunzelin: Kritischer Materialismus. Zur Diskussion eines Materialismus der Praxis, München 1991, str. 11-48; ovdje str. 23-24.

stvo teorije i prakse: ono imitira pogrešan identitet subjekta i objekta te perpetuira princip prevlasti kojim se uspostavlja taj identitet protiv kojeg bi se istinska praksa trebala boriti... Praksa bez teorije, na razini nižoj od najnaprednijeg stanja spoznaje, osuđena je na neuspjeh, a pojam prakse sam po sebi podrazumijeva realizaciju. Pogrešna praksa nije praksa... Prelazak na praksu bez teorije motiviran je objektivnom nemoći teorije te umnožava tu nemoć izolacijom i fetišizacijom subjektivnog momenta povijesnog kretanja, spontaniteta.²¹

Ni tu se napetost ne razrješuje: teorija se i dalje shvaća kao emancipatorska. No, kako bi taj zahtjev mogao biti održiv, s jedne je strane nužno, kao u kritici Hege-la od kritičke teorije, u promišljanjima uvijek uzeti u obzir razliku između ideje i predmeta a, s druge strane, teoriju se podjednako tako ne smije reducirati na razumljivo opravdanje prakse. Ovdje se istovremeno nazire bliskost koncepciji *praxisa* kao „mišljenja revolucije“ kod Gaje Petrovića, premda ona potječe iz druge teorijske tradicije. Upravo u opažanju „pogrešna praksa nije praksa“ postaje jasno da je i kod Adorna „*praxis*“ nabijen emancipatorskim pretenzijama. Ne radi se o deskriptivnom pojmu društvenog djelovanja. No, ostaje razlika u razumijevanju teorije, koja u kontekstu kritičke teorije više ne pretendira biti zatvoren sustav bez unutar-njih proturječja, ali to ne možemo dalje razraditi na ovom mjestu.

Jasno je da se iz obje te filozofske koncepcije jedva može izvesti poletan praktici-zam s jedne strane, a s druge strane rezignirano okretanje k esteticima. Razlike su vidljive u različitim pristupima filozofiji i teoriji, iz kojih se formuliraju koncepcije odnosa teorije i prakse – ali ne kao dva dijametralno suprotna koncepta prakse koja se uzajamno isključuju.

Razlike su također vidljive u različitim društvenim i političkim konstelacijama, u kojima je studentski revolt podlegao različitim dinamikama, iz čega proizlaze različiti odnosi između intelektualaca i profesora s čijim su se teorijskim polazištima studenti djelomično identificirali.

Kao što je to John Abromeit nedavno formulirao u jednoj studiji, uistinu postoji mit pasivnog Adorna nezainteresiranog za angažman, koji u svojoj kuli bjelokosnoj vrijeme krati estetičkom teorijom i negativnom dijalektikom. Marcuse je, naprotiv, stiliziran kao „guru“ revolucije, buntovničke prakse studenata.²² U svojem djelu

21 Adorno, Theodor W.: Marginalije o teoriji i praksi, u: Adorno, Theodor W.: Filozofsko-sociološki eseji o književnosti, Zagreb 1985, str. 242-260.

22 Abromeit, John: The Limits of Praxis. The Social-Psychological Foundations of Theodor Adorno's and Herbert Marcuse's Interpretations of the 1960s Protest Movements, u: Davis, Belinda - Mausbach, Wilfried - Klimke, Martin - MacDougall, Carla (ur.): Changing The World, Changing Oneself. Political Protest and

Abromeit je te mitove podvrgao utemeljenoj kritici. Upravo kod Adorna Abromeit prikazuje njegovo shvaćanje angažmana, da je intervencija u javne debate i solidariizacija sa studentima u javnosti koja je još autoritarna sastavni dio intelektualnog djelovanja. Tek kada je potkraj 1968. godine u Socijalističkom njemačkom savezu studenata (SDS) došlo do krize orijentacije, postale su razvidne razlike koje su Adorna motivirale za spomenuti pledoaje o teorijskoj utemeljenosti pojma *praxis* i time za autonomiju teorije.²³

Razočaranje u SDS-u izostalom mobilizacijom zapadnonjemačkog društva, pitanje kako ostvariti emancipatorski prevrat²⁴ također je rezultiralo distanciranjem od dosadašnjih objekata identifikacije. Solidarnost se sada tražila kroz konfrontaciju, odnosno konfrontacija je trebala demonstrirati da su do sada uvažene glave kritičke teorije šurovale s onima koji su bili na vlasti. Od proljeća 1968. do 1969. godine distanca između predstavnika SDS-a i njihovih učitelja u tom je smislu bila sve veća. Okupacija sociološkog seminara u prosincu 1968. godine te naposljetku Instituta za društvena istraživanja potkraj siječnja 1969. od „frakcije kožnih jakni“ SDS-a²⁵, činjenica da je ravnatelj Instituta Theodor W. Adorno zatražio policiju da intervenira i izbaci studente trebala je biti točka na „i“ u toj priči. Međutim, stvari nisu ostale samo na tome. Bez obzira na takvo zaoštavanje stanja, prema Hansu-Jürgenu Krahlju, koji je bio Adornov đak i jedan od glavnih teoretičara SDS-a, odnos spram Adornu je sve do njegove smrti bio vrlo ambivalentan.²⁶

Čini se da se nešto slično dogodilo na Korčuli: tamo je godinu dana kasnije također došlo do polemike između studenata i profesora, kada su im studenti predbacili manjak solidarnosti, nakon što profesori nisu htjeli sudjelovati u iskazu soli-

Collective Identities in West Germany and the U.S. in the 1960s and 1970s, New York-Oxford 2010.

23 Tomu valja pridodati ono što je bilo od središnjeg značaja za mobilizaciju studentskih prosvjeda: polemiku o potiskivanju zločina počinjenih u doba nacizma, ubojstvo europskih Židova u „restaurativnom društvu“ (Wiggershaus). Institut za društvena istraživanja, čiji su se članovi zbog posebne isprepletenosti biografija i stvaranja teorije zalagali za kritičku polemiku – na koju se ovdje ne možemo pobliže osvrnuti.

24 Claussen, Detlev: Der kurze Sommer der Theorie, u: Aspekte der Alltagsreligion. Ideologiekritik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, Frankfurt am Mein 2000, str. 154-163.

25 Abromeit 2010, str. 24-25.

26 U osvrtnu na pogreb Theodora W. Adorna, Detlev Claussen je 1988. kritizirao stvaranje legende da je Adorno imao veze sa zaoštavanjem odnosa sa svojim studentima: „U Krahllovim riječima na grobu podjednako dolaze do izražaja priznanje puno divljenja i kritika, koja se danas, gledajući unazad, čini pomalo apstraktnom. Oni skloni kontemplaciji nisu mogli suspregnuti osjećaj da su u tom konfliktu nešto napravili pogrešno. Krahl je jedan od prvih počeo slutiti da je u konfliktu s Teddijem riječ o sukobu generacija. Iz Krahllovih riječi u prosincu 1969. izvire naklonost: 'Biografsko iskustvo i uspostavljanje teorije, individualni životni i teoretski obrazovni put kod Adorna su nesporedno povezani'. Učitelj i đak nadmeću se oko tog ideala koji ih istovremeno povezuje.“ – Claussen, Detlev: Nachtrag: Konflikt mit Teddie, u: Mit steinernem Herzen. Politische Essays 1968-1989, Bettina Wassmann 1989, str. 267-271; ovdje str. 270.

darnosti za Vladimira Mijanovića, uhićenog u Beogradu, i još jednog studenta.²⁷ Međutim, voditelji Ljetne škole s razlogom su bili oprezni. Situacija je ionako već bila škakljiva, a samovoljno kresanje sredstava za časopis i Ljetnu školu iziskivali su dobru procjenu manevarskog prostora. Osim toga, u uvjetima autoritarnog realsocijalizma za praksisovce je solidarnost s većinom oporbenjaka bila nešto što se podrazumijeva samo po sebi. Uredništvo se solidariziralo čak s nacionalistima poput filozofa Miloša Đurića, koji je zbog svoje kritike daljnje federalizacije osuđen na kaznu zatvora. I studenti su načelno mogli računati na njihovu podršku. Kako bi se uopće održale rudimentarno autonomne institucije, koje Partija nije predviđala u tom obliku, voditelji Ljetne škole u toj su situaciji donijeli odluku da neće sudjelovati u studentskoj strategiji zaoštavanja sukoba. Time je autoritarni realsocijalizam zacrtao uske granice za manifestiranje razlika, pa time i očitog rascjepa između studenata i profesora. Za razliku od SR Njemačke, na potencijalne razlike nije se moglo otvoreno reagirati, kao što je to bio slučaj kod okupacije Instituta za društvena istraživanja gdje je konflikt eskalirao. Razvidno je da se čak niti u „praksi“ revolta nisu dale prepoznati načelne razlike, koje bi bile inherentne koncepciji bunta. Štoviše, upravo je različit društveni kontekst obilježio odnos između studenata i teoretičara. Spomenuta polemika na Korčuli, koju su potaknuli studenti iz Marburga tijekom Ljetne škole 1970. godine, koje Künzli pomalo podrugljivo naziva „opozicijom s njihova Sveučilišta“, čini se da povezuje ta dva konteksta u kritici „zamornosti teorije“ – no, ona naposljetku prikriva temeljne razlike u slobodnom prostoru za intelektualno djelovanje u Jugoslaviji i SR Njemačkoj.

Njih pritom ne treba shvatiti kao esencijalno nepremostive razlike, koje bi zacrtale uske granice bavljenju koncepcijama društva u Jugoslaviji i Njemačkoj, nego kao granice određene polemikom s pojedinim oblicima vlasti i s time povezanim mogućnostima slobodnog prostora za kritiku. Tako iz raznih konstelacija proizlaze i dodirne točke s diskusijama koje su se vodile u Jugoslaviji.

OBLICI RECEPCIJE „JUGOSLAVENSKOG MODELA“ U SAVEZNOJ REPUBLICI NJEMAČKOJ

Pritom je upravo razdoblje od 1969. do 1971. godine bilo vrijeme kada se Jugoslavija javlja kao polazište za diskusiju o alternativnim društvenim poretcima i političkoj praksi. Kao što smo već naznačili, filozofi „Praxisa“ nisu bili zanimljivi samo zbog svoje teorijske usmjerenosti na kritiku staljinizma i „stvaralačkog marksizma“, nego u sve većoj mjeri i kao predstavnici jugoslavenskog modela radničkog samoupravljanja.

²⁷ Kanzleiter 2011, str. 55.

Posebice iz perspektive organizacije mladih SPD-a, odnosno mladih socijalista, radničko samoupravljanje u to se doba činilo privlačnim. Dok su druge dvije dominantne struje – maoističke *K-grupe* i spontana *Nedogmatska ljevica* – smatrale da se novo društvo može ostvariti samo radikalnim rezom, jedan dio mladih socijalista usmjerio se na reformiranje društva. Christian Fenner već je 1973. godine rekapitulirao odnos između „studentskog revolta i radničkog samoupravljanja“ te po uzoru na Andrea Gorza govori o „reformama koje transcendiraju sustav“: „Reforme moraju poći od razine svijesti i uvida onih kojih se to tiče: da se institucije ovog društva koriste kao ustanove koje će anticipirati učenje o socijalističkom društvu“. Ili, kako je to ranije opisao Gorz: Radnici, namještenici i studenti, čije je interese u dosadašnjim revolucijama uglavnom okupirala avangardistička partija, moraju naučiti da u institucijama u kojima žive, rade i komuniciraju sami upravljaju sobom i sami odlučuju. Samo čovjek koji se mijenja s prilikama u stanju je promijeniti prilike, bez da mu je potreban sveznajući tutor.²⁸

Takve postupne promjene, koje su trebale dovesti samo do modifikacije određenih ustanova pri radničkoj bazi kao preduvjet za individualnu emancipaciju, za mlade socijaliste te orijentacije bile su atraktivne i stoga što se činilo da nastoje pomiriti proturječje između sudjelovanja u već uhodanom radu stranke te očuvanju predodžbe o korjenitoj društvenoj promjeni. Fenner je pritom istaknuo da se na Jugoslaviju gledalo kao na „generatorski impuls“ polazeći od kojeg se „općenit pojam samoupravljanja činio kao apstraktan instrument za naznaku transcendentiranja određenih odnosa u SR Njemačkoj u svjetlu njihova mogućeg ostvarenja“. Ta osebujna formulacija ukazuje na problem snalaženja između revolucionarne geste i pragmatično orijentirane politike. Tako se taj rani esej na tu temu čita prije svega kao naznaka granica i mogućnosti za preuzimanje određenih aspekata „jugoslavenskog modela“ od strane mladih socijalista.

Fenner je tako naglasio da „funkcija i zahtjev“ za radničkim samoupravljanjem u kapitalističkoj zemlji i u zemlji poput Jugoslavije svakako moraju imati drugačije značenje. Nipošto se ne može raditi o pukom „preuzimanju“ radničkog samoupravljanja od Jugoslavije kao zemlje koja se tek počela razvijati. Ne radi se o konkretnoj realnosti u Jugoslaviji s njenim ograničenjima i nedostacima. Kao što su već ustanovili „važni teoretičari socijalizma“, „jugoslavenski model socijalizma“ prije svega je bio „od povijesnog značaja“. ²⁹ Pritom su za politiku mladih socijalista usmjerenu na reforme bila važna dva aspekta tog modela: „On je dio cjelovite kon-

28 Fenner, Christian: Die deutsche Studentenrevolte und das Modell der jugoslawischen Arbeiter selbstverwaltung, u: Flechtheim, Ossip K. - Grassi, Ernesto (ur.): Marxistische Praxis, München 1973, str. 185.

29 Fenner 1973, str. 201.

cepcije samoupravljanja koja se oslanja na „društveno-političke zajednice (gradove i općine). Drugo: „Sociološko-filozofska istraživanja i teorije koje su se paralelno javili, plodno su utjecali na marksizam u zapadnoj i istočnoj Europi („Diskusija o otuđenju“).

To su ujedno bile i dvije točke koje su pobudile interes za „jugoslavenski model“ i izvan kruga mladih socijalista.

Kakav je bio odnos drugih dviju spomenutih struja spram Jugoslavije? Načelno su se u retorici i samopoimanju tih grupa pozivali na međunarodnu solidarnost, koja, posebice u obrazloženju globalnog značaja „borbi u metropolama“, kod Rudija Dutschkea zauzima središnje mjesto. Fenner u svom prikazu referiranja na Jugoslaviju još jasnije razlikuje specifičan lokalni jugoslavenski kontekst od općeg značenja radničkog samoupravljanja. Za razliku od toga, u drugim strujama koje su proizašle iz SDS-a referiranje na međunarodne pokrete počinje sve više oscilirati između diferencirane recepcije i potrebe za „projekcijskom plohom“.

U tom se kontekstu prije svega analiziraju frankfurtski studentski list „Diskus“ i časopis Socijalističkog biroa „Links“ (Lijevo - op. prev.), prije svega izdanja od 1970. do 1979. Oba su reprezentativna za mlađu generaciju Nedogmatske ljevice, koja je od 1967. godine bila politizirana i teorijski potkovana, te jednim dijelom zauzela suprotnu poziciju u odnosu na svoje uzore (npr. prilikom okupacije Instituta za društvena istraživanja). Prije svega časopis „Links“ jednim dijelom od 1975. reprezentira tu generaciju (uredništvo: Dan Diner, Micha Brumlik, Detlev Claussen), koja je po teorijskoj izobrazbi dolazila iz kruga Adornovih đaka, a po pitanju praktične orijentacije se držala antiautoritarne tradicije SDS-a.

Ni u jednom se časopisu Jugoslavija ne spominje eksplicitno: pa ipak to ne znači da ih se može jednostavno preskočiti u prikazu povijesti odnosa. Naprotiv, promišljanje o uzrocima tog tendencioznog odsustva otvara mogućnost preciznog razgraničenja za koga je, kada i u kojem obliku Jugoslavija bila bitna u SR Njemačkoj, a prije svega koju je funkciju to referiranje na socijalističke grupe izvan Zapadne Njemačke imalo za mlađu generaciju Nove ljevice. Pritom valja uzeti u obzir da je i kod percepcije Istočne Europe ili Jugoslavije došlo do promjene konstelacija. Sredinom 70-ih godina te su zemlje (Čehoslovačka i Jugoslavija) u sve manjoj mjeri utjevljivale alternativne modele. Posebice u Jugoslaviji nakon 1968. godine započinje proces u kojem je prostor za kritičnu javnost postupno ograničavan da bi naposljetku prevladala represija. Pitanje podrške i solidarnosti s kritičarima autoritarnih vlasti u tim društvima sada je u prvom planu.

Dvije su se razine iskristalizirale kod tih procesa: teoretska, kojoj je bilo stalo do analize i prikaza formiranja otpora u globalnom političkom kontekstu, primjerice, tematiziranje tranzicijskih društava u listu „Diskus“. Na drugoj razini radilo se o oblicima praktične solidarnosti koja je uvijek usko povezana s prvom razinom, jer između raznih oblika solidarnosti uvijek postoji povratna sprega s pronalaženjem smisla i opravdavanjem vlastite revolucionarne svakodnevice.

Dok je Jugoslavija u razdoblju od 1971. do 1975. godine s europskog gledišta postupno gubila draž, u prvom su se planu sada našle Grčka i Španjolska, te posebice Portugal. Stanje u Portugalu posebno je privuklo pažnju tzv. spontane ljevice, koja se nadala da će to biti novi izvor inspiracije za veću dinamiku političke polemike s onu stranu autoritarnih partijskih hijerarhija. Za tu je struju, pored Portugala, od središnjeg značaja bila prije svega Italija: čini se da je tamo pošlo za rukom ono o čemu su razočarani SDS-ovci samo mogli sanjati: povezivanje studenata i radnika u poduzećima uz istovremeno zaoštavanje militantnih akcija. Prvenstveno *Lotta Continua* postaje polazište za revolucionarnu borbu koja se vodi iz Frankfurta, a tu su praksu htjeli primijeniti i u tvornici „Opel“ u Rüsselsheimu. Jugoslaviji se zbog još jednog razloga u tom kontekstu ne pridaje veća pažnja: nedogmatska ljevica uspostavlja kontakte u Portugalu, Italiji i Španjolskoj preko mreža politiziranih radnika migranta, koji su u Zapadnoj Njemačkoj (jednim dijelom i kao emigranti) i dalje bili politički aktivni i otvoreni prema nedogmatskim grupama. Oni su Nijemcima bili važni sugovornici u zemlji. Stupanj politiziranosti radnika iz Jugoslavije, za razliku od toga, bio je izrazito malen (s iznimkom nacionalističkih emigranata). Osim toga, njihove je udruge u SR Njemačkoj, u usporedbi s drugima, jugoslavenska država puno strože nadzirala: jugoslavenske su se udruge organizirale u uskoj vezi s konzulatima.

Detlev Claussen je 1977. u časopisu „Links“ kritizirao sve veću instrumentalizaciju Portugala i Italije kao „projekcijske plohe“ u službi legitimacije radikalne ljevice – koja je gubila na važnosti, a upitna je bila i njezina militantnost – u njemačkom kontekstu. Još 1973. godine, RK je objavio otrežnjujuću analizu nužnog neuspjeha preslikavanja „talijanskih prilika“ na „Opel“ u Rüsselsheimu. Unatoč takvim refleksijama vlastite dinamike tih projekcija, za većinu ljevice taj obrazac i dalje vrijedi u odnosu na Južnu Europu i Latinsku Ameriku. Romantična predodžba o gerili, Tupamarosima, a zatim i o Sandinistima 80-ih godina oplemenjivala je vlastito revolucionarno samopoimanje „borbe u metropolama“, koja je postojala sve nepreglednija. „Siva istočna Europa“ nije nudila takvu egzotiku.

Pa ipak, časopis „Links“ bio je forum i za grupe koje nisu razmišljale samo o takvim projekcijskim ploham, primjerice Socijalistički komitet Istočna Europa

(SOK). Ta je ideološki heterogena grupa, utemeljena pri Institutu za Istočnu Europu Slobodnog sveučilišta Berlin, te pri sveučilištima u Hamburgu i Bremenu, izvještavala o najnovijem razvoju u Sovjetskom Savezu, Poljskoj, Čehoslovačkoj i Jugoslaviji. Oslanjajući se na alternativne modele iz socijalističkih društava pojedine grupe unutar SOK-a nastojale su pridobiti publiku za protagoniste tih ideja koji su se našli pod pritiskom, kako bi se uopće stvorila predodžba o problemima u Istočnoj Europi.³⁰

Pritom su komiteti za Istočnu Europu i sami bili suočeni s poteškoćama u kontekstu nedogmatske ljevice. Prvo, istočna Europa većini pripadnika ljevice (kao i mnogim drugima) više nije pružala mogućnost za identifikaciju poput Latinske Amerike ili Južne Europe. Drugo, kritičke intelektualce u Istočnoj Europi zbog njihovih su zahtjeva za ostvarivanjem ljudskih i građanskih sloboda s „građanskog“ ili, u najgorem slučaju, „objektivnog“ gledišta smatrali agentima kapitalizma. Tako je Ursula Schmiederer u jednom članku za časopis „Links“ 1977. godine nastojala opširno prikazati zbog čega je kritika zahtjeva za građanskim slobodama u Čehoslovačkoj, Poljskoj ili Jugoslaviji bila podjednako emancipatorska kao borbene aktivnosti negdje drugdje.³¹

Tu se pokazalo da se u Nedogmatskoj ljevici javilo strukturno obilježje koje je bilo karakteristično i za ostatak ljevice u Zapadnoj Njemačkoj: pored već spomenute selektivne percepcije radi veće vlastite relevantnosti, pokreti u drugim društvima percipiraju se isključivo u unutarnjopolitičkom kontekstu Zapadne Europe i SR Njemačke: čini se da je tijekom blokovske konfrontacije bilo teško solidarizirati se s onima koji su bili zanimljivi i njemačkim konzervativcima, kada se radilo o osudi lošeg stanja u zemljama realnog socijalizma. Opozicijski intelektualci njemačkoj su ljevici bili sumnjivi već i stoga što im je Kršćansko-demokratska unija (CDU) iskazala svoju solidarnost. To je 80-ih godina kulminiralo nerazumijevanjem i indiferentnošću u odnosu na Solidarnošć. Zapadnonjemačka ljevica doslovce nije „shvaćala“ sindikalne aktiviste ili kasnije građanski pokret u DDR-u.

30 Berlinska grupa Komiteta Istočna Europa: Zur politischen Unterdrückung in der UdSSR, u: „Links. Sozialistische Zeitung“, travanj 1976, str. 26.

31 Najprije moramo shvatiti da su uloga i funkcija opozicije u „realnom socijalizmu“ drugačije nego ovdje, pa stoga primjerice i zahtjev za republikanskim slobodama ima drugačije značenje. (O tome su već neke bitne stvari rekli Krahl i Negt povodom sovjetske invazije u Čehoslovačkoj 1968!). Schmiederer ističe da partija po svom shvaćanju kao utjelovljanje općeg ne može dopustiti alternativu, jer bi to dovelo u pitanje njezinu interpretaciju općeg: „Istovremeno partija mora ostati pri načelnoj istovjetnosti vlastitih interesa i onih najvažnijih društvenih klasa, budući da utjelovljuje njihove ‘stvarne’ interese (čak i ako mora ići protiv njih). Dakle prema shvaćanju birokrata ne mogu postojati načelne napetosti i konflikti. Opozicija se stoga nužno čini antisocijalnom, kontrarevolucionarnom i izdajom koja obuhvaća i djelovanje agenata“. – Schmiederer, Ursula: Der „reale Sozialismus“, die Opposition und wir, u: „Links“, ožujak 1977, str. 18.

Indiferentnost prema ratu u Jugoslaviji i izostanak podrške jugoslavenskom anti-ratnom pokretu može se objasniti upravo tim strukturnim obilježjem: njemački unutarnjopolitički kontekst formirao je percepciju i ocjenu međunarodnih procesa. Kako bavljenje društvenim strukturama (u Poljskoj, Jugoslaviji itd.) i specifičnim konstelacijama u pojedinim zemljama nije bilo presudno, ono je u potpunosti izostalo. Za njihovo djelovanje primarno je bilo odvojiti se od *mainstreama* i *establishmenta* u Zapadnoj Njemačkoj.

Grupe poput spomenutog SOK-a, koje su u svojim radovima navodile i elemente teorije oblika vladavine u državnom socijalizmu, oslobodile su se tog pristupa. Stoga je tu došlo do nove recepcije i razmjene upravo s mlađom generacijom praksisovaca.

Razvidno je da se tu radilo o djelomičnoj recepciji. Potkraj 60-ih i početkom 70-ih razvio se interes za kontekst u kojem je nastao jugoslavenski oblik samoupravljanja, da bi se na taj način razgraničenjem mogao profilirati jedan model (to je bila tipična fraza onog doba) koji bi odgovarao prilikama u SR Njemačkoj. Posebice se pokazalo da je referentni okvir opće emancipacije, u koji svakako spada i Jugoslavija, bio obilježen lošim apstraktnim dihotomijama Hladnog rata. Samopoimanje angažmana za opću emancipaciju nije nastalo posredstvom specifičnih internih dinamika konflikata u drugim društvima, primjerice onih u Jugoslaviji. To je samopoimanje često bilo samo refleksno i neočekivano unutar bipolarnih konfliktnih situacija – pri čemu se čak nije trebalo ni pozivati na Sovjetski Savez u pozitivnom smislu. Kao što je spomenuto, nedostatak pozitivne ocjene Sovjetskog Saveza nije značilo da se automatski javio interes za protagoniste društvene kritike u državama realsocijalizma. To se može objasniti time da je – kao što je već rečeno – presudno bilo smještanje u unutarnjopolitički kontekst SR Njemačke.

Istovremeno, Jugoslavija se sve manje uklapala u shemu internacionalističke militantne borbe u kojoj su se reference na druga društva u sve većoj mjeri svodile samo na „projekcijsku plohu“ koja je trebala opravdati vlastitu problematičnu praksu. Jugoslavija nije imala Tupamarose, nego samo (francuskog) Winnetoua koji je snimljen upravo u njemačkoj koprodukciji.

Prevela sa njemačkog
Ines Meštrović

LITERATURA

- Abromeit, John: The Limits of Praxis. The Social-Psychological Foundations of Theodor Adorno's and Herbert Marcuse's Interpretations of the 1960s Protest Movements, u: Davis, Belinda - Mausbach, Wilfried - Klimke, Martin - MacDougall, Carla (ur.): Changing The World, Changing Oneself. Political Protest and Collective Identities in West Germany and the U.S. in the 1960s and 1970s, New York-Oxford 2010.
- Adorno, Theodor W.: Marginalije o teoriji i praksi, u: Adorno, Theodor W.: Filozofsko-sociološki eseji o književnosti, Zagreb 1985, str. 242-260.
- Adorno, Theodor W.: Negativna dijalektika, Beograd 1979.
- Berlinska grupa Komiteta Istočna Europa: Zur politischen Unterdrückung in der UdSSR, u: „Links. Sozialistische Zeitung“, travanj 1976, str. 26.
- Bloch, Ernst: Jugoslawien nagelt die Flagge an den Mast [Intervju s Ernstom Blochom o napadu na praksisovce], u: „Der Spiegel“, Hamburg, br. 6, 1975, str. 80-82. (Okvir s pojašnjenjem „Krug oko časopisa ‚Praxis‘“, str. 81.)
- Budde, Gunilla - Janz, Oliver - Conrad, Sebastian (ur.): Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien, Göttingen 2006.
- Claussen, Detlev: Der kurze Sommer der Theorie, u: Aspekte der Alltagsreligion. Ideologiekritik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, Frankfurt am Mein 2000, str. 154-163.
- Claussen, Detlev: Nachtrag: Konflikt mit Teddie, u: Mit steinernem Herzen. Politische Essays 1968-1989, Bettina Wassmann 1989, str. 267-271.
- Fenner, Christian: Die deutsche Studentenrevolte und das Modell der jugoslawischen Arbeiter selbstverwaltung, u: Flechtheim, Ossip K. - Grassi, Ernesto (ur.): Marxistische Praxis, München 1973.
- Gassert, Philipp: Transnationale Geschichte, u: Docupedia-Zeitgeschichte, 16.2.2010, (internet) dostupno na: URL: https://docupedia.de/zg/Transnationale_Geschichte?oldid=75537.
- Kangrga, Milan: Recenzija: Alfred Schmidt, Pojam prirode u učenju Karla Marxa, u: „Praxis.International Edition“, Zagreb, godina I, br. 1, 1965, str. 113-118.
- Kanzleiter, Boris: Die „Rote Universität“: Studentenbewegung und Linksopposition in Belgrad 1964-1975, Hamburg 2011.
- Kanzleiter, Boris - Stojaković, Krunoslav: 1968 in Jugoslawien. Studentenproteste und kulturelle Avantgarde zwischen 1960 und 1975, Bonn 2008.
- Künzli, Arnold: Verstörter Weltgeist auf Korcula. Zur 7. Internationalen Sommerschule der jugoslawischen „Praxis“ Philosophen, u: „Gewerkschaftliche Monatshefte“, br. 10, 1970, str. 608-614.
- Petrović, Gajo: Die Bedeutung der Frankfurter Schule heute, u: Honneth, Axel - Wellmer, Albrecht: Die Frankfurter Schule und die Folgen, Berlin-New York 1986, str. 13-24.
- Petrović, Gajo: Frankfurtska škola i zagrebačka filozofija prakse, u: Petrović, Gajo: Odabrana djela, Zagreb-Beograd 1986, str. 298-326.
- Petrović, Gajo: Mišljenje revolucije. Od „ontologije“ do „filozofije politike“, Zagreb 1978.
- Petrović, Gajo: Revolutionäre Praxis: jugoslawischer Marxismus der Gegenwart, Freiburg 1969.

Petrović, Gajo: Wider den autoritären Marxismus, Frankfurt am Mein 1969.

Petrović, Gajo - Kangrga, Milan: Diese Welt muss überschritten werden – Spiegel Gespräch mit den Redaktionsmitgliedern der jugoslawischen Zeitschrift „Praxis“ Gajo Petrović und Milan Kangrga, u: „Der Spiegel“, Hamburg, br. 10, 1970, str. 170-174.

Rienecke, Christiane - Häberlen, Joachim - Arndt, Agnes (ur.): Vergleichen, verflechten, verwirren? Europäische Geschichtsschreibung zwischen Theorie und Praxis, Göttingen 2011.

Sekulić, Gajo: Pogovor: Nelagoda u filozofiji. Milan Kangrga i spekulativno prevladavanje filozofije kao metafizike, u: Kangrga, Milan: Spekulacija i filozofija: od Fichtea do Marxa, Beograd 2010.

Schmid Noerr, Gunzelin: Für einen kritischen Materialismus der Praxis, u: Matthias Lutz-Bachmann, Matthias - Schmid Noerr, Gunzelin: Kritischer Materialismus. Zur Diskussion eines Materialismus der Praxis, München 1991, str. 11-48.

Schmidt, Alfred: Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München 1976.

Schmiederer, Ursula: Der „reale Sozialismus“, die Opposition und wir, u: „Links“, ožujak 1977, str. 18.

Supek, Rudi: Jugoslawien denkt anders, Frankfurt am Mein 1971.

4

ARHEOLOGIJA BUDUĆNOSTI

369 Ante Lešaja

Građa za istraživanje „Praxisa“ i Korčulanske ljetne škole

ANTE LEŠAJA

GRAĐA ZA ISTRAŽIVANJE „PRAXISA“ I KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE

Skup posvećen obilježavanju časopisa „Praxis“ i Korčulanske ljetne škole prava je prilika za informaciju o radu na prikupljanju građe (dokumentacije) o časopisu i Školi. U ovom prilogu htio bih (1) navesti razloge za prikupljanje spomenute građe, (2) informirati o radu na prikupljanju građe, te (3) navesti što je do sada prikupljeno.

No, najprije bih htio izraziti zahvalnost:

Sada već pokojnim Rudiju Supeku i Milanu Kangrgi, profesorima Filozofskog fakulteta u Zagrebu, inicijatorima osnivanja Korčulanske ljetne škole te

Rosa Luxemburg Fondaciji u Beogradu i njezinom voditelju Borisu Kanzleiteru za organizaciju ovoga skupa.

Potrebno je spomenuti i naglasiti: snažnog je simboličkog značaja da se upravo ova Fondacija, nazvana imenom Rose Luxemburg, poduhvatila da nakon 47 godina od početka izlaženja časopisa „Praxis“ i 48 godina od početka djelovanja Korčulanske ljetne škole podsjeti na njihovo djelovanje, na njihov doprinos širenju znanja i naročito doprinos uvidu u protivvrječnosti suvremenog svijeta, specifično jugoslaven-skog društva.

Smatram potrebnim napomenuti da je tokom 2000.-2001. godine postojala inicijativa o održavanju skupa koji bi komemorirao nastanak i djelovanje časopisa „Praxis“ i Korčulanske ljetne škole. U okolnostima koje su u to vrijeme postojale, ta inicijativa nije se mogla ostvariti. Utoliko se angažman RLS-a čini značajnijim.

Koristim priliku da kao rođeni Korčulanin posebno izrazim zadovoljstvo održavanjem ovoga skupa u mojemu gradu, a također izražavam nadu da će Korčula trajno i s ponosom isticati da je bila domaćinom Korčulanske ljetne škole, tj. i domaćinom najznačajnijih misaonih ljudi toga vremena. Usuđujem se reći da je u historiji Grada djelovanje Korčulanske ljetne škole najznačajniji kulturni događaj – po učesnicima i tematici kojom su se učesnici bavili, ali i po odjeku što ga je u svijetu imala. Nadam se, stoga, da će Gradska knjižnica Korčula, svijesna takvog značaja Korčulanske ljetne škole i svog poslanja, nastojati na stvaranju posebnog odjeljka dokumentacije o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi u okviru svog fonda Zavičajne zbirke. Želio bih da ovaj skup bude poticaj tom nastojanju.

I VAŽNOST PRIKUPLJANJA GRAĐE

Osnovni je razlog prikupljanja građe o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi to što su se i časopis i Škola bavili aktuelnim pitanjima i protivječjima suvremenoga svijeta, sa velikom teorijskom utemeljenošću i, za vrijeme u kojima su djelovali, izrazito velikim intenzitetom dijaloga. Stoga se može reći: ukoliko su pitanja, što su bila predmetom kritičke refleksije praksis orijentacije, aktuelna – utoliko je aktuelna i praksis orijentacija. Iz toga nužno slijedi da misaono naslijeđe praksis orijentacije ostaje trajnim dijelom duhovne baštine i tako s njim treba postupati.¹

Jedan od pouzdanijih znakova civilizacijskog napretka svake društve zajednice svakako je briga o očuvanju autentične dokumentacije. Htio bih upozoriti da to spominjem zato, što smo svjedoci suprotnog ponašanja u Hrvatskoj nakon 1990-ih godina. Nismo, doduše, imali državne dekrete o uništavanju spomeničke baštine ili o spaljivanju knjiga i uništavanju druge pisane dokumentacije (slične onima iz polovine 1930-ih godina dvadesetog stoljeća ili razdoblja inkvizicije), ali je dominantna nacionalistička politika isključivosti izravno poticala diskriminaciju i likvidiranje (s njenog stanovišta) „nepodobnih“ ljudi, uništavanje „nepodobne“ spomeničke baštine, ali isto tako i diskriminaciju i uništavanje „nepodobne“ knjižne građe i dokumentacije u razmjerima koji su zapanjujući. Istraživanju fenomena uništavanja knjiga u Hrvatskoj nakon 1990.-1991. godine posvetio sam nekoliko godina, i činjenice do kojih sam došao o tome su koliko nesporne, toliko i porazne i upozoravajuće.

1 Vidjeti o tome dva rada Borislava Mikulića: Praksis filozofija. Univerzalizam i ideologem kulture u novijoj hrvatskoj filozofiji („Jutarnji list“ - Magazin, Zagreb, subota, 15. prosinca 2001.) te: Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst (predavanje na Zagrebačkoj slavističkoj školi-seminaru u Dubrovniku 1. rujna 2009.). Vrijedi upozoriti na njegovu tvrdnju (iz prvog navedenog priloga): „U hrvatskoj filozofiji ne postoji ništa hrvatsko osim praksisa i ništa relevantno filozofsko osim praksisa. Hrvatska filozofija postoji samo u obliku praksisa“.

Svako nastojanje da se suzbije, neutralizira ili na neki drugi način korigira spomenuto „posvemašnje negiranje“, tj. „ubijanje sjećanja“ (kako je uništavanje spomeničke baštine tokom 1990-ih godina u Hrvatskoj nazvao Bogdan Žižić) dragocjeni je prilog civilizacijskom funkcioniranju društva.

Praksis orijentacija, naročito časopis „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola, ali i izvorna filozofska i sociološka djela najznačajnijih pripadnika praksis orijentacije, imala je golemi odjek u svijetu. Mislim da neću pretjerati ocjenim li da takav odjek nije imala ni jedna druga misaona orijentacija u drugoj polovini dvadesetoga stoljeća. Razlog tome je u osebnom poimanju i prakticiranju kritičke refleksije o suvremenosti – kritičke refleksije koja je smjerala na „ozbiljenje filozofije“ (kritiku „svega postojećeg“). Elaboracija spomenute kritičke refleksije može se izvorno proučavati u djelima autora praksis orijentacije.

Društveni uvjeti u kojima se praksis orijentacija pojavila i na koje je smjerala – prvenstveno, ali ne isključivo, u Jugoslaviji – bili su svakako podsticajna osnova za razvoj praksis orijentacije, njen „*locus standi*“. Bitne protivrječnosti jugoslavenskog društva, specifično strukturirane i izražene, u najvećoj mjeri su također bile dio protivrječja suvremenoga svijeta. Časopis „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola svojom su otvorenosti za internacionalnu suradnju (o čemu svjedoče imena mislilaca iz svijeta i iz Jugoslavije koja su surađivala u časopisu i učestvovala u radu Korčulanske ljetne škole) pokazali da protivrječnosti svih suvremenih društava imaju zajednički korijen, tj. da su izraz bitnog protivrječja suvremene epohe – u kojoj su alijenacija i postvarenje njihovo ishodište.²

Zbog spomenutih obilježja praksis orijentacija je nužno postala predmet intenzivnih, ali i oprečnih reagiranja. S jedne strane je prihvaćana kao izraziti novum u razumijevanju suvremenih protivrječja društva, kao primjereni i originalni misaoni doprinos, a s druge strane je osporavana na različite načine, najčešće motivirane pragmatičko-političkim razlozima.

U razmjerno obimnom članku o sporovima što su u vezi s kritičkom pozicijom praksis orijentacije bili aktualni u Jugoslaviji sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća, „*Süddeutsche Zeitung*“³ se poziva na dva nesporno velika mislioca – Ernsta

2 Samo uzgred bih htio spomenuti kako su istovrsna suočavanja s društvenim protivrječjima vodila sličnim odgovorima: gotovo istovremeno s praksis orijentacijom u Jugoslaviji javlja se djelo znamenitog češkog filozofa Karel Kosíka „Dijalektika konkretnog“ (1967. godine) u kojemu se također pokazuje da je pojam ili kategorija „praksis“ bitna komponenta i Marxove epohalne misli, ali i mogućnosti razumijevanja suvremenih protivrječnosti društva.

3 Objavljeno 26.-27. januara 1974. godine, No. 22, Seite 119. Naslov članka: „Auf dem Rückweg zum Stalinismus? Antwort der Praxis-Philosophen auf die Angriffe des jugoslawischen Bundes der Kommunisten“.

Blocha i Ericha Fromma. Najprije navode da je Ernst Bloch za „Praxis“ rekao da je „najbolji filozofski časopis našega vremena“, a zatim pri kraju članka navode ocjenu Ericha Fromma: „Erich Fromm sažeto je napisao da je Jugoslavija tokom posljednja tri desetljeća iskazala tri velika postignuća od međunarodnog značaja: zadivljujuću borbu protiv nacizma i staljinizma, formiranje jednog sasvim novog tipa socijalističkog društva i filozofiju koja je obnovila istinski humanistički smisao Marxovih ideja“. Naravno, i navedene dvije ocjene, kao i sve druge, mogu se kritički procjenjivati. Ipak mislim da se ne mogu zanemariti.

Nasuprot agresivnom i sistematskom prešućivanju, omalovažavanju ili negiranju praksis orijentacije nakon 1990.-ih godina na prostoru bivše Jugoslavije, filozof Branko Despot je o značaju i dometu praksisovaca rekao da tradicija filozofiranja na Sveučilištu u Zagrebu „različitim putovima ukazuje na primat onoga praktičkog. Na tome tragu, a nadahnut djelom Karla Marxa, ‘Praxis’ se upušta u bitnu problematiku suvremenoga svijeta. To više nije, da tako kažemo, filozofiranje tek za domaće potrebe, nego pokušaj da se ono odista naše produktivno filozofijski susretne sa suvremenošću i kroz to, kako se stvar formuliralo, „stvaralački“ oslobodi za sebe. Valja naglasiti, duhovni rad ‘Praxisa’ zbiva se s onu stranu empirijskih konstrukcija (kao što su recimo ‘nacionalno’ i ‘internacionalno’) u potrazi za istinskim čovjekom i istinskom zajednicom“.⁴

Spomenuto „upuštanje u bitnu problematiku suvremenoga svijeta“ vodeći mislioci praksis orijentacije ostvarivali su ne samo vlastitim promišljanjem te problematike, nego i intenzivnim dijalogom sa filozofskim naslijeđem, ali i sa suvremenim filozofskim nastojanjima najumnijih mislilaca svoga vremena. To je vrlo jasno naznačio Gajo Petrović u razgovoru za titogradski časopis „Ovdje“.⁵

Na pitanje: Tko je bio „glavni organizator naše međunarodne filozofske suradnje?“ Gajo Petrović je odgovorio da su 1950.-ih i 1960.-ih godina „veliku i sve veću ulogu igrali univerziteti, fakulteti, instituti i republička filozofska društva. Od početka šezdesetih godina neki naši filozofi sve su više objavljivali u inozemstvu, na stranim jezicima, pa su tako stjecali i međunarodni ugled na osnovu kojeg su pojedinačno pozivani na međunarodne skupove i na strana sveučilišta. Međutim, najveću ulogu u razvijanju međunarodne filozofske suradnje odigrali su svakako časopis ‚Praxis‘ (1963-1974) i Korčulanska ljetna škola (1963-1974)“.

Odmah je slijedilo pitanje: „Možete li nam reći nešto više o ovoj i drugim djelatnostima Korčulanske škole i ‚Praxisa‘?“, a odgovor Gaje Petrovića je bio:

4 Despot, Branko: u: „Vijenac“, Zagreb, godina V, br. 92, 17. srpnja 1997., str. 5.

5 Radunović, Veselin: Razgovor sa Gajom Petrovićem, u: „Ovdje“, Titograd, br. 238, mart 1989., str. 4.

„Korčulanska ljetna škola i ‚Praxis‘ – ne samo prema mom mišljenju, nego i po mišljenju svih domaćih i stranih poznavalaca našeg filozofskog života – *centralna su pojava u poslijeratnom razvoju naše filozofije i sociologije*, pa ih je teško apsolvirati ovako uzgred u jednom razgovoru. Spomenut ću samo da su na Korčulanskoj ljetnoj školi i u časopisu ‚Praxis‘ sudjelovali gotovi svi najznačajniji marksisti nedogmatske orijentacije toga vremena (Bloch, Lukacs, Marcuse, Fromm, Lefebvre, Goldmann, Habermas, Kosik, Kolakowski, Axelos itd.), kao i mnogi istaknuti filozofi drugih orijentacija (Fink, Grassi, Volkman-Schluck, Von Wright, Paci, W. Marx, Tucker itd.), ali da jugoslovenski filozofi nisu bili samo organizatori te međunarodne suradnje, nego i najaktivniji učesnici u njoj, glavni nosioci provokativnih i kontroverznih ideja koje su inspirirale i pokretale diskusiju. *Preko Korčulanske ljetne škole i Praxisa jugoslavenski filozofi prvi put u posljednja dva stoljeća (otkad se razvija filozofija na jezicima naroda Jugoslavije) postali su ravnopravni učesnici međunarodne filozofske suradnje*“ (istakao A. L.).

Trajna komponenta aktualnosti praksis orijentacije jest i način na koji suvremenici interpretiraju njene kritičke refleksije, a ona se mora temeljiti na uvidu u cjelinu misli praksis orijentacije, odnosno i društvenih okolnosti u kojima se pojavila i formulirala.

S obzirom na višeslojnost misaonih nastojanja praksis orijentacije treba očekivati i raznolikost interpretacija. Ipak mi se iz pregleda prikupljene građe čini da je pretežni dio interpretacija usmjeren na kritička razmatranja refleksija praksis orijentacije o aktualnim i akutnim društvenim protivrječjima. Tu bi interpretaciju označio kao „socijalnu recepciju praksis orijentacije“. Neosporno je da je „socijalna recepcija praksis orijentacije“ trajno prisutna – od njenog nastanka do današnjih dana, premda je učestalost i obimom i sadržajem bila nejednaka u raznim razdobljima unatrag pedeset godina.⁶

Dinamika objavljivanja napisa sugerira povezanost „društvene situacije“ i recepcije praksis orijentacije, premda sama po sebi ne govori ništa o sadržaju napisa. Ovdje je, dakako, riječ samo o uzorku napisa, koji, uvjeren sam, nikako nije registrirao sve ono što je o praksis orijentaciji objavljeno. Svakako bi slične kvantitativne

⁶ U potvrdu toga mogu navesti da sam na osnovu prikupljene dokumentacije (oko 440 napisa, najvećim dijelom objavljenih u novinama i časopisima) utvrdio da je u posljednjih dvadeset godina (od 1991. do zaključno sa 2010. godinom) broj napisa o praksis orijentaciji bio 34% veći nego u razdoblju od dvadeset sedam prethodnih godina (1964.-1990.). A i unutar ta dva razdoblja postoje značajne oscilacije po godinama objavljivanja napisa. Spomenut ću primjerice da je u šestogodišnjem razdoblju nakon „gašenja“ „Praxisa“ i Škole (1974. godine, tj. od 1975. do uključivo 1980. godinu), registrirano samo četrnaest napisa, pri čemu u tri godine (1976., 1977., i 1978.) ni jedan.

informacije, izrađene na osnovi sveobuhvatne bibliografije, omogućile vrijedne uvide i bile dragocjeni prilog za daljnja istraživanja.

Uvid u prikupljenu građu pokazuje da se s odmakom od vremena postojanja i djelovanja praksis orijentacije umnožavaju radovi usmjereni na njenu interpretaciju. I ta okolnost ukazuje da je naslijeđe praksis orijentacije aktualno, bez obzira na sadržaj interpretacija.

Uz postojeća objašnjenja o praksis orijentaciji, što su ih u posljednjem desetljeću dali neki njeni pripadnici, smatram da bi sistematski kritički pregled do sada objavljenih interpretacija bitno doprinio razjašnjenjima spornih pitanja o kojima govori, primjerice, Milan Kangrga. Takav prikaz bi također pokazao i kako razne interpretacije reflektiraju promjene društvenih okolnosti.

Uvid u spomenutu „socijalnu recepciju praksis orijentacije“ bio bi, stoga, urgentan i dragocjen prilog u razumjevanju fenomena koji je poznat kao praksis orijentacija. Koliko mi je poznato, na takvom kritičkom pregledu interpretacija se radi.⁷ Realizacijom tog poduhvata tako bi, uz postojeće autentične prikaze nastajanja i djelovanja praksis orijentacije, dobili i prilog koji prikazuje interpretacije, odnosno „socijalnu recepciju praksis orijentacije“.

Od tih autentičnih priloga spominjem knjigu Milana Kangrge „Šverceri vlastitog života. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti“ (Kultura & Rasvjeta, Split 2002. Prethodno je u Beogradu „Res Publika“ knjigu izdala 2001.). Zatim knjigu Ivana Kuvačića „Sjećanja“ (izdavač „Razlog“, Zagreb 2008.), knjigu „Sloboda i nasilje. Razgovor. Ko su praksisovci. Šta su hteli i postigli. Zašto su napadani“ (priredio Nebojša Popov, izdavač „Res Publika“, Beograd 2003.) i knjigu: Andrija Krešić: Humanizam i kritičko mišljenje (Izdavači: Službeni glasnik - Res Publika, Beograd 2010).⁸ Njima treba pridodati nagoviještenu knjigu Božidara Jakšića o interpretacijama, tj. „o socijalnoj recepciji praksis orijentacije“.

7 Tog zahtjevnog i nadasve važnog posla, da izradi i prikaže raznolikost interpretacija praksis orijentacije u posljednjih četrdesetak godina, poduhvatio se Božidar Jakšić (sociolog, ali i aktivni pripadnik praksis orijentacije, suradnik časopisa „Praxis“ i učesnik svih zasjedanja Korčulanske ljetne škole). Ne znam kako će njegov rad biti naslovljen, ali, ako je suditi prema prilogu što ga je na temu recepcije praksis orijentacije napisao krajem 2002. godine („Praxis i Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi“, za knjigu „Sloboda i nasilje“, str. 166-232), treba ga očekivati kao bitni doprinos za razumijevanje interpretacija praksis orijentacije.

8 O važnosti svjedočenja Andrije Krešića (ne samo o praksis orijentaciji) vidjeti: 1) „Tragovima jedne knjige. Praktični humanizam Andrije Krešića (prikaz dva razgovora o knjizi u mjesečniku „Republika“, br. 476-477, 1-31. maj 2010.); 2) Slobodan Šnajder, „Ortopedija uspravnog hoda“ (prikaz knjige „Humanizam i kritičko mišljenje“, „Novi list“, Rijeka, 16. svibnja 2010.).

Važnost spomenutih autentičnih prikaza može se razumjeti iz napomene Milana Kangrge u prvom poglavlju njegove knjige „Šverceri“: „1. Na djelatnost ‚Praxisa‘ i Korčulanske ljetne škole nataložilo se bilo u razdoblju desetgodišnjeg njihova života (1964.-1974.), a još čak i više nakon njihove zabrane sve do danas, toliko kritika i ‚kritika‘, kao i najružnijih napada i obezvređivanja, da je bilo doista potrebno bar donekle odgovoriti na sve te opake ideološke, kao i osobno-resentimanske invektive. Dosada sam u nekoliko navrata i odgovarao sve do u naše dane, ali je pri svemu tome ostalo mnogo toga nejasno i za same ‚kritičare‘! Ovime dakle pokušavam u glavnim crtama ‚popuniti te zaostale rupe‘ u recepciji te djelatnosti, pa će *bar za historiju* to ostati objašnjeno. A ne samo da se nadam, nego sam čvrsto uvjeren da će praksis-filozofija jednom biti objektivno procijenjena i vrednovana“.⁹

„Sjećanja“ Ivana Kuvačića ukazuju pak na ono što je čvrsto povezivalo, tj. „držalo na okupu“ (zagrebačko) jezgro praksisovaca, usprkos tome „što smo se međusobno i te kako razlikovali“, od čega posebno treba spomenuti: „Sve nas je ujedinjavao čvrsto odbojan stav prema svakom nacionalizmu, a do tog smo stava došli na temelju vlastitog životnog iskustva u toku Drugog svjetskog rata. To je bilo osnovno, no, s druge strane, kao filozofi i teoretičari, svaki na svoj način, rano smo došli do spoznaje da je nacionalizam glavna nevolja našeg vremena. Misao, koju se također tu i tamo moglo čuti, da je nacionalizam bolest ljudskog duha, za nas nije bila prigodna metafora, već solidno obrazložena teza koja je mnogo puta potvrđena u praksi. Slutili smo da ta bolest lako prerasta u pravu pošast ili epidemiju koja se munjevito širi i može zahvatiti velika područja, mnoge narode, pa i čitave kontinente. Rezultat je rat, uništavanje, pustoš.“

Drugo, što nas je možda još jače izdvajalo u sredini u kojoj smo živjeli, bilo je uvjerenje da je čovjek pojedinac jedino sigurno uporište u borbi za slobodu. Dok je mnoštvo oko nas stalno isticalo i vikalo da je kolektiv sve, da mu se čovjek mora potčinuti, mi smo uporno dokazivali suprotno, da je stapanje s kolektivom onaj fatalni korak od kojeg počinje zatiranje slobode“.¹⁰

S pravom Nebojša Popov u predgovoru citirane knjige („Sloboda i nasilje“) konstatira: „Danas, trideset godina nakon „gašenja“ Korčulanske ljetne škole (1963-74) i časopisa ‚Praxis‘ (1964-74), baviti se njima nalik je arheološkom poduhvatu.“

Podgorički tjedni magazin „Monitor“ je u pet nastavaka (28.5, 4.6., 11.6., 18.6. i 25.6.2010.) donio izvode iz knjige Andrije Krešića koji najvećim dijelom govore o praksis orijentaciji.

⁹ Kangrga, Milan: Šverceri vlastitog života. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti, Poglavlje „Zašto ovo pišem“, str. 6.

¹⁰ Kuvačić, Ivan: Sjećanja, Razlog, Zagreb, 2008, str. 133.

Kao da je reč o nečemu davnom i nestalom, poput drevne Atlantide... Ipak, reč je o istorijskoj, a ne kosmičkoj pojavi“.¹¹

Složenost fenomena praksis orijentacije, njen misaoni sadržaj, ljudi koji su je formulirali i historijske okolnosti u kojima je nastala i oblikovala se zahtjeva, dakle, toj složenosti primjereno proučavanje i vrednovanje. A primjerenost toga posla znači da se moraju s podjednakom akribijom uvažiti *sve komponente* što karakteriziraju praksis orijentaciju.

Prikupljanje što cjelovitije dokumentacije o praksis orijentaciji prvi je i bitni uvjet za spomenuto primjereno proučavanje i vrednovanje, koje onda ne bi bilo „nalik arheološkom poduhvatu“, a pogotovo ne bi bilo jednostrano. Veliki je to posao, ali se mora započeti. Dijelom tog posla treba smatrati i ono što je do sada napravljeno na prikupljanju građe o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi.

II RAD NA PRIKUPLJANJU GRAĐE O PRAKSIS ORIJENTACIJI

Ideju o prikupljanju, a zatim i odgovarajućem sređivanju i pohranjivanju dokumentacije o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi pokrenuo sam 1989./1990. godine. Tu su ideju, kad sam im se obratio, izravno podržali i obećali pomoć u realizaciji članovi redakcije časopisa „Praxis“: Gajo Petrović, Rudi Supek, Milan Kangrga, Ivan Kuvačić, Predrag Vranicki i Veljko Cvjetičanin, ali su životne okolnosti onemogućile da veći dio njih aktivno tome doprinese. Uz otežane okolnosti ipak sam ustrajao na prikupljanju građe, a tome su odlučno pridonijeli: Milan Kangrga, Ivan Kuvačić, Božidar Jakšić, Vladimir Primorac, Mladen Čaldarović, Asja Petrović i Eva Grlić.

Bilo je odmah jasno da je prikupljanje građe o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi koliko važan, toliko i obiman zadatak. Važnost je određivala okolnost da je praksis orijentacija prerasla „lokalne okvire Jugoslavije“, da je bila i ostala dio u svijetu razgranatih misaonih napora u traženju rješenja za protivvrjednosti suvremenoga svijeta. Odjek što ga je praksis orijentacija imala u Jugoslaviji i u

¹¹ Popov, Nebojša: Predgovor, u: Popov, Nebojša (ur): Sloboda i nasilje, Res publica, Beograd 2003, str. V. Uz spomenute, ukazujem i na još jedan važan i neizostavan prilog za razumijevanje te „istorijske pojave“, tj. fenomena praksis orijentacije, a riječ je o njenom sazrijevanju u sudaru sa dogmatskim shvaćanjima 1950.-ih i 1960.-ih godina. O tome svjedoči vrlo iscrpno knjiga Veselina Golubovića: „S Marxom protiv Staljina. Jugoslovenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960“ (Globus, Zagreb 1985.). A o tome koliki i kakav je međunarodni utjecaj imala praksis orijentacija upravo na suzbijanju tada dominantne dogmatske struje pokazuje, na primjeru suradnje slovačkih s jugoslavenskim filozofima, obiman prilog slovačkog filozofa Andreja Kopčoka: „Receptia časopisu Praxis na Slovensku“, („Filozofia“, Roč. 60, 2005., 10, str. 723-743).

svijetu rezultirao je velikim brojem pisanih priloga koji su ili podržavali osnovne teze praksis orijentacije, ili su ih osporavali ili su bili naprosto registracija tog fenomena, u što treba ubrojiti i prijevode djela pripadnika praksis orijentacije u velikom broju zemalja. Iz uvida u prikupljenu građu dobija se čvrsti dojam da ni jedna aktualna filozofska orijentacija nije uspjela ostvariti tako intenzivan i plodonosan intelektualni dijalog kao što je to bio slučaj sa praksis orijentacijom.

Također bih naglasio da se tom poslu (prikupljanja građe o praksis orijentaciji) pristupilo u vremenu koje je bilo krajnje nesklono za njegovu realizaciju – ne samo uslijed političkih i društvenih nevolja koje su se događale na području bivše Jugoslavije, nego i po mogućnostima (ljudskim i materijalnim) što su bile na raspolaganju za njegovu realizaciju. Usprkos teškoćama i ograničenjima ustrajalo se na prikupljanju građe, a o tome što je prikupljeno dajem informaciju u nastavku.

Htio bih ipak ovdje još navesti da se u prikupljanju građe nije moglo ići na registraciju i pribavljanje svih relevantnih izvora i zatim na osnovu toga u izradu potpune (ili relativno potpune) bibliografije o praksis orijentaciji. Teško da ijedan pojedinac može takav zadatak obaviti bez odgovarajuće institucionalne i materijalne podrške. Da ilustriram koliko je obiman taj zadatak, navodim dva primjera: samo bibliografija Gaje Petrovića ima 400 naslova, od čega 19 naslova knjiga (vidjeti u zborniku „Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću“, bibliografiju izradila Asja Petrović), zatim „selektivna bibliografija“ Milana Kangrge obuhvata 90 naslova, od čega je 14 naslova knjiga (vidjeti u časopisu „Filozofska istraživanja“, Broj 94-95, 2004., bibliografiju priredio Svetozar Livada. Glavnina časopisa je tematska, s naslovom: „Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrge. Posvećeno Milanu Kangrgi povodom 80. rođendana“). A nedavno je (2010. godine) Državni arhiv Hrvatske izdao knjigu: „Osobni arhivski fond Rudi Supek“ (Fond sredio i opisao Marijan Bosnar) koji na nešto više od 130 stranica popisuje brojnu dokumentaciju od prvorazredne važnosti za proučavanje nastanka i djelovanja praksis orijentacije, ali i za uvid u intelektualni opus Rudi Supeka. Stoga je jasno, da taj obiman posao na izradi cjelovite bibliografije tek predstoji i treba očekivati da će se u Hrvatskoj (sredini u kojoj je praksis orijentacija ponikla) naći odgovarajuća institucija koja će pokrenuti i realizirati takav projekt, uključujući u to i fizičko kompletiranje pisane građe praksis orijentacije. Naravno da bi u tome bila dragocjena pomoć, ili čak inicijativa, od zainteresiranih institucija iz inozemstva koje se bave istraživanjima i registracijom društvenih znanosti (nauka), jer je praksis orijentacija bila internacionalno široko poznata i uvažavana.

Ja nisam našao da je u Hrvatskoj građa o praksis orijentaciji prikupljena u iole cjelovitijem obliku na jednom mjestu, čak ni u bibliotekama od kojih bi se to

očekivalo – ne samo da nemamo kompletne časopisa¹², nego i svih djela (u najmanju ruku knjiga) što su potekla iz pera pripadnika praksis orijentacije. O tome da bi postojala iole cjelovitija i sistematizirana zbirka napisa (članaka) o praksis orijentaciji, objavljenih u Jugoslaviji i u drugim zemljama, nema ni traga.

Suočen s takvom situacijom smatrao sam da u datim okolnostima mogu uraditi slijedeće:

1. prikupiti sve brojeve časopisa „Praxis“ i njegova internacionalnog izdanja, zatim posebna izdanja (Zbornici) i tzv. džepna izdanja, a isto tako i časopis „Pogledi“, koji je prethodio „Praxisu“ (urednik mu je bio Rudi Supek a osnovno jezgro suradnika bili su ljudi koji su formirali praksis orijentaciju);
2. prikupiti što veći broj knjiga što su ih napisali pripadnici praksis orijentacije, pri čemu je težište bilo na djelima zagrebačkog jezgra¹³;
3. prikupiti što veći broj knjiga (iz Jugoslavije i iz inozemstva) u kojima se raspravlja o praksis orijentaciji;
4. prikupiti članke s područja Jugoslavije i inozemstva, koji govore o praksis orijentaciji, o časopisu „Praxis“ i o Korčulanskoj ljetnoj školi;
5. prikupiti barem nešto od slikovnog i/ili filmskog materijala koji dokumentira rad Korčulanske ljetne škole.

Moj je plan da se tako prikupljena građa *kao cjelina* pohrani na odgovarajućem mjestu kako bi bila na raspolaganju zainteresiranoj javnosti i kako bi eventualno poslužila kao poticajni početak za sistematsko kompletiranje građe o praksis orijentaciji. Htio bih naglasiti spomenutu potrebu „pohranjivanja cjelovite građe o praksis orijentaciji na jednom (odgovarajućem) mjestu“ zato što je ta građa silno rasuta (novine i časopisi naročito), a često ili teško pristupačna ili sasvim nepristupačna. A ta okolnost otežava ili čini nemogućim svestrano istraživanje svih aspekata nastanka i djelovanja praksis orijentacije.

Prikupljena građa, ma koliko da je skromne naravi, za sada je najcjelovitija zbirka građe o praksis orijentaciji koliko je meni poznato. Već i takva može biti korisna za svakoga tko namjerava proučavati praksis orijentaciju. A upravo je to i bila svrha prikupljanja građe, uz općekulturni kriterij čuvanja dokumentacije.

¹² Spominjem kao zapanjujuću činjenicu da NSK (Nacionalna i sveučilišna knjižnica) u Zagrebu nema komplet časopisa „Praxis“ na stranim jezicima, tj. njegovo internacionalno izdanje.

¹³ Razlog za ovakvu odluku bio je uvjetovan pragmatičnim razlozima – koliko teškoćama financijske naravi, toliko i teškoćama u komunikacijama koje su nakon raspada SFR Jugoslavije bile zaista goleme. Jasno je da bi bilo potrebno poraditi na tome da se prikupe knjige i ostalih pripadnika praksis orijentacije.

Prikupljanje građe ima i dodatni aspekt od važnosti za njeno čuvanje i korištenje. Riječ je o mjestu, ili instituciji gdje bi se građa fizički odložila, a koja bi osigurala primjereno čuvanje, nadopunjavanje, ali i uvjete korištenja. *Građa o praksis orijentaciji je kulturno dobro i tako je treba tretirati.*

Tri su institucije koje bi mogle biti deponitno mjesto za građu o praksis orijentaciji: na prvom mjestu je to NSK (Nacionalna i sveučilišna knjižnica)¹⁴ u Zagrebu, zatim Biblioteka HAZU (Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti) u Zagrebu i, naposljetku, Biblioteka Filozofskog fakulteta u Zagrebu, ali nije isključeno da to bude i neka od renomiranih inozemnih institucija koja se bavi prikupljanjem građe s područja društvenih i humanističkih znanosti (nauke).¹⁵

U okolnostima i klimi isključivosti, s kojima smo se u Hrvatskoj suočili nakon 1990. godine, a naročito s manifestacijama uništavanja tzv. nepodobne spomeničke baštine i knjižne građe (a takvih je postupaka bilo i u Korčuli) i harange što je bila usmjerena kako na pripadnike praksis orijentacije, tako i na praksis orijentaciju u cjelini, pojavile su se dileme o mjestu pohranjivanja građe. U konzultacijama s preostalim živućim članovima zagrebačke jezgre praksis orijentacije (Milanom Kangrgom i Ivom Kuvačićem) i nasljednicima nekolicine drugih (Asjom Petrović, Habibom Bošnjak, Evom Grlić) ovlašten sam da u njihovo ime odaberem instituciju gdje bi prikupljenu građu pohranili i da se to regulira ugovorom. Ovlaštenje je uredno registrirano kod javnog bilježnika. Nadam se da će mi konzultacije tokom ovog Skupa biti od koristi u donošenju odluke. S obzirom i na moju podmaklu dobio bih to obaviti što je moguće prije.

III DOSADAŠNJI REZULTATI U PRIKUPLJANJU GRAĐE

Imajući na umu do sada navedeno, htio bih sažeto informirati koja je građa prikupljena zaključno sa 2010. godinom i kako je grupirana.

Prikupljenu građu sam rasporedio u tri grupe: 1) dokumenti, 2) publicirana građa i 3) slikovni i/ili filmski zapis o Korčulanskoj ljetnoj školi.

¹⁴ Uz garanciju, naravno, da se neće s tom građom događati ono što sam spomenuo o internacionalnom izdanju časopisa „Praxis“ i da će se posebno nastojati na kompletiranju građe, pri čemu naglašavam i nužnost prikupljanja knjiga što su ih pisali pripadnici praksis orijentacije, a također i napisa u periodici o praksis orijentaciji.

¹⁵ *Treba tome dodati da bi bilo normalno, dakako i poželjno, da i Gradska knjižnica Korčula formira fond građe o praksis orijentaciji kao dio Zavičajne zbirke, naročito s obzirom na Korčulansku ljetnu školu. Ukoliko Gradska knjižnica Korčula pokaže interes bit će mi kao Korčulaninu osobito drago pomoći u realizaciji takve namjere.*

1. Dokumenti

Dokumenti o nastanku, djelovanju i prestanku izlaženja časopisa „Praxis“ i Korčulanske ljetne škole. Ova je građa djelomično prikupljena, a treba nastojati na njenom upotpunjavanju, osobito aktima o osnivanju i prestanku izlaženja časopisa i Škole.

2. Publicirana građa raspoređena je u ovim cjelinama:

- A. Uvodni materijal o praksis orijentaciji,
- B. Izdanja „Praxisa“: časopis „Praxis“, Zbornici, „Džepna izdanja“,
- C. Publicirane knjige članova redakcije časopisa „Praxis“ i suradnika koji su pripadali grupi,
- D. Knjige o praksis orijentaciji (časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima,
- E. Napisi o praksis orijentaciji u periodici (novine, časopisi, izvodi iz knjiga) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima.

S nekoliko napomena obrazložiti ću što se sve nalazi u navedenim „cjelinama“, odnosno koja je građa, u kom obimu i u kom obliku prikupljena. Mislim da će to biti zanimljiva informacija za one kojima praksis orijentacija može biti predmet znanstvenog ili stručnog istraživanja, ali i za ljude koji nastoje proširiti svoje znanje o tome.

A. Uvodni materijal o praksis orijentaciji

„Uvodni materijal“ koncipiran je tako da pruži nekoliko osnovnih informacija koje će pomoći da rasprave o praksis orijentaciji bolje „situira“ s obzirom na razvoj filozofijske misli u Jugoslaviji i u svijetu. To se naročito odnosi na prva dva priloga – o jugoslavenskoj filozofiji i o pojmovima praksa, praxis i pragmatizam.

- a) *Enciklopedijske odrednice o jugoslavenskoj (hrvatskoj) filozofiji od 1958. do 2003.* Svrha je ovih priloga da ukaže na raznolikost u ocjenama osnovnog smjera razvoja filozofije u Jugoslaviji, a unutar toga i praksis orijentacije.
- b) *Enciklopedijske odrednice o pojmovima: praksa-praxis i pragmatizam* Iz navedenih odrednica očigledna je razlika između evropske i anglosaske filozofske tradicije i misli – ukoliko je riječ o pojmu praksa-praxis.¹⁶

¹⁶ Za znamenite dvije filozofske enciklopedije, *The Encyclopedia of Philosophy* (2006) i *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (1998.), pojam praksa-praxis nije bio predmetom posebne odrednice – za razliku od pojma pragmatizam, kojemu posvećuju obimne članke. Nasuprot tome, u ovdje navedenim njemačkim

- c) *Dokumenti o programskoj orijentaciji časopisa „Praxis“ i radu Korčulanske ljetne škole* predstavljeni su sa pet priloga, od kojih su dva (Gajo Petrović, „Čemu Praxis?“ i Branko Bošnjak, „Ime i pojam Praxis“) odlučni za razumijevanje programske platforme praxis orijentacije, a ostala tri (Rudija Supeka, Danka Grlića i Milana Kangrga) daju pregled rada Korčulanske ljetne škole. Važnost navedenih dokumenata proizlazi prvenstveno iz toga što su im autori osnivači i najznačajniji predstavnici praxis orijentacije, pa stoga predstavljaju „informaciju iz prve ruke“.
- d) *Popisi: Redakcija i Savjet časopisa „Praxis“, Uprava Korčulanske ljetne škole, Suradnici časopisa „Praxis“, Podnosioci referata na zasjedanjima Korčulanske ljetne škole, Učesnici Korčulanske ljetne škole.* Popis učesnika škole rekonstruirali su Rudi Supek i Milan Kangrga, ali on, sudeći prema nekim primjedbama, nije potpun. U svakom slučaju je taj popis impozantan i s obzirom na broj, ali i s obzirom na imena učesnika.
- e) *Bibliografija autora prikupljenih članaka (pretežno iz novina i časopisa) o praxis orijentaciji.* O ovom dijelu građe bit će posebno riječ.

B. Izdanja „Praxisa“: časopis „Praxis“, Zbornici, „Džepna izdanja“

- a. *Časopis „Praxis“ na jezicima naroda Jugoslavije (dominantno na hrvatsko-srpskom/srpsko-hrvatskom jeziku).* Svi se izdani brojevi nalaze u prikupljenoj građi (ukupno 58 brojeva)¹⁷;
- b. *Časopis „Praxis“ na stranim jezicima.* Prikupljeni su svi izdani brojevi (ukupno 38 brojeva osim broja 1-2, 1968.);
- c. *Zbornici.* Redakcija časopisa izdala je dva obimna tematska zbornika: 1) „Smisao i perspektive socijalizma“, 1965. godine i 2) „Dokumenti jun-lipanj 1968.“, 1969. godine¹⁸.

rječnicima ili priručnicima pojam praxis obrađen je u opsežnim, enciklopedijskim koncipiranim člancima. Posebno ističem rad Gaje Petrovića „Rečnik filozofije. Praksa“ (rad objavljen u časopisu „Theoria“, pisan za planirani, a neobjavljeni „Enciklopedijski rječnik marksizma“).

17 Redakcija časopisa „Praxis“ je u nizu godina bila ustaljena u osnovnom jezgru, što su ga činili ovi članovi: Branko Bošnjak, Danko Grlić, Milan Kangrga, Gajo Petrović, Rudi Supek, Predrag Vranicki. Tom jezgru pripada i Ivo Kuvačić (član redakcije od 1967. godine do prestanka izlaženja časopisa 1974. godine). Članovi redakcije časopisa „Praxis“ bili su i: Danilo Pejović kao urednik (tri godine, od broja 1, 1964. do broja 4-6, 1966., kada je dao ostavku i razišao se s ostalim dijelom redakcije, ali i s praxis orijentacijom), Mladen Čaldarović (dvije godine, od broja 1-2, 1967. do broja 4, 1968., koji se također razišao s ostalim članovima redakcije), Veljko Cvjetičanin (dvije godine, od broja 1, 1973. do broja 3-5, 1974.), Žarko Puhovski (također dvije godine, od broja 1, 1973. do broja 3-5, 1974.).

18 Ovaj drugi zbornik je bio cenzuriran i nakon toga je u javnost pušten bez cenzuriranog dijela teksta. Sačuvano je i nekoliko primjeraka s potpunim tekstom. U prikupljenoj građi su obe varijante (necenzurirana i cenzurirana) drugoga Zbornika.

- d. *Posebna izdanja „Praxisa“, tzv. „Džepno izdanje „Praxisa“.* Prikupljene su sve izdane knjige.
- e. *Časopis „Pogledi“.* Počeo je izlaziti 1952. godine, a smatra se pretečom časopisa „Praxis“ iz dva razloga: prvo, jer su njegovi suradnici najvećim dijelom bili kasniji osnivači i suradnici „Praxisa“ i, drugo, jer je glavni pokretač, inicijator osnivanja i njegov prvi glavni urednik (i sekretar redakcije) bio Rudi Supek, koji je kasnije bio jedan od osnivača i jedan od glavnih urednika časopisa „Praxis“. Povezanost ta dva časopisa može se uočiti i po sličnim kritičkim intencijama, što se mogu pratiti u objavljivanim tekstovima. *To su razlozi što je ovdje uključen kao dio građe o „Praxisu“.* Časopis „Pogledi“ imao je kratak vijek trajanja – nepune četiri godine, a „ugašen“ je (vjerojatno) u turbulencijama izazvanim poznatim „slučajem Đilas“, kojim se bavilo plenarno zasjedanje Centralnog Komiteta Saveza komunista Jugoslavije u februaru 1954. godine. Za proučavanje pozicije i značaja časopisa „Pogledi“ važno je, osim samog časopisa, pogledati tekst: „Razgovor s ‚Praxisom‘ 3.7.1969.“ u časopisu „Dalje“, broj 28-29, 1989., a također i dokument (spis): „Elaborat o ‚Pogledima““, što ga je 11.3.1954. izradilo „Odejenje UDB-e za grad Zagreb“, a objavljen je u „Ljetopis 2001.“, SKD „Prosvjeta“, Zagreb, 2001.¹⁹

C. Publicirane knjige članova redakcije časopisa „Praxis“, Savjeta i redovnih suradnika

Pored članaka, studija i intervjuva, što su ih objavljivali u časopisima, zbornicima i novinama, članovi redakcije časopisa „Praxis“, ali i ostali pripadnici praksis orijentacije, objavili su i veliki broj knjiga iz područja filozofije i sociologije. Smatrao sam da sastavnim dijelom građe (dokumentacije) o praksis orijentaciji moraju biti i njihove knjige, jer se samo uvidom u cjelokupno intelektualno stvaralaštvo mogu donositi kompetentni sudovi.

Odlučio sam se, za početak, za prikupljanje knjiga samo od najužeg, u isto vrijeme i najaktivnijeg dijela praksis orijentacije – članova redakcije časopisa – iz sasvim praktičnih razloga (kako sam to već spomenuo). Jasno je da je aktivnih pripadnika praksis orijentacije bilo znatno više, pa bi bilo potrebno, rekao bih i nužno,

¹⁹ Prikupljeni su gotovo svi brojevi časopisa „Pogledi“: Brojevi 1 i 2 iz 1952. godine (izdana su samo ta dva broja); Brojevi 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9-10, 11, 12 iz 1953. godine (nedostaju brojevi: 1 i 2); Brojevi 1, 2, 3 iz 1954. godine (to su svi brojevi izašli u toj godini). 1955 godine izašao je jedan svezak časopisa *Pogledi*, bez oznake broja, pod naslovom: „Almanah. Pitanja teorije književnosti“. Nakon toga se časopis „Pogledi“ nije više pojavio. Dodao bih napomenu: u obimnoj bibliografiji napisa o praksis orijentaciji gotovo nikako se ne spominje ovaj časopis, premda je važna karika u njenom nastajanju i formulaciji. Proučavanje praksis orijentacije nužno, stoga, mora uključiti i tekstove objavljene u časopisu „Pogledi“.

proširiti i fond knjiga svih autora, da bi se dobio potpun uvid u intelektualnu baštinu praksis orijentacije.²⁰

D. Knjige o praksis orijentaciji (časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima

Knjige o praksis orijentaciji razvrstao sam u tri grupe:

1. *Knjige o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi izdane u zemljama bivše SFRJ.* S obzirom na vremenski raspon objavljivanja knjiga (od 1960. do 2010. godine) rasprave o praksis orijentaciji reflektiraju i „društvenu situaciju“ unutar koje su te rasprave vođene. U pribavljenim knjigama zainteresirani će istraživač isto tako naći obilje materijala koji pokazuju da je tzv. „filozofska“ (ili „znanstvena/naučna“) kritika praksis orijentacije u više navrata bila motivirana razlozima koji su „s one strane“ znanosti/nauke.
2. *Knjige o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi na stranim jezicima.* Koliko god se u knjigama, što su o praksis orijentaciji izdane u Jugoslaviji, može naći golemi raspon ocjena i raznolikih pristupa – to još više vrijedi za knjige što su objavljene u drugim zemljama.
3. *Spomen knjige umrlim članovima redakcije časopisa „Praxis“* (Gaji Petroviću, Branku Bošnjaku, Danku Grliću) i, posebno, *izdanje časopisa „Filozofska istraživanja“*, posvećenog jubileju, 80.-oj godišnjici rođenja Milana Kangrga (referati sa skupa održanog na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu). Time nije iscrpljen broj te vrste publikacija, pa će biti potrebno poraditi na kompletiranju (npr. Spomenica Veljku Koraću, što ju je izao Filozofski fakultet u Beogradu, a koju nisam uspio pribaviti). Značenje ovih knjiga daleko nadmašuje njihovo komemorativno obilježje, prigodnog su, doduše, karaktera, ali ga sadržajem značajno nadilaze, jer se u njima nalaze vrlo važni prilozi velikog broja autora koji smjeraju valorizaciji praksis orijentacije kao cjeline i aktualnosti njenog misaonog nastojanja i koji stoga nisu prigodničarski pisani.

Jasno je da će vremenom biti potrebno nastaviti sa sistematskim praćenjem izlaženja naslova (knjiga) u kojima se praksis orijentacija obrađuje, interpretira i kritički razmatra.²¹

²⁰ Prikupljeno je 65 knjiga članova redakcije časopisa „Praxis“, što, dakako, nije sve što su u obliku knjiga objavili. Navodim samo ukupan broj prikupljenih knjiga, bez približeg popisa naslova, jer bi nam za to trebalo znatno više prostora od onoga što je svrsishodno za osnovnu informaciju.

²¹ S obzirom na stalno povećanje knjižne produkcije o praksis orijentaciji nije od naročitog značaja informacija da je prikupljena 41 knjiga. Već sada se taj broj može povećati za nekoliko naslova, pa treba očekivati da će se pribavljanje novoizšlih naslova nastaviti.

E. Napisi o praksis orijentaciji u periodici (novine, časopisi, izvodi iz knjiga) na jezicima naroda Jugoslavije i na stranim jezicima

Posebno značajnim dijelom građe u vezi s praksis orijentacijom su članci objavljeni u periodici (novinama, časopisima), ili kao djelovi (poglavlja) knjiga, ili pak kao stavovi službenih foruma (objavljivanih ili u novinama ili u njihovim, mahom „internim“, publikacijama). To, da su „posebno značajni“, proizlazi iz toga što su najvećim dijelom bili rezultat *neposrednih reagiranja i ocjena*, čak i kada su neke od njih označene (proglašene) kao stručne ili znanstveno/naučne analize s pretenzijom da su „slobodne od okolnosti vremena u kojemu su nastale“. Od naročitog su interesa obimniji naslovi u kojima je razvijena polemika s praksis orijentacijom kao cjelinom, samo s nekim njenim stavovima ili, pak, s pojedinim pripadnicima praksis orijentacije.²²

Nesporno je da navedeni broj napisa o praksis orijentaciji ne iscrpljuje ni izdaleka sve ono što je o njoj ili povodom nje pisano. To naročito vrijedi za napise na stranim jezicima. Ipak bih se usudio reći da navedeni prikupljeni i kronološki sređeni broj napisa predstavlja solidnu osnovu za daljnji rad na prikupljanju napisa, ali i za studij praksis orijentacije, naročito njenog odjeka u Jugoslaviji i u svijetu.

3) Slikovni i/ili filmski materijal koji dokumentira rad Korčulanske ljetne škole

Prikupljanje slikovnih i/ili filmskih zapisa o radu Korčulanske ljetne škole bilo je posebno teško.

Ipak su, zahvaljujući amaterskom trudu i s tadašnjom skromnom tehnikom, napravljene slikovni i filmski zapisi koje je vrijedno sačuvati. Fotografije i filmski zapisi pokazuju učesnike Korčulanske ljetne škole u raznim situacijama.

Naročito je vrijedna zbirka fotografija što ih je napravio Zdravko Kučinar i spremno ih stavio na raspolaganje za zbirku građe. Njegove su fotografije korištene i u već spomenutoj knjizi iz 2003. godine („Sloboda i nasilje“). Sigurno je da postoje i drugi izvori fotografija, pa treba nastaviti s prikupljanjem i sistematizacijom i tog dijela građe.

Filmske su zapise napravili: Mladen Čaldarović, koji je spremno stavio na raspolaganje svoj film i dva brata Petrović, Bojan i Vetan, sinovi Asje i Gaje Petrovića, koji

²² Ovdje bih samo napomenuo da je (do sada) prikupljeno 447 jedinica, tj. naslova, od 220 autora. Trinaest naslova su službene publikacije Saveza komunista Zagreb u kojima je izravno ili neizravno raspravljano o praksis orijentaciji, a tridesetdevet naslova je bez oznake autora. Ukupan obim ove građe je oko 4.000 stranica.

su također spremno stavili na raspolaganje svoj film. U obradi tih zapisa, tj. prenosu na suvremene medije nesebično je pomogao Nenad Puhovski.

Iz prikupljenih materijala je zatim Rajko Grlić, isto tako s entuzijazmom i nesebično, složio jednu cjelinu u obliku CD-a u trajanju od nešto preko 100 minuta sa sekvencama: posjet delegacije jugoslavenskih filozofa sovjetskim filozofima, osam priloga o Korčuli (godine: 1965., 1967., 1968., 1970., 1971., 1972, 1973/74. godine), tekst Milana Kangre o nastanku i radu Škole, pozdravna riječ Danka Grlića na otvaranju rada posljednjeg saziva Škole 1974. godine, nekoliko naslova časopisa „Praxis“ i, na kraju, popis knjiga o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi.

Vjerujem da će se u daljem radu na prikupljanju građe doći i do novih slikovnih materijala. Brojni su učesnici Škole fotografirali „za svoju dušu“ i bilo bi korisno da se barem djelomice tako izrađene fotografije prikupe, pa da se napravi i potpuniji vizuelni zapis djelovanja Škole, njenih učesnika i ambijenta u kojemu je škola radila.

ZAKLJUČNA NAPOMENA

Premda ovdje prikazana prikupljena građa o praksis orijentaciji, tj. i o časopisu „Praxis“ i o Korčulanskoj ljetnoj školi, nije obuhvatila svu moguću građu, ipak je to do sada najpotpunija građa, *koja će kao cjelina biti pristupačna na jednom mjestu*. Ovo mi se čini važnim za ljude koji bi imali namjeru posvetiti se proučavanju praksis orijentacije.

Na kraju bih sumirao:

1. Praxis orijentacija nije se formirala slučajno. Bilo je to nastojanje da se razumiju bitne protivrječnosti suvremenoga svijeta i da se formuliraju mogući pravci njihova razrješavanja. Nikako pritom ne treba zanemariti društvene uvjete unutar kojih se praksis orijentacija pojavila, njen intelektualni potencijal, kao i veliki broj ljudi (u Jugoslaviji i u svijetu) koji su joj se priključili. Upravo je s obzirom na kritičke refleksije o suvremenom svijetu praksis orijentacija neizostavni dio duhovne baštine sadašnje generacije, ali i generacija koje dolaze. Potrebno je stoga naglasiti: ukoliko su pitanja što su bila predmet kritičke refleksije praksis orijentacije aktualna – utoliko je i aktualna i praksis orijentacija;
2. Iz toga nužno slijedi da je građa o praksis orijentaciji kulturno dobro i da s njom treba tako postupati, voditi o njoj brigu kao o javnom kulturnom dobru;
3. Prethodne opaske (o instituciji gdje bi se pohranjivala i čuvala građa o praksis orijentaciji) niukoliko ne dovode u pitanje prijedlog da se i u Korčuli formira

fond građe, naročito o Korčulanskoj ljetnoj školi. Budući da je Škola bila važna komponenta praksis orijentacije, bilo bi od naročite važnosti da grad Korčula s dužnom pažnjom njeguje i obilježava spomen na djelovanje Korčulanske ljetne škole, a bitni bi dio toga moralo biti prikupljanje građe o Korčulanskoj ljetnoj školi. S obzirom na svoje poslanje i funkciju informacijskog središta taj bi zadatak morala obaviti Gradska knjižnica, formirajući fond građe o „Praxisu“ i Korčulanskoj ljetnoj školi – kao dio fonda Zavičajne zbirke. Nadam se da će Gradska knjižnica to prihvatiti i da će u tome naići na podršku svih kojima je zadatak unapređivanje javnog kulturnog dobra Grada.

LITERATURA

- Auf dem Rückweg zum Stalinismus? Antwort der „Praxis“-Philosophen auf die Angriffe des jugoslawischen Bundes der Kommunisten, u: „Süddeutsche Zeitung“, br. 22, 26.-27. januar 1974.
- Bošnjak, Branko: Ime i pojam Praxis, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 7-20.
- Despot, Branko: , u: „Vijenac“, Zagreb, godina V, br. 92, 17. srpnja 1997., str. 5.
- „Dokumenti jun-lipanj 1968., Praxis, Zagreb 1969.
- „Elaborat o ‘Pogledima’ što ga je 11.3.1954. izradilo „Odeljenje UDB-e za grad Zagreb“, u: Ljetopis 2001., SKD „Prosvjeta“, Zagreb 2001.
- Golubović, Veselin: S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960, Globus, Zagreb 1985.
- Humanizam i kritičko mišljenje. Tako je govorio Andrija Krešić (Izvodi, 1-5), u: „Monitor“, Podgorica, 28.5, 4.6., 11.6., 18.6. i 25.6.2010.
- Jakšić, Božidar: „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola. Kritike, osporavanja, napadi, u: Popov 2003, str. 166-232.
- Kangrga, Milan: Šverceri vlastitog života. Refleksije o hrvatskoj političkoj kulturi i duhovnosti, Kultura & Rasvjeta, Split 2002. [Prethodno izdanje: Res publica, Beograd 2001.]
- Kopčok, Andrej: Recepcija časopisu „Praxis“ na Slovensku, u: „Filozofia“, Roč. 60, 2005., 10, str. 723-743.
- Kosik, Karel: Dijalektika konkretnog, Prosveta, Beograd 1967.
- Krešić, Andrija: Humanizam i kritičko mišljenje. Tako je govorio Andrija Krešić (priredio Božidar Jakšić), Službeni glasnik - Res publica, Beograd 2010.
- Kuvačić, Ivan: Sjećanja, Razlog, Zagreb, 2008.
- Livada, Svetozar: Selektivna bibliografija Milana Kangrga, u: Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrga. Posvećeno Milanu Kangrgi povodom 80. rođendana, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 24, br. 94-95, 2004.
- Mikulić, Borislav: Praxis filozofija. Univerzalizam i ideologem kulture u novijoj hrvatskoj filozofiji, u: „Jutarnji list“ - Magazin, Zagreb, subota, 15. prosinca 2001.
- Mikulić, Borislav: Poietički pojam prakse i njegov kulturni kontekst (predavanje na Zagrebačkoj slavističkoj školi-seminaru u Dubrovniku 1. rujna 2009.).
- Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrga. Posvećeno Milanu Kangrgi povodom 80. rođendana, u: „Filozofska istraživanja“, Zagreb, godina 24, br. 94-95, 2004.
- Osobni arhivski fond Rudi Supek (Fond sradio i opisao Marijan Bosnar), Državni arhiv Hrvatske, Zagreb 2010.
- Petrović, Asja: Bibliografija Gaje Petrovića, u: Flego, Gvozden (ur): Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću, Antibarbarus, Zagreb 2001.
- Petrović, Gajo: Čemu Praxis?, u: „Praxis“, Zagreb, godina I, br. 1, 1964, str. 3-6.
- Popov, Nebojša (ur): Sloboda i nasilje. Razgovor o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj letnjoj školi, Res publica, Beograd 2003.
- Radunović, Veselin: Razgovor sa Gajom Petrovićem, u: „Ovdje“, Titograd, br. 238, mart 1989., str. 4.
- Razgovor s „Praxisom“ 3.7.1969., u: „Dalje“, Sarajevo, br. 28-29, 1989.
- Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1998.
- Smisao i perspektive socijalizma, Praxis, Zagreb 1965.

Šnajder, Slobodan: Ortopedija uspravnog hoda (Prikaz knjige „Humanizam i kritičko mišljenje“), u: „Novi list“, Rijeka, 16. svibnja 2010.

The Encyclopedia of Philosophy, 2006.

Tragovima jedne knjige. Praktični humanizam Andrije Krešića (Prikaz dva razgovora o knjizi), u: „Republika“, Beograd, godina, br. 476-477, 1-31. maj 2010.

5

IZLOŽBA

**391 Praxis i Korčulanska ljetna škola
– tragovi jednog desetljeća (1963.-1974.)**

PRAXIS I KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA

TRAGOVI JEDNOG DESETLJEĆA
(1963.-1974.)

PRAXIS

πραξις

konceptija: Petar Milat

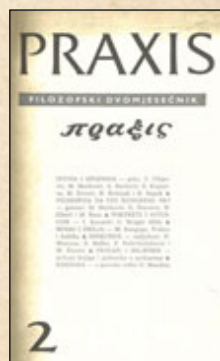
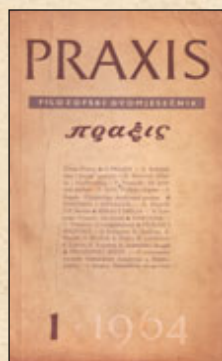
dizajn: Ana Humljan

tehnička asistencija: Vladan Jeremić

zahvale: Ante Lešaja, Božidar Jakšić, Rajko Grlić, Daniela Sestrić

produkcija: Rosa Luxemburg Stiftung Southeast Europe

ROSA LUXEMBURG STIFTUNG
SOUTHEAST EUROPE



GLAVNI I ODGOVORNI UREDNICI:

Gajo Petrović, Danilo Pejović (1964.-1966.), Rudi Supek (1967.-1973.), Ivan Kuvačić (1974.)

ČLANOVI REDAKCIJE:

Branko Bošnjak, Danko Grlić, Milan Kangrga, Gajo Petrović, Rudi Supek, Predrag Vranicki, Danilo Pejović (1964.-1966.), Mladen Čaldarović (1967.-1968.), Ivan Kuvačić (1967.-1974.), Veljko Cvjetičanin (1973.-1974.), Žarko Puhovski (1973.-1974.)

SEKRETARI REDAKCIJE (I TEHNIČKI UREDNICI):

Zlatko Posavac, Boris Kalin, Branko Despot, Miroslav Jilek, Gvozden Flego

ČLANOVI REDAKCIJSKOG SAVJETA (OD 1967.):

Kostas Axelos, Alfred J. Ayer, Zygmunt Baumann, Norman Birnbaum, Ernst Bloch, Thomas Bottomore, Umberto Cerroni, Robert S. Cohen, Mladen Čaldarović, Božidar Debenjak, Mihailo Đurić, Marvin Farber, Vladimir Filipović, Eugen Fink, Ivan Focht, Erich Frömm, Lucien Goldmann, André Gorz, Jürgen Habermas, Erich Heintel, Agnes Heller, Besim Ibrahimpašić, Mitko Ilievski, Leszek Kolakowski, Veljko Korać, Karel Kosik, Andrija Krešić, Henri Lefebvre, Georg Lukacs, Serge Mallet, Herbert Marcuse, Mihailo Marković, Enzo Paci, Howard L. Parsons, Zagorka Pešić Golubović, David Riesman, Veljko Rus, Svetozar Stojanović, Abdulah

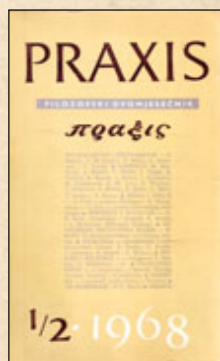
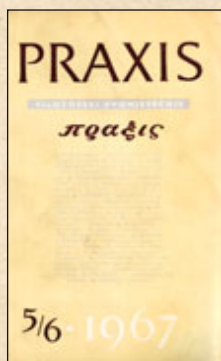


Šarčević, Ljubo Tadić, Ivan Varga, Kurt Wolff, Aldo Zanardo, Miladin Životić, Veljko Cvjetičanin, Vojin Milić, Julius Strinka, Muhamed Filipović

(proširenje 1974. : Hans-Dieter Bahr, Dimitar Dimitrov, Lucio Lombardo-Radice, Dragoljub Mićunović, Rasim Muminović, Pierre Naville, Dušan Pirjevec, Srđan Vrcan, Max Wartoffsky, Georg Henrik von Wright)

IZDAVAČ:

Hrvatsko filozofsko društvo (za internacionalno izdanje od 1970. suizdavač: Jugoslavensko udruženje za filozofiju, tj. Savez filozofskih društava Jugoslavije)



1964

2 broja jugoslavenskog izdanja (1, 2 :
330+ stranica)

1965

5 brojeva jugoslavenskog izdanja (1, 2, 3,
4-5, 6 : 950+ stranica)

3 broja internacionalnog izdanja (1, 2-3,
4: 590+ stranica)

1 zbornik (Smisao i perspektive socijaliz-
ma)

1966

4 broja jugoslavenskog izdanja (1, 2, 3,
4-6: 870+ stranica)

3 broja internacionalnog izdanja (1-2, 3,
4: 510+ stranica)

1967

4 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3, 4,
5-6: 890+ stranica)

4 broja internacionalnog izdanja (1, 2, 3,
4: 620+ stranica)

1968

3 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3, 4:
460+ stranica)

2 broja internacionalnog izdanja (1-2,
3-4: 520+ stranica)

1969

3 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3-4,
5-6: 900+ stranica)

2 broja internacionalnog izdanja (1-2,
3-4: 620+ stranica)



1 temat (Dokumenti jun-lipanj 1968.)

2 broja džepnog izdanja (br. 1 > Bran-ko Bošnjak i Mijo Škvorc: Marksist i kršćanin / br. 2-3 > ur. David Cooper: Dijalektika oslobođenja)

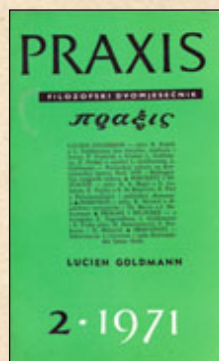
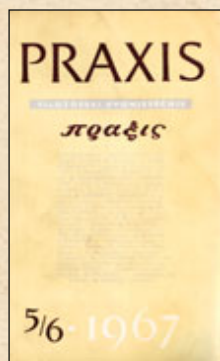
1970

4 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3, 4,

5-6: 1040+ stranica)

2 broja internacionalnog izdanja (1-2, 3-4: 560+ stranica)

3 broja džepnog izdanja (br. 4-5 > Ivan Kuvacić: Obilje i nasilje / br. 6 > Milan Kangrga: Razmišljanja o etici / br. 7-8 > Milan Damjanović: Estetika i razočarenje)



1971

5 brojeva jugoslavenskog izdanja (1, 2, 3-4, 5, 6: 980+ stranica)

2 broja internacionalnog izdanja (1-2, 3-4: 670+ stranica)

1 broj džepnog izdanja (br. 9 > Danko Grlić: Contra dogmaticos)

1972

3 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3-4, 5-6: 630+ stranica)

2 broja internacionalnog izdanja (1-2, 3-4: 410+ stranica)

1 broj džepnog izdanja (br. 10-11 > Gajo Petrović: Čemu Praxis)

1973

3 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3-4,

5-6: 770+ stranica)

3 broja internacionalnog izdanja (1, 2-3, 4: 390+ stranica)

1974

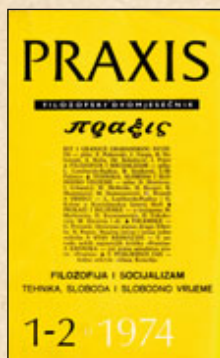
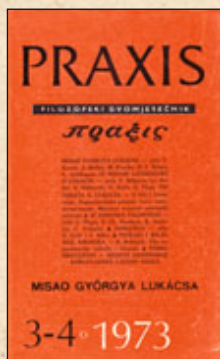
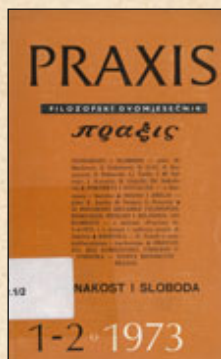
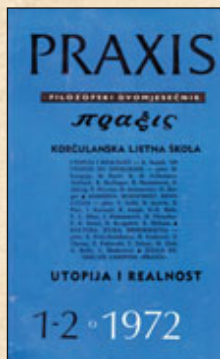
2 broja jugoslavenskog izdanja (1-2, 3-5: 570+ stranica)

1 broj internacionalnog izdanja (1-2: 250+ stranica)

UKUPNO 38 BROJEVA JUGOSLAVENSKOG IZDANJA (1964.-1974)

UKUPNO 24 BROJA INTERNACIONALNOG IZDANJA (1965.-1974.)

UKUPNO 7 BROJEVA DŽEPNOG IZDANJA (1969.-1972.)



PRAXIS

FILOZOFSKI DVOMJESEČNIK

πραξις

Cemu Praxis ▲ O PRAKSI — B. Bošnjak: Ime i pojam »praxis« - G. Petrović: Praksa i bivstvovanje - P. Vranicki: Uz problem prakse - D. Grlić: Praksa i dogma - R. Supek: Dijalektika društvene prakse ▲ PORTRETI I SITUACIJE — D. Pejović: J.-P. Sartre ▲ MISAO I ZBILJA — M. Kangrga: Filozofe, šta misliš ▲ DISKUSIJA — P. Vranicki: O koegzistenciji ▲ PRIKAZI I BILJESKE — O knjigama K. Axelosa, E. Blocha, V. Ehrlich, E. Finka, H. Lefebvrea, S. Lukića, R. Tuckera, A. Schmidta i drugih ▲ FILOZOFSKI ŽIVOT — O internacionalnom filozofskom kolokviju u Royaumontu i o drugim filozofskim skupovima

1

1964

ČEMU PRAXIS?

IMA TOLIKO MNOGO ČASOPISA DANAS, A TOLIKO MALO LJUDI KOJI IH ČITAJU! ČEMU, DAKLE, JOŠ JEDAN ČASOPIS?

Usprkos preobilju časopisa čini nam se da nemamo takav kakav mi želimo: filozofski časopis koji nije usko «stručan», filozofski časopis koji nije samo filozofski, nego raspravlja i o aktualnim problemima jugoslavenskog socijalizma i suvremenog svijeta i čovjeka. Ne želimo filozofski časopis u tradicionalnom smislu, ali ne želimo ni opću teorijsku reviju bez središnje misli i bez određene fizionomije.

Ideja da se pokrene takav časopis nije potekla iz puke želje da se realizira još jedna teorijski moguća fizionomija časopisa; ideja je potekla iz uvjerenja, da je časopis te vrste živa potreba našeg vremena.

Socijalizam je jedini ljudski izlaz iz teškoća u koje se zaplelo čovječanstvo, a Marxova misao – najadekvatnija teorijska osnova i inspiracija revolucionarnog djelovanja. Jedan od osnovnih izvora neuspjeha i deformacija socijalističke teorije i prakse u toku posljednjih decenija treba tražiti baš u previđanju «filozofske dimenzije» Marxove misli, u otvorenom ili prikriivenom negiranju njene humanističke biti. **Razvoj autentičnog, humanističkog socija-**

lizma nemoguć je bez obnove i razvoja Marxove filozofske misli, bez produbljivanja njegovog proučavanja djela svih značajnih marksista i bez doista marksističkog, nedogmatskog i revolucionarnog pristupa otvorenim pitanjima našeg vremena.

Suvremeni svijet još je uvijek svijet ekonomske eksploatacije, nacionalne neravnopravnosti, političke neslobode, duhovne praznine, svijet bijede, gladi, mržnje, rata i straha. Starim tjeskobama pridružile su se nove: atomsko razaranje nije samo moguća budućnost; ono se već danas realizira kao mora i strepnja što svakodnevno truje naš život. Čovjekovi sve veći uspjesi u stvaranju sredstava za «pokoravanje» prirode sve uspješnije ga pretvaraju u pomoćni instrument njegovih instrumenata. A pritisak masovne bezličnosti i naučne metode «obrađivanja» masa sve se više suprotstavljaju razvoju slobodne ljudske ličnosti.

Ne treba potcjenjivati svjesne napore što ih čine progresivne ljudske snage da se savlada sadašnje nehumano stanje i ostvari jedan bolji svijet. Ne treba zabo-

raviti ni znatne uspjehe koji su borbom postignuti. Ali ne treba previdjeti, da ni u onim zemljama, gdje se vrše naponi za ostvarenje doista ljudskog društva, nasljeđeni oblici nehumanosti nisu savladani i da se pojavljuju i deformacije kojih ranije nije bilo.

Filozof ne može ravnodušno promatrati sva ta zbivanja, ne zato što u teškoj situaciji treba da pomogne svatko, pa među ostalima i filozof, nego zato što su u korijenu svih tih teškoća problemi čije je rješenje nemoguće bez sudjelovanja filozofije. Ali ako suvremena filozofija želi da bitno pridonese rješavanju suvremene svjetske krize, ona se ne smije svesti na proučavanje i interpretiranje svoje vlastite historije; ona ne smije biti ni školsko građenje sveobuhvat-nih sistema; još manje samo analiza metoda suvremene nauke ili opisivanje svakodnevnog upotreba riječi. Ako želi da bude misao revolucije, filozofija se mora okrenuti bitnim brigama suvremenog svijeta i čovjeka, a ako želi da dopre do biti svakodnevnice, ona se ne smije ustezati da se od nje i prividno udalji zaranjajući u dubine «metafizike».

U skladu s ovakvim shvaćanjima, želimo časopis koji neće biti filozofski u onom smislu u kojem je filozofija samo jedno posebno područje, jedna naučna disciplina, strogo odvojena od svih ostalih i od svakodnevnih problema čovjekovog života. **Želimo filozofski časopis u onom smislu u kojem**

je filozofija misao revolucije: nepoštedna kritika svega postojećeg, humanistička vizija doista ljudskog svijeta i nadahnjujuća snaga revolucionarnog djelovanja.

Naslov Praxis odabran je zato što «praksa», taj centralni pojam Marxove misli, najadekvatnije izražava skiciranu koncepciju filozofije. Upotreba grčkog oblika riječi ne znači da ovaj pojam shvaćamo onako, kako je shvaćen negdje u grčkoj filozofiji. Činimo to zato da se ogradimo od pragmatističkog i vulgarno-marksističkog shvaćanja prakse i naznačimo da smjeramo na izvornog Marxa. Pored toga grčka riječ, čak i kad nije shvaćena tačno u grčkom smislu, može poslužiti kao podsjetnik da, poput starih Grka misleći o onome najsvakodnevnijem, ne previdamo ono što je u njemu nesvakodnevno i bitno.

Pitanja o kojima želimo raspravljati prelaze okvire filozofije kao struke. To su pitanja u kojima se susreću filozofija, nauka, umjetnost i društveno djelovanje, pitanja koja se ne tiču samo ovog ili onog fragmenta čovjeka, ni samo ovog ili onog pojedinca, već čovjeka kao čovjeka. U skladu s orijentacijom na probleme koji se ne mogu zatvoriti ni u jednu posebnu struku, pa ni u stručno shvaćenu filozofiju, nastojat ćemo i okupiti suradnike. Želimo da u časopisu sudjeluju ne samo filozofi, već i umjetnici, književnici, naučenjaci, javni radnici, svi oni koji nisu ravnodušni prema životnim pitanjima našeg vremena.

ČEMU PRAXIS?

Ima toliko mnogo časopisa danas, a toliko malo ljudi koji ih čitaju! Čemu, dakle, još jedan časopis?

Usprkos preobilju časopisa čini nam se da nemamo takav kakav mi želimo: filozofski časopis koji nije usko »stručan«, filozofski časopis koji nije samo filozofski, nego raspravlja i o aktuelnim problemima jugoslavenskog socijalizma i suvremenog svijeta i čovjeka. Ne želimo filozofski časopis u tradicionalnom smislu, ali ne želimo ni opću teorijsku revju bez središnje misli i bez određene fizionomije.

Ideja da se pokrene takav časopis nije potekla iz puke želje da se realizira još jedna teorijski moguća fizionomija časopisa; ideja je potekla iz uvjerenja, da je časopis te vrste živa potreba našega vremena.

Socijalizam je jedini ljudski izlaz iz teškoća u koje se zaplelo čovječanstvo, a Marxova misao - najadekvatnija teorijska osnova i inspiracija revolucionarnog djelovanja. Jedan od osnovnih izvora neuspjeha i deformacija socijalističke teorije i prakse u toku posljednjih decenija treba tražiti baš u previdanju »filozofske dimenzije« Marxove misli, u otvorenom ili prikrivenom negiranju njene humanističke biti. Razvoj autentičnog, humanističkog socijalizma nemoguć je bez obnove i razvoja Marxove filozofske misli, bez produbljenijeg proučavanja djela svih značajnih marksista i bez dostignutog marksističkog, nedogmatskog i revolucionarnog pristupa otvorenim pitanjima našega vremena..

Suvremeni svijet još je uvijek svijet ekonomske eksploatacije, nacionalne neravnopravnosti, političke neslobode, duhovne praznine, svijet bijede, gladi, mržnje, rata i straha. Starim tjeskobama pridružile su se nove: Atomska razaranja nije samo moguća budućnost; ono se već danas realizira kao mora i strepnja što svakodnevno truje naš život. Čovjekovi sve veći uspjesi u stvaranju sredstava za »pokoravanje« prirode i uspješnije ga pretvaraju u pomoćni instrument njegovih instrumenata. A pritisak masovne bezličnosti i naučne metode »obrađivanja« masa sve se više suprotstavljaju razvoju slobodne ljudske ličnosti.

Ne treba potcjenjivati svjesne napore što ih čine progresivne društvene snage da se savlada sadašnje nehumano stanje i ostvari jedan bolji svijet. Ne treba zaboraviti ni znatne uspjehe koji su borbom postignuti. Ali ne treba previdjeti, da ni u onim zemlja-

Bez razumijevanja biti Marxove misli nema humanističkog socijalizma. Ali naš program nije da se interpretacijom Marxove misli dođe do njenog «tačnog» razumijevanja i da se ona u tom «čistom» obliku samo «brani». Nije nam stalo do konzerviranja Marxa, već do razvijanja žive revolucionarne misli inspirirane Marxom. Razvijanje takve misli zahtijeva široku i otvorenu diskusiju, u kojoj će sudjelovati i nemarksisti. Zato će naš časopis objavljivati ne samo radove marksista, već i radove onih koji se bave teorijskim problemima što nas tište. Smatramo da razumijevanju biti Marxove misli mogu prije pridonijeti njeni inteligentni kritičari, nego ograničeni i dogmatski pristalice.

Mišljenja sadržana u pojedinim radovima ne treba pripisivati redakciji nego potpisanim autorima. Kao što će čitaoci imati prilike da se uvjere, ni članovi redakcije ne slažu se u svemu. Objavljivanje bilo kojeg rada u časopisu, bez obzira na to da li autor jest ili nije član redakcije, ne znači da je redakcija suglasna s gledištima autora; to samo znači da redakcija smatra rad relevantnim prilogom diskusiji o aktualnim problemima suvremenog svijeta i čovjeka.

Časopis Praxis izdaje Hrvatsko filozofsko društvo, a sjedište mu je u Zagrebu. To se izražava i u sastavu redakcije. Međutim, problemi Hrvatske ne mogu se danas raspravljati odvojeno od problema Jugoslavije, a problemi suvremene Jugoslavije

ne mogu se izolirati od velikih pitanja suvremenog svijeta. Ni socijalizam ni marksizam nije nešto usko nacionalno, pa marksizam ne može biti marksizam, ni socijalizam – socijalizam, ako se zatvara u uske nacionalne okvire.

U skladu s ovakvim shvaćanjima časopis će raspravljati ne samo o nekim specifično hrvatskim ili jugoslavenskim temama, nego također i u prvom redu o općim problemima suvremenog čovjeka i suvremene filozofije. I pristup temama bit će socijalistički i marksistički, dakle internacionalistički. Uz suradnike iz Hrvatske nastojat ćemo okupiti suradnike iz drugih jugoslavenskih republika i iz drugih zemalja, pa i s drugih kontinenata, a uz jugoslavensko izdanje časopisa (na hrvatsko-srpskom jeziku) izdavat ćemo i internacionalno izdanje (na engleskom i na francuskom jeziku). Svrha internacionalnog izdanja nije «reprezentiranje» jugoslavenske misli u inozemstvu, nego stimuliranje međunarodne filozofske suradnje u raspravljanju o odlučnim pitanjima našeg vremena.

Ne smatramo da naš časopis može «riješiti», pa čak ni staviti na diskusiju sve akutne probleme suvremenog svijeta. Nešto tako nećemo ni pokušavati. Pokušat ćemo da se koncentriramo na neka od ključnih pitanja. Zato se časopis neće formirati samo na osnovu pojedinih slučajno prispjelih priloga, već će u prvom redu redakcija pokrenuti određena pitanja koja

smatra značajnim i prikladnim za raspravljanje. Nadamo se da će nam u izboru tih tema pomagati suradnici i čitaoci.

Usmjeravajući časopis na goruća pitanja suvremenog svijeta i filozofije, redakcija će nastojati da se u časopisu njeguje nepoštedna kritika postojeće zbilje. Smatramo da je kritičnost koja ide do korijena stvari ne prezajući ni od kakvih konzekvencija jedna od bitnih karakteristika svake prave filozofije. Također mislimo da nitko nema monopol ni izuzetno pravo na bilo koju vrstu ili područje kritike. Nema nijednog općeg ni specijalnog pitanja koje bi bilo samo unutrašnje pitanje ove ili one zemlje ili privatno pitanje ove ili one društvene grupe, organizacije ili pojedinca. Međutim smatramo da je prvenstven zadatak marksista i socijalista pojedinih zemalja da uz opće probleme suvremenog svijeta kritički osvjetljavaju probleme svoje vlastite zemlje. Primarni je zadatak jugoslavenskih marksista, na primjer, da kritički raspravljaju o jugoslavenskom socijalizmu. Takvim kritičkim raspravljanjem jugoslavenski marksisti mogu najviše pridonijeti ne samo svom vlastitom već i svjetskom socijalizmu.

Ako naš časopis «prisvaja» pravo na kritiku koja nije ograničena nečim izuzev prirode kritizirane stvari, to ne znači da za sebe tražimo privilegirani položaj. Smatramo da «privilegij» slobodne kritike treba da bude opći. Time ne želimo reći da svaki plod slobodne kritike mora biti «dobar»:

«Slobodna štampa ostaje dobra čak i ako proizvodi loše proizvode, jer su ti proizvodi apostati od prirode slobodne štampe. Kastrat ostaje loš čovjek čak i ako ima lijep glas.» (K. Marx)

Ako sve može biti predmet kritike, od toga ne smije biti izuzet ni časopis Praxis. Ne možemo unaprijed obećati da ćemo se složiti sa svim prigovorima, ali ćemo pozdraviti svaku javnu kritičku raspravu o časopisu. Smatramo da čak ni potpuno nenaklona kritika ne mora biti loš znak: «Povika njenih neprijatelja ima za filozofiju isto značenje kao prvi plač djeteta za plašljivo oslušku-juće uho majke, to je životni krik njenih ideja koje su razbile hijeroglifsku propisnu ljusku sistema i iščahurile se u građane svijeta». (K. Marx)

Naravno, naš cilj nije da izazovemo «poviku» protiv sebe.

Naša je osnovna želja da prema svojim mogućnostima pridonosimo razvoju filozofske misli i ostvarenju humane ljudske zajednice.

KORČULANSKA LJETNA ŠKOLA

- | | |
|--|--|
| 1963. : PROGRES I KULTURA
(ODRŽANO U DUBROVNIKU) | 1969. : MOĆ I ČOVJEČNOST |
| 1964. : SMISAO I PERSPEKTIVA
SOCIJALIZMA | 1970. : HEGEL I NAŠE VRIJEME |
| 1965. : ŠTO JE POVIJEST? | 1971. : UTOPIJA I REALNOST |
| 1966. : NIJE ODRŽANO | 1972. : SLOBODA I JEDNAKOST |
| 1967. : STVARALAŠTVO I
POSTVARENJE | 1973. : BIT I GRANICE
GRAĐANSKOG SVIJETA |
| 1968. : MARX I REVOLUCIJA | 1974. : UMJETNOST I
SUVREMENI SVIJET |
-

Predsjednik Upravnog odbora: Rudi Supek

Potpredsjednici odbora: Mladen Čaldarović, Veljko Korać

Članovi odbora: Branko Bošnjak, Veljko Cvjetičanin, Mihailo Đurić, Danko Grlić, Besim Ibrahimpašić, Milan Kangrga, Andrija Krešić, Ivan Kuvačić, Mihajlo Marković, Vojin Milić, Gajo Petrović, Dušan Pirjevec, Predrag Vranicki, Ljubo Tadić, Esad Ćimić, Dimitar Dimitrov, Mitko Ilievski, Božidar Jakšić, Predrag Matvejević, Dragoljub Mićunović, Rasim Muminović, Zagorka Golubović, Nebojša Popov, Žarko Puhovski, Veljko Rus, Georgi Stardelov, Svetozar Stojanović, Srđan Vrcan, Miladin Žvotić, Antun Žvan

Tajnici odbora: Marijan Cipra, Ivan Kuvačić, Nikola Skledar, Goran Švob, Gvozden Flego

* nakon ostavke Danila Pejović s funkcije direktora Korčulanske ljetne škole 1966. Upravni odbor ukida funkciju direktora Škole



SUDIONICI ŠKOLE

Vic G. Allen, Sheila Allen, Pavel Apostol, Jovan Arandžević, Johan P. Arnasson, Schlomo Avineri, Kostas Axelos, Hans-Dieter Bahr, Ernesto Barroni, Lelio Basso, Nicolae Bellu, Žarko Benković, Fritjof Bergman, John Berke, Rudolf Berlinger, Duško Berlot, Walter Biemel, Norman Birnbaum, Ernst Bloch, Juraj Bober, Branko Bošnjak, Thomas Bottomore, Heinz Brandt, Donald Brochert, Paul Brockelman, Pierre Broué, Nadežda Čačinović-Puhovski, Mladen Čaldarović, Franc Cengle, Umberto Cerroni, Octavian Chetan, Esad Ćimić, Marijan Cipra, Raul Claro, Pete Clescak, Robert S. Cohen, Harold Cruse, Veljko Cvjetičanin, Milan Damjanović, Božidar Debenjak, Živojin D. Denić, Bogdan Denić, Abel Deši, Blaženka Despot, Branko Despot, Dimitar Dimitrov, Branislav Đurđev, Mihailo Đurić, Valentin Dusek, A. Moris Eames, Abraham Edel, Wilhelm Eichhorn, Željko Falout, Iring Fetscher, Vindrich Fibich, Vladimir Filipović, Eugen Fink, George Fischer, Ossip Flechtheim, Helmut Fleischer, Ivan Focht, Erich Fromm, Horst Gizycki, Samuel Gluck, Lucien Goldmann, George Goriely, Ernesto Grassi, Danko Grlić,

Mirjana Gross, Daniel Guerin, Victor Gurevitch, Jürgen Habermas, Erich Hahn, Erich Heintel, Agnes Heller, Werner Hoffmann, Kurt Holoff, Hans Heinz Holz, Branko Horvat, Hajredin Hoxha, Tine Hribar, Boris Hudoletnjak, Besim Ibrahimpašić, Mitke Ilijevski, Trivo Inđić, Dieter Jähniq, Božidar Jakšić, Miroslav Jilek, Serge Jonas, Pierre Joye, Boris Kalin, Gerd Kalow, Gerd Klaus Kaltenbrunner, Milan Kangrga, Arnold Kaufman, Taras Kermauner, Hans Köchler, Leszek Kolakowski, Zoran Konstantinović, Veljko Korać, Karel Kosik, Olga Kozomara, Andrija Krešić, Annie Kriegel, Aleksandar Kron, Zdravko Kučinar, Arnold Künzli, Ivan Kuvačić, John Lachs, Michael Landmann, Henri Lefebvre, Wolfgang Leonhard, A. W. Levi, John Lewis, Heinz Lubasz, Herman Lübbe, Michael Maccoby, Nandor Major, Ivan Maksimović, Serge Mallet, Ernest Mandel, Steven Marcus, Herbert Marcuse, Franz Marek, Jovan Marjanović, Mihailo Marković, György Markus, Werner Marx, Leo Mates, Predrag Matvejević, William McBride, Norman Meier, Dragoljub Mićunović, Vjekoslav Mikecin, Vojin Milić, Milan Mirić, Stefan Moravski, Rasim Muminović, Pierre Naville, Günther Nanning, William Nietmann, Tore Nordenstam, T. R. Nunez Tenorio, Enzo Paci, Jean M. Palmier, Howard L. Parsons, Branko Pavlović, Danilo Pejović, Zagorka Pešić-Golubović, Gajo Petrović, Paul Piccone, Dušan Pirjevec, Francis Pithon, Nebojša Popov, Zvonko Posavec, Kasim Prohić, Jean Prontenau, Ivan Prpić, Žarko Puhovski, Eugen Pusić, Ricardo Quarello, Lucio Lombardo Radice, Dario Rei, Kurt Rotschild, Maximilien Rubel, Veljko Rus, Vojan Rus, Abdulah Šarčević, José Sazbon, Pierre Schori, Joachim Schumacher, Božidar Gajo Sekulić, Giuseppe Semerari, Dimitrije Sergejev, Shingo Shibata, Vojin Simeunović, Gunnar Skirbeck, H. Skjövheim, Nikola Skledar, Alfred Sohn-Rethel, Džemal Sokolović, Milivoj Solar, John Sommerville, Vilmos Sos, Mario Spinella, Svetozar Stojanović, Dragan Stojanovici, Dušan Stošić, Julius Strinka, Rudi Supek, Đuro Šušnjić, Vanja Sutlić, Goran Švob, Jan Szweczyk, Ljubomir Tadić, Arif Tanović, Zador Tordai, Robert Tucker, Stjepan Udović, Ivan Urbančić, W. van Dooren, Ivan Varga, Zoran Vidaković, Žarko Vidović, Karl-Heinz Volkmann-Schluck, Predrag Vranicki, Srđan Vrcan, Max Wartoffsky, Herman Weber, pater Gustav Wetter, Philip Wiener, Gerd Wolandt, Kurt Wolff, Gligorije Zaječaranović, Miladin Životić, Dušan Žubrinić, Antun Žvan

[sastavljeno prema popisu iz "Švercera vlastitog života" Milana Kangrga]



INFORMACIJA O CILJEVIMA I RADU KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE

* Ovaj je tekst odštampan kao informacija na engleskom, francuskom i njemačkom jeziku, kako bi se sve brojniji učesnici Korčulanske ljetne škole koji dolaze iz raznih evropskih i izvanevropskih zemalja upoznali sa ciljevima i dosadašnjim radom Škole. Iako je bilo potrebno da već ranije objavimo takvu informaciju u obliku prospekta, kao što to rade slične ustanove međunarodnog karaktera, neki nesporazumi na posljednjem zasjedanju Škole potaknuli su nas da to učinimo sada.

[štampano u broju 2/1971, str. 299-303]

KOJI SU CILJEVI KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE?

Korčulanska ljetna škola osnovana je 1963. godine na inicijativu Filozofske i Sociološke katedre u Zagrebu, ali su joj se veoma brzo priključili naši najistaknutiji filozofi i sociozi iz Beograda, Ljubljane

i Sarajeva, tako da je sada Upravni odbor Škole sastavljen od predstavnika najznačajnijih intelektualnih centara Jugoslavije. Korčulanska ljetna škola radi u skladu s načelima na kojima je općenito zasnovan naš akademski život na univerzitetima. Ona za svoju djelatnost dobiva

novčana sredstva iz fondova predviđenih za znanstvenu i prosvjetnu djelatnost. Rad i financiranje škole usklađeno je s načelima jugoslavenskog samoupravnog sistema, što znači da za sadržaj rada Škole isključivu odgovornost snose sami njezini organizatori.

Osnovni zadaci Škole formulirani su već kod njenog osnivanja, i oni su potvrđeni kod razrade novog statuta 1968. godine. Ovi zadaci mogu se ukratko formulirati:

1. **Obrazovanje diplomiranih i namještenih kadrova s područja filozofije i sociologije, u okviru programa "permanentnog obrazovanja"**
2. **Razmjena mišljenja i naučnih iskustava među domaćim stručnjacima s raznih univerziteta i ustanova.**
3. **Razmjena mišljenja i iskustava sa stranim učenjacima iz društvenih znanosti.**

Što se tiče prve tačke programa Škole, ona predstavlja važan zadatak dopunskog i stalnog obrazovanja već dovršenih kadrova iz društvenih znanosti, što je zadatak kojem suvremeno društvo i obrazovne ustanove posvećuju sve veću pažnju, s obzirom na brze društvene promjene i znanstvena dostignuća.

Isto tako nije potrebno isticati značaj razmjene mišljenja među domaćim

stručnjacima, pogotovo ako imamo u vidu da Škola okuplja filozofe, sociologe, ekonomiste, politikologe, psihologe i druge stručnjake iz društvenih znanosti koji žele proširiti svoju naučnu spoznaju i iskustva. **Stavljajući probleme na dovoljan teorijsko-apstraktni nivo, ali istovremeno i društveno angažirana, Korčulanska ljetna škola suprotstavlja se onoj vrsti znanstvene specijalizacije i stručne zatvorenosti koja se opravdano osuđuje kao "idiotizam struke".**

Valja kao bitno naglasiti da Korčulanska ljetna škola nastoji sa svoje strane da doprinese otkrivanju i istraživanju novih puteva mišljenja u našem vremenu i da tako predstavlja jedno samosvojno središte kritičkog raspravljanja o bitnim pitanjima epohalnog zbivanja.

Razmjena mišljenja s inozemnim stručnjacima i učesnicima Škole, koji su posljednjih godina dolazili u sve većem broju, dala je Školi izrazito internacionalni karakter. Istaknuti filozofi, sociolozi i drugi stručnjaci iz drugih zemalja mnogo su pridonijeli ugledu Korčulanske ljetne škole i rastućem interesu za njenu djelatnost. Nije potrebno naglašavati koliko to pomoć predstavlja za jugoslavenske učesnike ove škole, koji su na taj način u mogućnosti da dođu u neposredni dodir s vodećim ličnostima suvremene filozofije i sociologije, i da učestvuju u diskusijama

i razmjeni mišljenja o mnogim aktualnim problemima i time dolaze do novih spoznaja ne samo općeteorijskog karaktera nego i u vezu s njihovom neposrednom društvenom angažiranošću. **Dosada se učešće inozemnih stručnjaka i ostalih učesnika Škole pokazalo neobično dragocjeno za jugoslavenske marksiste koji, kao i jugoslavenski socijalizam, odbacuju svaki dogmatizam i zatvaranje u vlastite granice političkog i teorijskog mišljenja. U tom vidu rukovodioci Škole uvijek su stajali na gledištu da valja omogućiti razmjenu mišljenja i znanstveni dijalog svim onim filozofskim koncepcijama koje, premda dolaze s različitih pretpostavki, imaju u vidu isti cilj - napredak čovječanstva i oslobođenje čovjeka.**

Ova otvorenost Škole prema teorijskim pitanjima dala je Školi izrazito otvoren karakter i u organizacionom pogledu. Škola se ne ograničava na određeni broj polaznika i predavača, ne traži posebnu ulazninu za prisustvovanje radu Škole i tko je uzeo riječ u diskusijama. Smatrali smo da sama angažiranost Škole u njezinu programu - u odabiranju aktualnih tema za razgovore - na području filozofske i sociološke misli otvara niz problema koji mogu biti od koristi svima onima koji su sposobni da o njima razmišljaju, a koji na bilo koji način učestvuju u javnom društvenom životu. Time je Škola dobila izrazito društveni značaj.

Ovakva otvorenost prema teorijskim tendencijama i prema broju i vrsti učesnika stavlja pred Školu razne tehničke, i ne samo tehničke, teškoće, ali smo smatrali da ih je bolje preuzeti, čak i u uvjetima jednog malog primorskog gradića, kao što je Korčula, nego se zatvarati u uski krug istomišljenika i poznanika. Tako se posljednjih godina na Školi pojavio velik broj studenata, domaćih i stranih, pa iako Škola nije prvobitno za njih stvorena, smatrali smo da je njihovo učešće dobro došlo.

U vezi s osnovnim obilježjima Korčulanske ljetne škole potrebno je skrenuti pažnju na još jedno obilježje: značaj neformalnih veza i osobnih dodira izvan redovnog rada Škole. Ovi neformalni dodiri ne samo da omogućuju mladim učesnicima da dođu u neposredni kontakt s istaknutim učenjacima, nego i omogućavaju mnoge razgovore u kojima se čovjek susreće sa čovjekom, u kojima se potvrđuje da je "čovjek za čovjeka najviša potreba", i na taj način ruše mnoge predrasude koje podižu među ljudima birokratske, hijerarhijske, ideološke i nacionalne barijere. Smatramo da su takvi osobni neformalni dodiri, u ambijentu stare humanističke kulture, dragocjeni u jednom vremenu gdje su čisto izvanjske, formalne, institucionalizirane, otuđene veze među ljudima poprimile stravične razmjere.

U ČEMU JE MEĐUNARODNI ZNAČAJ KORČULANSKE LJETNE ŠKOLE?

Međunarodni značaj stekla je Korčulanska ljetna škola svojom otvorenošću suvremenim pitanjima društvenog razvoja, sposobnošću da je tematski i diskusiono aktualizira, kao i prisutnošću mnogobrojnih vodećih filozofa i sociologa iz raznih zemalja. Malo je sličnih ustanova koje među predavačima mogu spomenuti imena kao što su: L. Basso, E. Bloch, Th. Bottomore, N. Birnbaum, U. Cerroni, E. Fink, E. Fromm, J. Habermas, H. Lefebvre, L. Goldmann, H. Marcuse, K. Kosik, L. Kolakowski, F. Marek, E. Mandel, E. Pazzi, K. Wolff, da spomenemo samo neke. Uspjeh škole u tom pogledu bio je veći nego što su njeni osnivači očekivali. U vezi sa suradnjom i pozivanjem istaknutih učesnika iz stranih zemalja Upravni odbor Škole rukovodio se sa dva cilja:

1. Da potiče i razvija dijalog na relaciji Istok-Zapad, odnosno među stručnjacima iz socijalističkih i nesocijalističkih zemalja; i
2. Da djeluje u smislu povezivanja intelektualaca na planu univerzalnosti same filozofske i znanstvene misli, a posebno u Evropi, za koju smo uže vezani kako tradicijom, tako i razvojem perspektivom.

Uvijek smo smatrali da je zatvaranje inteligencije socijalističkih zemalja iz granica vlastitih zemalja i izbjegavanje što češćih dodira s intelektualcima iz nesocijalističkih zemalja izraz jedne preživjele, defenzivne i ustvari reakcionarne orijentacije, koju je svojevremeno nametnula staljinistička birokracija. **Za nas su neprihvatljivi oni marksisti ili socijalisti koji su zaboravili da revolucionarna i progresivna misao nikad nije uzmicala pred konfrontacijom i diskusijom!** Takav stav može dovesti samo do stagnacije i propadanja progresivnog mišljenja i pretvoriti marksističku inteligenciju u rezervat nedoučenih uča "učiteljeva učenika". Takva praksa naštetila je socijalizmu mnogo više nego sve neizvršene pjatiljetke i promašene privredne reforme. **Zato smatramo da je u interesu razvika marksističke i socijalističke misli da potiče dijalog između Istoka i Zapada**, to jest između intelektualnih predstavnika jednih i drugih zemalja. Smatramo da je takav dijalog u obostranom interesu. Mi smo se toga zadatka uvijek pridržavali i pozivali filozofe i sociologe iz socijalističkih zemalja: Bugarske, Mađarske, Čehoslovačke, Poljske, Rumunjske, DR Njemačke. Pozivali smo redovito i sovjetske marksiste, ali se oni nisu odazvali dosada vjerojatno zbog toga, što mi ne želimo napustiti načelo individualnog pozivanja i prihvatiti pozivanje ustanova i

delegacija. Iako su se odnosi nakon okupacije Čehoslovačke 1968. pogoršali, vjerujemo da će se oni u skoroj budućnosti opet poboljšati i da će na našoj Školi uzeti učešća predstavnici iz svih socijalističkih zemalja. Mi znamo da marksisti iz tih zemalja žele doći na našu školu i da sadašnje zapreke ne mogu biti trajnijeg karaktera.

Kao što je, po našem shvaćanju, u interesu Škole da ne dade Školi onaj karakter koji bi onemogućio suradnju s marksistima iz socijalističkih zemalja i dijalog na relaciji Istok-Zapad, tako je u interesu Škole da djeluje u duhu odbacivanja svake blokovske podjele Evrope, bilo da takve tendencije dolaze iz SAD ili SSSR-a. **Znamo da blokovska politika može Evropu održati samo u stanju političke, ekonomske, tehnološke ili kulturne pocijepanosti, te da je takva pocijepanost i rasparčanost suprotna ne samo stvaranju one planetarne zajednice kojoj teže progresivni duhovi, nego prije svega dinamičnijem i progresivnijem razvitku same Evrope. Imajući upravo u vidu brži i progresivniji razvitak ovoga prividno "staroga kontinenta" znamo vrlo dobro da i takav razvitak isključuje svako zatvaranje u vlastite "kontinentalne granice", već podrazumijeva otvorenost prema čitavom svijetu i naročito Trećem svijetu, kojemu u nasljeđe želimo dati ono najbolje iz evropske tradicije i**

najprogresivnije iz suvremenih težnji za radikalnim preobražajem društvenih tokova.

Ova otvorenost Korčulanske ljetne škole kako na relaciji Istok-Zapad, tako i na relaciji Evropa-ostali svijet, ne dozvoljava nam da Škola postane isključivo organ jedne posebne političke tendencije, ma kako ovakva tendencija bila progresivna ili revolucionarna, već je upravo takav njezin karakter obavezuje da se konfrontira sa drugima koji žele to također biti. Korčulanska ljetna škola nije stvorena da bude politička tribina jedne partije, nego slobodna tribina za sve tendencije kojima je istinski stalo do napretka i dobrobiti čovječanstva. A mi imamo slabost da vjerujemo da je u uvjetima suvremenog društvenog razvitka i nevjerojatne složenosti historijske situacije u kojoj živimo, mnogo toga još ostalo nedorečeno i nerazjašnjeno, i da su teorijske diskusije bitni moment - možda i najvažniji - da se do jasnoće dođe.

BIOGRAFIJE

BIOGRAFIJE

KATARZYNA BIELIŃSKA-KOWALEWSKA

Apsolventkinja Interfakultetskih individualnih humanističkih studija i Škole društvenih nauka pri Institutu za filozofiju i sociologiju Poljske akademije nauka. Kao studentinja doktorskih studija boravila na Filozofskom fakultetu u Zagrebu i Institutu za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu. Bavi se društvenom filozofijom. Priprema disertaciju posvećenu filozofskim koncepcijama prakse i njihovim društveno-političkim implikacijama kod nekih pripadnika praksisovog kruga.

LUKA BOGDANIĆ (1978, ZAGREB)

Znanstveni suradnik Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Studirao i doktorirao filozofiju u Rimu na Sveučilištu „La Sapienza“. Predavao na talijanskim sveučilištima, bio asistent-urednik za filozofiju u Hrvatskom leksikografskom zavodu „Miroslav Krleža“, a od 2008. vanjski je suradnik Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, gdje izvodi nastavu na seminaru „Marx i marksističke filozofije“.

BRANKA ČURČIĆ (1977, NOVI SAD)

Kritičarka i teoretičarka umetnosti, od 2002. godine urednica programa u Centru za nove medije_kuda.org u Novom Sadu. Diplomirala na Akademiji umetnosti u Novom Sadu i magistrirala na Univerzitetu umetnosti u Beogradu u okviru odseka za Teoriju umetnosti i medija. U kuda.org ona

je i urednica izdavačkog projekta *kuda.read*, koji je posvećen istraživanju kritičkih pristupa kulturi novih medija, novih kulturnih relacija, savremenoj umetničkoj teoriji i praksi. Učestvuje u (ko-)uređenju izložbi, u organizovanju predavanja, konferencija i radionica o savremenoj umetničkoj teoriji i praksi. Jedna je od osnivača i članica Grupe za konceptualnu politiku, koja se bavi teorijskim istraživanjima i političkim radom.

THOMAS FLIERL (1957, BERLIN)

Završio studije filozofije i estetike na Humboldtovom univerzitetu u Berlinu. Deluje u oblastima kulture. Između 2002. i 2006. senator za znanost u Berlinu, član gradske skupštine Berlina. Znanstveni interesi: arhitektura, političko sjećanje. Od 2007. godine direktor Kulturnog foruma Rosa Luxemburg Stiftung u Berlinu.

GABRIELLA FUSI (1949, MILANO),

Diplomirala teoretsku filozofiju kod Enza Pacija, potom stupila u kontakt i surađivala sa brojnim istaknutim jugoslavenskim i češkim filozofima XX stoljeća: Gajom Petrovićem, čiju je knjigu „Socialismo e filosofia“ (Socializam i filozofija) 1976. uredila za „Feltrine-lli“, Janom Patockom te Karelom Kosikom, čiju posthumnu zbirku eseja uređuje za „Mimesis“. Suradivala je i surađuje sa časopisima „aut aut“, „L'ottavo giorno“, „Marx 101“ i dnevnim listom „il Manifesto“.

ZAGORKA GOLUBOVIĆ (1930, DEBREC KOD ŠAPCA)

Studije sociologije u Beogradu, profesorica sociologije i antropologije na Univerzitetu u Beogradu. 1975. godine isključena sa univerziteta povodom obračuna sa beogradskim suradnicima zagrebačkog časopisa „Praxis“. Bavi se konkretnim (i terenskim) istraživanjima tranzicijskih posledica u Srbiji, politički aktivna kao nezavisna intelektualka i feministkinja.

Posljednja publikacija: „Moji horizonti. Mislim, delam, postojim“ (Život u burnim i prelomnim vremenima), Beograd 2012.

BOŽIDAR JAKŠIĆ
(1937, SARAJEVO)

Studirao filozofiju, istoriju i sociologiju u Sarajevu. Penzionisan kao naučni savetnik Instituta za filozofiju i društvenu teoriju Beogradskog univerziteta. Bio član Upravnog odbora Korčulanske ljetne škole, saradnik „Praxisa“, član redakcije časopisa „Filosofija“ i glavni i odgovorni urednik časopisa „Sociologija“. Zbog jednog članka objavljenog u „Praxisu“ bio je sudski gonjen 1972. i, kao moralno politički nepodoban, izbačen sa Sarajevskog univerziteta. Objavio je više knjiga iz oblasti sociologije i istorije.

HRVOJE JURIC
(1975, BIHAĆ)

Docent na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, predaje etiku i bioetiku. Bavi se etikom, bioetikom, filozofijom tehnike, filozofijom prirode, filozofijskom hermeneutikom, filozofijom medija, feminističkom i rodnom teorijom, te utopijskim studijama.

GAL KIRN
(1980, LJUBLJANA)

Istraživač na ICI-ju (Institut of Cultural Inquiry) u Berlinu, doktorant sa temom „Louis Althusser o određenim momentima socijalističke Jugoslavije“ na ZRC SAZU u Ljubljani. Znanstveni interesi: historija socijalističke Jugoslavije, revolucionarna umjetnost, politika sjećanja, kritika ideologije, marksizam-postmarksizam, historija političke misli, postfordizam.

MICHAEL KOLTAN
(1964, FREIBURG)

Studirao filozofiju, povijest i glazbu. Suradnik arhiva za socijalne pokrete u Freiburgu / Njemačka/. Zarađuje novac kao programer i glazbenik, piše u vlastitom blogu <http://shiftingreality.wordpress>

MATTHIAS ISTVÁN KÖHLER
(1982, LICH /NJEMAČKA/)

Studirao i magistrirao filozofiju na Humboldtovom univerzitetu u Berlinu, te istočnoeuropske studije na Freie Universität Berlin. Magistrirao na temu „Budimpeštanska škola marksizma i Nova levica u državnom socijalizmu“, priprema doktorat o antikomunizmu kao ideologiji u tzv. post-komunističkim društvima. Područja istraživanja: konstrukcija nacionalnog identiteta, post-komunistička teorija, jugoslavensko-mađarska literatura.

IVAN KUAČIĆ
(1923, GATE /OMIŠ/)

Filozof po obrazovanju, sociolog po djelu te redovni profesor u mirovini Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Filozofiju studirao u Zagrebu, Lenjingradu i Moskvi, predavao na Učiteljskoj akademiji u Čakovcu, Radničkom sveučilištu u Zagrebu, a od 1963. na Odsjeku za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu. Sustavno se bavio bitnim problemima i teorijskim orijentacijama sociološkog razumijevanja suvremenog društva. Autor brojnih filozofsko-socioloških knjiga, jedan od urednika „Praxisa“, predsjednik domaćih i međunarodnih stručnih udruženja...

NADA LER SOFRONIĆ
(1941, SARAJEVO)

Direktorka Centra za istraživanja politike i zagovaranja i rukovotkinja nezavisnog Centra za istraživanja politike i zagovaranja „Žena i društvo“ u Sarajevu. Dugo godina predavala Socijalnu psihologiju na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. U grupi je prvih feminističkih teoretičarki u bivšoj Jugoslaviji, aktivistkinja i jedna od liderki drugog talasa feminizma u regiji te konceptualna kreatorka Međunarodne konferencije „Drug-ca – Novi pristup?“ - Moto: „Proleterci svih zemalja - ko vam pere čarape?“ (SKC u Beogradu, 1978), prvog feminističkog skupa u Istočnoj Evropi i susreta neo-feministkinja, nezavisnih i levih aktivistkinja i teoretičarki sa Istoka i Zapada. Njena doktorska disertacija smatra se prvom feminističkom tezom odbranjenom u socijalističkoj Jugoslaviji. Oblasti istraživanja: pitanja ženskog iskustva, identiteta i odnosa moći među polovima/rodovima u različitim društvenim sistemima, rodna dimenzija globalnih neokonzervativnih trendova i žena u uslovima post-socijalističke tranzicije. Objavila veliki broj teorijskih eseja i članaka.

ANTE LEŠAJA
(1931, KORČULA)

Umirovljeni redoviti profesor (političke ekonomije) Ekonomskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Objavljivao radove iz područja teorijske (političke) ekonomije, ekonomske politike, teorije firme, proizvodnosti. Prevodio radove čeških ekonomista, a 2007. godine zbirku eseja češkog filozofa Karela Kosíka „O dilemama suvremene povijesti“. Objavio knjigu „Knjigodici. Uništavanje knjiga u Hrvatskoj 1990-ih godina“ 2012. Radi na prikupljanju građe o časopisu „Praxis“ i Korčulanskoj ljetnoj školi.

DUŠAN MARKOVIĆ
(1983, BEOGRAD)

Master studije na Univerzitetu Paris 1 Panthéon/Sorbonne. Tema magistarskog rada:

Francuska levica i jugoslovensko samoupravljanje tokom 1960-ih godina. Osnivač i kourednik „Sinteza“, časopisa za humanističke nauke i društvenu stvarnost.

PREDRAG MATVEJEVIĆ
(1932, MOSTAR)

Javni kritički intelektualac, od 1994. živi u Rimu. Profesor komparativne literature na Sveučilištu Paris III: Sorbonne Nouvelle i Sapienzi u Rimu. Bio profesor na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Autor mnogobrojnih i u svijetu značajnih knjiga, nositelj mnogih domaćih i svjetskih odlikovanja i dobitnik više nagrada. Potpredsjednik međunarodnog PEN-centra.

NEBOJŠA POPOV
(1939, ZRENJANIN)

Studije sociologije u Beogradu. Isključen 1975. sa Univerziteta u Beogradu povodom obračuna sa beogradskim suradnicima zagrebačkog časopisa „Praxis“. Penzionisan kao naučni savetnik Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu. Bio sekretar međunarodnog izdanja „Praxisa“. Urednik časopisa „Republika“.

THOMAS SEIBERT
(1957, FRANKFURT)

Filozof i politički aktivist. Mnoštvo publikacija iz područja filozofije i politike, među ostalim „Alle zusammen. Jede für sich. Die Demokratie der Plätze“ (Svi zajedno. Svako za sebe. Demokracija na javnim prostorima), Hamburg 2012. Član Znanstvenog odbora Rosa Luxemburg Stiftung u Berlinu te predsjedavajući glasnogovornik Instituta za solidarnu modernu u Berlinu.

NENAD STEFANOV
(1970, BAD HOMBURG)

Studirao povijest, filozofiju i slavistiku na Univerzitetu Johann Wolfgang Goethe, Frankfurt am Main. Znanstveni suradnik na Freie Universität Berlin. Napisao doktorat

na temu „Srpska akademija nauka i umetnosti, 1944.-1989. godine. Tradiranje i modifikiranje nacionalne ideologije“. Posljednja publikacija: „Znanost kao nacionalni poziv. Srpska akademija nauka i umetnosti, 1944.-1989, Wiesbaden 2011.

ALEN SUĆESKA (1987, ZAGREB)

Doktorant filozofije na Goethe Universitatu u Frankfurtu. Diplomirao filozofiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Objavljivao autorske radove, recenzije, prijevode i osvрте u studentskim i akademskim časopisima („Čemu“, „Diskrepancija“, „Filozofska istraživanja“, „Polemos“). Bavio se studentskim aktivizmom te studentskim pitanjima. Danas povremeno piše za časopis „Zarez“.

LINO VELJAK (1950, RIJEKA)

Redovni profesor filozofije na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Bivši suradnik osnivača časopisa „Praxis“ profesora Gaje Petrovića. Autor više knjiga, lijevi politički i feministički aktivist.

UREDNIŠTVO

BORIS KANZLEITER (1969, STUTTGART)

Istoričar, živi i radi u Beogradu. Trenutno vodi kancelariju Rosa Luxemburg Stiftung za jugoistočnu Evropu. Od kraja 1980-ih aktivista različitih levih grupa i organizacija. Doktorirao na temu „‘Crveni univerzitet‘. 1968. u Jugoslaviji“ na Freie Universität Berlin. Koautor (sa Krunoslavom Stojakovićem) knjige: „1968. u Jugoslaviji. Studentski protesti i kulturna avangarda između 1960.-1975.“, Bonn 2008. Radio kao dopisnik za nemačke novine i radio.

DRAGOMIR OLUJIĆ OLUJA (1948, „SIVAC“)

Novinar freelancer, levi politički aktivist i zagovornik radikalnih (antikapitalističkih i antistaljinističkih) teorija i praksi, jugofuturist. Rođen u hrvatsko-srpskoj katoličko-komunističkoj i partizanskoj dalmatinskoj porodici krajem 1948. godine, u „vlaklu bez voznog reda“. Živeo u Dalmaciji, BiH i Vojvodini, posljednjih 45 godina živi i radi u Beogradu. Studirao političke nauke, filozofiju i matematiku. Bio aktivista studentskog - šezdesetosmaškog - pokreta i jedan od pokretača, aktivista i predavača disidentskog „Slobodnog univerziteta“, preko dvadeset puta privođen, hapšen, suđen i/ili zatvaran. Bio zaposlen u Radio Beogradu (dva puta izbacivan kao moralno-politički nepodoban) i „Privrednom pregledu“, napisao nekoliko stotina tekstova za novine, radija i televizije širom Jugoslavije, uglavnom pod pseudonimom. Član NUNS-a i IFJ-a.

KRUNOSLAV STOJAKOVIĆ (1978, TUZLA)

Istoričar, radi u Rosa Luxemburg Stiftung u Berlinu. Doktorant je pri katedri suvremene historije na Sveučilištu u Bielefeldu /Njemačka/. Područja istraživanja: kulturna povijest Jugoslavije, intelektualna historija ljevice, teorija utopije, mirovne studije. Posljednja publikacija (zajedno sa Borisom Kanzleiterom): „1968. u Jugoslaviji. Studentski protesti i kulturna avangarda između 1960.-1975.“, Bonn 2008.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

141.82(497.1)(082)
050:1ПРАКСИС(082)

МЕЂУНАРОДНА конференција о југославенској
љевици Прахис-филозофија и корчуланска
летња школа (1963-1974) (2011 ; Корчула)

Praxis : društvena kritika i humanistički
socijalizam : zbornik radova sa Međunarodne
konferencije o jugoslavenskoj ljevici:
Praxis-filozofija i Korčulanska ljetna škola
(1963-1974) / [autori i autorke tekstova
Katarzyna Bielińska-Kowalewska ... [et al.] ;
uredili Dragomir Olujić Oluja i Krunoslav
Stojaković ; [prevodi Luka Bogdanić ... [et
al.] ; fotografije Zdravko Kućinar, Rajko
Grlić]. - Beograd : Rosa Luxemburg Stiftung,
Regionalna kancelarija za jugoistočnu Evropu,
2012 (Beograd : Pekograf). - 411 str. :
ilustr. ; 22 cm

Prema uvodu Zbornik sadrži radove s trodnevne
Međunarodne konferencije održane u oktobru
2011. u gradu Korčula. - Tiraž 600. - Str.
2-4: Predgovor / Boris Kanzleiter, Krunoslav
Stojaković. - Str. 7-12: Prošlost u
nastupanju / Dragomir Olujić Oluja. -
Biografije: str. 414-417. - Napomene i
bibliografske reference uz tekst.

ISBN 978-86-88745-04-8

1. Бјелињска-Ковалевска, Катажина [аутор]
а) Корчуланска летња школа - 1963-1974 б)
Праксис (часопис) - 1964-1974 с)
Марксистичка филозофија - Југославија - 20в
- Зборници д) Левица (политичке науке) -
Југославија - 20в - Зборници
COBISS.SR-ID 195721228

U istoriji kritičkog mišljenja praxis-filozofija, nastala i razvijana u socijalističkoj Jugoslaviji 1960-ih i 1970-ih godina oko časopisa „Praxis“ i na Korčulanskoj ljetnoj školi, bez sumnje zauzima istaknuto mesto. O ključnom pitanju savremene levice: „Kako je danas moguć moderan i demokratski socijalizam?“ na Korčuli se poveo međunarodni dijalog još pre gotovo pedeset godina. Naime, časopis „Praxis“ i Korčulanska ljetna škola utopijskom su mišljenju u tada politički rascepljenom svetu pružali privremeno utočište i u njemu u dijalogu okupljali kritičke marksiste sa Istoka i sa Zapada. U to vreme jedino je u Jugoslaviji bila moguća takva inicijativa: u zemlji koja se opredelila za projekt *samoupravnog socijalizma* kao trećeg puta između kapitalizma i sovjetskog modela socijalizma. Šta praxis-filozofija jeste: teme (i dileme), problemi, angažmani? Kako je nastala i kako se razvijala: (teorijski i istorijski, socijalni) koreni, razlozi, uslovi i povodi? Šta je značila u Jugoslaviji i svetu: kome i zašto, ko je na nju uticao i na koga je ona uticala? Problemi recepcije? Šta je njeno nasleđe, ima li šanse danas? Ovo su samo neka od pitanja na koja smo potražili odgovor u ovom zborniku.

**ROSA
LUXEMBURG
STIFTUNG
SOUTHEAST
EUROPE**