

FILOZOFIJA I SUVREMENOST
ZBORNIK RADOVA S KONFERENCIJE
POVODOM 80. OBLJETNICE ROĐENJA DANILA PEJOVIĆA

FILOZOFIJA I SUVREMENOST

ZBORNIK RADOVA S KONFERENCIJE

POVODOM 80. OBLJETNICE ROĐENJA DANILA PEJOVIĆA

Izdavač

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
FF Press, Zagreb

Za izdavača

Prof. dr. sc. Damir Boras

Urednik

Prof. dr. sc. Lino Veljak

Recenzenti

Prof. dr. sc. Sulejman Bosto
Prof. dr. sc. Mihaela Girardi Karšulin

Grafička oprema

Boris Bui

Tisak

Znanje d.d., Zagreb

Naklada

500 primjeraka

UDK 1 Pejović, D.(063)

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 741103.

ISBN 978-953-175-336-4

Tiskanje ove knjige financijski je pomoglo Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa RH

Urednik Lino Veljak

FILOZOFIJA I SUVREMENOST

ZBORNİK RADOVA S KONFERENCIJE
POVODOM 80. OBLJETNICE ROĐENJA
DANIŁA PEJOWIĆA

 **FF press**

Zagreb, 2010.

SADRŽAJ

Sadržaj	5
Urednička napomena	7
Erna Banić-Pajnić, <i>Filozofija i znanost u suvremenom svijetu prema Danilu Pejoviću</i>	9
Ljerka Schiffler, <i>Tradicija i suvremenost. Danilo Pejović (1928-2007)</i>	19
Hotimir Burger, <i>Filozofija i praksa u djelu Danila Pejovića</i>	27
Željko Pavić, "Odlučnost za raskrivenost". <i>Pejovićeve recepcije Heideggera</i>	37
Gordana Škorić, <i>Pejovićevo promišljanje umjetnosti</i>	61
Lino Veljak, <i>Danilo Pejović kao filozof i učitelj</i>	79
Slaven Ravlić, <i>Pejovićeve doprinose enciklopedistici</i>	87
Nadežda Čaćinović, <i>Kakve je vrste filozof bio Danilo Pejović?</i>	103

FILOZOFIJA I SUVREMENOST

UREDNIČKA NAPOMENA

U ovom zborniku donose se izlaganja koja su prezentirana na znanstvenom skupu o životu i djelu filozofa Danila Pejovića. Taj je skup organiziran povodom 80. obljetnice rođenja, a održan je u filozofovom rodnom gradu Ludbregu 25. listopada 2008. godine. Grad Ludbreg, Odsjek za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Institut za filozofiju u Zagrebu, Leksikografski zavod «Miroslav Krleža» i Matica hrvatska skupom su obilježili jubilej jednoga od najznačajnijih hrvatskih filozofa 20. stoljeća, a ovim se zbornikom želi dokumentirati nastojanje njegovih učenika i suradnika da se lik i djelo Danila Pejovića ugrade u neprolazne temelje baštine suvremene hrvatske filozofije.

FILOZOFIJA I ZNANOST U SUVREMENOM
SVIJETU PREMA DANILU PEJOVIĆU

SAŽETAK

Jedna od tema što predstavlja konstantu u dugogodišnjem bavljenju najrazličitijim filozofskim temama profesora Pejovića jest odnos filozofije i znanosti, što je za filozofiju sve od sredine devetnaestog stoljeća svakako najintrigantnija tema.

U ovom izlaganju/ tekstu pokušava se iz nekih Pejovićevih tekstova, i to kako onih što izričito tematiziraju pitanje odnosa filozofije i znanosti tako i onih što ga samo usputno dotiču, iščitati Pejovićev stav o toj temi.

U tim tekstovima prorađuje on prije svega pitanje specifičnosti novovjekovne znanosti, dovodeći je prije svega u odnos s antičkom znanošću. Ono do čega je Pejoviću u tim tekstovima nadalje stalo je ukazati na podrijetlo novovjekovne znanosti u metafizičkoj tradiciji Zapada. Po njemu „Svaka znanost je već svojevrsna meta-logika pa i metafizika“. Ocrtavajući u bitnim crtama dostignuća suvremene znanosti, napose fizike, pokušava naći mjesto susreta znanosti i filozofije, čime traži ujedno moguće rješenje krize novovjekovne slike svijeta.

Na kraju se u vezi s prorađenom temom, ali i cjelokupnim filozofskim angažmanom profesora Pejovića konstatira kako je on ustrajno, čitavog svog života nastojao oko iznalaženja odgovora na neka od najznačajnijih pitanja današnjice, o čemu je ostavio svjedočanstvo u brojnim svojim djelima, i upravo je po tom svom nastojanju uistinu bio – filozof.

Za svog dugogodišnjeg bavljenja filozofijom Danilo Pejović doticao se različitih značajnih filozofskih tema. No čini se da tema odnosa filozofije i znanosti, dakle za filozofiju sve od sredine 19. stoljeća svakako najintrigantnija tema, predstavlja jednu od konstanti njegovih filozofskih promišljanja. O tome svjedoče kako mnogobrojni naslovi tekstova vezanih izričito uz tu tematiku navedeni u njegovoj bibliografiji, tako i mnogi drugi tekstovi u kojima to pitanje nije izričito tematizirano, već samo usputno dotaknuto. Mogli

bismo konstatirati da gotovo da i nema Pejovićeve teksta, napose iz kasnije faze njegova stvaranja, u kojemu problem odnosa filozofije i znanosti nije spomenut na ovaj ili onaj način.

O trajnoj Pejovićevoj okupiranosti ovom temom svjedoče i predavanja što ih je pod naslovom „Filozofski problemi duhovnih i društvenih znanosti“ držao u razdoblju od školske godine 1972/3. do školske godine 1990/91. godine u „Centru za postdiplomske studije Sveučilišta u Zagrebu“ u Dubrovniku, u okviru poslijediplomskog studija „Povijest i filozofija znanosti“.¹

Prije negoli prijedem na izlaganje temeljnih stavova o filozofiji i znanosti što ih nalazimo u Pejovićevim objavljenim tekstovima, osvrnut ću se ukratko na ta njegova predavanja.² U njima Pejović polazi od određenja pojma znanosti, zatim navodi različite podjele znanosti dovodeći svagda u odnos antičku i novovjekovnu koncepciju znanosti. Pritom se prije svega trudi istaknuti ono što čini specifičnost novovjekovne koncepcije znanosti. Vrlo pregledno i sustavno prorađuje odnos filozofije i znanosti sagledan u povijesnom kontekstu, kako bi učinio razumljivijim ono što označava kao „veliki novovjekovni prevrat u znanosti u 17. stoljeću“.

Značajno je potom i Pejovićevo tematiziranje pojma znanosti u društvenim i duhovnim znanostima te napose naglašavanje njihovih metodoloških specifičnosti sagledanih u odnosu spram prirodnih znanosti.

No da bi se dobila što cjelovitija slika o Pejovićevu poimanju odnosa filozofije i znanosti u suvremenom svijetu, neophodno je referirati se primarno na neke njegove značajnije tekstove u kojima elaborira tu temu. U ovom ću se kratkom pregledu osvrnuti na sljedeće njegove tekstove (izložene kronološkim redom): „*Filozofija i znanost*“ te „*Tehnika i metafizika*“ objavljeni u knjizi *Protiv struje* iz 1965. (tekst „Filozofija i znanost“ prvi je puta objavljen

¹ Taj je Centar u Dubrovniku organizirao nekoliko poslijediplomskih studija i to, prema postojećoj dokumentaciji: „Povijest i filozofija znanosti“, „Kulturna povijest istočne obale Jadrana“, „Povijest i teorija književnosti“, „Lingvistika i amerikanistika“. Profesor Pejović držao je u okviru toga studija od 1972/3 kolegij „Filozofski problemi duhovnih i društvenih znanosti“. Podatke vezane uz djelovanje profesora Pejovića na tom studiju u Dubrovniku prikupila je i ljubezno mi ih dostavila gospođa Vlasta Brunsko, nekadašnja voditeljica Ureda Poslijediplomskog središta Sveučilišta u Zagrebu iz Dubrovnika.

² Pritom se referiram na bilješke jedne od polaznica tečaja, kolegice prof. dr. S. Baždar - Paušek iz Zavoda za povijest znanosti HAZU.

u časopisu *Forum* 1963. godine), zatim tekst „Povijesnost prirodnoznanstvenih temeljnih pojmova“, napisan u povodu smrti Wernera Heisenberga, a objavljen u knjizi *Hermenentika, znanost i praktična filozofija*“ (bibl. Logos, Sarajevo, 1982), članak „Antička i novovjekovna znanost“ objavljen u knjizi *Oproštaj od moderne* (izd. Matica hrvatska, Dubrovnik, 1993), tekst u knjizi M. Heideggera *Kraj filozofije i zadaća mišljenja* (Naprijed, Zagreb, 1996) te *Pogovor* prijevodu knjige Karla Jaspersa *Dubovna situacija vremena* (Matica hrvatska, Zagreb, 1998).

Problem odnosa filozofije i znanosti tematizira Pejović već 1965. godine u knjizi „Protiv struje“, ističući kako je „odnos filozofije i znanosti **izvanredno** pitanje suvremene filozofije, pitanje o njezinu biti ili ne-biti“. Pritom se referiram na bilješke jedne od polaznica tečaja, kolegice prof. dr. S. Baždar – Paušek iz Zavoda za povijest znanosti HAZU.³ Osnovna teza teksta može se sažeti u sljedećem: moderna znanost, premda to često ostaje neosviješteno, proizišla je iz biti novovjekovne filozofije, koja počinje s Descartesom, s kojim dolazi do obrata u poimanju bitka. Upravo taj **obrat** ili **revolucija** do koje je došlo u filozofiji rodila je modernu znanost. Bit tog obrata sastoji se u tome da se „umjesto prisustva bića bitak odsada javlja kao znanje bića koje postaje znanje predmeta, dok se čovjek uspostavlja kao subjekt. U svakom slučaju „tajna biti znanosti krije se u tajni novovjekovne filozofije“⁴ Novovjekovna se pak filozofija kao znanost realizira u tzv. pozitivnim znanostima i tehnici, rastvarajući se u sve specijalnije discipline.

Pejović insistira na tezi o metafizičkim pretpostavkama moderne znanosti, ističući u vezi s odnosom filozofije i znanosti kako je „svaka znanost svagda već i jedna određena filozofija“.

Značajno je nadasve Pejovićevo upozorenje, i to je ono do čega je njemu napose stalo, kako se u samoj „strukturi znanosti... krije **bitan zaborav** njena podrijetla iz filozofije“.⁵

Alternativa sustavu znanosti koji „u cjelini daje samo određenu sliku svijeta kao nečeg korisnog za ljudske svrhe“ jest, prema Pejoviću, **smisljeno promišljanje** kao suprotnost „računskom mišljenju“. Zadatak je smislenog

³ Danilo Pejović, „Filozofija i znanost“, u: *Protiv struje*, Zora, Zagreb, 1965., , str.28.

⁴ Ibid., str. 30.

⁵ Op. cit., str. 38.

promišljanja da bude upravo ono što je **nekoć bila filozofija**. Prvo što takvo mišljenje koje **traga za smislom** ima propitati jest sama **bit** znanosti, što ujedno omogućuje uvid u ishodište znanosti, a onda i mogućnost susreta znanosti i filozofije.

Pejović vjeruje u mogućnost susreta filozofije i znanosti, pa poseže za primjerom suvremene fizike, koja od početka 20. stoljeća sve intenzivnije osvještava **ograničenost i provizornost znanstvenog pristupa**, čime se otvara pitanju **o smislu napretka** znanosti i tehnike, a time i dijalogu s filozofijom. O mogućnosti uspostave dijaloga Pejović zaključuje: „Ako suvremena znanost uvidi...da nikakvi rezultati znanosti i tehnike ne mogu učiniti izlišnom **potrebu za prisustvom smisla**, onda u naše doba **može doći do razgovora između planskoga i smislenoga mišljenja**... Ako se takav razgovor uspostavi... onda se možda više neće ponoviti svi oni tragični nesporazumi između znanosti i filozofije kojima smo mi i dan-danas svjedoci“.⁶

U svojoj knjizi *Suvremena filozofija Zapada*, Pejović se vraća ovom pitanju odnosa filozofije i znanosti eksplicitno iznoseći svoj stav o tom odnosu. Tako kaže da je: „Znanost kao takva moguća samo uz pretpostavku nekih općenitih stavova koji bitno prestupaju svako iskustvo, premda zato eo ipso ne moraju spadati u tanscendentnu metafiziku. Ti su općeniti stavovi *ontološke prirode* i počivaju na kategorijalnim strukturama ljudskog opstanka u svijetu stvari. Taj opstanak nije samo racionalno – znanstven, nego je šireg karaktera i emocionalno određen, a znanost odatle izvire samo kao jedan od mogućih ljudskih susreta sa stvarima“.⁷

Vrlo je značajan i stav po kojem teza da je „Znanost ... jedina istina svijeta“ naprosto nije znanstvena već metafizička. O odnosu znanosti i filozofije u toj knjizi ponovno ističe: „...odatle proizlazi da je svaka znanost već sama sobom svojevrsna meta-logika pa i meta-fizika jer mora počivati na nadznanstvenim, ontološkim temeljima koji iziskuju i drugu vrstu iskustva koje nije empirijsko“.⁸

Uskoro nakon toga objavljuje Pejović knjigu *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*, u kojoj se u jednom od, za našu temu možda najznačajnijih tek-

⁶ Op.cit., str.41.

⁷ Danilo Pejović, „Rudolf Carnap“, u: *Suvremena filozofija Zapada*, Matica hrvatska, Zagreb, 1967, str. 29.

⁸ Op. cit., str. 31.

stova, u tekstu *Povijesnost prirodoznanstvenih pojmova*, osvrće napose na znanost kao „teoriju tehničke zbiljnosti“. Premda je tu ključna tema tehnika, u pozadini se jasno razabire njena utemeljenost u pitanju odnosa filozofije i znanosti, na kojoj tehnika počiva. Upućujući na odnos moderne fizike i filozofije Pejović naglašava kako je „moderna fizika razumljiva samo zajedno sa svojom filozofskom interpretacijom“, podsjećajući na to da je i sam Heisenberg, jedan od najvećih znanstvenika modernog doba, svagda temeljne znanstvene pojmove pokušavao razumjeti iz njihovih filozofijskih korijena. Pejović ističe **neophodnost osvješćivanja** te filozofijske utemeljenosti ključnih znanstvenih pojmova od strane znanstvenika. Tekst napisan povodom smrti Wernera Heisenberga koristi da bi još jednom pokušao doprijeti do istine znanosti, napose novovjekovne prirodne znanosti. Pritom jezgrovito i razgovijetno iznosi najznačajnije uvide moderne fizike, komparirajući napose dosege klasične fizike i one kvantne teorije, što mu služi za ilustraciju teze o **povijesnosti** temeljnih prirodoznanstvenih pojmova.

Osvrćući se potom na filozofijske konsekvencije znanstvenih uvida pripadnika tzv. „kopenhagenskog kruga“, upućuje na njihovu vezu s nekim koncepcijama antičke filozofije. Na konkretnim primjerima (npr. ideji simetrije pitagorejsko-platonovske tradicije ili ključnim pojmovima kao što su mogućnost – zbiljnost Aristotelove filozofije) pokazuje kako su temeljni pojmovi modela prirode u suvremenoj prirodnoj znanosti u uskoj vezi s ključnim kategorijama grčkog mišljenja. Na temelju rečenog Pejović zaključuje kako „Razmišljanje o najstarijem omogućuje današnjoj znanosti da iskaže i najnovije, a to je postepeno dovodi do osvještenja granica novovjekovne slike svijeta i spoznaje svoje vlastite povijesnosti“.⁹ U svakom slučaju: „povijest filozofije stalni je sugovornik današnje znanosti“.

Filozofijski promišljajući uvide moderne znanosti i dosege njene primjene, Pejović prije svega ukazuje na granice tehnike, ali i novovjekovne slike svijeta uopće (pitanje zahvata u cjelinu bića itd.), te naznačujući kao zadatak svima kojima je stalo do **istine svijeta** koji živimo, upozorava: „Tema jedne hermeneutike prirodne znanosti tek predstoji“.¹⁰

U kasnijim radovima u kojima tematizira pitanje odnosa znanosti i filozofije, a pod utjecajem studija filozofije Martina Heideggera, Pejovića zaokuplja

⁹ Danilo Pejović, *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*, Logos, Sarajevo, 1982., str. 75.

¹⁰ Op. cit., str. 80.

naročito problem **zaborava metafizičkog podrijetla** novovjekovne znanosti, ali i etičke dimenzije znanstvenog rada.

Intenzitetu njegova promišljanja znanosti i tehnike neosporno je pridoni-jela činjenica što se trajno bavio Heideggerovom filozofijom. Na to upućuju i njegove vlastite riječi, na primjer u članku „*Heidegger na prijelomu stoljeća*“ objavljenom u *Filozofskim istraživanjima* (1995) te u prijevodu knjige M. Heideggera *Kraj filozofije i zadaća mišljenja* (1996) u kojem piše: „Tijekom duge diskusije i načas žive polemike oko Heideggerova djela, teško da se i jedno područje pokazalo više prijepornim od znanosti i tehnike“.¹¹

Valja napomenuti da su neki Pejovićevi tekstovi o Heideggeru, napose tekst pod naslovom *Razgovor s Martinom Heideggerom*¹² jedno od rijetkih svjedočanstava izravnog dijaloga jednog hrvatskog filozofa s ovim značajnim misliocem 20. stoljeća.

Zanimljivo je, međutim, da Pejović, koji inače uglavnom uvažava Heideggerove prosudbe znanosti i tehnike, spram njegovih vrlo negativnih stavova vezanih uz novovjekovnu znanost zauzima jedan umjereniji stav koji nastoji uvažiti i duboke znanstveno-filozofijske uvide Wernera Heisenberga. Krajnje negativan stav pritom Pejović zauzima isključivo spram, kako on kaže, „ap-solutiziranja znanosti“ i „dogmatiziranja njezine racionalnosti“.

U knjizi *Oproštaj od moderne* iz 1993. godine Pejović optimistički konstatira kako je na kraju Moderne znanost ipak „svjesnija svoje filozofske i povijesne dimenzije“. Upravo uvid u mijene do kojih dolazi u okviru same novovjekovne znanosti, odnosno u činjenicu odmjnjivanja jedne teorije drugom napose u modernoj fizici, čini nužnim prihvaćanje povijesnosti temeljnih znanstvenih kategorija.

Promišljajući, napokon, aktualnu situaciju, u vezi s odnosom znanosti i filozofije, u pogovoru Jaspersovoj *Duhovnoj situaciji vremena*, a nadopunjujući Jaspersa, Pejović se napose osvrće na prijetnju **ekološke katastrofe u doba planetarne tehnike i totalitarizam**, što Jaspers (koji je tu knjigu pisao tridesetih godina 20. stoljeća) još nije sagledao kao ozbiljne prijetnje, te ističe: „U doba planetarne tehnike teško se može preskočiti vlastita sjena industrijske civilizacije, čemu danas pridolazi i prijetnja ekološke katastrofe. Na pragu 21. stoljeća, međutim, iskustvo pokazuje da totalitarni teror velikim koracima odstupa pred tehnološkim erosom, i štoviše javlja se kao smetnja sveprisut-

¹¹ Danilo Pejović, u: Martin Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naprijed/Brkić i sin, Zagreb, 1996., str. 23.

¹² Objavljen u knjizi *Sistem i egzistencija* iz 1970. godine.

noj tehnološkoj kontroli svijeta pomoću najsavršenijih tehničkih sredstava elektronike, informatike i kibernetike¹³.

Kako je spomenuto na početku, osim u djelima u kojima izričito tematizira pitanje odnosa znanosti i filozofije te napose tehnike kao primijenjene znanosti, Pejović se na taj problem usputno osvrće i u onim svojim radovima koji prorađuju neku drugu temu. Iskustvo znanosti dovodi tako u odnos s drugim mogućim iskustvima, prije svega onim, do kojega je njemu posebice bilo stalo – do iskustva umjetnosti.

Pišući o umjetnosti u tekstu „Nova filozofija umjetnosti“ (objavljenom u knjizi *Dub i sloboda*), te određujući značajke „nove umjetnosti“, on ističe: „U svijetu tehničkoga gospodarenja... gdje su ciljevi međusobno otuđeni i mnogostruko posredovani najraznovrsnijim znanostima, sav je tehnički pogon organiziran u racionalni sistem. Ondje je i svaka razumljivost ma čega upućena na posredovanje znanosti, pa ni umjetnost ne može izbjeći toj sudbini.“ U istoj knjizi još kaže: „Kad se svi (ti) elementi cjeline jednoga povijesnog doba nalaze u skladu, umjetnost obično doživljuje plodna razdoblja i polazi joj za rukom da oblikuje „lijepo“ likove koji postaju ideali nadolazećih pokoljenja. Naprotiv **kada se cjelina jednog svijeta počinje raspadati**, onda se i elementi njegovi međusobno sve više otuđuju: puna zbiljnost svodi se na голу sadašnjost, povlači u čistu prošlost, ili bježi u puku budućnost“.¹⁴ To je zapravo njegova dijagnoza stanja svijeta koji živimo.

Čini se da se, iz ovako sažeto izložene Pejovićeve analize zbiljnosti našeg i njegova svijeta kao posvemašnje vladavine na znanosti utemeljene strojevnne tehnike, u prvi plan nameće uvid u u **krizu novovjekovne slike svijeta**, što znači i znanosti i filozofije. Znači li to da se u toj analizi kao dominantni nameću pesimistički tonovi? Ili možemo smatrati da je u Pejovićevim stavovima ipak do kraja ostao prisutan i tračak optimizma iskazan u davnom tekstu *Između misli i čina* iz 1970. godine, u kojem pitajući se o „novom položaju mišljenja u post-modernom svijetu“ drži mogućim da se jednog dana rodi i jedna „nova tehnika koja će umjeti da poštuje prirodu“, drži mogućim „svijet pomirenja s istinom“ koji je, međutim „isuviše nov da bismo imali prave riječi za njegov opis“?¹⁵

¹³ Danilo Pejović, „Pogovor“, u: Karl Jaspers, *Dubovna situacija vremena*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998., str. 235

¹⁴ Danilo Pejović, *Dub i sloboda*, HFD, Zagreb, 1992., str.57.

¹⁵ Danilo Pejović, „Između misli i čina“, *Sistem i egzistencija*, Zora, Zagreb, 1970, str. 229.

Na ta pitanja nažalost ne može biti odgovoreno i to prije svega zato, što više nema mogućnosti dijaloga. No mislim da na kraju ipak možemo konstatirati:

Profesor Pejović, a s ponosom i zahvalnošću reći ću, **moj profesor, pokušavao** je ustrajno, za sebe i svoje su-vremenike pronaći odgovore na neka od najintrigantnijih filozofskih pitanja današnjice. Jedno od tih pitanja je i odnos filozofije i znanosti u suvremenom svijetu. Njegovo promišljanje toga pitanja nastojala sam prikazati u ovom kratkom pregledu. Kažem: **Pokušavao** je naći odgovore. Kazuje li se nešto loše, ako se kaže „pokušavao“ je? Ne, kazuje se samo to da je bio **filozof**, jer, filozofi su oni koji **traže** odgovore na bitna pitanja. A ono što o Danilu Pejoviću sa sigurnošću možemo reći jest to da je uistinu bio – **filozof**.

PHILOSOPHIE UND WISSENSCHAFT IN DER GEGENWÄRTIGEN WELT LAUT DANILO PEJOVIĆ

ZUSAMMENFASSUNG

Das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Philosophie, ein Thema, das seit der Mitte des 19. Jahrhunderts die bedeutendste Herausforderung für die Philosophie darstellt, war zweifelsohne eine Konstante im Philosophieren von Professor Pejović.

In diesem Vortrag wird versucht, aus einigen seiner wichtigsten Schriften, in denen er dieses Thema entweder ausdrücklich thematisiert oder aber nur beiläufig erwähnt, seine Stellungnahme dazu abzulesen.

In den besagten Schriften beschäftigt er sich vor allem mit der Frage der Eigenart der neuzeitlichen Wissenschaft, wobei er sie ständig im Vergleich mit der antiken Wissenschaft untersucht.

Dabei betont Pejović besonders den Ursprung der neuzeitlichen Wissenschaft in der westlichen philosophischen/metaphysischen Tradition. „Alle Wissenschaft ist schon eine Meta-Logik und sogar eine Meta-Physik“, betont er mehrmals in seinen Aufsätzen.

Die Errungenschaften der neuzeitlichen Wissenschaft und insbesondere der modernen Physik umreißend, versucht er den möglichen Treffpunkt von Wissenschaft und Philosophie zu finden. Damit bemüht er sich gleichzeitig um eine mögliche Lösung der Krise des neuzeitlichen Weltbildes.

Am Ende wird, in Bezug auf das elaborierte Thema, ebenso aber auch auf das philosophische Engagement Pejovićs überhaupt, Folgendes festgestellt:

Dieser Denker hat sich sein ganzes Leben lang bemüht, Antworten auf einige der wichtigsten Fragen unserer Zeit zu finden, was seine zahlreichen Werke bezeugen können. Gerade dank diesem Bemühen können wir sagen, dass er tatsächlich ein wahrer Philosoph war.

INSTITUT ZA FILOZOFIJU U ZAGREBU

izvorni članak

UDK 1(091)(497.5:4)

TRADICIJA I SUVREMENOST
DANILO PEJOVIĆ (1928-2007)

SAŽETAK

U članku se ukratko analizira jedan od vidova Pejovićeve filozofskog bavljenja odnosom tradicije i suvremenosti, razumijevanja njihovih biti, na temelju njegove ideje vremenosti i povijesnosti, povijesne zbilje i povijesnog iskustva i pokušaja rješavanja (prividne) opreke tradicije i historije. Pokazuje se to na primjeru povijesti hrvatske filozofije kao temelja naše duhovnopovijesne suvremenosti, ali i pretpostavke izvornog razumijevanja svjetskog zbiljanja filozofije danas i europskog iskustva bitka izraženog u njegovoj filozofiji, umjetnosti, znanosti i tehnici.

Namjera nam je da u ovoj prilici istaknemo da je uz široku svoju djelatnost, nastavno znanstvenu, obrazovnu i stručnu, Danilo Pejović razvio i kreativno plodonosnu djelatnost kao filozofski pisac, autor jedanaest knjiga, preko stotinu jedinica, rasprava, studija, eseja i članaka u filozofskim, znanstvenim i književnim časopisima, zbornicima, enciklopedijsko-leksikonskim izdanjima i dr., koji traže svoju današnju i buduću valorizaciju i tumačenje.

Filozofiju poima D. Pejović kao jedan od načina shvaćanja svijeta, pri čemu svoj prisup svijetu zasniva na traganju za čovjekovim vlastitim identitetom u svijetu. Obrazlaže on to širinom tema i problema analizama i cjelinama epohalnih mijena duhovnopovijesnih razdoblja i njihovih predstavika domaćeg i svjetskog mišljenja (kao znanosti, svjetonazora i, konačno, apsolutnog znanja), mijena filozofema i razotkrivanja njihovih temelja. Drugim riječima, on u osnovi traga za smislom, a onda i zadaćom filozofije. Svoj osebusni model pristupa svijetu D. Pejović nalazi u kritičkoj otvorenosti i misaonom dijalogu s višestoljetnom europskom, a onda i domaćom, hrvatskom tradicijom, upravo u „kritičkom prisvajanju tradicije“ („Sistem i egzistencija, Um i neum u suvremenoj filozofiji“, Zagreb, 1970) kao „temelju svake prave inovacije i samobitnosti“ (ib., str. 248) suvremenosti, u svojim kritičko-analičkim tumačenjima i ocjenama temeljnih problema i dilema europskog mi-

šljenja, posebice filozofije i znanosti. Na svom putu mišljenja koji postupno gradi, Pejović smisao i temeljnu bit filozofije traži svagda u funkciji koju ona ima za čovjeka, u sveprisutnoj joj zadaći ukazivanja „kako da mi sami istinski budemo“ („Realni svijet. Temelji ontologije Nicolaja Hartmanna“ dokt. dis. 1958.). Tako mu otpočetak, na postajama njegova filozofijskog misaonog puta ostaje dominantnim nastojanje da „neka stara filozofska pitanja rasvijetli na nov način“ („Protiv struje“, Zagreb, 1965), koji zahtijevaju nov, drugačiji pristup, dospijevajući do općeg, ključnog pitanja „o moći i nemoći filozofije“ danas, kad je sve postalo upitnim, o polovima i protivnostima filozofskog mišljenja, suočenog s bitnim pitanjima čovjeka..

Pitanje *o tradiciji* (često kontroverzističko) razmatra Pejović u obzoru svojih filozofskih spekulativno kritičkih stajališta, vezanih uz njegovu *ideju povijesti filozofije* i modela *historijske svijesti*, koji u konačnici izmiču poimanju. Nastojeći razriješiti pitanje biti i zagonetnog odnosa čovjeka i povijesne svijesti, zaustavlja se o na pitanju o tradiciji, vezane uz njegovu ideju ontološke strukture povijesti. U tom se vidu svojih promišljanja Pejović zadržava na aporetičnosti tradicije i historije, ukazujući na unutaraju međusobnu *svezu tradicije i inovacije*. Tradicija naime *nije samo ono što je bilo pa prošlo* („Sistem i egzistencija, op. cit., str. 243). No, valja istovremeno biti pritom na oprezu, naime „besmislenosti svakog nastojanja da se neka mrtva tradicija po svaku cijenu oživi, spasi, sačuva od propasti“ (ib., str. 239), ali i ekstremnosti, borbe protiv tradicije i njena razaranja. Dakle opasnosti povlačenja u prošlost, s jedne strane, ali i bijega u budućnost, s druge strane. Potrebno je naime, naglašava D. Pejović, uvidjeti sklad i ravnotežu prošlosti i sadašnjosti, (nacionalnog i univerzalnog također). I „nije sve staro najbolje zato što je staro, niti je sve novo najsretnije samo zato što je novo“ (ib., str. 260). Staro, u tom smislu, zaključuje Pejović, jest „ono što nadolazi i kao budućnost“ (ib., str. 243), *što preoblikuje i obnavlja*. Riječ je svagda o povijesno uvjetovanoj tradiciji, a inovacija nije drugo doli, Pejovićevim terminom, „drugobitak tradicije“ (ib., str. 245).

Brojne svoje studije posvetio je Pejović analizi središnjeg fenomena vremenitosti i povijesnosti, smisla povijesnog djelovanja, povijesti kao „bitne strukture egzistencije“ (heideggerijanske „zgone bitka koja se raskrivajući, zakriva“) i s tim u vezi fenomenu kontinuiteta tradicije, na primjerima klasičnog njemačkog idealizma ali i modernog europskog mišljenja. Također se to odnosi i na domaću hrvatsku filozofiju i pristup odnosu prema njoj.

Filozofskim erosom, interesom i znanstvenom radoznalošću pristupa Pejović širokom krugu pitanja i disciplina, kao što je to ontologija, etika, politika, filozofija prava i države, moralna filozofija, filozofija umjetnosti i estetika,

književnost, problematici odnosa čovjeka i povijesti, bitka i slobode, bitka i istine, bitka i ništavila, umnosti i zbiljnosti, logosa i fizisa, jezika i mišljenja, spoznaje i tehnike, znanosti i tehnike, filozofije i znanosti, tradicijama filozofskih smjerova i orijentacija, škola i doktrina. Svojim je analizama D. Pejović rasvijetlio i ukazao ujedno na puteve, smjernice i buduće zadatke ljubitelja i istražitelja mudrosti – u rasponu promišljanja puteva mijena filozofskog mišljenja od antičke klasične baštine do mišljenja Postmoderne suvremene filozofije Zapada, filozofije egzistencije, ontologije, spoznajne teorije, filozofije znanosti, estetike, hermeneutike i dr. (studije o Hegelovoj filozofiji, novokantijanstvu, Husserlu, Scheleru, Heideggeru, Jaspersu, Adornu, Blochu i mnogim drugima). Poslije jedino mogućeg filozofskog sistema (onog Hegelovog), vraća se Pejović bitnom pitanju kako „vratiti filozofiju svojem vremenu“, u „vremenu nesklonom promišljanju“, kad se „putovi filozofije i ljudskog opstanka oštro razilaze, da bi se nakon skorog probijanja, pa i mučnog lutanja u Nepoznato, opet negdje sastali“ („Protiv struje“, Zagreb, 1965.). Pitanje je to o perspektivama filozofskog mišljenja, o realizaciji filozofije danas, o znanosti kao njenoj alternativnoj izvedenici.

Dugujući svoj duhovni život umnogome i poticajima, inspiracijama i srodnostima, pa i osobnim boravcima u inozemnim sveučilišnim sredinama i susretima s poznatim i priznatim filozofima i piscima (Heidegger, Fink, Gadamer i dr.), D. Pejović svoje bavljenje filozofijom utemeljuje na otvorenim pitanjima, odnosno „filozofskim zagonetkama“ i prijedporima, koji potiču na razmišljanje. S pozicija vlastita razumijevanja zadaće povijesnofilozofskog promišljanja, „iznova pitati za bit svega što jest“, pa tako i skrivene biti modernog razdoblja svijeta, vidi Pejović kao osnovu i metodu vlastitih analiza o svim fenomenima istog misaonog kruga kojima se bavi (filozofija književnosti, umjetnosti, prava, politike i dr.). Pitajući primjerice o osebujnosti načina bitka umjetnosti kroz Heideggerovo pitanje o biti umjetnosti, progovara Pejović u osnovi o samom poimanju odnosa prošlosti i nas samih: „Svako razumijevanje nekog bitnog pitanja pretpostavlja, da ono postane našim vlastitim pitanjem“ (iz Pogovora D. Pejovića djelu M. Heideggera „O biti umjetnosti“, prev. D. Pejović i D. Grlić, Zagreb, 1959). Produžuje on to svoje stajalište sve do napora mišljenja o povijesti Zapada u cjelini..

U tom smislu doživljava on i analizira opuse velikih učitelja mišljenja kao „trajne pratiocice i misaone partnere u dijalogu o stvari mišljenja“, sve do novijeg vremena („Veliki učitelji mišljenja“, 2002.) i vlastitog promišljanja smisla i sudbine čitavog Zapada. Odnosi se to primjerice na Pejovićeva razmišljanja o mišljenju iskona, važnosti susreta filozofije Istoka i Zapada,

oplođenja Zapada izvaneuropskim kulturnim prostorima raznih naroda, na fenomen europeizacije Azije, ideju multiverzuma i dr. Pejović pri tome naznačuje puteve i zadatke izvornog razumijevanja svjetskog zbivanja filozofije danas, europskog iskustva bitka izraženog u postmetafizičkom filozofskom mišljenju 20. st., kao i u znanosti, umjetnosti i tehnici.

Valja ovdje spomenuti i Pejovićevu suradnju s Institutom za filozofiju od najranijeg razdoblja kad je 1973. postao pročelnikom Odjela za estetiku i teoriju umjetnosti zagrebačkog Ogranka tadašnjeg Odsjeka za filozofiju Instituta društvenih nauka u Beogradu, sve do najnovijeg razdoblja ustroja Instituta kao član njegovog Upravnog vijeća (2000. – 2004. g.) Sudjelovao je tako i na međunarodnom znanstvenom skupu „Otvorena pitanja povijesti hrvatske filozofije“ (Institut za filozofiju, 1999.), sa saopćenjem o nacionalnoj filozofiji u europskom kontekstu. Bio je također suradnik časopisa „Godišnjaka za povijest filozofije“ također u izdanju Instituta za filozofiju (1989. g.).

Moramo istaknuti da uz svoje bavljenje novovjekovnom i suvremenom filozofijom („Francuska prosvjetiteljska filozofija“, „Realni svijet“, „Suvremena filozofija zapada“ i dr.), profesor Pejović nije zanemario niti bogatu višestoljetnu povijest domaće tradicije mišljenja, povijest malog naroda kao nerazdvojnog dijela zajedničke europske i svjetske baštine. Analizirajući filozofske osnove i pretpostavke hrvatske kulturne i duhovne povijesti, ističe on fenomen *otvorenosti hrvatske kulture*, značenje i smisao potrebe filozofskog pristupa baštini kao i *cjelokupnoj našoj nacionalnoj prošlosti* („Duh i sloboda“, Zagreb, 1992), prepoznaje on u njenim posebnostima (latinizam, narodni jezik začinjavaca, tri pisma, tematsko-sadržajna i jezična povezanost s Orijentom, filozofska djelatnost prosvjetitelja, sveslavenski pokret). Očituje se to u opusu ranih hrvatskih humanista – latinista i hrvatskog latiniteta od 9. do 19. st., u djelima najznačajnijih predstavnika raznih duhovnopovijesnih razdoblja (fenomen glagoljaštva kao temelja modernog hrvatskog jezika, srednjovjekovne književnosti i jezika i dr.), što sve ukazuje na „našu duhovno-povijesnu suvremenost“.

Svoju ideju i poimanje povijesti hrvatske filozofije Pejović sagledava kako već rekosmo, u horizontu vlastitog razumijevanja povijesti i novom pristupu povijesnoj zbilji, zastupajući pritom simultanitet njenih dimenzija, prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, razumijevajući bit odnosa povijesti i tradicije i najposlije, razumijevanja ideje slobode i napretka, s ovima bitno vezanim, danas inače sve problematičnijim. U već spomenutom Pogovoru Heideggerovom djelu „O biti umjetnosti“ Pejović ponavlja svoju osnovnu tezu kako „možda

prava suvremenost nikada ne mođr biti očitana na postojećem, nego se tek polagano pribliđava kao jedna izvornija budućnost“ (M.Heidegger, „O biti umjetnosti“, op. cit.).

Razumijevajući u filozofskom smislu povijesni svijet kao sintezu filozofija i smisao cjeline, Pejovićev se obzor razumijevanja povijesti hrvatske filozofije u mijenama njenih epoha ne suđava na njeno tumačenje kao slike duha vremena kao niti pojednostavljene, štoviše opasne slike čovjeka kao ostatka jedne prošlosti Pitajući o smislu i besmislu trenutka povijesnoegzistentnog vremena, povijest mišljenja jednog malog naroda nosi u sebi konstantu – model/ideju stare humanističke univerzalnosti i obrazovanja, kao temelja humanističke civilizacije kršćanske Europe. upravo zadatka samostalnosti mišljenja koji, moderniziran, traje u suvremenosti (ideja Sveučilišta, etičnosti i humanuma), nasuprot globalnog modernog duhovnog barbarstva i europske dekadencije („Oproštaj od Moderne“, Dubrovnik, 1993).

Motreći pojedinca, autora, narod, kulturu, zavičajnost, isključivo kao funkcije života i spoznaje, dakle povijesti, povijest hrvatske filozofije za D. Pejovića postaje dio nacionalnog identiteta, a njena pripadnost europskom Zapadu određuje samo značenje integracije, što će reći tradicije same. U tom kritičkom odmaku društvene i povijesne svijesti spram tradicije, pa i njene posebnosti, čuva se njeno čitanje isključivo kao afirmiranje autentične, ne asimilatorske, usprkos svim dodirima, vezama i zajedništvu s drugim, stvaralačke snage koja povratno djeluje na sadašnjost, mijenjajući obilježje tradicionalnog od svakog historicizma pa i pozitivizma, te dva ekstremna stava spram tradicije, modrnizma i konzervativizma.

Na tragu F. pl. Markovića, V. Filipovića i K. Krstića, sve do M. Krleže, S. Lasića, R. Katičića i drugih novijih autora, D. Pejović, pledirajući za europsku pluralističku povijest u kojoj potvrđuje identitet i prisutnost hrvatske povijesti, piše:

“Na nama je da se konačno probudimo iz nihilističkog drijemeđa, da prevladamo pozitivistički zaborav tradicije i osvjestimo se svoje integralne pripadnosti svome zavičaju, narodu i Evropi, kako se to upravo događa kod nekih drugih evropskih naroda (...). I opet se jednom potvrđuje da oni pojedinci i narodi koji se odriču svoje nacionalne prošlosti nemaju nikakvih izgleda ni u Evropi ni u svijetu. Kao narod vlastite povijesti, kulture, imena i jezika, mi i sada, makar nedovoljno, prisustvujemo u svijetu, i budući da smo svoje konkretno mjesto u evropskoj povijesti pred više od deset stoljeća, moramo napokon imati

i smjelosti da kažemo otvoreno: ako mi nismo ništa bez Evrope, bez nas danas ni Evropa više ne bi bila Evropa. Suprotno svakom apstraktnom univerzalimu, Evropa može biti zajednička domovina mnogih naroda samo kao *jedinstvo mnogostrukog i raznolikog* čuvajući pomno osebnost i individualnost svakog naroda koji sačinjava takvu Evropu. U takvoj pluralističkoj evropskoj povijesti izborili su naše mjesto već glagoljaši, pokazali što jesmo Marulić i Vitezović, ponovno nas otkrili Gaj i Mažuranić i našu prisutnost uvjerljivo potvrdili Kranjčević, Matoš i Krleža. Čemu da se toga odričemo, u ime čega da zatajimo sebe, zašto da i mi ne budemo ono što već odavno jesmo? („Sistem i egzistencija“, op. cit., str. 248)

Djela u kojima Pejović obrazlaže i određuje svoj pojam filozofije, pitajući o njenim misaonim i povijesno-vremenskim korijenima i pretpostavkama kao osebnog pristupa i stava o svijetu od antičkog modela mišljenja preko humanističke orijentacije novovjekovnog mišljenja i njegova najvišeg misaonog dometa u Hegelovu sustavu, do suvremenosti okrenute protiv sistema, obuhvaćaju najšira pitanja čovjeka, filozofije, kulture, umjetnosti, književnosti, znanosti, politike i povijesti. Otvorenost hrvatske kulture i znanosti, značajka je njene fizionomije koju Pejović vidi u cjelovitosti, jedinstvu i univerzalnosti kao sastavnog dijela narodne kulture. Potvrdu za to Pejović nalazi u bogatoj hrvatskoj povijesti kao integralnom dijelu europske i svjetske kulture, po njenim svjetskim temama koje se tiču ujedno i samog njenog opstanka koje Pejović prepoznaje i u ovom vremenu.

Tematizirajući pitanje otvorenosti hrvatske kulture u svom opsegom nevelikom prilogu („Duh i sloboda“, op. cit., str. 161-173), Pejović obrazlaže svoj filozofski pristup baštini. Njegove dijagnoze, pitanja i poruke ostaju trajno aktualnima i produžuju se kroz vrijeme. Odnosi se to na općenita i složena pitanja, pitanja o kulturi velikih i malih naroda, njihovim granicama, o perspektivama europske i jedinstvene svjetske kulture, njenim izvorima, bitnim odrednicama i značajkama.

Na osnovi novijih istraživanja osvrće se kratko Pejović i na kulturne, filozofske i znanstvene odnose Hrvatske i Europe na nizu primjera hrvatskog renesansnog razdoblja („Filozofi staroga Dubrovnika“, u: „Duh i sloboda“, op. cit., str. 175-185). Ističući u mnogih hrvatskih autora i mislitelja zajedničke europske izvore mišljenja, podrijetlo i uzajamne utjecaje Istoka i Zapada, ali i istovremenost međusobnog prožimanja, primanja i davanja, razmatra Pejović i osebnosti i bitne značajke starijih naših filozofa (J. Dragišić, B.

Benković, F. Petrić, M. Vlačić, B. Stojković, R. J. Bošković, J. Križanić), sve do onih novije kulturne povijesti (Lj. Gaj, E. Kvaternik, J. J. Strossmayer, A. Starčević, F. Supilo, S. Radić, A. Cesarec, M. Krleža), tematsko-sadržajne, idejno-duhovne, problemske i stilske vidove njihovih filozofema, lica i naličja hrvatske kulture, prava i politike, jezika i života. Pokazujući kako univerzalno u tom smislu obuhvaća i posebno, nacionalno, i u tim svojim razmatranjima Pejović afirmira svoje temeljno shvaćanje otvorenosti filozofskog i kulturalnog diskursa kao pretpostavke i osnove procesa integracije, u ovom slučaju sveukupne kulture malog naroda i svjetske zajednice. Misli Pejović pritom na „očuvanje njegove posebnosti, vlast, ravnopravnost i suverenost“, u korist, kako smatra, „viših ciljeva“, čime je istodobno „zacrtan i smjer budućnosti, ulaska u veliku zajednicu naroda Europe“, odnosno jedinstva mnogostrukog i raznolikog.

O odnosu hrvatske i europske kulture i njenim zadaćama, te o filozofiji kao njenoj sastavnici, D. Pejović zaključuje:

“Na istim velikim temeljima na kojima se ustrojila, hrvatska je kultura doživjela najveći polet, i nema razloga sumnjati da je time zacrtan i opći smjer njezina stvaralaštva u budućnosti. Samo bogateći i druge ona će se stvaralački i dalje uklapati u veliku zajednicu naroda Evrope, i svojim djelom opravdati nade što ih u nju polažu hrvatski narod i narodi širom svijeta.“ (*Dub i sloboda*, op. cit., str. 171).

Na tom putu traganja za rješenjem današnjih ekstrema kulture, filozofije i znanosti, traženi sklad između prošlosti i sadašnjosti, tradicije i suvremenosti, postavlja se kao jedan od mogućih vidova i perspektiva autentičnog mišljenja kojemu je do rješenja krize povijesnog svijeta danas.

D. Pejović u tomu shvaća modernost, suvremenost – ono što je u određenom skladu sa samim duhom vremena, onog sada aktualnog, suprotstavljajući se svemu zastarjelom, ne-suvremenom. To istovremeno znači odmak od svakog moderniteta, kao izraza pomodnosti ili ideologija i poimanje povijesti kao nedovršenog projekta u koncepciji J. Habermasa.

Čitati, čuti i nastojati razumjeti misaone puteve, metodu i izvode Pejovićeve poruke, neodvojive od njegove osobnosti, čovjeka kakvog smo osobno poznavali i profesora čija predavanja i seminare toliko poticajna za „stvar mišljenja“ pamtimo mi, njegovi studenti i slušatelji, znači krenuti ka razumijevanju onoga što nam s njime kazuju veliki učitelji mišljenja, ili da se slikovito izrazimo, uputiti se filozofiranju. Konkretno, krenuti vlastitim putem našeg

ustrajanja na poimanju, otkrivanju i kritičkom vrednovanju vlastite prošlosti, mjesta i značenja tradicije kao „stalne inovacije“ i perspektive svjetske civilizacije kako je to profesor Pejović i sam naznačio i čemu se na vlastitom životnom i misaonom putu neprestance vraćao kao otvorenim pitanjima filozofije, u osnovi upravljenima protiv zaborava čovjeka.

TRADITION AND CONTEMPORANEITY DANILO PEJOVIĆ (1928-2007)

SUMMARY

The paper briefly analyzes one of the aspects of Pejović's philosophical research into the relationship between tradition and contemporaneity, his understanding of their essences, on the basis of his idea of temporality and the historical, the historical reality and the historical experience, and the attempt to solve the (seeming) contrast between tradition and history. This is shown by the history of Croatian philosophy as the foundation of our spiritual-historical contemporaneity, and also as a precondition of an original understanding of philosophy in the world today and the European experience of the Being expressed in its philosophy, art, science, and technology.

ODSJER ZA FILOZOFIJU
 FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

izvorni članak
 UDK 140.8:32:141.8

FILOZOFIJA I PRAKSA U DJELU DANILA PEJOVIĆA

Nema dvojbe da je razložno tvrditi da je poslijeratna filozofija u Hrvatskoj u svome najvećem dijelu bila praktički orijentirana. Ako sada ostavimo po strani druge faktore – političko i društveno okruženje prije svega – onda je najveći, tekstualni poticaj takvoj orijentaciji proizlazio iz *Ranih radova* Karla Marxa i Friedricha Engelsa objavljenih 1953 u Zagrebu.¹ Među tim tekstovima najpoticajniji su bili – kako je poznato – Marxovi *Ekonomsko-filozofskih rukopisi*, tzv. „Pariški manuskripti“. Ovi tekstovi bili su u nas podloga ne samo za radikalno razračunavanje s etabliranim državno-partijskim marksizmom, nego i za artikuliranje nove pozicije filozofije u kulturnoj, društvenoj, pa i političkoj zbilji. Jedan bitno neakademski filozofski i politički projekt kakav je bio Marxov preplavio je i akademsku filozofiju toga vremena, i to ne samo u nas. Marxovi rani radovi bili su još od njihova objavljivanja u Njemačkoj 1932 prvorazredna tema u svjetskoj filozofiji, i to zato jer su otvarali bitna pitanja epohe i suvremenoga svijeta i nagovještavali moguća rješenja.²

Drugu teorijsku osnovu ove praktičke usmjerenosti filozofije predstavljala je u to doba egzistencijalistička filozofija, i to najprije ona J.-P. Sartrea. No, iako je Sartre bio jedan od onih koji su promovirali zamisao *angažirane filozofije*, znalcima je i u nas vrlo brzo postalo jasno da je on osnovno teorijsko nadahnuće našao u Heideggerovu spisu *Bitak i vrijeme* (1927). Otuda su u nas

¹ *Rane radove* objavio je zagrebački Naprijed a urednik im je bio Predrag Vranicki, koji je napisao i predgovor. Ta je publikacija proširivana još nekim tekstovima i doživjela je još nekoliko izdanja. Treba reći da se danas uloga Predraga Vranickog u filozofskim inicijativama toga vremena u nas neopravdano prešućuje.

² Ti radovi bacali su uz to novo, drukčije svjetlo i na kasne Marxove spise, prije svega na *Kapital*. To je postalo evidentno osobito nakon što je 1939-41 objavljen i Marxov rukopis *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, koji se je smatrao prvom verzijom *Kapitala*.

već ranih pedesetih godina Heideggerovu filozofiju intenzivno istraživali i o njoj pisali autori kao što su Vanja Sutlić, Gajo Petrović i Danilo Pejović – da spomenemo samo najistaknutije.

Na takvoj duhovnoj podlozi oblikovan je i projekt časopisa *Praxis*, koji je zahvaljujući se zaokupljenosti bitnim pitanjima vremena, vrlo intenzivnoj komunikaciji njegovih pokretača s filozofijom i filozofima u najvažnijim svjetskim centrima, zahvaljujući se uz to i međunarodnom izdanju časopisa te zasjedanjima Korčulanske ljetne škole, ubrzo stekao zavidnu svjetsku reputaciju.³

Treba odmah reći da su obje navedene teorijske osnove – dakle mladi Marx i filozofija egzistencije – prisutne u ranim spisima Danila Pejovića. Ali ti su poticaji u njega na specifičan način artikulirani. Osim toga, u takvoj duhovnoj konstelaciji i obzirom na ova teorijska polazišta proizlazilo je kao samorazumljivo da je i D. Pejović bio jedan od važnih aktera projekta *Praxis*, bar na njegovu početku.⁴

Pejovićeve tekstovi iz ranoga razdoblja pružaju osnovu za to da se sasvim razgovjetno ustanovi praktička usmjerenost njegove filozofije. Tako već naslov prve Pejovićeve knjige, koja nema čisto akademsku svrhu nego sadrži filozofske eseje a raznim temama, *Protiv struje*,⁵ zatim moto stavljen na početak prve studije u njoj „O moći i nemoći filozofije“ (iz ranih šezdesetih) koji glasi: „Snaga caruje, a um klade valja“, nedvojbeno govori o praktičkoj usmjerenosti njegova mišljenja. U tom tekstu sadržano razmatranje o položaju filozofije u svijetu, u kojem je na djelu, kako on misli, volja za moć u obliku politike, zatim tehnika i nemisaona i agresivna znanost, *propituje i jasno deklarira praktičku ulogu filozofije* i to tako da filozofiju s jedne strane usmjerava u „stvaralački i plodonosni dijalog sa znanošću“, a potom filozofiji prigovara da je možda i ona „dopustila“ da postane slijepo oruđe volje za moć i toliko puta zaboravila da čuva svoje dostojanstvo kao zaštitu biti čovjeka“ (41). Na-

³ O historijatu ‘projekta Praxis’ i o filozofiji prakse u nas je pisao Veselin Golubović u knjigama *S Marxom protiv Staljina. Jugoslavenska filozofska kritika staljinizma 1950-1960* (Zagreb 1987) i *Mogućnost novoga. Vidokrug jugoslavenske filozofije* (Zagreb 1990), a Mislav Kukoč je objavio svoju dijelom kritičku i polemičku, ali akribičnu, knjigu *Kritika eshatolojskog uma* (Zagreb 1998).

⁴ Pejović je bio – kako je poznato, uz Gaju Petrovića, jedan od prvih urednika časopisa i jedan od prvih direktora Korčulanske ljetne škole.

⁵ D. Pejović, *Protiv struje. Studije i eseji*, Zagreb 1965.

dalje, ovdje Pejović shvaća filozofiju kao „glasnu i slobodnu *kritiku vremena*“ (42), a pri kraju teksta upozorava na zajedničku sudbinu mišljenja i umjetnosti dvadesetoga stoljeća, na njihovu zajedničku „izgublenu bit koja se počinje vraćati i ponovno javljati u velikim ostvarenjima mislilaca i pjesnika našega doba, među koje spada i Karl Marx“. Filozofija tu za Pejovića nije „*bučna znanost* nego polaganije i tiše, ali zato ne manje *angažirano*, smisleno promišljanje o onome bez čega čovjek kao čovjek ne može živjeti“. Filozofija je tu, kao i umjetnost, ona koja „govori iz iskona i u iskon svih stvari“ (42).

U drugom, nešto kasnije (1968) pisanom tekstu „Filozofski pristup svijetu“, koji isto tako artikulira praktičku intenciju filozofije, kaže se slijedeće:

„Više nego sustavni sklop obrazloženih stavova u znanosti, filozofija je *životni stav* spram svijeta i zbiva se kao stalna djelatnost cijela čovjeka. Nema bitna pitanja koje bi joj ostalo tuđe, ona opušteno pristupa sve-mu sa svrhom da ako već ne nađe, barem uputi na mogući odgovor.“⁶

Prema tome, praktička uloga filozofije u ovim navodima svodi se na slijedeće: ona je u stanovitom smislu *sugovornik znanosti, njen partner u dijalogu*; ona je potom *kritika vremena* i ona je „*angažirano* promišljanje o onome bez čega čovjek kao čovjek ne može živjeti“, i tako, jamačno, ‘štiti bit čovjeka’, a uz to „govori iz iskona svih stvari“, pa joj je i umjetnost važan sugovornik.

Naša tema – praktički smisao filozofije ili filozofija i praksa u Danila Pejovića – ima prema tome četiri aspekta ili okosnice:

1. Dijaloška uloga filozofije u suvremenom svijetu nemisaone znanosti, sveprisutne tehnike i u politici artikulirane volje za moć. Znanost kao određeni tip znanja i kao određeni pristup svijetu je Pejovićeve velika tema i nje-me se bavi u velikom broju svojih publikacija, ali uvijek s jasno formuliranim kritičkim odmakom spram nje.

2. Praktička filozofija u smislu „*životnog stava*“, koji sebe – jamačno – ne može, niti misli izuzeti iz života. Takva zamisao praktičke filozofije je na djelu u knjizi *Protiv struje*, dijelom je prisutna i u knjizi *Dub i sloboda*. a svoju prvu artikulaciju ima u Pejovićevoj iscrpnoj i vrlo poticajnoj studiji o francuskoj prosvjetiteljskoj filozofiji⁷. Voltaire i ostali prosvjetiteljski filozofi su prvi podastri obrazac angažirane, praktičke filozofije, koja ima javnu ulogu

⁶ D. Pejović, *Dub i sloboda. Oglеди i rasprave*, Zagreb 1992. (Tekst je prvi puta objavljen 1968.)

⁷ D. Pejović, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, Filozofska hrestomatija VII, Zagreb 1957.

i odgovorna je prema zajednici i humanitetu, jer je iz tradicije preuzela i reformulirala ideju *humanizma*. Posljednji stavak ovakvoga stajališta prezentira Pejovićev interes za Karla Jaspersa i za njegovu analizu „duhovne situacije vremena“.⁸

3. Tema „kritike vremena“⁹ upućuje na tradiciju marksističke filozofije ili bolje marksističkog mišljenja, koje ima mnogo intenzivniji odnos spram vremena i svijeta nego filozofija egzistencije i egzistencijalizam.

4. To je praktička filozofija, moglo bi se reći, u klasičnom, tradicionalnom smislu, koja je kao zamisao u najvećoj mjeri na djelu u Pejovićevoj knjizi *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*¹⁰.

Zamisao filozofije kao ‘kritike vremena’ povezana je s Pejovićevim tematiziranjem¹¹ Marxova filozofskog i praktičkog projekta, koje u njega započinje u ranim pedesetim godinama a proteže se sve do osamdesetih godina. Ova okrenutost Marxu vidljiva je već u njegovoj disertaciji o N. Hartmannu.¹² Naime, već u uvodnim naznakama svoje teme kritički stav spram Hartmanna artikulira Pejović pozivom na tada dominantni motiv filozofiranja u Hrvatskoj, na Marxov pojam prakse. (On se ovdje konkretno poziva na Marxovu 1. tezu o Feuerbachu). U završnom pak dijelu spisa (VI poglavlje) nalazimo 3. odjeljak pod naslovom „Bit čovjeka kao praksa i problem slobode“, koji se poziva na pojmove čovjeka i prakse kako su oni bili uobličeni u Marxovim *Ekonomsko-filozofskim rukopisima*, a 4. odjeljak istog poglavlja bavi se problemom „Istine bitka i biti povijesti“ i s tog stajališta upućuju se prigovori Hartmannovu ahistorizmu i njegovoj ponajprije spoznajnoteorijski artikuliranoj

⁸ K. Jaspers, *Duhovna situacija vremena*, priredio D. Pejović, Zagreb 1998. Pejović je uz ovo izdanje napisao i veći pogovor, u kojem nije riječ samo o K. Jaspersu nego i o pretpostavkama njegove analize „duhovne situacije vremena“.

⁹ Ovo određenje filozofije kao kritike vremena ima svoj, kako je poznato, mnogo radikalniji analogon u zamisli (preuzete od mladog Marxa) ‘kritike svega postojećega’ Gaje Petrovića, koju on razrađuje u uvodnoj, programatskoj studiji pod naslovom „Čemu praksis?“ uz prvi broj časopisa *Praxis*. Ova formulacija preoblikovana je – kako je poznato – u kasnijim Petrovićevim tekstovima u zamisao ‘mišljenja revolucije’, dok su Sutlić i Kangrga govorili o ‘povijesnom mišljenju’.

¹⁰ D. Pejović, *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*, Sarajevo 1984.

¹¹ Predrag Vranicki, kao naš najsvestraniji istraživač Marxova djela i marksizma i onaj koji je o tome napisao najviše tekstova, običavao je u to doba govoriti da je razračunavanje s Marxom i s marksizmom intelektualna obaveza svakoga tko je na duhovnom polju aktivan.

¹² D. Pejović, *Realni svijet. Temelji ontologije Nicolai Hartmanna*, Beograd 1960.

filozofskoj poziciji. Praksa je tu shvaćena u Marxovom kontekstu, ali se Pejović poziva i na Aristotela, a čini se da je nadahnut i Sutlićevom interpretacijom prakse kao „proizvođenja bića iz bitka“.¹³

Već spomenuta prva Pejovićeva knjiga koja nije udžbeničkog karaktera, kao njegova hrestomatija o ‘francuskoj prosvjetiteljskoj filozofiji’, niti je pisana u akademske svrhe kao disertacija o N. Hartmannu, je zbirka eseja pod – kako smo već istakli – izazovnim naslovom *Protiv struje*. Ovdje se praktički smisao filozofije artikulira svom širinom.¹⁴

U ovoj knjizi razmatraju se sasvim klasične filozofske teme, ali – u skladu s njenim naslovom i njime artikuliranom intencijom – knjiga demonstrira i filozofiju koja nije izolirana od svijeta u kojem djeluje nego je za njega zainteresirana i hoće doprinijeti razrješenju njegovih sporova, nedoumica i teškoća. O tome svjedoče prije svega napisi kao što su: „O moći i nemoći filozofije“, „Što je socijalizam“, „Čemu inteligencija“, pa i „Smisao umjetničke pobune“. Tu se bez ustručavanja može ubrojiti i Pejovićeva opsežna studija o G. Lukacsu, čiju je „prokletu marksističku knjigu“ (kako ju je nazvao K. Axelos) *Povijest i klasna svijest* i preveo.

U studiji o inteligenciji Pejović među ostalim ironizira tada u političkom žargonu prisutnu sintagmu ‘poštena inteligencija’ i razmatra moguću ulogu intelektualaca u tadašnjim prilikama, ali i općenito. Zaključak njegovih razmatranja o ovom problemu glasi ovako: „Posao intelektualaca jest savjest i svijest svoga vremena, a ne da izvršavaju ideje.“ I dodaje jednu, s današnjeg stajališta gledano, možda naivnu preporuku: „Ali se intelektualci i političari moraju međusobno prijateljski razgovarati i prepirati, pa se čak u obostranom interesu i sporazumijevati.“ Ta preporuka međutim nije naivna ako je shvatimo kao još jednu verziju dijaloške i prosvjetiteljske uloge filozofije, koju smo ustanovili u odnosu spram znanosti. Ovdje dodaje D. Pejović uz to čuvenu Marxovu tezu da „srce oslobođenja čovjeka – proletarijat – ne može kucati bez glave koja misli – filozofije“ (261-262), čime daje do znanja da pod inteligencijom misli ponajprije baš na filozofe. A na kraju postavlja i pitanje. Nije li od proletarijata u starom smislu najviše ostalo utjelovljeno baš u današnjoj inteligenciji, pitanje koje se je mnogo puta ponavljalo u tadašnjim diskusijama o ovim problemima.

¹³ U popisu literature Pejović navodi Sutlićevu studiju „Bit čovjeka i njeno otuđenje u građanskom svijetu“ iz 1957, koja je tada imala velikoga odjeka u našoj filozofiji.

¹⁴ Nije nevažno za našu temu da je knjiga posvećena „Neznanim mladim ratnicima“, jer ona dokumentira Pejovićevu trajnu opredijeljenost za antifašizam. Jer ‘neznani mladi ratnici’ su njegovi partizanski suborci!

U studiji o Lukácsu zanimljivo je da Pejović zagovara napuštanje dijalektike totaliteta, što je Lukacsevo stajalište, u ime izvorne Marxove misli. To je za njega neophodan korak bliže prepoznavanju Marxove prave intencije. A to bi bilo „oslobađanje povijesti kao vraćanje iskonu“¹⁵. Takva pak intencija ujedno otvara pitanje: „hoće li slobodna budućnost čovječanstva prokrčiti sebi put do novih oblika takva razgovora s iskonom?“ (str.142).

U raspravi o socijalizmu Pejović među ostalim misli, što je za ondašnje prilike bilo izazovno, da socijalizam treba integrirati tradiciju parlamentarne demokracije te završava svoje razmatranje najprije tezom da će socijalizam biti u najvišem smislu suvremen i osigurati svoju najvišu ambiciju tako da „slobodan razvitak svakog pojedinca bude uvjet razvitka za sve“ (Marx, *Manifest*) i potom dodaje iz današnje perspektive u najmanju ruku intrigantnu tezu: „Teško danas još itko može sumnjati u svjetsko-povijesnu pobjedu socijalizma. Ali koji će oblik njegov prevladavati nad ostalima, pokazati će tek budućnost“.

(237)

O tome da je Pejović trajno i ekstenzivno pokazivao interes za marksističku tradiciju pokazuje već spomenuta studija o Lukácsu, potom studija o Marcuseu (uz prijevod spisa *Eros i civilizacija*¹⁶), kao i njegov vrlo sadržajan i inspirativan pogovor uz prijevod Blochove knjige *Tübingenski uvod u filozofiju*¹⁷. U taj kontekst uklapa se i činjenica da je Pejović 1979 objavio prijevod Marxovih *Ekonomsko-filozofskih rukopisa*¹⁸, kao i dvije studije o pojmu rada osamdesetih godina, o kojemu raspravljati izvan marksističkog konteksta ne bi imalo nikakvog smisla.

Za razumijevanje Pejovićeva stava spram praktičko-rfilozofski, pa ako se hoće i političkih problema važna je njegova rasprava o *nacionalizmu i internacionalizmu* (objavljena 1969)¹⁹ Tu raspravu Pejović završava tako da temu

¹⁵ Ova ideja ‘iskona’ upućuje prema Heideggeru, ali i prema Marxu, jer je u to doba znatan interes pobuđivao Marxovo formuliranje zamisli ukidanja otuđenja kao „povratka u zavičaj“. Ta formulacija zapisana u *Njemačkoj ideologiji*, kao još jednom intrigantnom tekstu mladoga Marxa.

¹⁶ Objavljeno u Zagrebu 1965.

¹⁷ Objavljeno u Beogradu u prijevodu D. Rodina 1966 i ponovno 1973.

¹⁸ U knjizi K. Marx, *Filozofsko politički spisi*, Zagreb 1979.

¹⁹ Sada dostupno u knjizi D. Pejović, *Dub i sloboda. Ogledi i rasprave*, Zagreb 1992. Knjiga sadrži najvećim dijelom ranije objavljivane tekstove.

studije stavlja u kontekst ekspanzije tehnike i tehnizacije društva i života i zaključuje da „završenje te epohe prevlasti tehnike omogućuje tek jednu novu dimenziju povijesti koja otvara i predio *prave Domovine*. Samo oni koji će izdržati na tom putu i neće biti smeteni pritiscima ni opsjenama već danas znaju da takva bitna *Domovina nadilazi svaku nacionalnu i internacionalnu ograničenost* (istaknuo H.B.) *i ne prolazi s njima*. Ta nas *Domovina* obvezuje jednako i danas kao i sutra u istinskom prijateljstvu s drugim narodima, gdje nitko neće imati pravo da bude manje solidaran s bitnim zahtjevima svoje rođene zemlje.“ (138) Po našem mišljenju, ovo pozivanje na ‘pravu Domovinu’, osim što ponavlja i varira problem ‘iskona’, implicite hoće ustvrditi da s filozofskog stajališta nije moguće pristajati na nacionalizam.

S druge strane, postoje dva Pejovićeva teksta (oba objavljena 1969 godine) koji artikuliraju distancu spram marksističke tradicije i to – rekao bih – spram njene radikalne verzije. Prvi od tih tekstova jest pomalo ironično intonirani tekst o Th. W. Adornu (pisan povodom Adornove smrti) pod naslovom „Quasi una theoria“. Kao jednoj od vodećih figura Frankfurtske škole i koautoru kritičke teorije društva Pejović prigovara Adornu nesistematičnost i neodređenost njegove pozicije između filozofije i sociologije.

Kao drugo, to je Pejovićev polemički tekst „Pomahnitala utopija“ Ovaj tekst osobito je kritički nastrojen spram ideja studentskog pokreta iz 1968. Parole i krilatice studentske mladeži tu se nižu i nemilosrdno analiziraju ne bi li se pokazala njihova prevelika radikalnost i politička neprihvatljivost. Studija završava razračunavanjem s idejama H. Marcusea, dakle, s filozofom kojeg je akademska mladež, uz Marxa i Mao-Ce-tunga, shvaćala svojim duhovnim vođom i inspiratorom. Marcuseu prigovara Pejović utemeljenje njegova političkoga projekta na zamisli o „nepromjenljivoj ljudskoj prirodi“, što mu se dakako čini neprihvatljivim.

Po našem mišljenju, oba navedena Pejovićeva stajališta, dakle, ona spram nacionalizma kao i spram političkih ideja studentske mladeži, valjalo bi shvatiti kao njegovu kritiku „socijalnoga radikalizma“²⁰.

²⁰ Ta je kritika analogna kritici socijalnoga radikalizma koju je H. Plessner obrazlagao u svojoj knjizi *Granice zajednice. Kritika socijalnoga radikalizma* (*Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik der sozialen Radikalismus*) iz 1924, imajući na umu komunizam i fašizam, koji se je kao politička realnost u to doba tek najavljavao.

Knjiga *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*²¹ – kako je vidljivo i iz njena naslova – ima izričito za temu praktičku filozofiju. Praktičko-filozofskim temama u strogom smislu bave se posljednje dvije studije u toj knjizi pod naslovom „Poseban i opći interes u Hegelovu pojmu države“ i „Aristotelova praktična filozofija i etika“, ali u širem smislu bavi se time i studija „Jezik kao iskustvo svijeta. Nacrt za jednu filozofiju jezika“, jer implicira već u Hegela i Marxa formuliranu misao da je jezik „praktička svijest“. A tu se onda bez krznanja mogu uključiti i dvije studije o pojmu rada: „Proizvodni i neproizvodni rad“ i „Granice pojma rada“. I to već samom temom a onda ponajprije stoga jer se u njima inzistira na razlikovanju pojma rada od pojma prakse. Ali praksa je tu shvaćena tradicionalno, aristotelijanski kao djelovanje u zajednici. U ove dvije studije prezentirana je – što proizlazi iz samoga problema – ponovno i dosta iscrpna diskusija o Marxovom mišljenju. Ali sada je to „stari Marx“ i njegovi tekstovi *Kapital* i *Teorije o višku vrijednosti*. Kao i neki drugi tada aktivni naši filozofi, Pejović hoće razumjeti Marxa u Heideggerovom kontekstu. Tako i pojam rada spreže s fenomenom i pojmom tehnike i to onako kako nju misli Heidegger. Zato se i autorovo razmatranje o „Povijesnosti prirodnoznanstvenih temeljnih pojmova“ uklapa u takav kontekst i ujedno dokumentira autorov trajnu zaokupljenost znanošću kao važnom temom filozofije.

Rasprava o Aristotelovoj praktičkoj filozofiji i etici je jedan studiozni i poučni prikaz prije svega *Nikomahove etike*, a u njemu se nama čini najzanimljivijom tvrdnja o metodologijskom statusu toga spisa: naime to da je ona prema Pejoviću hermeneutika. Indikativno je uz to da ova studija o Aristotelovoj etici završava pozivanjem na Hegelovu tezu o filozofiji kao Minervinoj sovi koja uzlijeće u sumrak, kad su oblici života dovršeni. To pozivanje na Minervinu sovu sugerira stanovito sustajanje autorove praktičke intencije u onom smislu u kojem je ona bila utemeljena i razvijana u ranijim tekstovima.

U ovaj klasični praktičko-filozofski kontekst valja svakako ubrojiti i autorov esej „Svrha od slobode“, koji je pisan 1992 u – kako je poznato – vrlo dramatičnom razdoblju naše novije povijesti.²² Tekst je potaknut razaranjem Dubrovnika krajem 1991 i početkom 1992 godine. Dramatični događaji toga

²¹ D. Pejović, *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*, Sarajevo 1984.

²² Tekst je bio objavljen najprije u *Slobodnoj Dalmaciji* a sada je dostupan u knjizi *Dub i sloboda*.

vremena stavljaju se ovdje u kontekst evropske političko-pravne tradicije, a sam naslov upućuje na poziciju Dubrovačke Republike u toj tradiciji.

Nakon ovih razmatranja i komentara odabranih tekstova Danila Pejovića, naša bi zaključna teza glasila ovako: Danilo Pejović je u svojim filozofskim spisima vrlo ekstenzivno i raznoliko artikulirao praktičku intenciju filozofije. Pri tome je bez krznanja posezao za vrlo raznolikim izvorima, ali je njegovom filozofskom stajalištu stajalištu pa i političkom uvjerenju *stran radikalizam*. O tome egzemplarno svjedoče dva citirana teksta: onaj o nacionalizmu i internacionalizmu, kao i onaj o ‘pomahnitaloj utopiji’.

PHILOSOPHIE UND PRAXIS IM WERK VON DANILO PEJOVIĆ

ZUSAMMENFASSUNG

Das Denken von Danilo Pejović enthält unterschiedliche Aspekte der praktischen Dimension der Philosophie. Aus der französischen Aufklärung übernimmt Pejović eine öffentliche Rolle der Philosophie und ihr engagement für die Humanität, von der marxistischen Tradition die Idee der Philosophie als einer ‘Kritik der Zeit’ und aus der Philosophie von Heidegger die Kritik der technischen und wissenschaftlichen Zivilisation. In seiner Interpretationen der Ethik und politischen Philosophie von Aristoteles’, wie auch in der Interpretationen von Hegels Rechtsphilosophie, befasst sich Pejović aber auch mit der praktischen Philosophie im klassischen Sinne. In seiner praktischphilosophischen Arbeiten versucht Pejović auch eine Distanzierung von der ‘sozialen Radikalismus’ zu artikulieren.

LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, ZAGREB

izvorni članak

UDK 141.32 Pejović, D.

111.11 Heidegger, M.

„ODLUČNOST ZA RASKRIVENOST“ PEJOVIĆEVA RECEPCIJA HEIDEGGERA

SAŽETAK

U ovom prilogu autor nastoji, onkraj puke recepcije mišljenja Martina Heideggera, pokazati da je Danilo Pejović već u svojim najranijim spisima u toj mjeri bio upoznat s glavnim nastojanjima jednoga „bitnoga mislitelja“ da njegova „recepcija“ već od tada (od 1956.) predstavlja onu vrstu sym-filozofiranja i su-izvršenja, u kojemu na vidjelo izlazi ono filozofsko Danila Pejovića: njegova „sklonost“ da istinu misli kao „stvar“ odlučnosti mišljenja i da je promatra samo u njezinu bivstvenom izvršenju. Prolazeći kroz ranoga Heideggera u Pejovićevu „interpretaciju“ ispostavilo se, u kojem smislu ta „odlučnost za raskrivenost“ jest bila i jest konstitutivna za cjelokupno djelo Danila Pejovića.

§ 1. RECEPCIJA

“Recepcija“ je, nažalost, već odavno potrošen pojam, gotovo u jednakoj mjeri kao i „percepcija“. Stoga prije svakoga govora o Pejovićevoj „recepciji“ Heideggera želim pokušati rehabilitirati izvorni smisao ovoga pojma – i to u njegovom filozofijskom značenju.

Za takvo je shvaćanje „recepcije“ – možebitno – najkrivlji Kant koji receptivnost izjednačuje s osjetilnošću ili bolje rečeno sa subjektivnom sposobnošću primanja ili prihvatanja osjetilnih zamjedbi. Pritom se ne radi ni o čemu drugome nego o pukoj „aficiranosti“, o tomu da sam predmet određuje moj način njegova zrenja. Tek u činu „spontanosti“, tj. u činu transcendentalne sinteze, primajući subjekt može receptivne danosti uzdići do pojma. Onkraj Kanta, čini mi se da se ovdje zaboravlja izvorni smisao riječi „recipio“. Ona naime ne znači nikakvo „primanje“, već prije svega „uzeti“, „povući“, „donijeti“ ili „dovesti“-NATRAG, dakle nikakvo pasivno predavanje niti prihvatanje onoga što je dano u zoru, nikakvu aficiranost, već prije svega vraćanje (povlačenje) zora u sebe samoga kao misli, što svoju jednakoznačnicu ima u također latinskoj riječi *re-flexio*. Jer, „recipio“ ne znači samo povratak k

samome sebi iz drugobitka u Hegelovu smislu, već jednako tako – i možda puno više – *vratiti samome sebi i ono što je bilo predmetom fleksije ono što mu je izvorno i oduvijek pripadalo*. S obzirom na takvo shvaćanje recepcije u vodu pada svaka podjela naših spoznajnih moći na receptivnost i spontanost. Zrijuće primanje danosti predmeta (*receptio*) u istom trenu događajno objedinjuje barem dvoje: povratak k samome sebi kao drugobitku i još više zahtjev da se drugobitak ostavi kao takav, da mu se vrati ono što mu je svojim „transcendentalnim postignućima“ oduzeo Kantov receptivni zor. Stoga „receptor“ nije nikakav puki „primatelj“, već onaj koji u vlastitom životu mora ispuniti sljedeće, uvijek istodobne zadaće: u pukoj i netematskoj aficiranosti izvršiti fleksiju na „predmetu“, „re-fleksiju“ u sebi samome, kako bi u vlastitom životu mogao vratiti-natrag to što je uzeo od „predmeta“ koji sada – nasuprot Hegelu – ostaje apsolutni drugobitak koji receptora – sada u potpunosti – čini njemu samome „drugobitkom“. Ukoliko tako shvaćen receptor nije u stanju prihvatiti vlastiti drugobitak, utoliko će ga uvijek smatrati „otpadom duha“ (*Abfall des Geistes*), tj. nikada u vlastitu životu neće u njemu moći prepoznati samoga sebe kao nužni i neodbacivi uvjet vlastite egzistencije.

Stoga – i zbog toga mi se ovo uvodno čini važnim – „recepcija“ ne znači nikakvo puko „usvajanje“, čak ni u smislu Jaspersova „egzistencijelnog usvajanja“ (*existentielle Aneignung*), budući da se ni tu uopće ne ide povrh Kantova shvaćanja „receptivnosti“ kao puke predanosti objektu na način aficiranosti. Naprotiv, „receptor“ je jedino onaj tko gledajući drugo i drugog može u konačnici prepoznati sebe kao drugoga, tj. spoznati sve one drugovrsne mogućnosti koje ne proistječu iz njegovih transcendentalnih, receptivno-spontanih sposobnosti poimanja. I ne naposljetku: „receptio“ znači „odnos“, odnos u kojemu receptor postaje „skladište“ (*receptaculum*) drugoga kao samoga sebe.

Govoreći sada o Pejovićevoj „recepciji“ Heideggera, to ne znači nikakvo puko su-filozofiranje, već prije svega su-izvršenje, bilo u mišljenju bilo u djelovanju. Su-izvršenje, u kojemu „receptor“ na način fleksije i re-fleksije odgovara pred recipiranim za mišljeno i izvršeno. Stoga govor o Pejovićevoj „recepciji“ Heideggera nužno podliježe i onom potonjem pravorijeku koji bi recipirani Heidegger uzvratio svojem receptoru, su-izvršitelju qua sumislitelju.

„Recepcija“ Heideggera u Hrvatskoj i BiH bila je često puta (neo-)kantovska, da ne kažem adeptska. Poput svakoga mislitelja, Heidegger je ne samo u svojoj domovini, nego i kod nas, trpio i pretrpio mnoštvo etiketiranja i nanošenja tuđih shemi na vlastito mišljenje. Međutim, čini mi se da je Pejo-

vić – to unaprijed smijem kazati bez želje za etiketiranjem – uspio izbjeći tu zamku – i to prije svega kroz nastojanje da kroz receptora progovori sama stvar. „Cogito“ u ovom smislu ne znači samo „svjesni život“ u Descartesovu i Husserlovu smislu, već prije svega oslovljenost drugim u vlastitoj egzistenciji. Ukoliko se posjeduje „odlučnost“ (*Entschlossenheit*) za takvu vrstu „raskrivenosti“ (*Erschlossenheit*), utoliko ni istina neće više biti nikakav puki predmet „osvajanja“ ili „raspolaganja“, već naprosto *življenja*.

§ 2. POZADINA HEIDEGGEROVA MIŠLJENJA

Razmatrajući raznovrsne posredne i neposredne utjecaje teologa, mislitelja, pjesnika, slikara i ne naposljetku psihologa i psihijataru na Heideggerovo mišljenje, Pejović s pravom naglašava da se te najrazličitije i zgodimice najoprečnije interpretacije njegova djela „ipak slažu u tome da iskon Heideggerove filozofske inspiracije valja tražiti u njegovu vlastitu *kršćanskom* nasljeđu što ga je u mladosti najviše zaokupljalo“.¹ Upravo zbog toga ne začuđuje Gadamerova, samo prividno paradoksalna tvrdnja, „da je pravo Heideggerovo pitanje ipak bilo drugo, naime pitanje: Kako se može vjerovati? To je njegovo pitanje. On je tražitelj Boga i čitavog svog života on je ostao tražitelj Boga“.² Naglašavanje kršćanske tradicije nipošto ne znači Pejovićevo isključivo ustrajavanje na tomu. Naprotiv, on je u svojim ranim radovima gotovo uopće i ne spominje, nego se prije svega usredotočuje na njegove filozofijske uzore.³

¹ HPS, str. 10. Pojašnjavajući jedno Heideggerovo pismo Karlu Löwithu, Pejović dalje nastavlja: „suočen s neoskolastičkom školskom interpretacijom antičke filozofske baštine i temeljnih zasada kršćanstva, njega je, kako to u novijim istraživanjima smatra Gadamer, u rastućoj mjeri tištalo pitanje je li ta interpretacija kršćanskoga vjerovanja opravdana i uopće kompatibilna s iskonskom porukom kršćanstva, što se pod utjecajem grčke filozofije sve više otuđuje u srednjovjekovnoj skolastici, a navlastito u suvremenoj neoskolastičkoj službenoj teologiji rimokatoličke crkve. Jer mladom je Heideggeru po tom mišljenju najviše bilo stalo do misaona opravdanja njegove kršćanske vjere! Utoliko je razumljivo da je u tom sklopu i ozračju započelo njegovo intenzivno bavljenje Augustinom i mladim Lutherom...“ (ibid.).

² Usp. o tomu H.-G. Gadamer, „Die Logik des verbum interius. Hans-Georg Gadamer im Gespräch mit Gudrun Kühne-Bertram und Fritjof Rodi“, u: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd. 11/1997-98, Göttingen 1998., str. 27.

³ Usp. o tomu SFZ, str. 172-174; također: HPS, str. 11.

Kasno Pejovićevo tematiziranje Heideggerove ukorijenjenosti u kršćanskoj tradiciji mišljenja svoj razlog nalazi prije svega u pokušaju osvjetljavanja toga, kako je Heidegger prije pojave *Bitka i vremena* uopće došao do problematiziranja pitanja o smislu bitka bivstvujućeg, onkraj cjelokupne tradicije zapadnjačke metafizike koja je već odavno postala „misaonim dobrom“, da ne kažemo *sluškinjom* kršćanstva. Pozivajući se na Heideggerove rane radove o religiji, koji su objavljeni pod naslovom *Phänomenologie des religiösen Lebens*⁴ i koji si u stvari bili plod njegova bavljenja „religioznom apriorijem“ (što je bila želja njegova učitelja Husserla), Pejović želi pokazati da temeljni pojmovi zapadnjačke metafizike, koji će kasnije doći u oslov u cjelokupnoj Heideggerovoj filozofiji (CHRONOS, KAIROS, PAROUSIA itd.),⁵ ovdje po prvi puta dobivaju kod Heideggera njemu svojstveno filozofijsko uobličanje, posebice kada Heidegger otuda dobiva „inspiraciju za filozofsku figuru *eshatologije* bitka i njegove parusije u njegovu kasnu mišljenju“.⁶ S druge strane, bavljenje „prakršćanskom religioznošću“ Heideggeru je već tada, u njegovom marburškom razdoblju, omogućilo da ostavi „po strani teološko postavljanje pitanja o vremenu polazeći od vječnosti, kao što se na drugoj strani ograđuje spram baštinjenog svagdašnjeg pojma vremena što se oslanja na prirodno i svjetsko vrijeme“.⁷ Pejović ovdje želi pokazati kako je Heidegger već u svom ranom spisu „Pojam vremena“, na koji se Pejović u ovoj svezi poziva i koji u stvari predstavlja njegovo predavanje pred Marburškim teološkim društvom, htio

⁴ GA 60, Frankfurt a.M. 1995. Sada i u hrvatskom prijevodu: *Fenomenologija religioznog života*, prev.: Ž. Pavić, Zagreb 2004.

⁵ Budući da je Pejović grčke riječi u ovdje razmatranim knjiga uvijek pisao velikim slovom (npr. LOGOS, PAROUSIA itd.), i sâm sam ih pisao tako poradi nemogućnosti izmjene navoda.

⁶ Kao što upozoruje i Pejović, ovdje se dakako radi o temeljnim pojmovima Pavlovih poslanica, na temelju kojih Heidegger nastoji osvjetliti „prakršćanski smisao“ religiozne egzistencije i već na tomu zadobiti prvu razradbu svojih „egzistencijala“. Usp. o tomu npr. J. Oslić, *Izvor budućnosti*, Zagreb 2002.; Ž. Pavić, „Božanski Bog i proteologija. Heideggeov sebenabačaj u transcenciji“, u: M. Heidegger, *Fenomenologija religioznog života*, Zagreb 2004. – Na ovu pozadinu Heideggerova mišljenja prva je u Hrvatskoj ukazala Vesna Batovanja u svojoj doktorskoj disertaciji: *Problem povijesti u djelu Martina Heideggera*, Zagreb 1991., koja je sada u izmijenjenom obliku objavljena kao knjiga pod naslovim: *Martin Heidegger. Mišljenje koje se više ne razumije kao metafizika*, Zagreb 2007.

⁷ HPS, str. 12.

napraviti radikalni otklon ne samo od aristotelovskog, nego i od augustinovskog shvaćanja vremena, i kako je već u tada (1924) bitno predznačio ono što će u bitnome doći u oslov u *Bitku i vremenu*: *tu-bitak u svijetu ukazuje na jednu iskonskiju dimenziju nego što su to vječnost i fizikalno vrijeme*. – Na konačnost i smrtnost čovjekove egzistencije kao na nenadmašnu mogućnost njegova bitka, iz koje se njegov smisao tek nadaje kao takav. Pred pozadinom tog fundamentalnog iskustva sada treba prikazati i način na koji Pejović osvjetljava temeljne postavke Heideggerova *Bitka i vremena*, dakle prije svega usredotočujući se na ranoga Heideggera.

Pejović poput nekih njegovih suvremenika razlikuje kod Heideggera dvije „faze“: „fazu egzistencijalne ontologije i fazu mišljenja bitka“.⁸ Ne ulazeći u opravdanost te „fazne“ podjele Heideggera *prije i poslije* tzv. „Kehre“, na koncu ću – upravo s Pejovićem – u kratkim crtama pokazati da je i taj „okret“ svoju bitnu podlogu i razradbu dobio upravo u *Bitku i vremenu*, ali samo do pojave *Beiträge zu Philosophie*, čime se ni Pejović nije izričito bavio.

§ 3. BITAK TUBITKA, EGZISTENCIJALNOST EGZISTENCIJE

Ono što je čovjeku najdalje-najbliže jest upravo njegova vlastita egzistencija, budući da je čovjek u povijesti metafizike uvijek iznova pokušavao da vlastiti „opstanak“ ili „tubitak“, kako Pejović prevodi Heideggerov termin „Dasein“, izgradi na nekom nadosjetilnom principu (ideja, Bog, apsolut, bitnost itd.), dakle „pod vidom vječnosti“ (*sub specie aeternitatis*).⁹ Europsko supstancijalno mišljenje time je unaprijed isključilo *oko i uho* za povijesno događanje i za smisao egzistencije uopće. Sama „egzistencija“ u svom neposrednom *smisaonom izvršenju* (*der sinnhafte Existenzvollzug*) nikada nije bila „predmetom“ jedne tako razumljene metafizike: ontologija se uvijek iznova bavila *quidditas rei sensibilis*, štovstvom stvari, nikad njihovom značajnošću za čovjekov

⁸ SFZ, str. 172.

⁹ To Pejović s Heideggerom ne prigovara samo tradicionalnoj metafizici, već jednako tako i novovjekovnom mišljenju koje u tom smislu uopće nije promijenilo svoj *bez-povijesni odnos prema povijesti*, nego ga je – naprotiv – još više zaoštrilo, budući da novovjekovna slika svijeta „svoj najradikalniji filozofski izraz dobiva u apsolutnoj protivnosti *bitka i povijesti*“ (SFZ, str. 168.)

neposredni život, a kamoli smislom same ljudske egzistencije koja bi izlazila izvan okvira metafizičko-kršćanski shvaćene eshatologije. Upravo zbog toga čini mi se potrebnim uvijek iznova s Pejovićem naglasiti Heideggerov obrat u povijesti zapadnoga mišljenja, obrat koji samoga sebe razumije kao „egzistencijalnu“ ili „fundamentalnu“ ontologiju. Ona je „fundamentalna“ baš zato što je „egzistencijalna“, tj. zato što – kako naglašava Pejović – odustaje od supstancijalne metafizike i naprosto nastoji razumjeti bitak kao takav, tj. egzistencijalnost egzistencije. Pritom je za Pejovića ključan „odnos“ ili način razumijevanja bitka: sama je egzistencija izraz tog odnosa. Ona nije više npr. tomistički shvaćena *existentia* kojoj u temelju leži *essentia*, nego sada „bit’ tubitka leži u njegovoj egzistenciji“.¹⁰ To za Pejovića znači da se egzistencija više ne može razumjeti izvan horizonta svijeta, u kojemu dolazi do potpunoga ukidanja kartezijanske ontologije stvari, tj. pocijepanosti na subjekt i objekt. Kao bitak-u-svijetu, egzistencija konstituira vlastitu povijest, tj. sama se povijest ne može razumjeti izvan povijesnosti tu-bitka, jer „primarno je povijestan sam tubitak i samo po njegovu ekstatičkom horizontu sekundarno je povijesno i svô biće što susreće u svijetu. Ekstatičko zbivanje tubitka i njegova odlučnost na taj način omogućuje i samu svjetsku povijest“.¹¹ Ne ulazeći odmah u Pejovićevo eksplikaciju fenomena vremena kod Heideggera, čini mi se da on cijelo vrijeme nastoji kod Heideggera istaknuti jedan važan odnos koji je ostao neproziran mnogim Heideggerovim tumačiteljima: odnos „vremenosti“ (povijesnosti) i odlučnosti (*Entschlossenheit*), što Pejović zgodimice prevodi i kao „rastvorenost“.

„Izvršenje egzistencije“ (*Existenzvollzug*) uvijek je slobodno zato što se svaki odnos prema svijetu događa kao „nabačaj“ (*Entwurf*) vlastitih mogućnosti bitka u svijetu. To je izvršenje slobodno i zato je „bez-temeljno“, tj. ne počiva ni na kakvom metafizičkom principu koji bi ga učinio svrhovitim (teleološkim) s obzirom na ono što je oduvijek bilo strano egzistenciji. Taj „ne-temelj“ (*Abgrund*), kako bi rekao Meister Eckhart, jest „razlog-razloga“,¹² zbog kojega je egzistencija uopće slobodna u svojem samoozbiljenju. On uvijek iznova dovodi egzistenciju pred vlastitu „uronjenost u Ništa“, iz koje

¹⁰ D. Pejović, OOM, str. 15.

¹¹ OOM, str. 17.

¹² OOM, str. 17.

joj se uopće nadaje smisao vlastitoga bitka. „Uronjenost u Ništa“ ne znači nikakvo ništavilo, nihilizam ili besmislenost egzistencije, već najodlučniji zahtjev da se u susretu s Ništa njemu samome odgovori izvršenjem vlastitoga bitka na temelju doživljaja njegove značajnosti kao i značajnosti bivstvjućeg u cjelini. U Ništa je bespovratno uronjen samo onaj tko nije sposoban za takav egzistencijalni odgovor, tko nema „odlučnost za raskrivenost“. Odgovarajući tom Ništa vlastitim bitkom, tubitak „razumije“ njegov smisao putem nabacivanja vlastitih mogućnosti egzistencije i zbog toga je sebi oduvijek već *unaprijed*. Stoga je egzistencijalna analitika tubitka bitno *hermeneutička*, tj. ona pokazuje kako je čovjek u svojoj biti *razumijevajuće biće*,¹³ a ne novovjekovni spoznavajući i svekonstituirajući subjekt. Time je Heidegger, kako pokazuje Pejović, u zagrade stavio ne samo skolastički „objektivizam“ u spoznaji vječnoga bitka, cjelokupnu novovjekovnu teoriju subjektivnosti, nego i transcendentalni idealizam svojega učitelja Edmunda Husserla koji je na razini *Ideja I* samoga subjekta učinio potpuno bez-svjetovnim i rezistentnim prema zbiljnosti i vlastitoj egzistenciji.¹⁴ *Egzistencijalnost egzistencije*, odnosno smisao njezina bitka u svijetu, sastoji se *jedino* u onoj primarnoj „odlučnosti“: to je „...’odlučnost egzistencije’ da autentično egzistirat!“,¹⁵ u kojoj na vidjelo tek izlaze sve njezine prave mogućnosti bitka i jedna nova povijesnost koja više nije historija bezličnoga „Se“¹⁶ niti subjekta koji cjelokupnu zbiljnost

¹³ Up. SFZ, str. 173 i naredne.

¹⁴ Usp. OOM, str. 43.

¹⁵ SFZ, str. 168.

¹⁶ „Se“ (*Man*) Pejović s pravom prevodi kao „ono“, tj. kao čovjeka koji je kao bezličan uronjen u prosječnu svakodnevnicu, tj. samome sebi potpuno neprogledan s obzirom na mogućnosti vlastitoga bitka: „’ono’ prosječno je bezličnost svakidašnjice i taj ‘tko’ skupa-bitka nasrće kao diktatura ‘javnosti’“ (SFZ, str. 177). Upravo u tomu Pejović vidi Heideggerovu „ogorčenost na depersonalizaciju suvremenog čovjeka [koja] izvire iz njegove pobune protiv omasovljenja!“ i „egzistencijalnu pozadinu njegove filozofije“ (SFZ, str. 178). Upravo taj uvid Pejovića u više navrata navodi na zaključak o neopravdanosti Heideggerove „pobune“ protiv toga da ga se „naziva filozofom egzistencije“ i – suprotno njegovu vlastitu samorazumijevanju – tvrdi da „Heideggerov filozofski početak izvorno također mora razumjeti kao pothvat *filozofije egzistencije*“ (HPS, str. 11). Usp. o tomu također SIE, str. 103, kao i F. Heinemann, *Existenzphilosophie – lebendig oder tot?*, Stuttgart 1954., na koju se u ovoj svezi Pejović često i izričito poziva.

i samoga sebe doživljava predmetno, već povijest smislenoga doživljavanja značajnosti svijeta u cjelini.¹⁷

Takav odnos tubitka prema svijetu događa se na način „nahodjenja“ (*Befindlichkeit*).¹⁸ Tako razumljeno „nahodjenje“ jest posljedak potrebitosti tubitka da se uzdigne iznad vlastite bezličnosti i bačenosti u svijet prosječne svakodnevnice (*Durchschnittlichkeit*). Kao „izvorna nastrojenost raspoloženja“

¹⁷ Ovo Heideggerovo shvaćanje „tubitka“ Pejović pojašnjava s Plessnerom, premda ga izriječom ne spominje: „Tubitak nije subjekt koji bi kao ‘iznutra’ spoznao ‘izvanjski’ svijet, nego je u svojoj biti eks-centričan“ (SFZ, str. 176). To znači da on nikada nije kantovski shvaćen subjekt, oko kojega se poput Kopernikova Sunca okreću objekti, niti pak Fichteovo Ja koje postavlja Ne-Ja, već bitak-u-svijetu naprosto, bitak koji je na ozbiljenja vlastita smisla upućen jedino kroz svijet, pri čemu svijet nije nikakva puka raspoloživost ili ukupnost predmeta, već to što bitno određuje načine njegova vlastita samoizvršenja. Ta „eks-centričnost“ upravo pokazuje svu besmislenost svepostavljajućega (subjektivnog) središta, u odnosu na koje svijet fungira kao puki postavak, teza, ili kao fizikalno mišljena „priroda“ koja je u tom zahvatu izgubila svoju „narav“ i svoju značajnost za sam tubitak. „Svijet“ nije istovjetan s ‘prirodom’, nego se njezin opstanak tubitku otkriva tek u fundiranom modusu čistog spoznavanja. Fenomen svijeta je ono ‘u čemu’ svih susreta tubitka s oruđima i stvarima kao ono ‘spram čega’ je susret kao rukovanje (*Bewandtnis*) upućen“. (SFZ, str. 177). Ovdje jedino treba napomenuti da je „*Bewandtnis*“ sasvim specifičan način „rukovanja“: to je naime način susretanja i ophođenja s bićima na način njihove značajnosti koja potpuno ukida njihov predmetno-raspoloživi karakter.

¹⁸ Heideggerov termin „*Befindlichkeit*“ stvara goleme probleme u hrvatskom jeziku. Kada ga s Pejovićem prevedemo kao „nahodjenje“, tada ta riječ kao poimeničeni glagol znači „volja, želja, raspoloženje“, dok jedino kao glagol „nahoditi“ znači „nalaziti se“, što dakako pokriva obje intencije ovog njemačkog i u sklopu Heideggerove filozofije rabljenoga termina. Kao inačica „nahodjenju“, koja je za današnjega čitatelja već odavno izgubila staro značenje „sebe-nalaženja“, na pamet mi jedino pata riječ „snalažljivost“ koja opet – na nesreću – ima prizvuk „podmuklosti“, prevarantskoga karaktera itd. „*Befindlichkeit*“, opisno rečeno, nije ništa drugo već *čovjekov egzistencijalni odgovor (izvršenje) vlastitu bitku u danoj situaciji*. Usp. o tomu J. Šonje, *Rječnik hrvatskoga jezika*, Zagreb 2000. S tim terminom lošije nego naš jezik prolazi sam njemački kada ga označuje kao „duševno stanje, u kojemu se netko nalazi“, kao „trenutačnu reakciju na izvanjski događaj“, čime ga se u potpunosti baca u ralje psihologizma. Usp. o tomu npr. *Duden. Deutsches Universalwörterbuch*, Mannheim/Wien/Zürich 2¹⁹⁸⁹, str. 219. Treće bi se rješenje možda moglo tražiti u „latinskom“, ontologijskom shvaćanju riječi „*befinden*“ kao „*reperire*“: *spoznati nakon prethodne provjere*; kao „*deprehendere*“: *iznijeti na vidjelo, otkriti*; „*cognosere*“: *spoznati*; „*experire*“: *iskusiti* itd. – Tek tada – čini mi se – „*Befindlichkeit*“ dobiva svoj pravi ontologijski smisao, koji je tom terminu htio dati i Heidegger.

bačenost po Pejoviću „ostaje ne-raspoloživa i budući da egzistencija u svijetu mora preuzeti da je tu, ona se toga plaši“.¹⁹ Ta tjeskoba pred nadolazećim kao nepoznatim najbližim, samo prividno najdaljim, pred vlastitim mogućnostima pravoga egzistiranja, postavlja pred tubitak zadaću razumijevanja koje kod Heideggera ima radikalni egzistencijalno-ontologijski smisao. Više se ne radi o tradicionalno-hermeneutičkoj teoriji razumijevanja, već prije svega o razumijevanju vlastitih mogućnosti bitka-u-svijetu, bez čega nije moguće ni smisljeno razumijevanje koliko vlastitoga bitka toliko ni razumijevanje smisla bitka onih u svijetu susrećući. Ta se vrsta razumijevanja događa kao „nabačaj“ (*Entwurf*), tj. kao otvaranje tubitka prema mogućnostima vlastitoga bitka: „Razumijevanje je ona moć tubitka da bude prema dobačenim mogućnostima, njegova struktura je dobačeni *nabačaj* (*geworfener Entwurf*) svojih mogućnosti u svijetu“;²⁰ tj. ozbiljenje tih mogućnosti na temelju prethodnoga razumijevanja smisla vlastitoga bitka. Bez tog predrazumijevanja nije moguće ozbiljenje nikoje od tih mogućnosti. Upravo zbog toga što tubitak putem razumijevanja nabacuje svoje mogućnosti bitka, on je sebi bitno-unaprijed, tj. ostaje samome sebi budući kao zahtjev koji tek treba izvršiti u vlastitoj egzistenciji. Cjelina tako shvaćenoga razumijevanja sadržana je u govoru, „a jezik je raščlanjivanje razumljenog nahođenja bitka svijetu, čiji su izvedeni modusi iskaz i priopćenje“;²¹ što znači da govor kao artikulacija tog nahođenja na vidjelo iznosi cjelinu čovjekova sebe-nalaženja i sebe-razumijevanja u svijetu na način nabacivanja onih mogućnosti bitka, u kojima njegova egzistencija

¹⁹ SFZ, str. 178.

²⁰ SFZ, str. 178.

²¹ SFZ, str. 178. Ovdje je nemoguće prikazati sve aspekte Pejovićeve „receptije“ Heideggera, no u ovoj svezi ne može se olako prijeći preko Pejovićeva shvaćanja problema jezika kod Heideggera. Analizirajući posebice ranija Heideggerova djela, Pejović želi pokazati kako se u njegovu „mišljenju mijenjalo razumijevanje velike teme govora, tako se u skladu sa samom stvari postupno promijenio i njegov vlastiti jezik filozofije do znanstvenog diskursa do Kaze bitka. Najveći je napor govora naime da istinski progovori sam o sebi“ (HPS, str. 27). Problem, međutim, nastaje onda kada Pejović „Sprache“ prevodi kao „govor“, premda smo u netom navedenom izričaju vidjeli da Pejović s Heideggerom izričito razlikuje „Rede“ (govor) od jezika kao onog koji raščlanjuje „razumljeno“. – Onda nije razvidno, zbog čega je „kasni Pejović“ ono što je ranije prevodio kao „besjedu“, u ovoj svojoj kasnoj „fazi“ preveo kao „riječ“. – Posebice ne zbog njegova pokušaja skiciranja „jedne filozofije jezika“. Usp. o tomu HZPF: „Jezik kao iskustvo svijeta. Nacrt za jednu filozofiju jezika“, str. 7-60.

postaje „prava“ (*eigentlich*). Zbog toga je govor izvorni horizont i izraz čovjekove prave otvorenosti prema svijetu.

Taj novi, egzistencijalno-ontologijski način shvaćanja čovjekova bitka svakako je zahtijevao i radikalnu promjenu našega shvaćanja vremena, tj. odnosa bitka i vremena u cjelini.

§ 4. BITAK-PRI-SMRTI, ODLUČNOST, VREMENOST I POVIJESNOST

Odbacujući sva tradicionalna, bilo objektivna bilo subjektivna shvaćanja o vremenu, Heidegger po Pejoviću ponovno polazi od onoga uvida da je tubitak sebi oduvijek već, kao „dobačeni nabačaj“, bitno-unaprijed, tj. da je nedovršen i necjelovit, a time i *ne-pravi*. Tu cjelovitost on postiže samo sa smrću.

„U bitku-pri-smrti tubitak tek dopijeva u mogućnost da dosegne svoju izvornu cjelovitost. Savjest kao zov brige budi tubitak iz drijemeža bezličnosti i poziva ga na odlučnost da preuzme svoju izvornu krivnju što uopće jest u svijetu, jer time naprosto mora preuzeti svoju konačnost i ništavnost.“²²

Taj Heideggerov uvid počiva po Pejoviću na tomu što je smrt fundamentalno iskustvo čovjekove konačnosti koja se ne iskušava na drugima, već isključivo na sebi samome. To što nam nudi to krajnje i nenadmašno iskustvo jest iskustvo vlastite konačnosti, pod kojim se vrši cjelokupna ljudska egzistencija. Dakle, u pitanju nije smrt kao faktična smrt, već „bitak-pri-smrti“ (*Sein-zum-Tode*) kao tijek iskušavanja svijeta i smisla vlastitoga bitka *pod vidom* vlastite konačnosti. I dok neprava egzistencija izbjegava suočavanje s tim nenadmašnim faktumom na način nastojanja njegova zaborava, iz tog prosječnog bijega od smrti „budi nas *savjest* kao zov brige (Gewissen als Ruf der Sorge) i ona nam govori tako što šuti. U toj šutnji očituje se *krivnja* (Schuld) tubitka koja nije faktička skrivljenost, nego ova tek kao fundirana rezultira iz izvorne mogućnosti krivnje, naime da je tubitak u svijetu i već kao takav kriv jer je skrivio svoju konačnost i ništavnost“.²³ Ma koliko ova misao zvučala kršćansko-eshatološki, Pejović s pokazuje da se tu jedino i isključivo radi o Heideggerovu zahtjevu da tubitak odgovornost za svoju egzistenciju pre-

²² OOM, str. 16.

²³ SFZ, str. 180.

uzme isključivo na samoga sebe, tj. da se u susretu s vlastitom konačnošću odluči za vlastite moći bitka.

Ovdje ponovno na vidjelo izlazi fenomen „odlučnosti“ koja je po Pejoviću „izvorna istina i konstituira vjernost egzistencija vlastitom bitku koja rađa odlukom da se preuzme bitak-pri-smrti kao predbijeg (Vorlaufen)“.²⁴ „Vjernost egzistencije vlastitom bitku“ u ovoj svezi znači upravo to da tubitak on-kraj svoje bačenosti i prosječnosti želi iskušati smisao vlastitoga bitka jedino pod vidom konačnosti i samo na temelju te „svijesti“ prevladati sve nepravde moduse vlastite egzistencije. „Briga“ za vlastitu egzistenciju nije dakle nikakva briga zbog vlastite smrti, već egzistencijalni odgovor njoj samoj, strepnja za vlastiti bitak bez ikakvoga *egzistencijelnoga* „straha“ (*Furcht*).²⁵

Upravo u toj brizi, koja nam se uvijek iz budućnosti nabacuje u sadašnjost, otkriva se cjelokupna struktura vremenosti tubitka.

„Budućnost – prošlost – sadašnjost -, takav je poredak između *ekstaza* vremenosti tubitka. Ubuduće-vraćati-se-sebi tubitak vodi odlučnosti u bitku-smrti i tako se prava ekstatična vremenost ‘vremeni’ kao *konačna* između rođenja i smrti, a prava je sadašnjost *trenutak*.“²⁶

Tek tako razumljena vremenost omogućuje ne samo povijesnost tubitka, nego i *pravost* njegove egzistencije, tj. da autentično egzistira u svojem vremenu.²⁷ Tek u tako shvaćenoj vremenosti postignuto je pravo „jedinstvo egzistencijalnih struktura tubitka“, ono jedinstvo u kojemu je tubitak doista „biće za svoje vrijeme“.²⁸ Time se potvrđuje ranije spomenuti Heideggerov uvid da nam se smisao bitka nadaje iz Ništa, tj. da se prava egzistencija u svim

²⁴ SFZ, str. 180.

²⁵ Upravo kroz analizu fenomena „brige“ Pejović pokazuje kako nam se upravo tu „iskonski motiv filozofskoga nastojanja ‘Bitka i vremena’ [razotkriva] kao *žudnja za vlastitošću*, autentičnim tubitkom, što se među ostalim postiže suprotstavljanjem oprečnih ali također komplementarnih momenata: vlastitost-nevlastitost, bačenost-nabačaj, egzistencijalnost-faktičnost, završavajući opisom brige kao cjeline bitka tubitka“ (HPS, str. 14).

²⁶ SFZ, str. 180.

²⁷ „Prava iskonska vremenost nije linearno-protežna ni susljedna nego *ekstatička* i vremeni se u ekstazama tubitka u ‘redosljedju’ budućnost-prošlost-sadašnjost, pokazuje se kao konačna i postiže svoj vrhunac u trenutku. Samo ta iskonska vremenost tubitka kao konačnost omogućuje i njegovu *povijesnost* da bude svoj za svoje vrijeme’. Na tom se jedinstvu egzistencije kao povijesnosti temelji i povijest uopće...“ (OOM, str. 17).

²⁸ Usp. SFZ, str. 181.

svojim bitnim modusima nadaje iz tog iskustva vlastite konačnosti i ništavnosti, čime i sam govor o Ništa gubi svako nihilističko značenje, što je Heideggeru često prigovarala kršćanska teologija. Upravo obratno: „suprotstavljanje konačnosti bitka njegovoj vječnosti kao stalnoj prisutnosti (Parousia) u staroj metafizici“²⁹ želi pokazati kao ideja vječnoga bitka tradicionalne metafizike ne može biti ništa vodilja samoozbiljenja čovjekove egzistencije, budući da ga – upravo kao ideja vječnosti – odvlači od odgovornosti za vlastiti bitak i vraća u drijemež prosječnoga očekivanja spasenja, u kojemu konačnost postaje samo prolazna postaja k vječnome životu. Kada imamo u vidu ono što je s Pejovićem prikazano o *kršćanskoj* pozadini Heideggerova mišljenja, tada prolazeći kroz njegovo djelo jasno vidimo da Heideggerova osobna „odlučka“ ne pada na stranu kršćanskoga nauka o vječnom bitku niti o njegovu shvaćanju sebe kao „kršćanskoga teologa“, već prije svega na stranu iskustva bitka i vjernosti bitku na temelju temeljnog iskustva vlastite konačnosti koje jedino omogućava tubitku „da bude svoj za svoje vrijeme“, dakle samoga sebe dostojna egzistencija. Heideggerovo radikalno vraćanje pitanja o smislu bitka uopće u horizont povijesti za Pejovića predstavlja epohalni zahtjev „da se *povijest energično uklopi u fundamentalno pitanje filozofije*, podudarajući se i tako s obratom suvremene filozofije do spoznajne teorije i aksiologije ontologiji i metafizici“.³⁰ Ukoliko već od renesansne filozofije pa sve do današnjih dana pratimo razvoj tog sve istančanijeg osjećaja za povijest, utoliko bi netko mogao pomisliti da Heidegger sa svojim shvaćanjem vremena – na toj razvojnici – ne donosi ništa novo. Međutim, Pejović upravo želi istaknuti jednu bitnu razliku koja se često može vrlo teško tumačiti, a koja na najsudbonosniji način određuje bit tradicionalnog i Heideggerovog poimanja povijesti. Naime, ako je po Heideggeru u Pejovićevu razumljenju temeljna eskstatička shema vremenosti „budućnost-prošlost-sadašnjost“,³¹ onda se ipak lakše uviđa da

²⁹ SFZ, str. 182.

³⁰ HPS, str. 13.

³¹ Budući da Pejović u više svojih radova ponavlja ovu shemu, moram imati mali kritički odmak s Heideggerovim bitnim diktumom iz *Bitka i vremena* „da nam se prošlost iz budućnosti nabacuje u sadašnjost“ (M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1984., §§ 66-67; o tomu također M. Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin 1977. – Jer ukoliko ta ekstatička shema ne bi bila „prošlost-budućnost-sadašnjost“, onda ne bi bilo ni „nabačaja“, a time ni onog iz prošlosti „dobačenog“. – To u konačnici potvrđuje i sam Pejović kada pod kraj svojega života, u istom spisu, dolazi do uvida: „bitak je samo

„vremenost koja se vremeni“ mora jednom u povijesti zapadnjačkoga mišljenja postati samom sudbom bitka nadmoćna „prevlasti sadašnjosti kao prisutnosti (OUSIA) u tradicionalnoj ontologiji, pa njezina povijest zahtijeva ne samo korekciju nego i *destrukciju* do njenih korijena“.³²

§ 5. „OKRET“: METAFIZIKA, PREDODŽBENO MIŠLJENJE I TEHNIKA

Na kraju prvoga paragrafa spomenuo sam da ću onkraj „fazne“ podjele Heideggera pokušati – upravo s Pejovićem – u kratkim crtama pokazati da je tzv. „okret“, o kojemu govori i rani i kasni Pejović, svoju bitnu podlogu i razradbu dobio upravo u *Bitku i vremenu*.

No prije toga ovdje ću se osvrnuti samo na Pejovićevo razumijevanje „okreta“ u Heideggerovu mišljenju. Pozivajući se poglavito na W. J. Richardsona i na kasnije njegove istomišljenike, Pejović taj okret u prvom naletu sažimlje ovako: „s jedne strane njime se može označiti preokret ili obrat u *bitku samom* i njegovoj povijesti kao obraćanje čovjeku, a s druge strane pak kako bi se u vezi s time naznačila i odredila mijena u Heideggerovu mišljenju kao posljedica toga nagovora bitka“.³³ Ono što je, po mojemu sudu, u tom

nabačaj tubitka u vremenu!“ (HPS, str. 16). Međutim, rečenica koja slijedi, rečenica kasnoga Pejovića, morala bi se po mojemu sudu uzeti sa zadržskom zato što se sada ta Heideggerova postavka više ne shvaća na onaj način na koji ju je Pejović tumačio u svojim ranim spisima o Heideggeru, tj. kao „odlučnost“ za „raskrivenost“, tj. za preuzimanje vlastite egzistencije i sudbine bitka na sebe samoga, već prije svega kao sebeizručivanje ništavilu. On naime nastavlja: „Stoga i egzistencijali otkrivaju potpunu ništavnost egzistencije – briga, krivnja, bitak-k-smrti itd.“ (ibid.). Ako bi tomu doista bilo tako, onda bi Heidegger zaista za sebe mogao tvrditi da je „kršćanski teolog“, čije je jedino iskustvo ništavnost, ali sada takvo koje se više ničemu ne može nadati. Možda bi ipak moglo biti da to nije bila primarna ontologijska tema Heideggerove filozofije, već prije svega pokušaj pokazivanja onih modusa egzistencije između rođenja i smrti, između kojih i među kojima sam tu-bitak mora razumjeti sebe po smislu, ne po ništavilu. Budući da je Heidegger na zadnjoj stranici *Bitka i vremena* (fenomenologijski) potpuno isključio pitanje o „svijesti“ - i to kao vrlo teško i novih promišljanja dostojno pitanje -, pitanje „tu-bitka“ u *Bitku i vremenu* nije bilo pitanje o Ništa, već pitanje o pravom odgovoru vlastitoj egzistenciji u egzistenciji, možda na najradikalniji Kantov način.

³² HPS, str. 15.

³³ HPS, str. 19.

„okretu“, neovisno o „temama“, sada u potpunosti izašlo na vidjelo, jest ono što se sada i kod Pejovića razumije kao „obrat od ništa bitku“,³⁴ kao „odgovor“ bitka onom Ništa koje je kao šutnja omogućilo čovjeku da na samoga sebe preuzme vlastitu odgovornost.

Heidegger tada izvršuje onu pravu, već u *Bitku i vremenu* poduzetu „destrukciju povijesti ontologije“, ali tako da svugdje pronalazi mišljenje ili, kako je istaknuo i sam Pejović, novu eshatologiju bitka.

No, čini mi se, da se najveća korist od tog tzv. „okreta“ sastoji u njegovoj kritici ne novovjekovne znanosti, što je odavno već učinio njegov učitelj Husserl, već prije svega u uvidu u vladavinu planetarne tehnike, pred kojom je i sama prirodna znanost postala predmetom pukoga manipuliranja.

Upravo gledajući iz te perspektive tzv. Heideggerov „okret“ ja vidim potpuni kontinuitet Heideggerova mišljenja, a što je prije mene davno zamijetio Danilo Pejović. Ovdje dajem samo dvije upute.

Kada je morao pisati kratki kompendijski prikaz *Suvremena filozofija Zapada*, gdje je na četrdesetak stranica nemoguće prikazati bitnu misao „jednog bitnog mislitelja“, kako bi rekao sam Heidegger, Pejović s njime naglašava svu „pozitivnost“ kartezijanske ontologije svijeta qua res za suvremenu znanost:

“Prvotni odnos prosječnoga tubitka spram svijeta nije teoretsko-spoznavajući nego proizvodno-tehnički, on stvari susreće kao oruđa i upoznaje njihovu ‘priručnost’ rukujući njima kao alatima u priskrbi ili zbrinjavanju svagdašnjeg života, i pri tomu suotkriva ‘prirodu’ kao izvor prirodnih proizvoda. Tek na temelju te priručnosti stvari moguća je kao fundirani modus i njihova ‘predručnost’ kao ‘predmeta’ čistoga spoznajnog promatranja.”³⁵

U drugom koraku Pejović izvršno zamjećuje da Heidegger samo na dva mjesta govori o „postvarenju svijesti“,³⁶ vjerojatno u želji da s Heideggerom pokaže svu strahotu čovjekove bačenosti u prosječnost, ali još više temeljnu strukturu zapadnjačko mišljenja, odnosno jedinstvo „predodžbe“ (*Vorstellung*) i „po-stava“ (*Ge-stell*) u njihovu planetarnu izvršenju: *sve što motrenje (THEOREIN) može sebi dovesti do predodžbe, to djelatna ruka (TECHNE) može*

³⁴ Usp. HPS, str. 21., također: OOM, 18 i naredne, 43 i naredne. – Usp. o tomu i bilješku 29 ovoga rada.

³⁵ OOM, str. 15-16.

³⁶ Usp. *Sein und Zeit*, str. 46 i 437, kod Pejovića u: SFZ, str. 181.

sebi staviti na raspolaganje u obliku postava! U svezi THEOREIN i TEHNE uvijek iznova vlada nadpovijesni princip.³⁷

§ 6. DVIJE APLIKACIJE

Gamader je davno uočio da problem „aplikacije“ ili primjene nije nikakav kanonsko-hermeneutički problem, nego da se on prije svega tiče naše osobne, tumačiteljeve mogućnosti da to, možda uvijek iznova krivo razumljeno primijeni u konkretnoj situaciji, i to u takvoj situaciji, u kojoj u kojoj nema niti odgađanja niti uzmaca u pogledu tumačenog. S druge strane – povrh ove prve egzistencijalne opasnosti – „primjena“ ima i svoje pozitivno značenje: *kroz nju će i tumačitelj i tumačeno postati „veći ljudi“ u Schleiermacherovu smislu ili – opet u Gadamerovu smislu – obojica doživjeti „porast bitka“.*

U prošlim paragrafima osvrnuo sam se samo na neke aspekte Pejovićeve „receptije“ Heideggera u ranije predznačenom smislu, no sada bih htio – u ovom *aplikativnom smislu* – htio analizirati samo dva Pejovićeve teksta, u kojima on ne „tumači“ Heideggera, nego s Heideggerom i njegovim načinom razmišljanja pristupa drugim misliteljima. Velike teme Pejovićeve mišljenja – onkraj Heideggera i s Heideggerom – bili su (kronološki) Aristotel, Hegel i Hartmann. Ne ulazeći u Pejovićevo bavljenje filozofijom od Platona pa sve do suvremene anglosaksonske filozofije,³⁸ čime bi se trebali baviti njegovi učenici koji izvrsno poznaju grčki, latinski i anglosaksonsku filozofiju, ovdje ću, povrh mojega prikaza njegovih jezično-filozofijskih razmišljanja sadržanih u HZPF, što sam ih u učinio prigodom 70. obljetnice njegova rođenja,³⁹ u oslov uzeti samo njegovo egzistencijalno-ontologijsko suprostavljanje Hegelovu sistemu u SIE i njegovu „obranu“ Heideggera od Hartmanna u RS.

³⁷ Ovdje je suviše dalje razrađivati Pejovićeve „receptije“ Heideggerova shvaćanja tehnike, budući da je to u svom prilogu iscrpnije učinio Hotimir Burger. Usp. „Filozofija i praksa u djelu Danila Pejovića“ (u ovom zborniku).

³⁸ Na ovoj izjavi zamjerit će mi svatko imalo upućen Pejovićevo djelo, na tomu da nisam spomenuo sve one, kod Pejovića tematizirane filozofe počevši od Dunska Skota preko Hölderlina do Heisenberga, Whiteheada itd., no te „teme“ prekoračuju okvir ovoga rada.

³⁹ Usp. o tomu Ž. Pavić, „Jedan narod i jedan jezik. Starozavjetno i Humboldtovo razumijevanje jedinstva i različitosti jezika. Danilu Pejoviću za 70. rođendan, u: *Hrvatska misao* 13, Sarajevo 1999.

Lako je uvidljivo da SIE stavljam ispred RS, ali ne samo zbog „historijsko-povijesnoga“ poretka, već prije svega zbog toga što su i Hegel i Heidegger – čini mi se – bili „predmetom“ Pejovićeve mišljenja mnogo prije Hartmanna. Dakle, ništa ne mijenja na stvari kada krenemo s Pejovićeovom kritikom Hegela, a ne s njegovom doktorskom disertacijom o Hartmannu!

§ 6.1 EGZISTENCIJALNE PUKOTINE SISTEMA

Kao što je u svojoj *Negativnoj dijalektici* i u svojim drugim studijama o Hegelu uočio Adorno, ono „neidentično“ nema nikakve šanse pred terom cjeline ili apsolutnoga (samo-)identiteta, što je izrijeком potvrdio i sam Hegel, kada je cjelokupnoj zbiljnosti odrekao svaku mogućnost pružanja otpora „sveprožimljućoj snazi duha“. Takav „sistem“ sebi-pridolazećega-duha upravo je ono čemu se u svojem djelu *Sistem i egzistencija* izravno suprotstavlja Pejović, što je s obzirom na godinu izdanja ove knjige (1968) na našim prostorima predstavljalo pravi „okret“ mišljenja, budući da je od 1945. pa sve do danas Hegel bio i ostao nedodirljiva figura u povijesti filozofije, dako izuzevši njegovu „kritičku“ recepciju od strane Marxa koja je uvijek bila opravdana. To vrlo pregnantno izlazi na vidjelo u Pejovićeovu razgovoru s Heideggerom, na mjestu gdje se govori o Marxi i gdje Heidegger kaže: „Popularnom krilaticom da je Marx Hegela postavio na glavu, ili na noge, što je svejedno, nije još ništa rečeno“. ⁴⁰ U toj svezi mnijem da je došlo vrijeme da se kod nas i Hegelu i Marxu počne pristupati kao misliteljima.

Radikalni prekid s takvim pristupima Hegelu Pejović čini već u „Predgovoru“ *Sistemu i egzistenciji* i to iz najdubljih ontologijskih razloga:

„Sistem i egzistencija dva su pola i protivnosti filozofijskoga mišljenja još od početka evropske povijesti između kojih se ono nemirno kretalo i još uvijek uznemireno kreće. Bijahu to nekoć Logos i Fizis i tek se novovjekovna metafizika subjektivnosti odvažila na vratolomni pothvat da taj raspon između Logosa i Fizisa ukine racionalistički u težnji da mišljenje sebi potpuno podvrgne bitak izjednačujući se s njim. Posljednji i najradikalniji oblik ta težnja poprima u Hegelovu apsolutnom sistemu gdje dijalektika totaliteta poistovjećuje bitak i ništavilo, umnost i zbiljnost, sistem i egzistenciju, budući da um kao sveum u sebe uključuje i ne-um.“⁴¹

⁴⁰ SIE, str. 125.

⁴¹ SIE, „Predgovor“. – Izvorni kurziv.

Ključ za ovakvo Pejovićevo shvaćanje Hegela u duhu Heideggera možda najbolje stoji u bravi onog Pejovićevog ranog uvida da je u cjelokupnoj povijesti filozofije bitak uvijek bio razumijevan drugačije: kao *ego cogito* (Descartes), kao *perceptio* (Leibniz), kao *predmet* (*Gegenstand* – Kant) ili kao *apsolutna ideja* (Hegel),⁴² ali nikada kao bitak sam.⁴³ „Zamjena“ bitka „duhom“ već unaprijed u ovoj svezi sugerira da je bitak oduvijek već bio „ne-duhovan“ ili, kako s Hegelom kaže Pejović, „ne-uman“. Kao ne-uman, on je u toj Hegelovoj postavci već unaprijed postavljen kao PHYSIS, tj. kao svijet pukih predmeta koji ne služe ničemu drugome nego tomu da budu bezličnim horizontom sebi-pridolazećega duha. Poistovjećujući tako bitak i ništavilo, ta se dijalektika totaliteta u konačnici možda može ispostaviti kao potpuno neumna, budući da je upravo taj ne-um glavni „predmet“ umnoga sebi-pridolaženja duha. Još veći problem nastaje onda kada duh sebe razumije kao sav bitak, tj. kada sam tijekom pridolaženja samome sebe (META-HODOS) shvaća kao znanost. Upravo zbog toga Pejović s Heideggerom, a da to izrijeком ne spominje, naglašuje da „ono što bismo mi danas odredili kao bitak Hegel poima apsolutno idealistički kao duh koji bivstvuje na način spoznavanja“.⁴⁴ Sebe kroz bitak spoznavajući duh, koji sebe time ispostavlja kao bitak sam, u samom tom tijeku sebe-spoznavanja uspostavlja ono carstvo istine, u kojemu su ne samo svako pojedinačno biće, nego i Bog sam kao apsolutni bitak, prikazani „u svojoj vječitoj biti prije stvaranja prirode i konačnoga duha“.⁴⁵ Tek zahvaljujući tomu Hegel je omogućio da se bitak shvati ne samo kao *metoda*, već prije svega kao *znanost*. To Pejović posebice pokazuje na primjeru *Fenomenologije duha*: „Prema tome Fenomenologija nije samo teorija spoznaje nego bitno i ontologija, jer opisuje obitavanje bitka kao događanje znanosti“.⁴⁶ „Pukotina“, koja se tu javlja u Hegelovu shvaćanju bitka kao događanja „znanosti“, počiva po Pejoviću prije svega u nemogućnosti da se bitak izjednačuje s mišljenjem.

⁴² SIE, str. 120-121.

⁴³ Usp. o tomu također: RS, str. 28. – Na pojmovnoj razini Heidegger u razgovoru s Pejovićem tvrdi isto: kroz cjelokupnu povijest metafizike „eidos je jednom essentia, drugi put res cogitans, treći put perceptio, ili predmet kao pojava, ili samoiskustvo svijesti, sve je to isto u različitome. Kao krug, sve se to ponavlja“ (SIE, str. 119).

⁴⁴ SIE, str. 12.

⁴⁵ G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, preveo: Viktor Sonnenfeld, Zagreb 1955., kod Pejovića na str. 12.

⁴⁶ SIE, str. 12.

Upravo obratno: bitak – upravo u Heideggerovu smislu – treba postati onom zadaćom mišljenja koje će sâm mišljenje osloboditi umišljaja o sebi kao bitku samom. Samo tako um će – po Pejoviću – moći ponovno potražiti put od ne-uma k umu, „od egzistencije postupno kročiti prema njezinu razumijevanju“.⁴⁷ – Bez ikakvih prethodnih postavki, predrasuda i umišljaja o bitku samom.

Već prije svojega dolaska u Freiburg 1957., kada je vodio iscrpan razgovor s Heideggerom, Pejović je godinu dana ranije doktorirao na temu *Realni svijet. Temelji ontologije Nicolaja Hartmanna*.⁴⁸ Ta je činjenica zanimljiva zbog toga što je Heidegger već prilikom izradbe doktorske radnje imao gotovo potpuni uvid u Heideggerovo djelo, tako da je mogao kritički uzeti u oslov sve Hartmannove prigovore Heideggeru. Ali je prilikom čitanja te Pejovićeve disertacije jednako tako i već unaprijed razvidno da je u svojim prosudbama Hartmannove filozofije bio s Heideggerom – zgodimice – vrlo „nemilosrdan“ prema Hartmannu.

Prvu točku u tom pogledu predstavlja Hartmannova kritika Heideggerova razumijevanja pitanja o bitku u *Zur Grundlegung der Ontologie*, gdje Hartmann slično Heideggeru polazi od toga „da se bitak *uopće* ne može odrediti“,⁴⁹ jednako kao ni duh, svijest, materija itd. U slučaju pitanja o bitku za Hartmanna se – kao što pokazuje Pejović – nikad ne radi o bitku bića ili bitku kao takvom, već jedino o *načinima bitka*, u odnosu na koje bitak sam jedino može fungirati kao opći pojam, dakle čisto formalno-logički. Tu *ontičku* crtu Hartmannova shvaćanja bitka Pejović uočuje vrlo jasno: „No i kod načina bitka može se odrediti samo sadržano unutar načina, nikad on sam“.⁵⁰ Dakle, bitak je ne samo „neodrediv“ – on s obzirom na načine bitka i onoga što je sadržano u njima nikada ne može dospjeti niti do „kategorijalnog“ niti do „realnog“ (egzistencijalnog) tematiziranja. Upravo zbog toga je razumljivo zbog čega se za Hartmanna „bitak *uopće* ne može odrediti“. Kada Heidegger npr. u *Bitku i vremenu* kaže da je bitak pojam koji se ne može definirati, on tada prije svega misli na njegovu kategorijalnu neodredivost, a ne na njegovu

⁴⁷ SIE, „Predgovor“.

⁴⁸ Zanimljivo je da u objavljenoj verziji doktorske radnje iz 1960. u podnaslovu stoji: *Temelji ontologije Nicolaja Hartmana*, premda Pejović u cjelokupnom daljnjem tekstu piše Nicolai Hartmann! Možebitno da je takovu naslovu pridonio tadašnji urednik Nolitova niza „Symposion“, Mihailo Marković.

⁴⁹ RS, str. 31.

⁵⁰ RS, str. 31.

neodredivost s obzirom na načine bitka, preko kojih njegova egzistencijalna analitika tubitka upravo nastoji osvijetliti sve bitne moduse bitka tubitka. No u ovoj svezi bitak je i iz Hartmannove perspektive razumljiv njegov zaključak: „bitak je u biti iracionalan i nespoznatljiv“.⁵¹

„Iracionalnost“ i „nespoznatljivost“ tako mišljenoga bitka ne počivaju na kantovskom shvaćanju „stvari po sebi“, već prije svega na Hartmannovoj ontologiji realnoga svijeta, tj. na njegovu uvidu da samo oni, heideggerovski razumljeni *egzistencijelni* „načini bitka“ mogu pružiti realnu podlogu za govor o bitku, bez mogućnosti uzimanja u oslov bitka kao takvoga. Suprotstavljajući se takvoj Hartmannovoj postavci Pejović se s Heideggerom vraća na razinu predteorijskoga iskustva životnoga svijeta Edmunda Husserla:

„Prihvati li se ova teza ozbiljno, onda otpada mogućnost svake spoznaje, štoviše i mogućnost samoga jezika, jer bi oboje bilo besmisleno: kako bi to ljudi neprestano izgovarali bitak, kada ga prethodno makar i netematski nekako ne razumjeli?“⁵²

Ovdje Pejović izravno naigrava ili aludira na Platonov citat koji se kao moto pojavljuje na početku *Bitka i vremena*: „Jer vi već odavno mislite da znate što mnijete kada rabite izraz ‘bivstvujući’, no sada smo dospjeli u neprihliku“.⁵³ „Neprihličnost“ takova „mnijenja“ sastoji se prije svega u Hartmannovoj nesposobnosti da se prema pitanju o bitku postavi onkraj svoje „realne ontologije“, čime je po Pejoviću samo ponovio onu istu grešku koju je s pravom konstatirao kod Descartesa, Leibniza, Kanta, Hegela i dr. „Izgovarati“ i neposredno „razumijevati“ bitak nije za Pejovića – jednako kao ni za Heideggera – nikakav čin teorijske objektivacije, već temeljni način izvršenja vlastite egzistencije, odnos razumijevanja i izvršenja, bez čega bi svaki govor o bitku bio doista puka metafizička (iracionalna) tlapnja. Zbog toga Pejović – opet s Edmundom Husserlom i Martinom Heideggerom – upozoruje na važnost primordijalnog, predteorijskog, „naivnog“ iskustva:

„To svakodnevno ‘naivno’ razumijevanje bitka jest faktum, i ono čovjeku omogućuje da se uopće upusti u svijet i pristupi bićima; samo

⁵¹ RS, str. 31.

⁵² RS, str. 31.

⁵³ Usp. Platon, *Sofist* 244 a. *Bitak i vrijeme*, Pejović, HPS, str. 13.

po sebi ono zato još nije nikakva ‘teorija’. Odatle proizlazi: ako je bitak logički neodređljiv, onda to još nikako ne znači da je on isključivo iracionalan.“⁵⁴

Dakako da je iracionalan – mogli bismo uzvratiti Pejoviću s njegovim vlastitim istumačenjem –, ali samo zato što je hartmannovski mišljen bitak *realno*, ili kako Hartmann drugačije kaže: *direktno neodrediv*. Jedini put, koji u toj svezi vidi Hartmann, jest izgradnja ontologije na *uposebljenjima* (*Besonderungen* – Pejović prevodi: „oposebičenja“), dakle na onoj vrsti indukcije koja je, „kao i svaka druga znanost, moguća samo na temelju prethodnog razumijevanja bitka, što služi kao uporište svakome pristupu bićima, kao i teoretskom uzdizanju od pojedinačnoga općenitome“.⁵⁵ Izričito i radikalno odbacujući mogućnost utemeljenja ontologije kao „induktivne znanosti“, Pejović s Heideggerom uvijek iznova ukazuje na to da ontologija, jednako kao ni svaka druga znanost, nije moguća bez „prethodnog razumijevanja bitka“, tj. bez prethodnog razumijevanja toga, kakvo značenje sama ta „znanost“ uopće ima ne samo za razumijevanje mojega vlastitoga bitka, nego i za njegovo faktično (smisaono) izvršenje.

Upravo u tom pogledu na vidjelo izlazi jedna, po mojemu sudu i danas bitna točka napetosti između Hartmanna i Heideggera, koja je uvijek iznova „predmet“ mnogih prijepora. Tu točku označuje i sam Pejović: *Hartmannov prigovor Heideggerovu solipsizmu*, koji se po njemu sastoji prije svega u tomu „da je posljedica takva Heideggerova postavljanja pitanja nužna relativnost svega bića u odnosu na čovjeka. Bitak je relativiran spram čovjeka, svijet i istina svagda su samo moji, a nikada po sebi...“.⁵⁶ Ovaj prigovor ima svoje opravdanje utoliko što Heidegger, koji se ograđuje od antropologije, biologije, psihologije itd., izričito tvrdi da je samo ljudski tubitak *razumijevajući*, čime se možda opet događa pad u spekulativnu antropologiju. Drugo, Heideggerov pad u *solipsizam*, koji u ovoj svezi tvrdi Hartmann, možda je svoju najradikalniju kritiku doživio u djelima E. Lévinasa koji je Heideggera neprestano optuživao za to da je svo bivstvjuće podvrgao totalnoj imanenciji bitku, čime je filozofiju imanencije svijesti samo zamijenio mišljenjem imanencije bitku.⁵⁷ Kako god, Pejović je u više navrata pokazao a i htio pokazati kako Hartmann

⁵⁴ RS, str. 32.

⁵⁵ RS, str. 32.

⁵⁶ RS, str. 33.

⁵⁷ Usp. o tomu npr. Ž. Pavić, *Metafizika i hermeneutika*, Zagreb 1997.

„samu bit Heideggerova pitanja uopće nije razumio“.⁵⁸ Upravo taj radikalni zaključak pokazuje, u kojoj je mjeri Pejović već tada, kao mladi doktorant, bio upoznat ne samo s golemim i gotovo nepreglednim djelom Nicolaiia Hartmanna, već jednako tako i s do tada Heideggerovim objavljenim djelom.⁵⁹

§ 6. 2 DOIGRAVANJE: PEJOVIĆ I UČITELJ ‘ZANATA MIŠLJENJA’

Pejovićevo bavljenje Heideggerom u početno navedenom *receptorskom* smislu sa sobom nosi i ono ljudsko, što je zgodimice neodvojivo od onog su-misaonog. U dva navrata Pejović opisuje svoje osobne susrete sa „zavičajnim misliteljem“ i *zanatlijom mišljenja*. Oba puta dominantnim postaje i ostaje moment „zavičaja“:

„Vezanost za zavičajni krajolik zasigurno je dominantna odrednica slikara i pjesnika, ali ni ostali ljudi duha nisu toga pošteđeni, pa tako ni filozofski mislioci... Kao učitelj ‘zanata mišljenja’ Heidegger je zacijelo dobar primjer koji to višestruko potvrđuje.“⁶⁰

„Zanat mišljenja“ niti za Heideggera niti za Pejovića nikada nije bio zanat u smislu onoga Platonova rukotvorstva koje samoga rukotvorca čini oponašateljem oponašatelja. – Naprotiv, „zanat mišljenja“ uči se jedino ukoliko je učenik pripravan da i sam postane „zanatlija“, tj. da su-misli i su-izvršuje „majstorov“ zanat. Pejović time želi pokazati da se takovrsni zanat stječe jedino vlastitim životom, živim svjedočenjem mišljenoga, koji onda na istu razinu dovodi slikare, pjesnike i mislitelje, tj. čini ih zavičajnim u onom jednakoizvornom. Ako je Edmund Husserl bio „majstor“ (*Meister*), koji je utemeljio školu i često puta poput Hegela slušao jedino samoga sebe, onda je Heidegger doista bio „učitelj“ *oslonjavajućega mišljenja*, mišljenja koje nije Fichteovo svepostavljajuće Ja, već koje poziva na odgovornu odgovornost prema mišljenom i mišljenja dostojnom. Upravo zbog toga Pejovićeva višekratna

⁵⁸ RS, str. 85.

⁵⁹ Budući da je Pejović svoji doktorsku radnju obranio 1958., a da je 1956. boravio kod Heideggera, i napravio zapis razgovora s njim, zamijetio sam da je prilikom dovršetka svoje doktorske radnje, kao što i sam navodi, koristio *Der Satz vom Grund* (1957), djelo koje mu je vjerojatno bilo dostupno prije dovršetka disertacije.

⁶⁰ HPS, str. 35.

„sjećanja“ na Heideggera poprimaju značenje onoga što Heidegger podrazumijeva pod „andenkendes Denken“, pod *pomišljajućim mišljenjem*: ne-zaborav onoga što smo prvo zaboravili, vlastiti bitak. Ili još radikalnije: zahtjev za ne-zaboravom najbližeg od najbližega, u odnosu na KOJE je sveti Augustin sebi uvijek iznova postavljao pitanje: „Pa kako sam Te mogao zaboraviti?“ Tek s obzirom na taj zahtjev i pitanje izlazi na vidjelo svo *zanatstvo mišljenja*: ono mora izaći na kraj s vlastitom zaboravnošću, s cjelokupnom sudbinom zapadne metafizike koja nije mogla prijeći preko razine predodžbe ili umišljaja o biću kao biću.

Takvu vrstu zanata Pejović je „ispekao“ i u jednom neposrednom razgovoru s Heideggerom. Iz tog razgovora doznajemo da je Pejović bio potpuno obaviješten o svim do tada Heideggerovim objavljenim djelima. Posebice kada odmah na početku razgovora ulazi s Heideggerom u raspravu o Kantu i Hegelu, tj. o odnosu bitka, duha i vremena. U tom razgovoru, Pejović vrlo precizno i jasno uočuje Heideggerovu „pogrešku“ glede njegove knjige o Kantu (*Kant und das Problem der Metaphysik*) koja je – prema vlastitu Heideggerovu priznanju – nastala iz pokušaja da se kod Kanta pokaže „kako je on više nego drugi slutio vezu između bitka i vremena. Poslije *Bitka i vremena* tako pristupati Kantu značilo je zapravo ići natrag na poziciju idealizma, subjektiviteta, svijesti, a poznato je da je ta pozicija napuštena već u *Bitku i vremenu*“.⁶¹

No čini mi se da je u ovoj svezi još važnije ono što su Pejović i Heidegger u tom razgovoru iznjedrili od odnosu bitka i Ništa, tj. o „odsutnosti bitka“. Naime, kada Pejović pita o zaboravu i sebe-povlačenju bitka, Heidegger mu odgovara s jednom japanskom pripoviješću:

„pastir traži vola, nailazi na njegove tragove, i konačno. On ga hvata, kroti i jašeći na njemu vraća se kući. Zatim vò iščezava, a potom

⁶¹ SIE, str. 118. Gledajući iz današnje perspektive, ipak mi se čini da je Heidegger povrh spomenute „pogreške“ ipak dobro naslutio vezu između bitka i vremena kod Kanta:

U svojoj „Transcendentalnoj estetici“, koja se bavi *αισθητα και νοητα* (Vgl. *Kritik der reinen Vernunft* [KdrV] B 36 Anm., in: *Werke*, Bd. 3, hrsg. von W. Weischedel, Darmstadt 1986, S. 70), Kant u svom „metafizičkom razmatranju“ pojma prostora pravi razliku između izvanjskoga i unutarnjega osjetila, kako bi u drugom koraku naglasio da je prva vrsta osjetila povezana s prostorom, a druga s vremenom. Po mojemu sudu, ta je razlika odlučujuća zato što Kant u KdrV mišljenju pripisuje formu „vremenosti“ (*Zeitlichkeit*), a osjetilnosti karakter prostornosti (*Räumlichkeit*). Naime, dok „izvanjski smisao“ predočuje predmete izvan nas, „unutarnji smisao, posredstvom kojega duh zrije samu sebe ili svoje unutarnje stanje, [koje] doduše nije nikakav zor same duše kao nekoga objekta, jedino je to ipak jedna određena

čovjek zaboravlja i samoga sebe. Ostaje samo prazan okvir. Povratak temelju i izvoru simboliziraju rascvjetale crvene ruže.“⁶²

„Odsutnost bitka“, „zaborav bitka“ i samozaborav, što u ovoj pripovijesti postaju ontologijskim istoznačnicama, u onom smislu u kojemu i bitak i čovjek postaju „prazan okvir“, isprazni „pojam“ bitka ili čovjeka koji o sebi samome misli izvan horizonta vlastitoga bitka u svijetu. „Iščezavanje“ ili „povlačenje“ (*Entzug*) bitka pred čovjekovom svekonstituirajućom i istodobno sveuništavajućom subjektivnošću upravo svjedoče o potrebi povratka onom temeljnom i izvornom, povratka jednoj vrsti mišljenja koja odustaje od svake one vrste volje za volju koja bi i čovjeka i njegov vlastiti bitak učinila jednom za svagda zaboravljenim. Ili, kao što Pejovića upozoruje Heidegger, naš „udes“ (*Geschick*) nije da kao u spomenutoj Japančevoj priči hvatamo i krotimo bitak na način njegove apsolutne raspoloživosti kao zaborava. Mi, naprotiv, „ne možemo ništa pospješiti već samo čekati, jer mi nismo gospodari povijesti nego samo čuvari istine bitka. Ako tomu mjestu odgovorimo, to je dovoljno“.⁶³ Takva „topologija bitka“, tj. nastojanje oko odgovaranja vlastitu bitku u njemu samom, na vidjelo iznosi jednu vrstu oporuke koja se tiče i Pejovića i Heideggera:

„Sudbina svijeta ne događa se, doduše, isključivo po nama, ali sigurno i kroz nas, a prava se povijest priprema već danas, jer bi u protivnom slučaju naša epoha bila prepuštena totalnom besmislu, što bi nužno stavilo u pitanje i svaki filozofski pokušaj njezina osvještenja, pa i Heideggerov vlastiti. Teško je stoga vjerovati da se povijest uopće može zbivati i ako mi sami nećemo da budemo, nego se ponašamo kao da negdje čučimo izvan povijesti ‘čekajući Godota’“.⁶⁴

forma, pod kojom je jedino moguće zrenje njezinog unutarnjeg stanja, tako da se sve što pripada unutarnjim odredbama predočuje u vremenskim odnosima. Vrijeme se ne može zreti izvanjski, jednako kao što se ni prostor ne može zreti kao nešto u nama“ (KdV B 36-37 [71].) Upravo to „unutarnje stanje“, koje se doživljava kao vremenost, tek omogućuju mišljenju da se prema „izvanjskom svijetu“ ne odnosi na popredmećujući, već prije svega na „duševan“, misaoni način. Upravo zahvaljujući tomu sasvim drugačiji smisao dobiva Kantova tvrdnja da „bitak nije nikakav realan predikat“. Usp. o tomu M. Heidegger, *Temeljni problemi fenomenologije*, moj prijevod, Zagreb 2006., str. 27 i naredne.

⁶² SIE, str. 122.

⁶³ SIE, str. 123.

⁶⁴ SFZ, str. 187-188.

POPIS KRATICA NAVOĐENIH DJELA DANILA PEJOVIĆA

HPS, „Heidegger na prijelomu stoljeća“, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, prev.: J. Brkić, 1996.

HZPF, *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*, 1982.

NFU, „Nova filozofija umjetnosti“, u: *Nova filozofija umjetnosti*, odabrao i predgovor napisao Danilo Pejović, 1972.

OOM, *Oproštaj od moderne*, 1993.

PS, *Protiv struje*, 1965.

RS, *Realni svijet. Temelji ontologije Nicolaja Hartmanna*, 1960.

SFZ, *Suvremena filozofija Zapada*, 1999.

SIE, *Sistem i egzistencija. Um i neum u suvremenoj filozofiji*, 1970.

VUM, *Veliki učitelji mišljenja*, 2002.

„DIE ENTSCLOSSENHEIT FÜR DIE
ERSCHLOSSENHEIT“

DANILO PEJOVIĆS REZEPTION MARTIN HEIDEGGERS

ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Beitrag versucht der Verfasser dieses Beitrags, jenseits der blossen Rezeption des Denkens Martin Heideggers zu zeigen, daß Danilo Pejović schon in seinen frühesten Arbeiten mit dem Hauptanliegen eines „wesentlichen Denkers“ in dem Masse vertraut war, daß seine „Rezeption“ schon damals (ab 1956) ein Sym-Philosophieren und einen Mit-Vollzug darstellt, in dem das Philosophische Danilo Pejovićs zum Vorschein kommt: Seine „Neigung“, die Wahrheit als die „Sache“ der Entschlossenheit des Denkens zu denken und sie nur in ihrem Seinsvollzug zu erblicken. Im Durchgang besonders durch Frühwerk M. Heideggers und seine „Interpretation“ bei Pejović stellte sich heraus, im welchen Sinne diese „Entschlossenheit für die Erschlossenheit“ für das Gesamtwerk Danilo Pejovićs konstitutiv war und ist.

ODSJEK ZA FILOZOFIJU
FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

izvorni članak

UDK 159.955:7.01(091)

PEJOVIĆEVO PROMIŠLJANJE UMJETNOSTI

SAŽETAK

Danilo Pejović (Ludbreg, 1928. – Zagreb, 2007.) je na Odsjeku za filozofiju, nakon Milana Kangrge, predavao estetiku od početka šezdesetih do početka sedamdesetih godina, kada je tu Katedru preuzeo Danko Grlić, zajedno s kojim je preveo Heideggerova dva teksta O biti umjetnosti (1959.).

U Pejovićevu promišljanju umjetnosti Heidegger je, kao i hermeneutika, bio glavni orijentir u razumijevanju umjetničkog djela preko paradigme jezika i u tom je kontekstu u suvremenoj filozofiji umjetnosti, posebno ukazujući i na značaj ekspresionizma, istraživao odnos umjetnosti i prirode, tehnike, oblika, zbiljnosti, osjećajnosti, razumljivosti i slobode. Raspravljajući o mogućnosti umjetnosti Pejović uvijek postavlja u epohalni kontekst, ustvrđujući da je nakon smrti Goethea i Hegela umro i jedan svijet, koji s oscilacijama seže sve do Homerova doba, a Marx samo radikalizira Hegelovo pitanje o tome čemu još umjetnost?, da bi se ono nakon Marxa, u doba tehnike, još više zaoštrilo.

Pejović zastupa tezu da bez pojma slobode ne možemo dospjeti do toga što jest umjetnost, a živjeti u svijetu prepunu oblika uništavanja ljudske slobode, gube se osjećajnost i ljepota kao pripadne umjetnosti.

Kada sam se 1977. zatekla u Kölnu, koji je tada slavio petstotu obljetnicu postojanja svojega Sveučilišta, javno predavanje tim povodom održao je, danas već pokojni, Rüdiger Bubner.¹ Tema predavanja bila je: Goethe i Hegel. Slušajući ga, shvatila sam da nije bilo ni jednog elementa u teorijskom izlaganju kojega nisam poznavala – i to zahvaljujući nastavi profesora Danila

¹ Rüdiger Bubner kasnije je postao profesor filozofije u Heidelbergu, te predsjednik njemačkog Hegelova društva. U nas je, među inim, prevedeno njegovo *Estetsko iskustvo*, MH, Zagreb 1997.

Pejovića² (ukazujući prije svega na vrhunac klasične književnosti, postignut završetkom prvog dijela Goetheova *Fausta*, što se podudara s vremenom kad Hegel dovršava *Fenomenologiju duha*, te Goetheov pojam simetrije prirode i *stila*, pogodan da tu prirodnu simetriju obuhvati i izrazi – kao jedan od izvora Hegelove *Estetike*).

HEGEL I PITANJA ESTETIKE

U svojoj posljednjoj knjizi *Veliki učitelji mišljenja* iz 2002.,³ Pejović se posebno bavi i analizom glavnih predstavnika klasičnog njemačkog idealizma, Kantovom kritikom metafizike i Hegelovom spekulativnom dijalektikom, odnosno okvirima za razumijevanje značaja mišljenja tih velikih učitelja. Svakako je, u okviru izučavanja klasičnog njemačkog idealizma, potrebno uputiti i na Pejovićev pogovor Schellingovu *Sistemu transcendentnog idealizma*⁴ (1965.). Interes za proučavanje Hegelove filozofije i uvid u njezino značenje jest, međutim, trajan.

² Osjećaj da dođete u svijet i znate da ste u nekom smislu ravnopravni, makar izlagači govore na materinjem jeziku i o temama koje su nosive u okvirima njihove vlastite kulture, doista je nezaboravan i ohrabrujući!

Danilo Pejović bio je profesor kod kojega smo slušali i polagali estetiku (a na kraju i ispit iz povijesti filozofije). Estetiku kod Danka Grlića slušali smo, pak, kao prva generacija, tek na samom posljediplomskom studiju. Profesor Pejović tada nam je već držao suvremenu filozofiju (filozofiju egzistencije, strukturalizam i hermeneutiku).

Na Odsjeku za filozofiju, i to nakon Milana Kangrge, Danilo Pejović je predavao estetiku od početka šezdesetih do početka sedamdesetih godina. Za redovitog profesora estetike i povijesti filozofije i izabran je 1971. i ubrzo prelazi na Katedru za povijest filozofije, a Katedru za estetiku preuzima Danko Grlić, s kojim je preveo Heideggerovo djelo *O biti umjetnosti* (1959.), odnosno dva teksta iz *Holzwege-a*.

Prijevod tog djela, pogovor kojega je napisao Pejović, bio je vrlo značajan datum u okviru ne samo naše filozofije nego i kulture. Mnogi pjesnici (primjerice Vlado Gotovac, koji je ujedno bio i filozof) čitali su tu knjigu, a utjecala je i na urednike časopisa (*Razlog, Teku*). Taj segment utjecaja Heideggerove misli o umjetnosti, posredovanog ovim prijevodom, na zbivanja u našoj kulturi, pogotovo šezdesetih i sedamdesetih godina, zahtijevao bi posebno istraživanje, naročito u okvirima kroatistike.

³ Danilo Pejović, *Veliki učitelji mišljenja*, Naklada Ljevak, Zagreb 2002.

⁴ F. W. J. Schelling, *Sistem transcendentnog idealizma*, Naprijed, Zagreb 1965., Pogovor: str. 341-369.

Hegel je za Pejovića posljednji filozof koji vrši sintezu svega što se istinski dogodilo u povijesti, ali i puno više od toga – prvi navjestitelj nefilozofskog i bespovijesnog svijeta planetarnog doba: što je, smatra, velika sudbina koju je sam Hegel umio primjereno prihvatiti.⁵ To se, u odnosu na temu našeg istraživanja, pokazuje u njegovoj *Estetici*, u kojoj se, po Pejovićevu tumačenju,

„... na grandiozan način najavljuju totalna racionalizacija, scijsifikacija i instrumentalizacija umjetnosti. Gubitak osjećajnosti imao je za posljedicu iščezavanje ljepote iz umjetnosti 20. stoljeća – u tome valja vidjeti njezino ‘iščezavanje’, a ne u nedostatku talenta ljudi našeg doba“.⁶

Promišljanje mogućnosti umjetnosti Pejović uvijek postavlja u epohalni kontekst. Tako ustvrđuje da je nakon smrti Goethea i Hegela umro jedan svijet koji zapravo, s oscilacijama, seže sve do Homerova doba. Marxova kritika Hegela, kao najvećeg mislioca građanskog svijeta, upravo tu i počinje i samo zato uspijeva radikalizirati Hegelovo pitanje: *čemu još umjetnost* u takvu svijetu (u poznatom fragmentu o mogućnosti epa u antičko i moderno doba-iz *Uvoda u kritiku političke ekonomije*).⁷ Razvitak, smatra Pejović, jest nakon Marxa još više zaoštrio to pitanje, jer doba tehnike bezobzirno ruši i posljednje granice. Zato se pitanje o mogućnosti umjetnosti u današnjem svijetu postavlja bitno ujedno s pitanjem o mogućnosti politike, a oba nas pitanja vraćaju početku evropske povijesti na iskon književnosti i politike: *kako je moguć čovjek kao čovjek?*⁸ Kako su moguća bila slobodna i časna opredjeljenja za određenu politiku govori o tome da je istinsko književno opredjeljenje uvijek zalaganje za slobodu koja je povijesno dostupna „jer u protivnom slučaju ono više ne bi bilo ni književno“.⁹ I na ovome se mjestu otvara uvid u temeljnu Pejoviću tezu – a to je da bez pojma slobode ne možemo dospjeti do toga što jest umjetnost.

No za diferenciranije promišljanje Pejovićeve koncepcije umjetnosti i veze s klasičnim njemačkim idealizmom, treba se prije svega vratiti na tekst „Hegelov sistem i umjetnost“ iz knjige *Sistem i egzistencija. Um i neum u suvrem-*

⁵ Usp. „Živi Hegel – o dvjestotoj obljetnici rođenja“, u: Danilo Pejović, *Dub i sloboda*, HFD, Zagreb 1992., str. 79.

⁶ „Živi Hegel – o dvjestotoj obljetnici rođenja“.

⁷ Usp. „Književnost i politika“, u: Danilo Pejović, *Dub i sloboda*, str. 144.

⁸ Usp. „Književnost i politika“.

⁹ Isto.

menoj filozofiji (1970.). U njemu ustvrđuje da se Hegelova *Estetika* ocjenjuje kao najdublje i najznačajnije djelo u povijesti filozofije umjetnosti, odnosno ona je

„... sagledala smisao i prodrla u bît umjetnosti kao jedan od načina prisvajanja i otkrivanja svijeta s takvom oštrinom da njezina osnovna rješenja još i danas osamljeno strše usred šume gotovo svih ‘suvremenih’ teorija umjetnosti... utoliko je njezina pojava 1835. značila epohu u razvitku filozofije umjetnosti“.¹⁰

Pejovićeva tvrdnja da nam Hegelova *Estetika* još uvijek može poslužiti kao orijentacija u teškim i zamršenim estetičkim pitanjima pokazuje se aktualnom i danas.¹¹ Pejović upućuje i na Heideggerovu napomenu da odluka o Hegelovu stavu o iščezavanju umjetnosti još nije donesena, jer iza Hegela¹² stoji metafizičko mišljenje Zapada, što traje od Grka do danas i zaključuje:

„Živimo u doba kad se umjetnost sve više približava tehnici, a ‘čista umjetnost’ postaje sve bliža ‘primijenjenoj’ i pita se hoće li to dovesti dotle da nam se jednoga dana prestanu sviđati ovako ili onako oblikovani predmeti, i učiniti nam se ‘lijepim’ naprosto svaki upotrební predmet, a naročito djelotvoran stroj? Otkako se naime Hegelov filozofski sistem sve više realizira u racionalnoj organizaciji svijeta i planetarnoj tehnici svagdje na zemlji, umjetnost nužno biva sve upitnija. Možda upravo zato što apsolutizam racionalne spoznaje i neobuzdanost sve sistematičnijeg pogona svega što jest nepovratno iskorjenjuje svaku spontanost, neposrednost i nedužnost. Veličina je Hegelova... upravo

¹⁰ „Hegelov sistem i umjetnost“, u: Danilo Pejović, *Sistem i egzistencija. Um i neum u suvremenoj filozofiji*, Zora, Zagreb 1970., str. 16.

¹¹ Literatura o tom pitanju je doista brojna; ovdje je dovoljno uputiti na najnovije knjige, npr. Ives Michauda *Umjetnost u plinovitu stanju* (Zagreb, Ljevak 2004.) ili Arthura C. Dantoa *Nasilje nad ljepotom. Estetika i pojam umjetnosti* (Muzej suvremene umjetnosti, Zagreb 2007., kao uostalom i njegovu knjigu *Preobražaj svakidašnjeg. Filozofija umjetnosti* (KruZak, Zagreb 1997.), koje se u tematiziranju problema i razumijevanja najrecentnije umjetnosti i izriječkom vraćaju na Hegela, dotičući i problem tzv. iščezavanja umjetnosti (npr. u plinovito stanje).

¹² Željeli bismo napomenuti da do danas nemamo prijevoda na hrvatski Hegelove *Estetike* (ali se, po svemu sudeći prijevod prvog toma može očekivati potkraj 2008. u izdavačkoj kući Demetra, u prijevodu Nadežde Čaćinović).

u tome što je prvi naslutio sudbinu suvremene umjetnosti i ljudske osamljenosti u svijetu bez ljubavi i ljepote.¹³

U tom okviru, kao ni inače u svojim spisima o umjetnosti i estetici, Pejović dalje ne propituje diferencirani odnos umjetnosti i ljepote u 20. stoljeću (što nam se, inače, kao tema čini izuzetno značajnom) – pogotovo, primjere, je li upotrební predmet, kao *ready made* u umjetnosti, uopće predmet za koji očekujemo da kao umjetničko djelo bude lijepo,¹⁴ je li zbog toga suvremena umjetnost manje umjetničkom, je li takva umjetnost otvara manje pitanja suvremenosti? Čini se ipak da je za Pejovića umjetnost bez prisustva ljepote ona koja je indeks tehniciranog svijeta. Pitanje je, naime, nije li zahtjev za identitetom umjetnosti i ljepote karakterističan za 18 st., u kojem se utemeljuje estetika, samo jedan period u povijesti kulture u kojem se to događa? Njegovo razumijevanje umjetnosti – osim nosivog pojma slobode (pri čemu je sloboda u umjetnosti ipak vezana pojmom umjetnosti koja nije fragmentarna, ne utemeljuje se na montaži, već zahtjeva cjelovitost) – još uvijek računa i s pojmom lijepog kao pripadnog umjetnosti. Evidentan nedostatak ljepote u umjetnosti 20. stoljeća za njega je simptom gubitka istine umjetnosti.¹⁵ Nedostatak ljepote, osjetilnosti i ljubavi simptomi su krize suvremenosti. Pritom se ne ulazi u moguću raspravu o tome da ni npr. kod Platona umjetnost i ljepota nisu povezane, jednako kao ni u 20. stoljeću.¹⁶ No Pejovićeva misaona nastojanja, u kojima raspleće konzekvence Hegelovih teza, vrlo su instruktivna. Na tragu Heideggera, u pogovoru *O biti umjetnosti*, Pejović ustvrđuje da

¹³ „Hegelov sistem i umjetnost“, str. 34.

¹⁴ Usp. npr. knjigu: Hans Robert Jauss (ur.), *Nicht mehr schönen Künste*, Fink Verlag, München 1968.

¹⁵ H. G. Gadamer, kao i hermeneutika vrlo su značajni za Pejovićeve uvide. O pojedinim njegovim tekstovima i izriječkom piše, npr. o *Aktualnost lijepoga. Umjetnost kao igra, simbol i svetkovina* (vidi: Hans-Georg Gadamer, *Ogledi o filozofiji umjetnosti*, AGM, Zagreb 2003.). Pejović, međutim, više ide u velike poteze epohalnog mišljenja, a manje se upušta u nosivu kategoriju suvremenih pristupa umjetnosti, kao što je estetsko iskustvo. (Gadamer u tom tekstu, govori o Duchampu, koji izolirajući upotrební predmet izaziva estetički šok i time otkriva nešto od uvjeta estetičkog iskustva.)

¹⁶ Raspravu o mogućoj poveznici razumijevanja umjetnosti kod Kandinskog i Platona, koja nije u pojmu 'lijepoga', nego u onome što je egzistencijalno obvezujuće, vidi u: Ernesto Grassi, *Die Theorie des Schönen in der Antike*, DuMont Schauberg, Köln 1962.

„Hegel samo radikalno otkriva tajnu ne samo novovjekovne nego cjelokupne metafizike: kao mišljenje bića, metafizika je od svog oca Platona, koji se prvi narugao ‘sjeni sjena’ (usp. *Država*, 568 A), pa sve do Hegela samoga prema svojoj biti *morala* biti i ostati ‘antiumjetnička’, jer je umjetnost i dalje održavala slobodan dodir s onim što se metafizici nužno javlja kao Ništa, s bitkom.“¹⁷

HEIDEGGER I JEZIK KAO PARADIGMA UMJETNOSTI

Osvjetljavajući Heideggerovu tezu da je pitanje o biti umjetnosti bitno pitanje o zavičaju čovječjeg opstanka, i kao obrat bitnoj istini, ono otkriva da umjetnost podaruje čovjeku neponovljivu izvornu istinitost, što je nikada ne može dostići ispravnost predstavljanja ma koje znanosti. Naime, kako Pejović zaključuje, umjetnička je zbiljnost „zbiljskija“ od realnosti svega realno opstojećeg! U njegovu pristupu umjetnosti, Heidegger je, kao i hermeneutika, bio glavni orijentir u razumijevanju umjetničkog djela preko dominantne paradigme 20. stoljeća, tj. jezika.¹⁸ Generacije koje su čitale *O biti umjetnosti* (a 2009. bit će 50-godišnjica izlaza tog prijevoda) učile su kako od Heideggera tako i iz Pejovićeva razumijevanja i tumačenja Heideggera, ono što je u filozofiji bitno: znati postavljati pitanja. Stoga, smatramo, treba navesti upravo Pejovićeva upućujuća pitanja:

„Pa ipak, usprkos svojoj izvornosti Heideggerova pitanja o biti umjetnosti, već se od početka našeg razmatranja neminovno nameću ova protupitanja:

Je li za obrat bitka dovoljno samo čekajuće pjevanje i mišljenje?

Ako povijesnost povijesti kao povijest bitka i dolazi do riječi samo u djelima velikih pjesnika i bitnih mislilaca, znači li to da se ona doista i zbiva samo po njima?

Napokon, ako je cjelokupna dosadašnja povijest bitka bez ostatka metafizička, kako to onda bitno pjesništvo kroz cijelo to vrijeme zaborava

¹⁷ Danilo Pejović, „Martin Heidegger i pitanje biti umjetnosti“, u: Martin Heidegger, *O biti umjetnosti. Izvor umjetničkog djela; Čemu pjesnici?*, Mladost, Zagreb 1959., str. 165-166.

¹⁸ Pejovićev interes za proučavanje jezika vidljiv je i u većoj studiji „Jezik kao iskustvo svijeta. Nacrt za jednu filozofiju jezika“, u: Danilo Pejović, *Hermeneutika, znanost i praktička filozofija*, Veselin Masleša, Sarajevo 1984., str. 7- 60.

bitka ipak uspijeva iskazati bitnu Kazu samog bitka dok mišljenju to ne polazi za rukom?

Zar dosadašnja umjetnost i sama nije neprestano pokušavala da sebe pojmovno (= metafizički) interpretira i eksplicira te se često upinjala da 'dokaže' kako nije 'manje vrijedna' od filozofije, odnosno znanosti? Leonardo da Vinci napr. proglasio je sâmo slikarstvo filozofijom (usp. *Traktat o slikarstvu*)!¹⁹

UMJETNOST I PSIHOANALIZA

U tekstu „Filozofija i psihoanaliza“, objavljenom 1965. kao pogovor knjizi Herberta Marcusea *Eros i civilizacija. Filozofsko istraživanje Freuda*, Pejović prati trag povijesti zapadne filozofije i prosuđuje Marcuseovu potrebu da Freuda pokuša smjestiti u glavni tok, među mislioce kao što su Aristotel, Hegel i Nietzsche. Ono što nam se tu čini značajnim jest Pejovićevo podcrtavanje značenja kasnog Freuda i njegove eksplikacije pojma 'kulture', kao i najdalekosežniju Marcuseovu tvrdnju, naime da će se

„... pretvaranjem spolnosti u Eros postići stanje univerzalnog i apsolutnog erotizma. U društvu izobilja i igre – što još preostaje čovjeku oslobođenom od rada i oskudice osim nepomućenog erotskog užitka koji ne poznaje granice vremena?!“²⁰

Ovo tematiziranje pobjede nad vremenom kao granicom zadovoljenja, Pejoviću omogućuje da postavi pitanje i izloži vlastiti stav o značenju umjetnosti, stajalište s kojega prosuđuje i značaj Marcuseove teorije.

„Tome su već odavno težile sve fantazije i utopije, štoviše, još od vremena Platonove *Gozbe* umjetnost kao 'umna osjetilnost' nikada nije prekinula svoju bitnu vezu s Erosom kao biti bitka i svojim izvornim poticajem. Poglavlje o toj 'estetičkoj dimenziji' problema čini jedan od najboljih dijelova Marcuseove knjige. S jedne strane, ono pruža uvid u skrivenu pozadinu stanovitih međusobnih sklonosti umjetnosti i psihoanalize. Ona je od početka bila vrlo privlačna za mnoge pisce i

¹⁹ D. Pejović, „Martin Heidegger i pitanje biti umjetnosti“, str. 170-171.

²⁰ Danilo Pejović, „Filozofija i psihoanaliza“, u: Herbert Marcuse, *Eros i civilizacija. Filozofsko istraživanje Freuda*, Naprijed, Zagreb 1965., str. 235.

književne pokrete, počevši od Marcela Prousta i Thomasa Manna sve do Bretona i onog našeg nadrealista koji je oštro optužio sve licemjere što igraju 'policajca bez jajca'. Ili takvih tumača likovne umjetnosti koji smatraju da je svaka skulptura izraz phallosa, a cijela arhitektura ništa drugo nego simbolika vagine, čežnje za povratkom u intrauterinuu skrovitost!²¹

Pritom Pejović ističe da je

„... ozbiljno i znalačko Marcuseovo razmatranje osjetilne dimenzije umjetnosti i njezina odnosa spram Erosa daleko od takvih i sličnih nastrojnosti. Uopće je njegova interpretacija puna književnih asocijacija i reminiscencija, a njezin odmjereni esejistički stil dobro pokazuje kako se filozofski može pisati jasno i u isti mah književno.“²²

EKSPRESIONIZAM I FILOZOFSKI MODERNITET

“Sumrak svijeta i traženje novog čovjeka“ vrlo je značajan tekst o filozofskim izvorima i idejnim komponentama ekspresionizma,²³ što na kraju sadrži vrlo zanimljivo izlaganje: *Moć riječi i rani Krleža*. Cilj mu je ukazivanje na tipična raspoloženja karakteristična za ekspresionizam kod mladog Krleže i tvrdnju da njegov stil tehnički „podsjeća na ekspresionističku ekstazu na tragu Nietzschea“²⁴ kao iskrenu mladenačku egzaltaciju, pri čemu je Nietzsche u Krležinu nazoru na svijet odigrao ulogu navjestitelja i pripremio ga za razumijevanje Marxa. Po mojemu sudu, u Blochovu *Duhu utopije*, kao filozofiji ekspresionizma, događa se upravo ovo što Pejović ustvrđuje za Krležu: Nietzsche je odigrao ulogu navjestitelja i samog Blocha pripremio za razumijevanje Marxa. Time se ovdje ne možemo detaljnije baviti, ali Bloch je do kraja života ostao ekspresionist i nićeanac.²⁵ U toj ranoj fazi

²¹ D. Pejović, „Filozofija i psihoanaliza“.

²² Isto.

²³ Vidi: D. Pejović, *Dub i sloboda. Oglledi i rasprave*, str. 27-52.

²⁴ Isto, str. 44.

²⁵ U našem posljednjem razgovoru s Blochom u srpnju 1977., dva tjedna prije smrti, Bloch je, slabašna tijela zamotana u deku, nakon pitanja o okolnostima filozofije i filozofa u nas, započeo ekstatičan dvadesetominutni monolog o značenju Nietzschea za suvremenu filozofiju. No, bez obzira na to iskustvo, ovo se sasvim plauzibilno može pokazati u njegovim tekstovima.

nije zapravo Marxa dobro niti poznao, što je kasnije nadoknadio, ne izgubivši baš nikada temeljne motive početaka vlastita filozofiranja, koji su bili ugrađeni i u njegovu cjelokupnu mrežu uvida u bit suvremenosti, kao i načinu otvaranja pitanja toj istoj suvremenosti. U sumarnoj bibliografiji na kraju tog članka zanimljivo je da ta Blochova knjiga nije navedena, iako je po našem sudu to najznačajnija filozofija ekspresionizma. Međutim, Pejović se odnosom Blocha i ekspresionizma bavi vremenski ranije, i na drugom mjestu. Općenito, Pejović se njime bavio vrlo intenzivno.²⁶ Više o tome možemo naći u tekstu „Kasna žetva“ napisanom za temu *Misao Lukacsa i Blocha* u povodu 80-godišnjice rođenja oba filozofa.²⁷

Ovdje Pejović sasvim jasno pokazuje da je Bloch postao jedan od prvaka njemačkog ekspresionizma, te da u ranim djelima, kako njegovim tako i Lukácsevima, „epohalno iskustvo suvremene povijesti šturmunddrangovski eksplozivno zrači i još uvijek privlači svježinom otvaranja novih obzora mišljenja i djelovanja“.²⁸ Ukazat će na to da su oba mislioca krenula u filozofiju kao svojevrсни weberovci (možda čak *ničeovci* /kurziv G.Š./, georgeovci),

„... ali ih je unutarnja logika filozofske moderne u tom bitnom smislu nužno vratila njemačkom idealizmu, a iznad svega Hegelu, odakle su

²⁶ Napisao je i predgovor *Tübingenskom uvodu u filozofiju*, Nolit, Beograd 1966., str. 9-28, pod naslovom „Potraga za bitkom kao hermeneutika nade. Utopijska filozofija Ernsta Blocha“. Vrlo često ga spominje uz bok Heideggeru (i nijansirano u razlikovanju s njim) i to skoro u svakoj prilici kada tumači značajne filozofske orijentacije prošlog stoljeća.

²⁷ Vidi: Danilo Pejović, „Kasna žetva“, *Praxis*, 3/1966. Tekst je uključen u knjigu *Sistem i egzistencija*. Kako je napisan povodom iste obljetnice, Pejović je insistirao na njihovim sličnostima. Razlika među njima, baš u vezi s razumijevanjem samog ekspresionizma, puno je, po našem mišljenju, veća, no o tome nešto kasnije.

Treba svakako spomenuti i Pejovićevo bavljenje Adornovim promišljanjem glazbe, što smatra nesumnjivo najvrednijom osrtavštinom (pri čemu je, smatra Pejović, Schönbergova sintaktički disonantna glazbena fraza utjecala i na Adornov vlastiti stil pisanja, usp. *Dub i sloboda*, str. 70). Ujedno će na istome mjestu ukazati i na opće značenje tema u estetičkim spisima Adorna: „Skeptičke i ironičke analize umjetničkoga subjekta i objekta, te njihove neprekidne uzajamne uvjetovanosti u svakom umjetničkom djelu, postupnost momenata posredovanja društvene određenosti umjetničkog stvaralaštva, i najposlije sama mogućnost umjetnosti ne samo kao oblika nego kao i sadržaja u doba rastuće mehanizacije i neograničene re-produkcije.“)

²⁸ Isto, str. 317.

oni potražili put Marxu, političkoj ljevici i smirili se u komunizmu. Koliko li je evropskih duhova manje-više kročilo istim putem...?!²⁹

O razlikovanju u pojmu Moderne Pejović puno detaljnije govori u zbirci tekstova naslovljenoj *Oproštaj od moderne*,³⁰ no vrlo je zanimljivo da 1966. (u vrijeme kad termin 'postmoderna' još nije etabliran, kako se to kasnije zbiva), govoreći o Lukácsu i Blochu, tvrdi da njihov opus „u mnogočemu i protiv volje reflektiraju vladajuće tendencije filozofskog mišljenja našeg stoljeća uopće: *put pokazuje iz modernog u postmodernog*“³¹ (podcrtala G.Š.). Pritom s pravom prosuđuje kako je Lukácsev put išao silaznim pravcem, dok je Bloch uspijevaio produbiti svoje mišljenje. Posebno će podcrtati njegovu studiju o problemu prirodnog prava, *slobodu* kao neotuđivo ljudsko pravo koje spada u fundamentalni bitak čovjeka, koje je za Pejovića – što je jasno vidljivo i na drugim mjestima u njegovim djelima – temelj i umjetnosti i filozofije.

A što se samog ekspresionizma tiče, vrlo dobro ukazuje na njega kao na radikalan prijelom koji zaslužuje predikat umjetničke revolucije.

„No ekspresionizam nije samo istaknuti dio europske Moderne u širem smislu i stil koji nadmoćno vlada desetljećem od 1910-1920... Po mišljenju mnogih on je bio moguć samo zato što je u sebi nosio kao jezgro nezaobilazan moment svakog stvaralaštva, naime *ekspresiju*, te na taj način zapravo tvori stalnog pratioca svih povijesnih stilova.“³²

Možemo se složiti da ekspresionizam nije samo „istaknuti dio europske Moderne“. No teza da je on i pratitelj i svih povijesnih stilova – manje je plauzibilna. Prije bismo kazali da je paradigma razumijevanja umjetnosti od Kanta upravo *ekspresija*, što je značajno za razumijevanje moderne kao takve. Riječ je ujedno o epohi u povijesti estetike kada s povijesne scene silazi paradigma tumačenja umjetnosti preko mimesisa (što ne znači da se ona spo-

²⁹ Isto.

³⁰ Danilo Pejović, *Oproštaj od moderne*, Matica Hrvatska, Dubrovnik 1993. Posebno želimo ukazati na tekst „Heideggerovo razumijevanje novoga vijeka“, objavljen prije toga u zborniku: *Filozofija i svijet života. Moderna versus postmoderna*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1991., str. 299- 304.

³¹ D. Pejović, „Kasna žetva“, str. 319.

³² D. Pejović, *Dub i sloboda*, str. 28.

radično ne obnavlja, primjerice, u soc-realizmu). Utoliko je, smatramo, riječ o epohalnom utemeljenju moderne, a ne samo o pratiocu svih povijesnih silova. Međutim, potpuno se možemo složiti da je ekspresionizam umjetnost

„... onog pokoljenja što je pošlo u Prvi svjetski rat... Grotesknost i izobličenosť ekspresionističkih figura prava su slika raščovječenog čovječanstva i paklenog kaosa u svijetu. Ugao gledanja ekspresionističke vizije stoga mora biti iskrivljen: egzaltacija i sugestivnost izraza *ekstaze* potpuno zapašta konkretnu sadržajnost u smislu fabuliranja neke određene teme, šokovi i krikovi nisu artikulacije osjetilnih predodžaba, nego realizacija, štoviše, konstrukcija i montaža *ideje ništavila*.“³³

Pritom Pejović vrlo precizno upućuje na pitanje o *nihilizmu* i mogućnosti njegova prevladavanja, kao i na Nietzscheovo razumijevanje istine kao sjetilne i tjelesne, koju adekvatno može spoznati samo umjetnost, odnosno *umjetnost* je kao „sjetilno poimanje“ organ koji zadobiva najveću filozofsku ulogu da bude grobar metafizike.³⁴

PITANJA SUVREMENE UMJETNOSTI

Nadalje, generacijama je (od 1972. do danas) kao ispitna literatura bila i jest antologija tekstova *Nova filozofija umjetnosti*.³⁵ Pejović je pomno odabrao reprezentativne tekstove (a koji se i danas često koriste kao predlošci za rad u seminaru), i to kako iz područja estetike tako i filozofije umjetnosti 20. stoljeća (ne ulazeći tom prilikom – ali se time bavi na drugom mjestu – u određenja granica i mogućnosti estetike kao discipline, kao ni toga što ‘filozofija umjetnosti’ kao pojam znači u odnosu na estetiku).³⁶ Bitne tendencije

³³ Isto.

³⁴ Usp. isto, str. 32.

³⁵ Danilo Pejović (ur. i predgovor napisao), *Nova filozofija umjetnosti. Antologija tekstova*, MH, Zagreb 1972.

³⁶ Riječ je o sljedećim autorima i tekstovima: Thomas Sterans Eliot, *Jedinstvo evropske kulture*; Sigfried Giedion, *Arhitektura i zajednica*; Herbert Read, *Filozofija moderne umjetnosti*; Hans Seledmayr, *Revolucija moderne umjetnosti*; Theodor W. Adorno, *Teškoće u skladanju i shvaćanju nove glazbe*; Ernst Bloch, *Transcendencija i najintenzivniji ljudski svijet u glazbi*; Georg Lukács, *Osebnost estetičkoga*; Willi Oelmüller, *Nove tendencije i diskusije marksističke estetike*;

Pejovićeva promišljanja umjetnosti na tragu analiza Hegela i Heideggera (ali svakako i Marxa, što ćemo vidjeti kasnije) sažima se u istoimenom predgovoru³⁷ ove antologije tekstova.

Značajka nove, odnosno suvremene umjetnosti (što smatra sinonimima), za Pejovića je prije svega njezina borba protiv cjelokupne europske tradicije i razaranje tisućljetne baštine, čemu nema premca u čitavoj dosadašnjoj povijesti. Nadalje, smatra da je umjetnost sama sebi postala upitnom, pri čemu ukazuje na neka bitna pitanja u pristupu suvremenoj umjetnosti kao jedinstvenom fenomenu vremena. Pritom ustvrđuje slijedeće rezultate suvremene umjetnosti:

1. u njoj se svijet prirode prikazuje kao kaos, jer nastoji izbrisati posljednje tragove prirode kao kozmičkog poretka i reda u svim pojedinostima (u odnosu umjetnosti i prirode);

2. ona se progresivno obraća u tehniku; naime, jednostavnu upućenost na prirodu zamjenjuje zavisnost od mnogostrukog sklopa složenih naprava (u odnosu umjetnosti i tehnike);

3. iskazuje se kao bezobličnost, jer je sve to počelo izobličavanjem prirodnih oblika (u odnosu umjetnosti i oblika);

4. njezina je odlika otuđenost od zbiljnosti, jer je zbiljnost postala takva da više ne treba umjetnost (u odnosu umjetnosti i zbiljnosti);

5. lišena svakog neposrednog značenja, takva se umjetnost više ne može istinski „svidati“ – to je bezosjećajna umjetnost (u odnosu umjetnosti i osjećajnosti);

Jurij M. Lotman, *Problemi opće teorije umjetnosti*; Max Bense, *Estetička komunikacija i informacija*; Nicolai Hartmann, *Estetika*; Nicola Abbagnano, *Egzistencija i umjetnost*; Jean-Paul Sartre, *Angažirana književnost*; Albert Camus, *Pobuna i umjetnost*; Maurice Merleau-Ponty, *Film i nova psihologija*; André Malraux, *Glasoni tišine*; Mikel Dufrenne, *Bitak estetičkog predmeta*; Ernesto Grassi, *Umjetnost kao prikazivanje ljudskog djelovanja*; Ernst Jünger, *O kraju povijesnog razdoblja*; Martin Heidegger, *Izvor umjetničkoga djela*; Hans-Georg Gadamer, *O krugu razumijevanja*; Friedrich Georg Jünger, *Jezik i kalkul*; Emil Steiger, *Vrijeme kao pjesnikova imaginacija* i Eugen Fink, *Moda – zavodnica*. Postoji i dodatak od dva teksta koja se tiču umjetnosti kao sektora ideološke fronte. Riječ je o tekstu A. A. Ždanova *Referat o časopisima „Zvijezda“ i „Lenjingrad“*, te Mao-Tse -Tunga *Kultura i umjetnost*.

³⁷ *Nova filozofija umjetnosti*, str. 5-14, kao i D. Pejović, *Dub i sloboda. Oglеди i rasprave*, str. 53-61.

6. djela suvremene umjetnosti nužno su hermetična (u odnosu na umjetnost i razumljivost);

7. točka dotiče odnos umjetnosti i slobode, što je i utemeljujući odnos njegova, Pejovićeva poimanja umjetnosti. Ustvrdjuje, naime, da je umjetnost u svojoj biti slika istine povijesnog sklopa, riječ samog bitka:

„Kao istina svijeta sačinjena u djelo, umjetnost je najviša sloboda da se spram bitka povijesnog sklopa otvorimo i poslušamo njegov nagovor, ili da se spram njega zatvorimo i prećujemo ga. Ako je sav taj svijet prirode i povijesti u sebi skladan, razmjeran i uravnotežen, onda će umjetnost biti kadra proizvesti najveća djela. Naprotiv, kada se bitak povijesnog sklopa nađe u raspadu, onda se njegovi dijelovi međusobno osamostaljuju, istina se prikriva i zatvara, a umjetnik je prepušten sam sebi i svojoj samovolji.“³⁸

Cjelokupna je umjetnost, za Pejovića, otuđena kada se bitak otuđi od bića u svijetu i njezina se nesloboda očituje ili kao samovolja ili kao nasilje nad njom.³⁹ Dehumanizacija i depersonalizacija čovjeka⁴⁰ dovodi do otuđene umjetnosti; riječ je o dobu u kojem nedostaje prave umjetnosti, odnosno segmentu povijesti kojim se rasprostire niz oblika uništavanja ljudske slobode.⁴¹

Pejović smatra da činjenica što u suvremenom svijetu nedostaje egzemplarna velika umjetnost ukazuje da nema niti velike filozofije umjetnosti. Postoje samo znakovi jednog drukčijeg svijeta, a mišljenje želi promisliti povijest Zapada (kao progresivnu povijest *nihilizma*).⁴² Ističe se da već dugo traje doba fragmenta i krhotina⁴³ u umjetnosti i filozofiji, uz odsutnost jedne egzemplarne velike umjetnosti, ili kako je to ponovo formulirao: umjetnost već

³⁸ D. Pejović, *Nova filozofija umjetnosti*, str. 11.

³⁹ Isto, str. 12.

⁴⁰ Usp. npr. José Ortega y Gasset, *La deshumanización del Arte e Ideas sobre la novela* (1925.). Prev.: *Dehumanizacija umjetnosti i drugi eseji*, Litteris, Zagreb, 2007.

⁴¹ Usp. D. Pejović, *Nova filozofija umjetnosti*, str. 12.

⁴² Usp. isto.

⁴³ Ovdje bi bilo zanimljivo, čini nam se, uputiti na čuvenu diskusiju o ekspresionizmu (odnosno diskusiju o realizmu) i na razlikovanje shvaćanja Blocha i Lukácsa u odnosu na značenje ekspresionizma, za kojega Lukács nije imao nikakvog razumijevanja (smatrajući devetnaestostoljetni roman paradigmom za suvremenu umjetnost), dok je Bloch upravo

dugo progoni furija iščezavanja. Otvaranje velikih horizonata mišljenja, velikih poteza u kojima je moguće promišljati umjetnost – temeljna je značajka, po našem sudu, Pejovićeva promišljanja uopće, pa tako i umjetnosti. Konstatcija da nedostaje velika egzemplarna umjetnost njegov je pokušaj razumijevanja biti suvremene umjetnosti, te premda tvrdi da je njegov pristup s onu stranu svake pohvale ili pokude, najnovije pokušaje onodobne umjetnosti: „art povere“, „land arta“, konceptualne umjetnosti... teško može prihvatiti i pita se zaslužuje li to uopće više zvati se „umjetnošću“? Naprosto smatra da su glavne teškoće s tom „umjetnošću“ što „ta sprdnja još uvijek pretendira da bude umjetnost“.

Svakako je pitanje koliko „furija iščezavanja“, koja tako dugo prati umjetnost, a što smo kao problem dotakli u povodu Hegelova dictuma o smrti umjetnosti, ukazuje na jedan teško prevladiv problem, a drugo je koliko se Pejovićeva ipak jasno iskazana nesklonost umjetnosti šezdesetih godina prošlog stoljeća ne može u cijelosti pokriti tumačenjem Hegelova dictuma i Heideggerovim epohalnim mišljenjem. U tom nam segmentu možda Pejović ne može otvoriti perspektive kakve nalazimo u nizu suvremene literature generacija, koje su se u toj umjetnosti prepoznavale i njome nastojale postavljati pitanje svijetu oko sebe. No u misaonom otvaranju horizonata epohe kao takve, postavljanja pitanja koja zadiru u temelje same epohe, Pejović je bio veliki učitelj.⁴⁴

U knjizi *Oproštaj od moderne* iz 1993., autor tematizira ‘postmodernu’ (termin što ga spominje još 1966., kako smo već vidjeli!) kao temeljitu promjenu u načinu mišljenja i ponašanja na svim područjima, a u tekstu „Umjetnost i

u ekspresionizmu vidio, preko pojmova fragmenta i montaže, bitni potencijal suvremene umjetnosti uopće, pa je utoliko bio, za razliku od Lukácsa, vrlo zanimljiv i u svim kasnijim interpretacijama postmoderne. U tridesetim godinama, Bloch i Lukács bitno se razlikuju u pojmu umjetnosti. Suvremena umjetnost za Lukácsa je bitno dekadentna, dok je za Blocha prepuna potencijala koji resi umjetnost kao takvu, a njegovo oduševljanje suvremenom umjetnošću naprosto ne jenjava. Vidi i: Gordana Škorić, „Problem nasljeđa kod Blocha i Lukácsa“, *Rukovet* 2-3, Subotica 1982., XXVIII, str. 312-321.

⁴⁴ Uvidi i način promišljanja problema epohe, koje sam prisvajala i od Danila Pejovića, umnogome su mi olakšala i pomogla u daljnjem specijalističkom studiju kod Waltera Schulza. Usp. npr. Walter Schulz, *Metaphysik des Schwebens. Untersuchungen zur Geschichte der Ästhetik*, Neske, Pfullingen 1985.

zbiljnost“ ističe da se filozofsko promišljanje umjetnosti u naše doba susreće s osebnim teškoćama što proizlaze iz samog položaja umjetnosti spram zbiljnosti tehničkog svijeta i što se sama estetika pokazala nedostatnom. Na kraju se pita: Ima li umjetnost još priliku izravno uspostaviti dodir s biti čovjeka, i na taj način kao ljepota sačuvati svoje dostojanstvo nenadomjestive istine čovječjeg svijeta? Tu se ponovo ističe Pejovićeva temeljna teza da „kao i filozofija, umjetnost može biti samo *djelo slobode*“.⁴⁵

NEDOSTATNOST ESTETIKE I MARXOVO MIŠLJENJE

Raspravama koje traju desetljećima o pojmu ‘estetike’ i razlikovanju od pojma ‘filozofije umjetnosti’ rezultirale su često današnjim paušalnim stavovima, kako je estetika iscrpila svoje mogućnosti i da njezino mjesto preuzima, prije svega u 20. stoljeću, filozofija umjetnosti. Rasprave o estetici, sadržaju pojma, postale su pomodne, što Pejović već u tom tekstu vrlo dobro vidi. Dapače, jasno pokazuje da se naveliko i glasno govori o estetici kao nečem što je iza nas, zastarjelo, staromodno i preživjelo. Kako ćemo ubrzo pokazati, Pejović je vrlo osjetljiv za problem diferencijacije u značenju pojmova i utoliko je bio i vrstan nastavnik, a ne samo filozofski pisac. On vrlo jasno pokazuje da filozofija umjetnosti uopće nije samo tek tako zamjenski pojam za estetiku, dapače i on je upitan ako promislimo granice i mogućnosti filozofije. S druge strane, točno navodi da se naveliko govori o npr. „industrijskoj estetici“ i sl., odnosno da je estetika svakodnevice nešto što nas bitno okružuje. Da je tekst pisao kasnije, sigurno bi u to uključio i pitanja estetske kirurgije, kao i novih vrsta onoga što pripada svakodnevici, koja se masovno estetizira. U tim raspravljajima o estetici i umjetnosti autor nastoji korak po korak rasvijetliti pojmovnu zbrku: *prvo*, ukazujući na zabludu koja je sastoji u tome što se umjetnost shvaća kao „slobodna djelatnost“, a estetika kao kanon i samovoljni arbitar; *drugo*, na mnijenje da umjetnici polaze od filozofskih načela; *treće*, na nekritičko izjednačavanje estetike, filozofije ili metafizike umjetnosti i mišljenja o umjetnosti kao takvoj. O nedostatnosti estetike piše već u knjizi, za njegovo mišljenje znakovitog naslova *Protiv struje* (1965.), u tekstu „Umjetnost i estetika“, koji se tu javlja prvi puta.⁴⁶ Pitanje s kojim

⁴⁵ D. Pejović, *Oproštaj od moderne*, str. 153.

počinje jest: *Postoji li marksistička estetika?* i ustvrđuje da će odgovor ovisiti o razumijevanju biti samoga mišljenja: u onoj mjeri u kojoj je Marxova misao samo filozofija, u toj je mjeri i marksističko razmišljanje o umjetnosti nešto filozofsko i na kraju estetičko.

„Ukoliko pak nije samo filozofija *nego* i nešto drugo, možda nešto što prodire izvan samog okvira filozofije kao takve u iskon zbivanja povijesti, utoliko i naš pristup umjetnosti mora doprijeti izvan okvira estetike i filozofije umjetnosti do sasvim novih dimenzija pitanja o biti umjetnosti i novih kontura odnosa umijeća i mišljenja.“⁴⁷

Pejović, naime, smatra da, kako Marxova misao problematizira filozofiju, na *isti način stavlja u pitanje i umjetnost*. Kako za Pejovićevo promišljanje umjetnosti ona prije svega može biti samo djelo slobode, u posljednjem se poglavlju spomenute knjige, naslovljenom „Smisao umjetničke pobune“, navodi:

„Umjetnost neposredno ne mijenja svijet, jer prije svake njegove izmjene otvara mogućnost da se nazru obratnice povijesti, i na taj način ukazuje umjetničkom slikom kako se on mijenja, kada će i gdje nastupiti pobuna protiv njegova besmisla, jer je ona slobodan *zov na pobunu*. ‘Umjetničko djelo’ ne može se nikada podvrći koordinatama nekog gotovog ‘pogleda na svijet’, budući da samo sobom otvara obzor svake vidljivosti, gdje se tek naziru stajališta i optike svih ‘pogleda na svijet’. Pravi je umjetnik stoga bitno *buntovnik*, i on se slobodno opredjeljuje za nacionalnu i socijalnu revoluciju. Zato on ima ne samo pravo nego i dužnost da svojem vremenu iskreno opali šamar ili da ga svečano blagosilja, i nitko ga u tome ne može spriječiti, ako on sam *vjeruje u svoju istinu* i ima smjelosti da je doreče.“⁴⁸

Pejović stoga zaključuje da je *pobuna* umjetničkog smisla *smisao* umjetničke pobune.

⁴⁶ Tekst je na francuskom (*L'art et l'esthétique*) kasnije objavljen u: *Praxis, revue philosophique*, 3/1966, str. 296-307.

⁴⁷ Danilo Pejović, *Protiv struje. Studije i eseji*, Mladost, Zagreb 1965., str. 288.

⁴⁸ D. Pejović, *Protiv struje*, str. 324.

FILOZOFIJA I UMJETNOST

Temeljna teza, što ju susrećemo na mnogim mjestima u tekstu, jest da umjetnost, kao i filozofija, može biti samo djelo slobode, a filozofija i umjetnost jednako, „ravnopravno“ izgovaraju istinu proizvođača ljudskog svijeta.⁴⁹ Iz tog horizonta Pejovića i dalje zanima odnos među njima, što ga stoljećima istražuju brojni mislioci. Tematizirajući ga, što je vrlo zanimljivo, u zagrade stavlja cijelu lepezu mogućih odnosa koji se tiču isprepletenosti, utjecaja, nadređenosti i podređenosti, prijepora... Posebno je poticajno za mišljenje, to što se odlučuje za naglašavanje *umjetnosti* (uz religiju i znanost) kao samostalnog izvora filozofije, koja je oduvijek obrazovanom čovjeku bila najbliža.

Umjetnost *kao izvor filozofije* ukazuje da ono što ona iskušava mora biti zorno prisutno (ali na drugi način od religije), no tamo gdje

„... dopire na posredan način do ‘prvih’ i ‘posljednjih’ pitanja, ona ne mora sama prerasti u filozofiju, ali može postati izvorom filozofskog mišljenja. Više no za druge umjetnosti to prije svega vrijedi za pjesništvo, kako za epsko tako za lirsko i dramsko, od najstarijih vremena. Osobito posljednjih stotinu godina unutar same umjetnosti postepeno se javljaju sve eksplicitnije znanstvena, a zatim i filozofska pitanja, što zacijelo sa svoje strane mogu postati temom daljnje obradbe u okviru filozofskog mišljenja.“⁵⁰

Filozofija je za Pejovića *životni stav* i zbiva se kao stalna djelatnost cijela čovjeka, kojoj ni jedno bitno pitanje nije tuđe.⁵¹

„Dok su njezini prvi značajni pokušaji najbliži pjesništvu (Parmenid), ili dramskom prikazu raspravljajući dijaloški (Platon), razvijenije filozofsko mišljenje nalazi svoj izraz u sustavnu monološkom izlaganju čime se približava sistematici znanosti (Aristotel, Hegel), a danas se obraća protiv sistema i vraća najjednostavnijim oblicima kazivanja: pjesmi, aforizmu, eseju.“⁵²

⁴⁹ Usp. isto, str. 301.

⁵⁰ D. Pejović, *Dub i sloboda*, str. 17.

⁵¹ Isto, str. 26.

⁵² Isto.

Pejovićeva nastojanja da rasvijetli horizont mogućeg promišljanja epohe – oslanjajući se na Hegela, Heideggera, Marxa, Blocha, kritičku teoriju i umjetničke pokrete prve polovice dvadesetog stoljeća – otvaraju pitanja o odnosima umjetnosti spram osjetilnosti i ljepote, te otuđenja i kritičkih potencijala jednako kao i smrti umjetnosti, što će i dalje biti predmetom i prostorom mišljenja, no koje nam je Pejović neosporno raskrčio i bio učiteljem mišljenja.

REFLEXION DER KUNST BEI PEJOVIĆ

ZUSAMMENFASSUNG

Danilo Pejović (Ludbreg, 1928 – Zagreb, 2007) hat nach Milan Kangrga an der Abteilung für Philosophie vom Beginn der Sechziger bis zum Beginn der Siebziger Jahren Vorlesungen über die Ästhetik gehalten, als diesen Lehrstuhl Danko Grlić übernahm, und mit wem er Heideggers Werk Der Ursprung des Kunstwerkes übersetzte.

In Pejovićs Bedenken der Kunst war Heidegger neben der Hermeneutik der Hauptorientierungspunkt im Verstehen des Kunstwerkes mittels Sprachparadigma, und in diesem Kontext in der zeitgenössischen Kunstphilosophie, mit der besonderen Betonung auf die Wichtigkeit des Expressionismus, hat er die Beziehung zwischen Kunst und Natur, Technik, Formen, Wirklichkeit, Sensibilität, Verständlichkeit und Freiheit erforscht.

Die Erörterung über die Möglichkeit der Kunst wird von Pejović immer in den Epochen-Kontext gesetzt, mit der Behauptung, dass nach Goethes und Hegels Tod eine Welt, die mit den Schwankungen noch vom Homers Zeitalter dauerte, gestorben ist, und Marx radikalisiert Hegels Frage darüber, warum noch die Kunst?, nur dass diese Frage im Zeitalter der Technik nach Marx immer mehr verschärft wurde.

Pejović vertritt die These, dass man ohne den Begriff der Freiheit das Wesen der Kunst nicht erreichen kann, und Leben in der Welt, die voll von Vernichtung der Freiheit der Menschen ist, führt zur Verlust der Sensibilität und Schönheit als angehöriger Kunst.

ODSJEK ZA FILOZOFIJU
FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

pregledni članak

UDK 1+371.12(092) Pejović, D.

DANILO PEJOVIĆ KAO FILOZOF I UČITELJ

SAŽETAK

Danilo Pejović bio je jedan od najznačajnijih hrvatskih filozofa 20. stoljeća. Kao izniman poznavatelj i tumač suvremene (posebice njemačke) filozofije, on je bio u trajnom dijalogu s vodećim pravcima suvremene filozofije, posebice s filozofijom egzistencije, fenomenologijom i hermeneutikom, oblikovavši kroz taj dijalog vlastito originalno filozofijsko mišljenje. U tom je mišljenju ideja jedinstva teorijske i praktičke filozofije povezana sa snažnom afirmacijom dostojanstva filozofije. On je također važan i kao učitelj filozofije kao stroge spekulativne znanosti te kao promicatelj istinske ljubavi za filozofijom.

Na filozofijskom zemljovidu Hrvatske mali podravski gradić Ludbreg zauzima mjesto koje je posve nesrazmjerno njegovoj veličini: Ludbreg je uz Zagreb i Karlovac najznačajniji grad hrvatske filozofije 20. stoljeća. Ludbreg to mjesto nije zaslužio kao sjedište kakva filozofijskog učilišta, nego kao rodno mjesto dvojice istaknutih hrvatskih filozofa 20. stoljeća: Vladimira Filipovića i Danila Pejovića (jednako važi i za Karlovac, rodno mjesto Gaje Petrovića i Vanje Sutlića, dakako uz napomenu da je Karlovac desetak puta veći od podravskog gradića). Ako se spomenuta dvojica ludbreških filozofa mogu uvrstiti među desetak najznačajnijih naših mislilaca 20. stoljeća – a nema nikakve dvojbe da se i mogu i moraju uvrstiti – onda Ludbreg zaslužuje trajnu zahvalnost svih onih kojima je iz bilo kojih razloga stalo do filozofije i koji su svjesni toga da bi bez oblikovanja europski relevantne filozofijske misli do kojega je došlo u proteklom stoljeću Hrvatska bila beznadno osuđena na tavanje u dubokoj duhovnoj i kulturnoj provincijalnosti.

Danilo Pejović rodio se i inicijalno formirao u Ludbregu, ali njegovo je djelovanje vezano uz Zagreb, ponajprije uz Odsjek za filozofiju Filozofskog fakulteta, na kojemu je proveo (s dvogodišnjom stankom između 1953. i 1955. kad je radio u diplomatskoj službi) gotovo punih šest desetljeća, što kao student, što kao suradnik, što kao nastavnik, predstojnik katedre i pro-

čelnik Odsjeka, što kao profesor emeritus: želimo li biti posve egzaktni, radi se o punih 57 godina (studirao je od 1948. do 1953.; asistent od 1955. do 1961.; potom docent do 1965., izvanredni profesor do 1971., redoviti profesor od 1971. do umirovljenja 1998. do kojega je došlo po sili zakona nakon što je navršio 70. godinu života, a početkom 1999. Senat Sveučilišta u Zagrebu imenovao ga je u počasno zvanje *professor emeritus*). Istina, profesor Pejović nije bio vezan isključivo uz Odsjek: ne može se zanemariti niti njegov angažman ranijim fazama rada Hrvatskoga filozofskog društva ni angažman u osnivanju i ranom djelovanju Instituta za filozofiju, niti zapažena aktivnost u Matici hrvatskoj, ni istaknuta suradnja u Interuniverzitetskom centru u Dubrovniku, naposljetku ni njegov rad u Leksikografskom zavodu „Miroslav Krleža“, gdje je do smrti obnašao dužnost glavnog urednika ambiciozno zamišljenog *Leksikona filozofije*. No, Odsjek je bio i ostao njegovom matičnom ustanovom. On je Odsjek zadužio i kao filozof i kao učitelj filozofije, a na mladim je naraštajima da tradiciju Odsjeka za filozofiju, u čijem je profiliranju neizbrisivo utkan trag Danila Pejovića, na odgovarajući način razvijaju i vrednuju, ne zato da bi je okamenili, već zbog samosvjesna i produktivna istrajavanja na tom tradicijom zacrtanom putu, a to je put kreativna filozofijskog mišljenja na razini maksimalnih dosega suvremenosti.

Hoćemo li definirati što je Danilo Pejović bitno bio u filozofiji, moramo naglasiti četiri dimenzije njegove važnosti: on je bio vrstan stručnjak u polju filozofije (s osobitim obzirom na suvremenu filozofiju, filozofiju umjetnosti i općenito estetiku, ontologiju, filozofiju povijesti, filozofiju znanosti...), originalan mislilac (što dokazuje veći dio od deset odnosno jedanaest knjiga¹ koje je za života objavio, kao i preko 150 drugih radova), poticatelj i organizator filozofskog života (u širokom rasponu od obavljanja odgovornih dužnosti u Hrvatskom filozofskom društvu i njegovim edicijama, pa do vodeće uloge u hrvatskoj filozofijskoj leksikografiji, osobito u posljednja dva desetljeća njegova života), te, konačno, učitelj filozofije (dugogodišnji nastavnik, ali i

¹ Dilema je li Pejović objavio deset ili jedanaest knjiga uzrokovana je pitanjem može li se 5. (prošireno i dopunjeno) izdanje njegove *Suvremene filozofije zapada* (Matica hrvatska, Zagreb, 1999.) smatrati zasebnom knjigom u odnosu na prvobitna izdanja te hrestomatije. Uzmemo li kao kriterij standardizirano razlikovanje koje činjenicu da je tekst što je izmijenjen odnosno dopunjen u opsegu od najmanje jedne trećine drži dovoljnim razlogom da se dotični tekst označi kao novi tekst (a to važi kako za manje radove tako i za knjige), proizašlo bi da je Danilo Pejović ipak objavio 11 knjiga.

mentor: proizveo je 15 magistara i 14 doktora znanosti u polju filozofije te srodnim područjima i granama). Svaka od tih dimenzija zaslužuje odgovarajuću pozornost i, recimo to unaprijed, dokazuje istaknutost njegove uloge u suvremenoj hrvatskoj (ali i svjetskoj) filozofiji. Dakako, sve su te dimenzije organski povezane: tek na temelju njegove stručne kompetentnosti (koja se bez pretjerivanja može ocijeniti eruditskom) i na temelju iskazane misaone originalnosti mogao je on biti inspirator filozofije i filozofijski učitelj u jakom smislu riječi.

Sve njegove knjige (da ne uzimamo u obzir i druge njegove radove, od kojih su neki objavljeni i na svjetskim jezicima, a najmanje tri i u veoma uglednim svjetskim publikacijama) jednoznačno upućuju na njegovu eruditsku informiranost i stručnu kompetentnost u najrazličitijim sferama filozofije. Dvije od tih knjiga su hrestomatije, prva posvećena francuskom prosvjetiteljstvu, a druga suvremenoj filozofiji Zapada.² No, dok je prva hrestomatija tek dokaz njegova vrsna poznavanja klasične francuske filozofije (a valjalo bi, makar i usput, spomenuti da je on prevodio ne samo s francuskog, nego i s engleskog i njemačkog jezika, te da njegova prevoditeljska djelatnost već i sama po sebi dovoljan razlog da se ustvrdi kako je Pejović dao vrlo značajan doprinos razvijanju naše filozofijske kulture) – ali i dokaz njegove sposobnosti jasna prenošenja i tumačenja bitnih momenata filozofijskog mišljenja nastaloga u različitim razdobljima povijesti filozofije – utoliko što je i ona, poput drugih hrestomatija u Matičinom nizu, opskrbljena opsežnom i značajki napisanom uvodnom studijom, dotle njegov pregled suvremene filozofije Zapada čini i jednu originalnu interpretaciju bitnih momenata filozofije 20. stoljeća: Pejović u uvodnom dijelu te hrestomatije misli zajedno s Jaspersom i Heideggerom, suočava se s Carnapom i Sartreom, Merleau-Pontyjem i Russellom... U tu skupinu antologijsko-hrestomatijskih djela spada i njegova *Nova filozofija umjetnosti*.³ To je antologija tekstova iz korpusa suvremene estetike odnosno filozofije umjetnosti, ali i ona je opskrbljena opsežnim i nipošto tek informativno-preglednim predgovorom. A taj predgovor predstavlja jedan od značajnijih priloga estetičkoj refleksiji u našoj suvremenoj filozofiji.

² Danilo Pejović, *Francuska prosvjetiteljska filozofija*, Matica hrvatska, Zagreb, 1957. i *Suvremena filozofija zapada*, Matica hrvatska, Zagreb, 1967. Oba djela doživjela su po četiri izdanja, a *Suvremena filozofija zapada* i peto (prošireno i dopunjeno izdanje, koje se može odrediti i kao nova knjiga).

³ Danilo Pejović, *Nova filozofija umjetnosti*, Matica hrvatska, Zagreb, 1972.

Druga njegova djela jednoznačno su po svom karakteru originalne filozofske knjige. Možemo ih podijeliti u tri skupine: prvu sačinjavaju proširena i dopunjena doktorska disertacija o ontologiji Nicolaja Hartmanna (koju je inače na matičnom fakultetu obranio 1958.) te manji radovi sabrani u cjelinu pod znakovitim naslovom *Protiv struje*.⁴ Drugu skupinu knjiga sačinjavaju dvije knjige tzv. srednje faze, obje se referiraju na suvremenu filozofiju, ali prva daje naglasak na odnos sistema i egzistencije stavljajući u središte pozornosti pitanja što ih pokreću različite egzistencijalne filozofije, dok druga stavlja naglasak na odnos hermeneutike i znanosti, kao i na koncepcije vezane uz ideju rehabilitacije „praktične filozofije“.⁵ Naposljetku, treća se skupina sastoji od tri knjige nastale u zreloj ili kasnoj fazi: skupina manjih radova sabrana je u cjelinu pod naslovom *Duh i sloboda*, manja (ali veoma značajna) knjiga posvećena je problematiziranju tzv. filozofijskog postmodernizma (ali i, generalno, pitanju o granicama moderne), dok je treća knjiga izraz pokušaja određenja onoga što je u povijesti filozofije doista veliko i što utoliko ostaje vječno aktualnim, misaono i egzistencijalno živim i mjerodavnim.⁶

U svim se tim djelima, nastalima u širokom vremenskom rasponu od gotovo pola stoljeća, iskazuje bitan kontinuitet Pejovićeva filozofiranja, iako su u pojedinim razdobljima naglasci djelomice diferentni. Danilo Pejović otkriva se tu kao tipičan „kontinentalni“ filozof, upućen ponajprije na noviju i osobito suvremenu njemačku filozofiju (što se dokazuje kako temom njegove disertacije, prerasle u jedno od najpromišljenijih i najprodubljenijih sustavnih pristupa ontologijskoj dimenziji Hartmannove filozofije, pristupa koji bi i u okvirima njemačke filozofijske literature, da je bio dostupan, spadao među najrelevantnija djela u toj oblasti, tako i njegovim kontinuiranim dijalogom s fenomenologijom, filozofijom egzistencije i hermeneutikom), ali također i kao filozof koji je otvoren i spram anglosaksonske filozofijske tradicije, a u tom okviru opet posebno spram suvremene anglosaksonske

⁴ Danilo Pejović, *Realni svijet. Temelji ontologije Nicolaja Hartmanna*, Nolit, Beograd, 1960. i *Protiv struje*, Zora, Zagreb, 1965.

⁵ Danilo Pejović, *Sistem i egzistencija*, Zora, Zagreb, 1970. i *Hermeneutika, znanost i praktična filozofija*, Logos, Sarajevo, 1984.

⁶ Danilo Pejović, *Duh i sloboda*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., potom *Oproštaj od moderne*, Matica hrvatska, Dubrovnik, 1993. te *Veliki učitelji mišljenja*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2002.

filozofije.⁷ Teško je izdvojiti bilo koju od tih (pomalo shematski postavljenih) faza Pejovićeve filozofijskog stvaralaštva, posebice stoga što njima u bitnome vlada princip kontinuiteta. Ako možemo govoriti o „prvom“ i „drugom“ Heideggeru (kao što nedvojbeno smijemo govoriti o, primjerice, ranom i kasnom Schellingu), onda to nipošto ne važi za perodizaciju Pejovićeve filozofije. Pejovićevo je filozofijsko djelo u odlučnoj mjeri obilježeno principom kontinuiteta. Nije jednostavno izdvojiti ni jednu ili dvije knjige koje bismo mogli označiti kao vrhunski domet njegova mišljenja. Posve subjektivistički (uz punu svijest o granicama i ograničenjima subjektivizma), možda bi bilo dopušteno izdvojiti njegovo strastveno i nadahnuto zalaganje za dostojanstvo filozofije, koje u kondenziranom obliku dolazi do izražaja u nevelikoj knjizi pod – više negoli znakovitim – naslovom *Protiv struje*. Filozofija se u toj zbirci članaka, ali ne u opreci spram drugih njegovih djela, iskazuje i prikazuje kao djelatnost suprotstavljanja kolotečini automatskog gibanja po zadanim koordinatama i kao put oslobađanja od robovanja rutini, zartečenosti i danosti. Njezin je posao usko i nerazdvojno povezan s promišljanjem epohe u kojoj smo se zatekli, ali se ona ne može svesti na društvenoznanstvenu, pragmatičku ili instrumentalnu dijagnostiku, a još manje na služenje moćnicima i podvrgavanje njihovim ideologijama i dogmama. Jedna od dimenzija filozofije koja bi htjela biti dostojna svojega imena, ali nipošto ne jedina niti glavna (pa stoga ni presudna, u svakom slučaju nipošto ne konstitutivna) dimenzija jest suočavanje s epohom. I taj je naboj Pejović zadržao do svojih posljednjih spisa.

Karakter Pejovićeua uvida u duh suvremenog svijeta mogao bi ilustrirati sljedeći izvod nadahnut Jaspersovom dijagnostikom duhovne situacije epohe: „Egzistencijalna analiza s jedne, a povijesno iskustvo epohe svjetskih ratova i revolucija s druge strane nedvosmisleno potvrđuje da vodeći ovoljetni oblici totalitarizma počivaju na istim temeljima otkrivajući analognu *egzistencijalno-ontološku strukturu*, usprkos svojim razlikama, oprekama, pa i međusobnim ratovima: fašizam, nacionalsocijalizam i boljševizam. Stoga je manje čudno i ne iznenađuje što ti vodeći oblici *sekularizirane eshatologije*

⁷ Po toj svojoj otvorenosti spram anglosaksonske filozofije Pejović uz Gaju Petrovića predstavlja jedinstvenu iznimku u svojoj generaciji hrvatskih filozofa, koji su inače a priori odbacivali moderne izdanke anglosaksonske tradicije, jednoznačno ih kvalificirajući kao plitak i ikakve ozbiljnije pozornosti nedostojan pozitivizam.

također pokazuju i veliku srodnost u ideologiji poprimajući čak pseudoreligiozna obilježja. ‘Lijeva’ i ‘desna’ retorika to ne može zamagliti, kao što tome malo proturječi ‘pragmatički savez’ antifašističke koalicije zapadnih saveznika s Rusijom u drugom svjetskom ratu, a još manje zadire u ičiju odanost stvari ove potonje“.⁸ Filozofija, uvjeren je, poput većine pripadnika svoje generacije mislilaca, i Danilo Pejović, ne može ostati zatvorena u bjelokosnoj kuli samosvrhovite autoreferencijalnosti, na njoj je da se suoči s vlastitim vremenom i doprinese ocrtavanju mogućnosti alternative autodestruktivnim potencijalima modernog (i postmodernog) svijeta, odbacujući svaki oblik totalitarizma, koji je s duhom filozofije načelno nespojiv i izravno mu je suprotstavljen. Teorijska filozofija ne može se odvajati od praktičke filozofije, filozofija jest živo jedinstvo teorijskoga, praktičkoga i poetičkoga.

A sve je to Danilo Pejović kontinuirano prenosio i mlađim naraštajima. Odličan predavač, koji se savjesno pripremao za svoja predavanja i seminare, on je ustrajno i uspješno posredovao mlađima filozofski eros, ali istovremeno im i jasno davao do znanja da između filozofije (kao spekulativne stroge znanosti) i neobvezatna mudrovanja („filozofiranja“) leži nepremostiva provalija, te da je filozofija krajnje ozbiljan posao koji se ne može niti smije svesti na dokono poigravanje s pojmovima i idejama. Valjan pristup filozofiji podrazumijeva ozbiljan i sustavan rad. To je posebice dolazilo do izražaja u Pejovićevu angažmanu na razini poslijediplomskih studija. Godinama je vodio poslijediplomski studij filozofije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, imao je veoma važnu ulogu u poslijediplomskim studijima na Interuniverzitetском centru u Dubrovniku (posebno u studiju filozofije znanosti), surađivao je kao predavač i na više drugih poslijediplomskih studija iz srodnih područja, ali najznačajnija dimenzija njegova angažmana na poslijediplomskoj razini očituje se u njegovom mentorskom radu.

Povijest hrvatske filozofije 20. (ali i 21. stoljeća) uz ostalo je obilježena, nedvojbeno, upravo tim mentorskim radom Danila Pejovića. U Zagrebu i Dubrovniku pod njegovim su mentorstvom stekli magisterij među ostali-

⁸ Danilo Pejović, „Karl Jaspers“, izvorno objavljeno kao pogovor u knjizi Karla Jaspersa *Dubovna situacija vremena*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998., str. 234. Vrijedilo bi spomenuti makar još jedan Pejovićev rad iz toga kasnog razdoblja njegova stvaralaštva, članak pod naslovom „Hegel i Kantova ideja o vječnom miru“ (*Politička misao*, 33/1996., br. 4., str. 51.-55.), ako zbog ničega drugoga, onda kao ilustraciju maestralnog načina na koji je on goruća pitanja suvremenosti promišljao na temelju kritičkog preispitivanja baštine klasične filozofije.

ma: Antun Slavko Kalenić, Damir Miloš, Milena Radovan, Darko Polšek, Dario Škarica, Filip Grgić, Maja Hudoletnjak, Ivan Čehok, Damir Buterin... Teme tih magisterija su veoma diferentne, od Parmenida i Aristotela, preko Petronija, Boškovića i Kanta, pa sve do Nietzschea, N. Hartmanna, Russella, Stjepana Zimmermanna, estetike futurizma, problema transcendencije, odnosa tijela i govora i razlike između znanstvenog i običnog jezika.⁹ Još su znakovitiji naslovi doktorskih disertacija koje su obranjene pod njegovim mentorstvom, ali i imena samih doktoranada (dio njih više nije među živima). Još 1965. Ivan Babić doktorirao je pod Pejovićevim mentorstvom na Fakultetu političkih znanosti radom o J. Deweyu, a Tomo Vereš stekao je na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu 1970. doktorat radom o misli i praksi u djelu Karla Marxa. Prvi doktorat na matičnom fakultetu koji je nastao pod njegovim mentorstvom obranio je 1971. Vladan Švacov (naslov te disertacije glasi *Mogućnost tumačenja dramsko-poetskog izraza iz temelja egzistencijalne ontologije*). Na Filozofskom fakultetu u Sarajevu Boro Gojković obranio je 1973. disertaciju o Merleau-Pontyju, a 1985. bilježi se trostruki uspješan završetak mentorstva: na matičnom fakultetu obranjene su disertacije Antuna Vujića (o Popperovom utemeljenju znanosti), Ozrena Žuneca (o teoriji *mimesisa*) i Nadežde Čaćinović (o estetici njemačke romantike). Iduće godine na Sveučilišnom studiju informatičkih znanosti u Zagrebu pod njegovim mentorstvom Miroslav Tuđman brani rad o paradigmi informatičke znanosti. Devedesetih godina Pejović je mentor u još šest uspješno obranjenih doktorskih disertacija, od one koju je Vanda Božičević obranila 1990. (*Riječ i slika – hermeneutički i semantički pristup*), preko radova *Problem povijesti u djelu Martina Heideggera* (Vesna Batovanja, 1992.), *Rimsko razdoblje Boškovićeve misli* (Ivica Martinović, 1993.), *Prirodnofilozofski pojmovi Ruđera Boškovića* (Stipe Kutleša, 1993.), *Filozofija odgoja Eugena Finka* (Ivan Čehok, 1998.), pa do posljednje disertacije, posvećene induktivnoj metodi Ruđera Boškovića, koju je 1998. obranio Dario Škarica.

Tek bi pojedinačna analiza svake od spomenutih disertacija mogla odgovoriti na pitanje o stupnju njihove vrsnoće. U cjelini, međutim, već sama imena njihovih autora i autorica govore da se radi o jednom značajnom se-

⁹ Potpun popis magisterija i doktorata koji su obranjeni pod mentorstvom Danila Pejovića donosi edicija *Danilo Pejović professor emeritus Facultatis Philosophicae Universitatis studiorum Zagrebensis* (ur. Nadežda Čaćinović), FF press, Zagreb, 2002., str. 14.-15. Nedostaje, nažalost, integralna bibliografija njegovih radova.

gmentu suvremene hrvatske (i ne isključivo hrvatske) filozofije, te je stoga očigledno opravdan zaključak da je Pejovićev mentorski rad ugrađen u same temelje živeće filozofije, a time i u same temelje kulture i duhovnosti u našoj sredini.

DANILO PEJOVIĆ ALS PHILOSOPH UND ALS LEHRER

ZUSAMMENFASSUNG

Danilo Pejović war ein von der wichtigsten kroatischen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Als ein außerordentlicher Kenner und Interpret der gegenwärtigen (besonders deutschen) Philosophie stand er in der Dialog mit der führenden Strömungen gegenwärtiger Philosophie, in erster Linie mit der Existenzphilosophie, Phänomenologie und Hermeneutik. Dadurch erbautet Pejović ein eigentliches philosophischen Denken. Die Idee der Einheit theoretischer und praktischer Philosophie wurde in diesem Denken mit einer starken Affirmation der Würde der Philosophie verknüpft. Er ist außerdem sehr wichtig als Lehrer der Philosophie als strenge spekulative Wissenschaft.

SLAVEN RAVLIĆ

PRAVNI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

izvorni članak

UDK 1:030(497.5)»19»

1 Pejović, D.

PEJOVIĆEV DOPRINOS ENCIKLOPEDISTICI

SAŽETAK

U radu se razmatraju dvije razine Pejovićeve doprinosa enciklopedistici: svojim filozofskim esejima i studijama pridonio je razvoju enciklopedijske kulture u Hrvatskoj, a svojim enciklopedijskim člancima strukovnoj filozofskoj enciklopedistici. U eksplikaciji filozofskih tema i problema Pejović je prihvatio enciklopedijsku logiku izlaganja i tekstualnu strukturu. Pritom je svojim autorskim filozofskim stilom, koji se nije mogao posve zatvoriti u enciklopedijsku formu, proširivao granice tradicionalnog enciklopedizma. Istodobno, bavljenje enciklopedistikom utjecalo je na njegov način izlaganja filozofskih problema. Neki su Pejovićevi filozofski eseji i studije izvorno nastali kao enciklopedijski radovi, dok se iz drugih pokazuje da je za njega enciklopedijska forma i logika izlaganja bila pogodna za iznošenje autorskih filozofskih promišljanja.

Za Danila Pejovića enciklopedistika nije bila nešto uzgredno i privremeno. Samo s Leksikografskim zavodom u Zagrebu Pejović je surađivao gotovo pola stoljeća – počeo je surađivati u *Enciklopediji Leksikografskog zavoda* (ELZ) negdje između jeseni 1959. i proljeća 1960. godine¹ i surađivao je sve do svoje smrti prije godinu dana (u listopadu 2007). Smrt ga je zatekla na mjestu urednika struke filozofija u *Hrvatskoj enciklopediji* i glavnog urednika *Filozofskog leksikona*. Oba su mu projekta bila iznimno važna. Za prvi je bio vezan od njegova početka, od rada na abecedariju 1997; oblikovao je konačnu verziju abecedarija struke i sudjelovao u izradi koncepcije osnovnih tipova članaka te uređivao struku u prvih devet objavljenih svezaka, a počeo je i u 10. svesku, tako da je samo u ovom posljednjem, 11. svesku nije mogao uređivati. *Filozofski leksikon* LZ-a trebao je biti vrhunac njegova leksikografskog rada; bio je inicijator i nositelj tog projekta, ali njegovi suradnici nažalost danas moraju nastaviti rad bez njega, na koncepciji koju je uglavnom on oblikovao.

¹ Prvi njegovi članci objavljeni su u 5. svesku ELZ-e na kojemu piše „odštampano 15. II. 1961“, dok je prethodni 4. svezak tiskan 5. X. 1959, a Pejović je od ljeta 1960. do ljeta 1961. bio na studijskom boravku u SAD-u.

Uz enciklopedistički rad u Leksikografskom zavodu, Pejović je imao i druga leksikografska iskustva. Bio je važan suradnik u projektu *Filozofijskog rječnika*, čiji je urednik bio Vladimir Filipović, a čije je prvo izdanje objavljeno 1964, a drugo prošireno izdanje dvadeset godina kasnije 1984.² Napisao je brojne članke, među kojima i neke od najznačajnijih članaka u *Rječniku*: od natuknica bitak, filozofija, govor i idealizam do natuknica politika, prava čovjeka, pravo, sloboda, supstancija, tehnika i vrijeme.

Ipak, dugotrajnost bavljenja i opseg napravljenog tek su indikator razmjera Pejovićeva doprinosa. Taj je doprinos moguće razmatrati na više razina: moguće je razmatrati samo Pejovićeve autorske enciklopedijske radove, ali i tomu dodati njegove leksikografske radove, moguće je razmatrati Pejovićev leksikografski urednički rad, ali je moguće ispitati i njegove druge radove i analizirati njihov odnos prema njegovim enciklopedijskim radovima, kao i prema enciklopedizmu i enciklopedistici. Ovdje ćemo se usredotočiti na Pejovićev autorski doprinos, i to na dvije razine: na široj razini poticanja razvoja enciklopedijske kulture u Hrvatskoj, te na razini autorske enciklopedijske „proizvodnje“. U radu se polazi od teze da je Pejovićev doprinos dvojak: svojim filozofskim esejima i studijama pridonio je enciklopedijskoj kulturi u Hrvatskoj, a svojim enciklopedijskim člancima strukovnoj filozofskoj enciklopedistici. Te su dvije razine tijesno povezane.

Prvo, Pejovićevi filozofski eseji i drugi radovi po načinu izlaganja značili su doprinos široj enciklopedijskoj kulturi. Može se pokazati da je u eksplikaciji filozofskih tema i problema on prihvatio enciklopedijsku logiku izlaganja i tekstualnu strukturu. Pri tome je razvio osobiti autorski filozofski stil, koji se nije mogao posve zatvoriti u enciklopedijsku formu, u čemu se krije određena napetost ali i impuls, uočljiv u njegovim enciklopedijskim člancima, prema „razlabavljanju“ enciklopedijske forme i stila. Ulazeći u bit razmatranog pitanja, te ga razlažući u njegovim različitim dimenzijama, Pejović je uspijevaao da i najkompliciranije filozofske probleme izloži na jasan, razumljiv i uvjerljiv način. Njegove studije, ali i posve male filozofske crtice i marginalije napisane su u istoj logici stroge ali razumljive filozofske analize. Ta se analiza čita kao enciklopedijski tekst. Na takav se način već mogu čitati studije i eseji u njegovoj knjizi *Protiv struje* iz 1965, izvorno nastali između 1962. i 1964, kad je on već imao određeno iskustvo pisanja za *Enciklopediju LZ*.

² *Filozofijski rječnik*, u redakciji V. Filipović, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1964 (drugo dopunjeno izdanje, 1984).

U prvom dijelu knjige *Protiv struje* objavljena su četiri teksta o različitim ali povezanim problemima (filozofija, revolucija, znanost, tehnika) a sve ih povezuje ista logika izlaganja, koja počinje eksplikacijom problema, razvija se u svim bitnim dimenzijama koje zahtijeva tema ne napuštajući osnovnu ideju teksta koja je potom dovedena do logičnog zaključka. Kad se ponovno čitaju ti davni tekstovi fasciniraju dubinom mišljenja i jasnoćom izlaganja, ali i jednom upijajućom poetičnošću i lakoćom autorova pisanja koje pokazuju da je ozbiljno filozofsko izlaganje „teško“ jer postavlja i razmatra teška pitanja, a ne zbog „teških“ (odnosno nerazumljivih) riječi i stila. Tako prvi esej („O moći i nemoći filozofije“) počinje eksplikacijom Marxove misli o ostvarenju filozofije kao prometejske misije, razmatra teškoće razumijevanja te misli u njezinoj spekulativnoj dvosmislenosti, te različite putove njezine realizacije, usredotočujući se prvenstveno na staljinizam kao oblik realizacije filozofije kao tehnike, te se na kraju ponovno vraća smislu inzistiranja na humanističkoj, prometejskoj orijentaciji Marxove filozofije. U sljedeća dva rada („Filozofija i znanost“ i „Tehnika i metafizika“) Pejović analizira odnos filozofije, znanosti i tehnike kao rezultat fundamentalne promjene u biti novovjekovne filozofije koja više nije *theoria* „nego mora biti korisna i tako nužno postaje tehnika; umijeće gospodarenja svijetom“.³ Novovjekovna je filozofija kao znanost doživjela svoju realizaciju u pozitivnim znanostima i tehnicima kao težnji za znanjem svega znanoga. Znanost kao računsko mišljenje negirala je svaku filozofiju ukoliko je u njoj „još sjajio makar i najmanji trag nečega što je ne-efikasno, bez-korisno i ne-znanstveno“.⁴ U zaključku drugog eseja, koji otkriva djelić njegova briljantnoga stilskog umijeća, a koje se teško može pomiriti sa „zatvorenom“ enciklopedijskom formom i „suhim“ leksikografskim stilom, autor pokazuje da je moguć novi razgovor i pomirenje moderne znanosti i filozofije, jer je znanost 20. stoljeća svjesno ograničila svoju metafizičku važnost i u svojoj je pretenziji za apsolutnim znanjem postala daleko skromnija, pa bi mogla prihvatiti „takvu filozofiju koja nije bučna znanost nego polaganije i tiše, ali zato ne manje angažirano smisljeno promišljanje o onome bez čega čovjek kao čovjek ne može živjeti. Onda se znanost više neće čuditi što filozofija svoje istine ne može, ne mora i neće „verificirati“ poput znanstvenih stavova, budući da kao i umjetnost govori iz

³ D. Pejović, *Protiv struje*, Mladost, Zagreb, 1965, str. 31.

⁴ *Ibid.*, str. 39.

iskona i u iskon svih stvari. Takav govor može čuti samo onaj koji umije da ga sluša i nije oglušio od buke strojeva. Tih je govor mišljenja o smislu iskona i o iskonu smisla poput one tišine kojom priroda govori pjesniku:

*Tibo, o tibo govori mi jesen:
Šuštanjem lišća i šapatom kiše.
Al zima srcu govori još tiše.
I kada sniježji, a spušta se tama,
U pabuljama tišina je sama.*

(Dobriša Cesarić, *Tibo, o tibo govori mi jesen*)⁵⁵

Četvrti tekst u prvom dijelu knjige *Protiv struje*, opsežna studija „Prijeporni Lukács“, zanimljiv je na drukčiji način. Način izlaganja slijedi strukturu enciklopedijskog biografskog članka: nakon uvodnog dijela u kojemu se razlaže temeljna ideja teksta – otkrivanje suvremenog značenje *Povijesti i klasne svijesti* i mladog Lukácsa kao originalnog mislioca, slijedi veća biografija u kojoj su dani osnovni podaci o Lukácsovom životu i djelima, s posebnim naglaskom na njegovim intelektualno-političkim mijenama, potom se u središnjim dijelovima studije izlažu bitni Lukácsovi uvidi, te se na kraju pokazuje originalnost i prijepornost mladog Lukácsa, pokazujući da će njegov pokušaj da shvati Marxa ostati „zabilježen kao jedan od *najsmionijih*“, iako su granice njegova „stvaralačko misaonog pothvata fatalno zacrtane okvirima dijalektike totaliteta“, pa odatle Lukácsov neuspjeh nije neplodan „nego tek otvara mogućnost plodonosnog razgovora o pravome Marxu, a svaki je razgovor u svojoj biti *prijepor*. U tome je pravi prijepor oko Lukácsa i njegova prijepornost.“⁵⁶

Ukratko, malo tko je u nas na takav način uspijevao povezati logiku i strukturu enciklopedijskog prezentiranja s dubokim filozofskim promišljanjem i „tekstualnom estetikom“. Kao utjecajan filozof, poznat po svom enciklopedijskom radu, što je često i rado isticao, Pejović je time pridonosio razvoju enciklopedizma i širenju enciklopedijske filozofske kulture u Hrvatskoj. Taj njegov doprinos tek treba na potpuniji način vrednovati. Pri tomu treba ispitati i načelnu napetost između tradicionalnoga enciklopedijskog načina izlaganja, osobito tradicionalnoga leksikografskog „hladnog“ („birokratskog“)

⁵ Ibid. str. 42.

⁶ Ibid., str. 142-143.

stila, i tipa visokoestetiziranoga filozofskog esejizma, kakvoga nalazimo u Pejovićeve filozofskim esejima. Koliko se takav eseizam mogao uklopiti u enciklopedijsku formu? I, povratno, koliko su enciklopedijska formacija i stil mogli utjecati na način filozofskog izlaganja? Odgovor na to može dati analiza Pejovićeve enciklopedijske proizvodnje te usporedba njegove izvanenciklopedijske i enciklopedijske proizvodnje. Iz naših dosadašnjih uvida proizlazi da se tu radi o napetoj ali plodnoj koegzistenciji, iz koje je uglavnom profitirala enciklopedistika, jer su u Pejovićeve enciklopedijskim radovima bile provjeravane a dijelom čak proširivane granice njezine stroge forme te, što je još važnije, uspješno su korištene mogućnosti inoviranja njezina tradicionalnog stila. Pogledajmo malo pomnije Pejovićeve enciklopedijske radove pisane za enciklopedije Leksikografskog zavoda, jer oni čine drugi dio Pejovićeve doprinosa enciklopedistici.

Danilo Pejović surađivao je u svim dosadašnjim zavodskim općim enciklopedijama. Počeo je surađivati u prvom izdanju opće enciklopedije, sedmosveščanoj *Enciklopediji Leksikografskog zavoda* (popularnoj ELZ-i), pa u njezinom završnom 7. svesku u listi suradnika iz 1964. čitamo: „Pejović, dr Danilo, univerzitetski docent, Zagreb (filozofija)“. Prvih je šest članaka napisao do ljeta 1960, jer ih navodi u bibliografiji iz listopada 1961,⁷ a od ljeta 1960. (točnije od 25. kolovoza) do ljeta 1961. (do 26. srpnja 1961) boravio je na jednogodišnjoj stipendiji Fordove zaklade u SAD-u,⁸ a potom je kraće vrijeme bio u Oxfordu i Parizu. Ti su članci objavljeni u 5. i 6. svesku ELZ-e: u 5. svesku objavljeni su članci: misao, monizam, normativne znanosti i

⁷ U „Bibliografiji objavljenih radova“ koju je Pejović sastavio 20. listopada 1961. kao prilog svojoj prijavi za izbor u zvanje docenta (izabran je u to zvanje 25. studenog 1961) pod točkom „V. Suradnja u enciklopedijama i rječnicima“ navodi se: „1. Šest članaka u „Enciklopediji Leksikografskog zavoda“. 2. Oko pedeset termina i članaka u „Filozofskom rječniku“ Matice hrvatske“. Iz Pejovićeve „Popisa odabranih radova“, koji je sastavio kao prilog svojoj prijavi za izbor u zvanje izvanrednog profesora (1965), kao i iz onoga iz 1971, koji je sačinio kao prilog prijavi za izbor u zvanje redovnog profesora, saznajemo da su tih šest članaka: „misao“, „monizam“, „normativne znanosti“, „objektivacija“, „predmet“ i „prosvjetiteljstvo“. U popisu se navodi i opsežan članak „socijalizam“, koji je napisan nešto kasnije (objavljen u 7. svesku ELZ-e 1964), kao i „sedamdeset i pet članaka i termina u „Filozofskom rječniku“ MH, Zagreb 1965[1964] (1.200 redaka)“.

⁸ U kraćoj biografiji iz 1961. navodi: „Studirao sam suvremenu američku filozofiju na njenim izvorima i imao priliku da sretnom neke njezine eminentne predstavnike kao što su na pr. prof. dr. Sidney Hook, prof. dr. Morton White, prof. dr. David Riesman, prof. dr. Paul Tillich, prof. dr. Herbert Marcuse, itd.“

objektivacija, dok su u 6. svesku objavljeni članci predmet i prosvjetiteljstvo. Među tim člancima, koji dobro pokazuju Pejovićevo usvajanje leksikografske forme i uklapanje svog filozofskog stila u leksikografski, izdvajamo članke monizam i prosvjetiteljstvo. Prvi je enciklopedijska obrada jednog važnog filozofskog pojma, u kojoj Pejović pokazuje da se na samo dvije kartice (60 enciklopedijskih redaka), što je malo za filozofa a dosta za leksikografa, može pregledno i jasno, a opet filozofski precizno izložiti osnovne obavijesti o pojmu – dati njegovu osnovnu definiciju, prikazati njegovu povijest i suvremeno značenje. Drugi je članak opsegom, a još više tematsko-problemski znatno zahtjevniji. Obuhvaća 124 retka o velikom kulturnom razdoblju i središnjem pokretu europskog građanstva, koji nije bio ograničen samo na filozofiju, nego je zahvatio sve aspekte tadašnjega života – od znanosti i politike do književnosti i glazbe. Pejović se kroz taj složeni materijal kreće s lakoćom koja fascinira, a koja istodobno otkriva bitne slojeve, koji često znaju izmaći u velikim i kompliciranim prikazima.⁹ Pogledajmo prvo strukturu i sadržaj članka. Članak se u osnovi sastoji o tri dijela: u uvodnom dijelu se određuje prosvjetiteljstvo kao duhovni pokret i razdoblje, njegova ishodišta i granice, te njegovi domašaji; u drugom, središnjem dijelu, pokazuje se kako se prosvjetiteljstvo, koje svoj temelj ima u filozofiji zdrava razuma, oblikuje u filozofiji, a iz nje postupno prelazeći u javno mišljenje, prodire u politički život, te se naglo širi i postaje općim pokretom u velikim zemljama Zapadne Europe sa posebnim obilježjima u svakoj od njih, potom se prikazuju njegove specifične sadržajne i formalne značajke – vodeća uloga filozofije („filozofsko stoljeće“) koja se iskazuje na poseban način, prvenstveno posredstvom književne forme filozofskog romana, pa se na kraju tog dijela pozornost usredotočuje na ključne autore (prije svih Voltairea) i djela (*Candide*), kao i ocjenu veličine i slabosti prosvjetiteljstva; u trećem se dijelu članka daje posve skraćeni prikaz nekih obilježja prosvjetiteljskog razdoblja u modernim znanostima, politici i umjetnostima, te se na kraju u dvije rečenice rezimiraju

⁹ Tko je pročitao prvu Pejovićevu knjigu *Francuska prosvjetiteljska filozofija* objavljenu 1957. u sklopu „Filozofske hrestomatije“ (3. izdanje 1982) lako se mogao uvjeriti koliko je on bio sjajan poznavatelj prosvjetiteljstva. Njegova istoimena uvodna studija na 135 stranica knjige (približno 180 autorskih kartica) daje i danas iznimno zanimljiv i konzistentan prikaz osnovnih ideja i mislilaca francuskog prosvjetiteljstva, koje je bilo glavno izvorište cijeloga prosvjetiteljskog pokreta i razdoblja. Enciklopedijski članak je neka vrsta sinteze uvodnog dijela te studije, dakako s dodatkom onih elemenata kojih u studiji o francuskom prosvjetiteljstvu logično nema.

obilježja prosvjetiteljske književnosti u Hrvata i Srba. Jednako je zanimljiv stil članka. U članku nalazimo sličnu stilsku virtuoznost i iznijansiranošću koja karakterizira Pejovićeve filozofske eseje, ali je stil članka sada umiren leksikografskom formom koja naglašava jasan i precizan iskaz. Svaka je rečenica stilski profinjena, a opet precizna i logična unutar čvrste misaone strukture. Čak i osjetljive („skliske“) teme rješavaju se elegantno i suvereno, kao što je razmatranje o različitom udjelu europskih naroda u prosvjetiteljskom pokretu. „Renesansna slava Italije izbljedjela je u provincijskoj zaostalosti kat. protureformacije. Zbog Tridesetogodišnjeg rata p. nije moglo da proдре u Njemačku prije druge pol. XVIII. st., no upravo na njegovu tragu utire sebi putove novi razvitak, koji će njem. misao dovesti do najvećega sjaja. Budući da je građ. društvo najbrže i najdjelotvornije kročilo naprijed u Engleskoj, tamo je i niknuo sam pokret p. (Locke, Shaftesbury, Pope, Hume)... Mnoge tekovine engl. prosvjetiteljstva postale su popularne tek nakon Voltaireovih *Lettres Anglaises ou Philosophiques* (1733–1734). Ako je p. u cjelini, kao pokret i kult. epoha, danas u Evropi i svijetu poznato i cijenjeno, onda to zahvaljuje u prvom redu svom franc. obliku. Franc. jezik i duh, ukus i običaji pretvorili su rimsko-lat. Evropu u franc. Evropu, a francuskom su geniju osigurali svjetsku slavu... Za razliku od engl. pomirljivo-poučnog i njem. suhoparno-pedantnog prosvjetiteljstva, francusko je p. brzo prestalo da bude duhovita igra te se naglo pretvorilo u strastvenu borbu protiv religije i svih oblika klerikalizma, i u agitaciju društvenog prevrata. Bio je to uvod u revoluciju.“¹⁰ Koliko se članak smatrao vrijednim pokazuje i činjenica da je tek s nekim manjim, no ne nevažnim zahvatima preuzet u drugo izdanje ELZ-e,¹¹ a potom gotovo posve nepromijenjen, osim dva posve tehnička rješenja, objavljen i u trećem izdanju (*Opća enciklopedija*). I danas, toliko godina od izvornog

¹⁰ D. Pejović, „prosvjetiteljstvo“, *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, sv. 6, Zagreb, 1962, str. 248-249.

¹¹ Objavljen je u 5. svesku drugog izdanja (D. Pejović, „prosvjetiteljstvo“, *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, 2. izdanje, 5. sv., Zagreb, 1969, str. 306-307). Najvažnija je promjena ispuštanje jedne rečenice na početku teksta. Naime, nakon druge rečenice „Samosvijest ljudskog uma probudila je Renesansa.“, u prvom izdanju je stajala rečenica: „Ona je tu samosvijest i usmjerila protiv srednjovjek. mračnjaštva.“, koja je u drugom izdanju ispuštena. Ta je rečenica znatno odudarala od smisla i stila članka. Na žalost, nisam uspio pronaći izvorni Pejovićev članak (predložak ili nacrt za enciklopedijski članak, kako ih je on nazivao), pa ne mogu pouzdano utvrditi je li ta rečenica Pejovićeva ili ju je nakladno unio zavodski redaktor.

objavljivanja, taj članak može poslužiti kao model filozofskog članka za opću enciklopediju.

Nakon prvog izdanja *Enciklopedije Leksikografskog zavoda* Pejović je suradnju s zavodskim općim enciklopedijama nastavio radom na drugom izdanju ELZ-e, te potom na trećem izdanju koje je objavljeno pod imenom *Opća enciklopedija*, a završio ju je radom na *Hrvatskoj enciklopediji*, u kojoj je uz to bio urednik za filozofiju. U tom je vremenskom rasponu napisao brojne članke, velike i male, uglavnom nepotpisane ali uvijek pisane s velikim marom. Autorstvo niza članaka otkrio je sam Pejović uvrštavajući ih u svoje popise radova, pa smo na temelju toga na neke od njih i upozorili. Međutim, za mnoge se članke autorstvo može utvrditi tek pozornom pregledanjem, uspoređivanjem i analizom izvornika. No postoji još jedan slučaj. Naime, kod nekih je članaka autorstvo jednostavno jer ih je Pejović objelodanio kao posebne filozofske eseje i studije. Pri tomu takvi su filozofski eseji i studije bili napisani ili kao izravna priprema za enciklopedijske članke ili su bili konačni autorski rezultat rada na enciklopedijskim člancima. Razmotrit ćemo neke od njih.

Ponovno se vraćamo knjizi *Protiv struje*. U drugom dijelu knjige objavljen je veći rad „Što je socijalizam“. U napomeni na kraju knjige čitamo da je taj rad „priprema studija za članak u Enciklopediji Leksikografskog zavoda, Zagreb, 1963.“ Počinje izlaganjem pojmovnih poteškoća zbog raznovrsnosti oblika i tendencija ali i zloupotrebe pojma („nacional-socijalizam“), potom se razlažu bitni elementi socijalizma i njegovi temeljni oblici te se na kritičko-problemski način izlaže njihova dosadašnja povijest, kako bi se na kraju zaključilo s razmatranjem bitnoga smisla socijalizma. „Odlučna socijalistička kritika kapitalizma danas više no ikada ne smije zaboraviti da bude i temeljita samokritika, te da socijalizam svoju polaznu točku – među ostalim – mora uzeti u najvišim socijalnim i političkim dostignućima parlamentarne demokracije. Ispod tog minimuma građanskih prava i sloboda socijalizam nikada ne smije ići, nego samo iznad njih, i ne smije žrtvovati sadašnjost živućih generacija nekim apstraktnim „višim ciljevima“ koji se pomiču u beskrajno daleku budućnost, kao što se ni pojedinac ne može žrtvovati „društvu“ kao bezličnom kolektiv. Današnji socijalizam mora umjeti da u suvremenom svijetu afirmira vrijednosti humanističke kulturne tradicije oličene u političkoj demokraciji i osobnoj slobodi pojedinca... Nepobitna je istina da nema prave demokracije bez socijalizma, ali je u najmanju ruku jednako važna istina da nema ni socijalizma bez demokracije.“¹² U odnosu na „pripremu studiju“ enciklopedijski članak „socijalizam“ tek je neznatno kraći (8 stupaca,

oko 620 redaka ili 20 autorskih kartica teksta).¹³ Međutim, kraćenje nije bilo samo strukovno-enciklopedijsko (tehničko ili stilsko). Zapravo, manje je bilo takvo nego što je tekst zahtijevao, a više se odnosilo na njegovu ideološku ispravnost. Na citiranom mjestu „dostignućima parlamentarne demokracije“ zamijenjeno je s „dostignućima dosadašnjeg razvitka čovječanstva“, a sljedeća rečenica „Ispod tog minimuma građanskih prava i sloboda...“ naprosto je ispuštena, dok je u rečenici „Današnji socijalizam...“ iz sintagme „političkoj demokraciji“ ispušteno „političkoj“. Iz svega što znamo o načinu rada u tadašnjem Leksikografskom zavodu čini se da takve intervencije u jedan tada ideološki osjetljiv članak u važnoj zavodskoj enciklopediji nisu mogle proći bez neke vrste uvida ili odobrenja Miroslava Krležje.¹⁴ Štoviše, ako takve intervencije i nisu možda bile predmetom Krležina izravnoga bavljenja, one su

¹² D. Pejović, *Protiv struje*, str. 236.

¹³ D. Pejović, „Socijalizam“, *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, knjiga 7, Zagreb, 1964, str. 88-92.

¹⁴ O Krležinom leksikografskom postupku, osobito o njegovu odnosu prema zavodskoj općoj enciklopediji i o ulozi njegovih marginalija („remarka“ ili „pripombi“) uz tekstove za tu enciklopediju u zavodskom uredničkom radu uvjerljivo je pisao Josip Šentija, glavni urednik *Opće enciklopedije*, koji je uredio Krležine marginalije uz tekstove u prvom i trećem izdanju opće enciklopedije; usp. J. Šentija, „Krležine uredničke i recenzentske intervencije u Općoj enciklopediji“, *Radovi Leksikografskog zavoda Miroslav Krležja*, 1, 1991, str. 157-158, te J. Šentija, „Iz Krležine baštine – Marginalije uz tekstove za opću enciklopediju, Predgovor“, *Radovi Leksikografskog zavoda Miroslav Krležja*, 7, 1998, str. 14-15. Osobito su važna dva Šentijina uvida: „Već kod pokretanja *Opće enciklopedije*, odnosno *Enciklopedije Leksikografskog zavoda* (ELZ), 1951, Krležja figurira ne samo kao direktor Zavoda i glavni urednik Enciklopedije Jugoslavije, nego i kao redaktor ELZ-e, zajedno s dr. Markom Kostrenčićem. On se u remarcima potpisuje i intervenira kao glavni redaktor. Formalno će napustiti tu ulogu tijekom rada na ELZ-i tako da će VII. knjigu ELZ-e (1964), potpisati kao glavni redaktor samo dr. Kostrenčić. Ali Krležja se nikada nije prestao interesirati za izradbu ELZ-e, odnosno, od trećeg izdanja, *Opće enciklopedije*. Kad god je realizacija programa zahtijevala, sudjelovao je neposredno u njezinoj izvedbi.“ ...,1. Krležja je ne samo formalno, nego i stvarno bio na vrhu uredničke i izvedbene leksikografske piramide; bio je konačni programski i radni arbitar edicije, što, dakako, ničim ne umanjuje zasluge/odgovornosti glavnih redaktora pojedinačnih edicija, pa ni glavnih urednika *ELZ/Opće*; Krleži su na stol išli svi tekstovi, osobito tekstovi za koje su urednici pretpostavljali da ih Krležja mora vidjeti, ili ih želi vidjeti; Krležja je pak recenzirao sve što mu je dolazilo na stol, diktirao je upute, davao mišljenja i sugestije.“ (J. Šentija, „Iz Krležine baštine...“, str. 14). U objavljenim Krležinim marginalijama nema marginalije (remarka) na Pejovićev članak. Međutim, postoji

slijedile iz duha Krležina negativnog odnosa prema građanskoj („parlamentarnoj“, „političkoj“) demokraciji.¹⁵

Navest ću još dva Pejovićeve poznata rada, koja su prvo objavljena kao enciklopedijski članci, a potom su objavljeni u časopisu ili knjizi. U Dopunskom svesku *Opće enciklopedije* iz 1988. Pejović je bio autor članka „filozofija“, opsežnog pregleda suvremene filozofije koji zaprema 20 stupaca enciklopedijskog teksta, oko 1600 redaka ili 54 autorske kartice.¹⁶ Riječ je o filozofskom eseju koji u devet problemskih sklopova-poglavlja („Govor i logika“, „Metafizika i ontologija“, „Spoznaja i znanost“, „Čovjek u svijetu“, „Spoznavanje i djelovanje“, „Pravo i politika“, „Povijesni svijet“, „Čovjek i tehnika“ i „Umjetnost i zbiljnost“) prikazuje temeljna filozofska shvaćanja i njihove predstavnike, a u odnosu s ukupnom tradicijom filozofskog mišljenja. To je

Krležina marginalija uz Pejovićeve prvi objavljeni članak „misao“, koja pokazuje smjer njegova razmišljanja: „MISAO Bilo je dogovoreno u principu, a na taj se motiv vraćamo iz sveske u svesku, da se ovi takozvani filozofski tekstovi svedu na jednostavan jezik, po prilici tako kao što to radi Larousse. Misao: pensée: action ou faculté de penser. Slijede citati pojedinih klasika u obliku definicija. Citirajući trajno, u okviru ovih naših informativnih tumača, od Husserla do Husserla i oko njega, mi se klonimo, kao po principu, bilo kakvih materijalističkih formula. Već i iz informativnih razloga trebalo bi da im posvetimo punu pažnju.“ („Iz Krležine baštine – Marginalije uz tekstove za Opću enciklopediju (drugi dio)“, *Radovi Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, 8, 1999, str. 250). Ipak, Krležina sugestija ovdje nije provedena, pa u Pejovićeve članak nisu bile unijete „materijalističke formule“. Kao da se u ovom slučaju, na sreću, ispunilo Krležino rezignirano mišljenje o sudbini svojih remarka iz 1974, o kojemu svjedoči Šentija: „Nikada nisam provjeravao što je od svega toga prihvaćeno, ali sam trajno imao dojam da se prihvaćalo malo, ili gotovo ništa.“ (J. Šentija, „Krležine uredničke i recenzentske intervencije u Općoj enciklopediji“, str. 158). Dakako, to općenito nije bilo točno, jer su se Krležina mišljenja i prijedlozi uglavnom dosljedno prihvaćali i provodili (usp. Šentija, *ibid.*, str. 157).

¹⁵ Vidi o tomu: Z. Kravar, „Lenjin, Vladimir Iljič“, *Krležijana*, sv. 1, A–Lj, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 1993, str. 540; S. Ravlić, „Leksikografski zavod, Krleža i društvene znanosti“, *Radovi Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, 10, 2001, str. 40.

¹⁶ D. Pejović, „filozofija“, *Opća enciklopedija JLZ, Dopunski svezak*, Zagreb, 1988, str. 170–179. Na kraju tog enciklopedijskog sveska stoji napomena: „Rukopis predan u tiskaru u aprilu 1988. Tiskanje dovršeno u decembru 1988.“ (*ibid.*, str. 752). Iz dostupnih izvora moguće je približno rekonstruirati nastanak članka i njegovu leksikografsku putanju. Članak je naručen 1985. i napisan 1986, te predan uredništvu dopunskog sveska OE negdje potkraj 1986. ili na početku 1987. godine, kad ga je u svoje ruke dobio zavodski urednik, koji je o svojim redaktorskim prijedlozima izvijestio u bilješci na početku travnja 1987.

izvedeno na način da su, kako je to u svojoj bilješci primijetio zavodski urednik članka, „u svakom poglavlju prikazana shvaćanja bilo karakterističnih protagonista bilo onih čija mišljenja sam autor vrednuje kao najrelevantnija. Takva sistematika članka omogućila je da članak bude ujedno i informativan i autorski te se u cjelini može reći da on postiže enciklopedijsku svrhu, dok je sa stajališta opće filozofske rasprave izvanredan prikaz filozofskog problema u njegovim osnovnim tokovima, vrednovan vlastitim pristupom renomiranog autora.“ Nije onda slučajno da je taj članak pod naslovom „Filozofija u suvremenom svijetu“, u nešto širem obliku, potom objavljen početkom 1989. u časopisu *Naše teme* (broj 12, 1988), te nekoliko godina kasnije u knjizi *Oproštaj od moderne*.¹⁷ Razlika između teksta u enciklopediji i teksta u knjizi (oko 60 kartica) iznosi nešto više od 5 kartica. S leksikografskog stajališta to je značajna razlika, ali sa stajališta autorskog teksta ona nije toliko velika. Tekstualna usporedba Pejovićeva predloška (ili kako je on volio reći „nacrt“¹⁸) za enciklopedijski članak, enciklopedijskog članka te teksta u časopisu i u knjizi pokazuje da prave razlike zapravo nema, te da je ona više u potrebi za uvodnim objašnjenjima i slobodnijem stilu pisanja u autorskom tekstu, dok enciklopedijski stil i tekstualna ekonomija tjera na „isušivanje“ teksta.¹⁸ Pri tomu je zanimljivo i to da gotovo i nema razlike između teksta iz enciklopedije (napisanog 1986) i teksta objavljenog u knjizi iz 1993. u dijelu „Pravo i

¹⁷ D. Pejović, *Oproštaj od moderne*, Matica hrvatska Dubrovnik, Dubrovnik, 1993, str. 100-153.

¹⁸ Iz opširne bilješke zavodskog redaktora Antuna Vujića, naslovljene „Uz članak FILOZOFIJA D. Pejovića“ (i datirane 2. IV. 1987), saznajemo da je Pejovićev izvorni rukopis imao više od 1800 redaka te da je zbog obimnosti rukopisa redaktor predložio ispuštanje uvoda (oko 2 kartice, što je prihvaćeno) i još dva dijela teksta (što je samo dijelom prihvaćeno), kao i nekoliko „neznatnih“ i „manjih“ kraćenja, pa te redaktorske intervencije i promjene u osnovi odgovaraju spomenutoj razlici, jer je u časopisu i knjizi dijelom vraćen izvorni tekst (ali ne u potpunosti). Inače bilješka, očito sačinjena za glavnog urednika (J. Šentiju) i autora članka, izvrstan je pokazatelj zavodskog načina rada, redaktorskog pristupa tekstu te odnosa prema istaknutim vanjskim suradnicima. Ima i vrlo zanimljiv „post scriptum“ koji vrijedi ovdje u cjelini navesti: „Želio bih podvući da navedene neznatne sugestije izražavaju točku gledišta s obzirom na moju predodžbu o knjizi [?Dopunskom svesku OE]; one ne polažu pravo na veću relevantnost od predloška, ali nastoje slijediti standardnija shvaćanja. – Što se tiče ostalih mogućih popravki u stilskim formulacijama (npr. u smislu poželjne enciklopedijske „birokratizacije“ iskaza), možda će profesor Pejović

politika“ a s obzirom na slom socijalizma 1989-90, što pokazuje Pejovićevu intelektualnu dosljednost, kritički pristup i otvoreni horizont njegova mišljenja. Pejovićevi radovi ne pripadaju u takve kojih bi se autor trebao odricati ili koji su u novim uvjetima nakon 1990. zahtijevali radikalno redigiranje.¹⁹ Ostajući trajno angažiran na liniji kritičkog humanizma, Pejović je spadao u one intelektualce i znanstvenike s ovih područja koji su ostali dosljedni svom temeljnom stajalištu. Dakako, plaćao je cijenu koja se za to mora platiti, pa je u pojedinim razdobljima bio osporavan, klevetan, a na stanovit način i izoliran.²⁰

Vratimo se Pejovićevom drugom enciklopedijskom članku, koji je kasnije objavljen kao filozofski rad u knjizi. U prvom svesku *Hrvatske enciklopedije* 1999. objavljen je opsežan Pejovićev članak „Aristotel“, koji je imao 5 stupaca, 400 redaka ili više od 13 kartica.²¹ Taj je članak u neznatno proširenom obliku Pejović objavio pod naslovom „Aristoteles Philosophus“ u knjizi *Veliki učitelji mišljenja* iz 2002.²² Članak je istodobno uzoran enciklopedijski biografski članak i filozofski rad. Kad se uspoređi taj tekst s drugim tekstovima

kod završnog čitanja zbog verifikacije i sam izvršiti još neka ujednačavanja, što je najbolje i prepustiti njegovu vlastitom leksikografskom iskustvu. Također, bilo je zadovoljstvo čitati ovaj rad, pa profesoru Pejoviću (kao i obično) dugujemo srdačnu zahvalnost.“

¹⁹ Dapače, i u suvremenim uvjetima djeluju svježije i poticajno. Nije stoga ni malo slučajno da je Pejović na početku 1990-ih sabrao i uz neznatna skraćivanja objavio u knjizi *Dub i sloboda: ogledi i rasprave* u Biblioteci „Filozofska istraživanja“ (Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992) svoje članke i manje tekstove objavljene u hrvatskim časopisima i novinama uglavnom u razdoblju od 1968. do 1971. (tri su teksta objavljena nakon toga razdoblja, od koji jedan predgovor iz 1972. i dva teksta iz 1992. objavljena na kraju knjige kao „Epilog“).

²⁰ Zapravo cijeloga je života Pejović na stanovit način prolazio takve kušnje. Kao demobilizirani mladi partizanski časnik (kapetan) bio je 1946. (s osamnaest i pol godina) isključen iz KPJ i uklonjen iz Partizanske gimnazije u kojoj je nakon demobilizacije (u studenome 1945) nastavio školovanje, te je u sljedećim godinama (dvije godine pohađanja zagrebačke II. gimnazije i potom studij na Filozofskom fakultetu) bio politički obilježen tom činjenicom (tek je 1952. rehabilitiran i ponovno primljen u Partiju). Nakon razlaza sa zagrebačkom skupinom praksisovaca 1966, bio je dosta izoliran na fakultetskom odsjeku i u filozofskom društvu, što je postalo još očitije nakon 1971, kad je Pejović zbog djelovanja u Hrvatskom proljeću, bio optuživan kao hrvatski nacionalist te je trpio i šire društvene posljedice takve optužbe.

²¹ D. Pejović, „Aristotel“, *Hrvatska enciklopedija*, 1. svezak, Zagreb, 1999, str. 372-374.

u knjizi *Veliki učitelji mišljenja* ne može se uočiti neka znatnija razlika između njih koja bi se mogla odnositi na činjenicu da je tekst o Aristotelu nastao u okviru stroge enciklopedijske forme. Štoviše, i neki drugi radovi u knjizi kreću se u okviru iste forme izlaganja, kako po svojoj strukturi tako dijelom i po stilu.²³ Ako bismo s tog stajališta krenuli u sustavnu analizu prethodnih Pejovićevih knjiga, sve do knjige *Protiv struje*, s kojom smo počeli ovo razmatranje, dalo bi se pokazati da je Pejovićevo bavljenje enciklopedistikom imalo utjecaja na njegov način izlaganja filozofskih problematika, kako u pojmovno-problemskim, tako još više u biografskim člancima.

Na kraju nekoliko rečenica o Pejovićevom nedovršenom leksikografskom pothvatu. *Filozofski leksikon* trebao je biti vrhunac njegova leksikografskog rada. To je djelo trebalo biti suvremena sinteza tradicije hrvatske filozofske leksikografije, zapravo trebalo je konceptijski nadići dva značajna djela te tradicije: *Filozofijski rječnik* u redakciji Vladimira Filipovića (1. izdanje 1964, 2. izdanje 1984), čiji je suradnik bio i Pejović te *Leksikon filozofa* Danka Grlića (1. izdanje 1968, 2. izdanje 1982).²⁴ Dok je prvo djelo obrađivalo samo filozofske pojmove, a drugo samo pojedine filozofe, *Filozofski leksikon* trebao je obrađivati i jedno i drugo. Čak i kad bi se mogla zanemariti znatna zastarjelost Filipovićeve i Grličeva djela, kao i njihov ograničeni domašaj, Pejovićev *Filozofski leksikon* je konceptijski bio zamišljen kao znatno ambicioznije djelo. Trebao je povezati iskustva leksikonske tradicije Leksikografskog zavoda s

²² D. Pejović, *Veliki učitelji mišljenja*, Naklada Ljevak, Zagreb, 2002, str. 32-43. Koliko je Pejović poštovao enciklopedijski posao pokazuje i njegova bibliografska bilješka na kraju knjige, u kojoj navodi da je taj rad „nacrt za članak u 1. svesku *Hrvatske enciklopedije*, Zagreb 1999, str. 372-374.“ (ibid., str. 269). Zapravo enciklopedijski članak i njegov „nacrt“ razlikuju se samo u tomu što je Pejovićev tekst prošao uobičajenu leksikografsku obradu, u kojoj je doživio tek manje redaktorsko-stilske zahvate, koje je nakon toga Pejović kao urednik struke pregledao i odobrio.

²³ Usp. primjerice dio „Descartesova metoda i prva filozofija“ (ibid., str. 44-66), izvorno objavljen kao članak u *Filozofskim istraživanjima*, te dio „Karl Jaspers. Između opstanka i samobitka“ (ibid., str. 168-184), objavljen kao pogovor hrvatskom prijevodu Jaspersove knjige *Dubovna situacija vremena*. Oba dijela, unatoč razlici u nastanku i usredotočenosti na širi ili užu problemsko-tematski sklop, sadrže sličnu osnovnu strukturu izlaganja: uvodno obrazloženje teme-problema, elemente duhovne biografije, te detaljniju razradu osnovne ideje, koja je vođena prema logičnom zaključku.

²⁴ Danko Grlić, ugledni hrvatski filozof i filozofski leksikograf, radio je više od desetljeća (1960-71) kao profesionalni leksikograf u Leksikografskom zavodu.

Pejovićevim specifičnim iskustvom rada na općim enciklopedijama, posebno s njegovim uredničkim iskustvom u Hrvatskoj enciklopediji, te uz to pronaći specifična rješenja za neka otvorena pitanja u strukovnoj leksikografiji. Osim što je trebao cjelovito prikazati filozofiju i filozofe, on je imao neke elemente enciklopedijskog strukovnog leksikona: predviđao je potpisivanje većih članaka, kao i da se uz biografske članke navede osnovna bibliografija i sekundarna literatura, a kod članaka o pojmovima odabrana literatura; ako je neko od djela na stranim jezicima prevedeno na hrvatski, predviđalo se i navođenje prijevoda. Leksikon je imao i ambiciju ujednačavanja i standardiziranja hrvatske filozofske terminologije i temeljnog filozofskog pojmovlja, koje se razvijalo u različitim vremenima i prilikama, te je bilo izloženo raznim ideološkim utjecajima, pa danas pati od diskontinuiteta u razvoju. Time bi se, smatrao je Pejović, mogla stvoriti osnova za daljnji razvoj, ali i pomoći orijentiranju strukovnjaka u razumijevanju i tumačenju temeljnih filozofskih problema, kao i prevođenju kapitalnih djela filozofske literature. Pejovićeva je zamisao bila da na takvom projektu okupi sve hrvatske filozofske snage, iz svih centara i svih orijentacija, ali i pojedine filozofe iz susjednih država. Tijekom 2003. Pejovićev prijedlog projekta s osnovnom koncepcijom prihvaćen je na tijelima Leksikografskog zavoda. U suradnji sa Željkom Pavićem, s kojim je surađivao i u Hrvatskoj enciklopediji, obavljen je sav pripremni rad – izrađen je abecedarij, formirano uže uredništvo i okupljeni suradnici, te je počeo rad na naručivanju i pisanju tekstova. Pejović je s velikim entuzijazmom sudjelovao u projektu, a to ga je još više vezalo uz Zavod. Čak i kad se njegovo zdravstveno stanje počelo pogoršavati, redovito je dolazio na sjednice Znanstvenog vijeća LZ-a i sudjelovao u njegovu radu. No postupno je morao ograničavati svoju aktivnost i u Hrvatskoj enciklopediji i u Filozofskom leksikonu. Na kraju su ta dva važna leksikografska projekta morala biti nastavljena bez njegova sudjelovanja.

* * *

Pejovićev doprinos našoj enciklopedijskoj kulturi i filozofskoj enciklopedistici nije samo vezan za njegovu izravnu enciklopedijsku djelatnost. Njegovi filozofski radovi pokazuju da enciklopedijska forma i logika izlaganja može biti pogodna za iznošenje autorskih filozofskih promišljanja. Pritom je Pejovićeva enciklopedistička djelatnost zasigurno utjecala na njegov način izlaganja filozofskih problema, onu posebnu pejovićevsku jednostav-

nost i strogost u izvođenju. Međutim, za Pejovićeve filozofski stil ponekad je enciklopedijska koža bila pretijesna. Iz toga proizišla napetost pokazala se plodonosnom za enciklopedistiku, jer je proširivala granice tradicionalnoga enciklopedizma kao „zatvorenoga“ enciklopedijskog načina izlaganja i ustaljenoga „hladnoga“ leksikografskog stila. I u tome je Pejovićeve zasluga. I zato on ulazi u red značajnih hrvatskih enciklopedista i leksikografa.

DER BEITRAG ZUR ENZYKLOPÄDISTIK DANILO PEJOVIĆ'S

ZUSAMMENFASSUNG

In dieser Arbeit erörtert der Verfasser zwei Ebene Pejović's Beitrages zur Enzyklopädistik: einerseits ist er durch seine Essays und Studien der Entwicklung der enzyklopädischen Kultur, andererseits mit seinen enzyklopädischen Artikeln, Schlag- und Stichwörtern der so genannten philosophischen Fachencyklopädie. In der Explikation der philosophischen Themen und Problemen hat Pejović die enzyklopädische Logik der Auslegung und den, so verfassten Textstruktur aufgenommen. Mit seinem philosophischen Stil, der in keiner enzyklopädischen Form nie befangen war, hat Pejović die Grenzen des traditionellen Enzyklopädismus immer wieder breiter gemacht. Seine Beschäftigung mit der Enzyklopädistik hat ihrerseits auf seine Verständnis- und Auslegungsweise der grundlegenden philosophischen Probleme beeinflusst. Einige Arbeiten Danilo Pejović's sind als enzyklopädischen Artikeln entstanden, während die anderen zeigen, daß die enzyklopädische Form und die Logik der Auslegung für die Darstellung seiner originellen philosophischen Be- und Nachsinnungen äußerst geeignet war.

ODSJEK ZA FILOZOFIJU
FILOZOFSKI FAKULTET SVEUČILIŠTA U ZAGREBU

prethodno priopćenje
UDK 140.8 Pejović, D.

KAKVE JE VRSTE FILOZOF BIO
DANILO PEJOVIĆ?

SAŽETAK

U ovom kratkom prilogu autorica pokušava opisati narav Danila Pejovića kao filozofa. Njegovo bitno obilježje bila je filozofijska i svetovna suverenost.

Pitanje koje postavljam ne zvuči sasvim primjereno. Zar želim reći da se filozofi pojavljuju u nekoj tipologiji mimo svojih stavova i radova koji se dakako mogu smjestiti u usmjerenja i škole?

Očito je da ćemo neke vrste zanimanja prepoznati, kako bismo rekli, golim okom. Balerine, baletani, košarkaši možda još neki sportaši, tipično izgledaju. S druge strane, na primjer, filmski režiseri su kulturni radnici velike raznovrsnosti.

Što se tiče filozofa ima niz općih mjesta koja ipak nisu sasvim zanemariva.

Vrlo je popularan stav koji se obično pripisuje njemačkom filozofu Fichte-u da čovjek navodno bira onakvu filozofiju kakav je sam, što valjda znači da se nekada opće podjele na idealizam, materijalizam, sustavnu filozofiju ili nešto drugo mogu povezivati s psihologijskom sazdanošću njihovih zastupnika.

No ono što je doista trajno opće mjesto o osobnim svojstvima filozofa je to da se ne snalaze u običnom svijetu, da nisu sposobni za život. Povijest filozofije počinje takvom pričom, pričom o Tračanki koja se smijala Talesu kada je pao u mlaku: pretpostavka je da netko, tko ne vidi gdje hoda, nema što gledati u nebo a uobičajeni odgovor da upravo takav vidi ono bitno. Tales je srećom jedan od onih filozofa koji su po predaji ne samo potvrdili snagu svojih uvida (na primjer najavom pomrčine sunca) nego bili uspješni i u poslovima što je doduše rjeđe ali opet ne i tako rijetko. Voltaire, na primjer, ni pošto nije ovisio o sponzorstvu careva i kraljeva nego je lutrijskim poslovima stekao ono što se zove dobro utemeljenom neovisnošću.

Tračanka se smijala ali mnoge i mnogi su bili sasvim spremni da nesnalaznje u životnim poslovima smatraju nužnom posljedicom usmjerenosti na bitno. Profesori ne samo da smiju nego *moraju* zaboravljati svoje kišobrane. I doista, kada su se u dvadesetom stoljeću prvi puta žene počele pojavljivati kao kandidati za profesorske pozicije uvijek se iznova smatralo da se one diskvalificiraju upravo zbog poželjnih ženskih svojstava brige za druge, empatije a naravno filozofkinja koja je slučajno i majka za takve naprosto je skandalozni poremećaj filozofijskog poslanja.

U jednom je eseju povjesničar s Princetona i suvremeni polihistor Anthony Grafton pisao o povijesti takozvane akademske karizme¹, potaknut govorjenjem o tome kako će profesorske figure velikih predavača i istraživača, legendi sveučilišnog pogona, neumitno nestati u tzv. reformskim zbivanjima.

Grafton² podsjeća na to kako su predavanja na prvim zapadnim sveučilištima bila izvođena na gotovo liturgijski način, kao izražavanje autoriteta. No unatoč hijerarhiji i poretku oblici poput disputacije, u kojoj netko zastupa izabranu tezu a drugi je opovrgava, plodno su tlo razvijanje karizme talentiranih pojedinaca. Na sveučilištima je, kaže Grafton, oduvijek bilo i borniranih sljedbenika baštine i subverzivnih duhova. Ipak, pojedina su razdoblja značila napredak u postizanju vrsnoće, boljih kriterija odabira novih profesora, proširenja osnove za istraživanja i slično. Središnje dostignuće: i ono koje je danas doista ugroženo, povezivanje je istraživanja i nastave: pravo na obrazovanje stiže se i dokazuje izvornim doprinosom struci. Tako je to izrijekom još i danas, tako biram mlade znanstvenike.

Ono što je pomalo potisnuto, paradigma je karizmatičnoga profesora koji pred studentima izvodi, utjelovljuje proces otkrivanja novoga i načelno gledano samo to i predaje. Neosporno znanje, neosporne činjenice, studenti mogu i sami naučiti. Reforme koje ugrožavaju suživot krajnje konzervativnih i krajnje inovativnih elemenata, koje Grafton ističe kao središnje svojstvo velikih sveučilišta, uništiti će učinak obrazovanja i onda kada im je namjera da ga maksimiraju.

Danilo Pejović bio je profesor filozofije u velikoj tradiciji. Predavao je ono što su bili njegovi uvidi ali uz stalnu kontrolu realnosti: uz svijest kome govori.

¹ *The New Yorker*, Oct. 23, 2006, povodom knjige Williama Clarka *Academic Charisma and the Origins of Research University*

² Oslanjajući se na Clarka koji pak i sam koristi Weberovu raščlambu karizme.

Naravno, duga i složena priča o takozvanoj ozbiljenju filozofije koje jest ili nije na dnevnom redu, ostaje na dnevnom redu ili prestaje biti temom, unijela je neke komplikacije u samo-razumijevanje filozofa. Neke su junačka i dramatična priča. Uvijek se iznova pokazalo kako mišljenje jest pored svega i djelovanje. Postalo je moguće da profesorom filozofije postane činovnički izvršitelj poslova ideologije: nešto čega je naš Odsjek za filozofiju, Odsjek na kojemu je djelovao Danilo Pejović, bio pošteđen. Činovnički habitus poprimilo je i mnogo čuvara tradicije, pretvarajući filozofiju u filologijsku smjernost. To je bio klasičan primjer već spomenutog sukoba između ograničenosti i inovativnosti.

Danilo Pejović je bio filozof mirnog i odlučnog uvjerenja u utemeljenost i korisnost filozofijskog posla, ne zato što bi se njime bavio u nametnutoj ili samo-nametnutoj izolaciji nego što je iz vlastitog angažmana i analize znao što se zbiva i funkcionirao uz pretpostavku da živimo u jednom svijetu, ne u dva, tri ili devetnaest s posebnim i neprevodivim zakonima. I u onim razdobljima kada je pored znanstvenog posla funkcionirao kao javni intelektualac i u onima u kojima nije, znao je što se događa i znao je odvojiti relevantno od nerelevantnog.

Za filozofiju je važno da se njome bave ljudi koji, da tako kažem, i u svjetovnoj dimenziji pokazuju suverenost.

WHICH KIND OF PHILOSOPHER WAS DANILO PEJOVIĆ?

SUMMARY

In this short contribution the author tries to describe the nature of Danilo Pejović as a philosopher. His main characteristic was a philosophical and secular sovereignty.

KAZALO IMENA

- Abbagnano, N. 72
 Adorno, T. W. 21, 33, 69, 71
 Aristotel 13, 31, 34, 51, 67, 77, 85,
 98
 Freud, S. 67
 Augustin, A. 39, 58
 Axelos, K. 31
 Babić, I. 85
 Batovanja, V. 40, 85
 Baždar-Paušek, S. 10, 11
 Benković, B. 25
 Bense, M. 72
 Bloch, E. 21, 32, 68, 69, 70, 71, 73,
 74, 78
 Bošković, R. J. 25, 85
 Božičević, V. 85
 Brunsko, V. 10
 Bubner, R. 61
 Burger, H. 51
 Buterin, D. 85
 Carnap, R. 12, 81
 Cesarec, A. 25
 Cesarić, D. 90
 Clark, W. 104
 Čaćinović, N. 64, 85
 Čehok, I. 85
 Da Vinci, L. 67
 Danto, A. C. 64
 Descartes, R. 39, 55
 Dewey, J. 85
 Dragišić, J. 24
 Dufrenne, M. 72
 Duns Scot 51
 Eliot, T. S. 71
 Engels, F. 27
 Filipović, V. 23, 79, 88, 99
 Fink, E. 72
 Gadamer, H-G. 39, 51, 65, 72
 Gaj, Lj. 24, 25
 Giedion, S. 67
 Goethe, J. W. 61, 62, 63, 78
 Gojković, B. 85
 Golubović, V. 28
 Gotovac, V. 62
 Grafton, A. 104
 Grassi, E. 65, 72
 Grgić, F. 85
 Grlić, D. 21, 61, 62, 78, 99
 Habermas, J. 25
 Hartmann, R. 20, 30, 31, 51, 54, 55,
 56, 57, 72, 82, 85
 Hegel, G. W. F. 21, 34, 38, 51-53,
 55, 58, 61, 62, 63, 64, 66, 67,
 72, 74, 77, 78, 84
 Heidegger, M. 11, 13-14, 21-23, 27-
 28, 32, 34, 37-46, 48-61, 64-
 66, 69, 72, 74, 78, 81, 83
 Heisenberg, W. 11, 13, 51
 Hölderlin 51
 Hook, S. 91
 Homer 61, 63
 Hudoletnjak, M. 85
 Humboldt, W. 51
 Hume, D. 93
 Husserl, E. 21, 39, 40, 55, 57, 96
 Jaspers, K. 11, 14, 15, 21, 30, 38, 84
 Jauss, H. R. 65
 Jünger, E. 72
 Jünger, F. G. 72
 Kalenić, A. S. 85

- Kandinski, V. 65
 Kangrga, M. 61, 62, 78
 Kant, I. 37, 38, 55, 58, 59, 62, 84, 85
 Katičić, R. 23
 Kostrenčić, M. 95
 Kranjčević, S. S. 24
 Kravar, Z. 96
 Križanić, J. 25
 Krleža, M. 23, 24, 25, 68, 95, 96
 Krstić, K. 23
 Kühne-Bertram, G. 39
 Kukoč, M. 28
 Kutleša, S. 85
 Kvaternik, E. 25
 Lasić, S. 23
 Leibniz, G. W. 55
 Lenjin, V. I. 96
 Lévinas, E. 56
 Locke, J. 93
 Lotman, J. 72
 Löwith, K. 39
 Lukács, G. 31, 32, 69, 70, 71, 73,
 74, 90
 Luther, M. 39
 Malraux, A. 72
 Mao Ce-tung 33, 72
 Mann, T. 68
 Marcuse, H. 32, 33, 67, 68, 91
 Marković, F. pl. 23
 Marković, M. 54
 Martinović, I. 85
 Marulić, M. 24
 Marx, K. 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
 61, 63, 68, 69, 70, 76, 78, 85,
 89, 90
 Matoš, G. 24
 Mažuranić, I. 24
 Merleau-Ponty, M. 72, 81, 85
 Michaud, I. 64
 Miloš, D. 85
 Nietzsche, F. 67, 68, 71, 85
 Oelmüller, W. 71
 Ortega y Gasset, J. 73
 Oslić, J. 40
 Parmenid 77
 Pavić, Ž. 40, 51
 Pejović, D. 7, 9-16, 19-35, 37-101,
 103-105
 Petrić, F. 25
 Petrović, G. 28, 30, 79, 83
 Platon 55, 57, 65, 66, 77
 Plessner, H. 33, 44
 Polšek, D. 85
 Pope, A. 93
 Popper, K. R. 85
 Proust, M. 68
 Radić, S. 25
 Radovan, M. 85
 Read, H. 71
 Riesman, D. 91
 Rodi, F. 39
 Rodin, D. 32
 Russell, B. 81, 85
 Sartre, J-P. 27, 72
 Scheler, M. 21
 Schelling, F. W. J. 62, 83
 Schönberg, A. 69
 Schulz, W. 74
 Seledmayr, H. 71
 Shaftesbury, A. A. C. 93
 Sonnenfeld, V. 53
 Staljin, J. 28
 Starčević, A. 25
 Steiger, E. 72

- Stojković, B. 25
Strossmayer, J. J. 25
Supilo, F. 25
Sutlić, V. 28, 31, 79
Šentija, J. 95, 96
Škarica, D. 85
Škorić, G. 74
Šonje, J. 44
Švacov, V. 85
Theunissen, M. 48
Tillich, P. 91
Tuđman, M. 85
Vitezović, P. R. 24
Vlačić, M. 25
Voltaire 92
Vranicki, P. 27, 30
Vujić, A. 85, 97
Weber, M. 104
Weisedel, W. 58
White, M. 91
Whitehead, A. N. 51
Zimmermann, S. 85
Ždanov, A. A. 72
Žunec, O. 85