

Raul Raunić

Teorijski prekoračiti teoriju: Kangrga o povijesnosti, praksi i revoluciji

Razmišljanja o krugu filozofa okupljenih oko glasovitog časopisa *Praxis* i korčulanske ljetne škole neminovno nameću barem tri teme: složeni kontekst njihova djelovanja; nesumnjivi značaj i doseg njihova djela te suvremenu kritičku recepciju. Pritom bih suzio interpretacijski okvir na djelo prof. Milana Kangrga, koji je – uz prof. Gaju Petrovića, svestrano naobraženog filozofa i vrsnog poznavatelja klasične i moderne spoznajne teorije, ontologije i logike – jedan od ponajboljih predstavnika praksisova kruga. Milan Kangrga bio je vrsni poznavatelj klasičnog njemačkog idealizma, karizmatični nastavnik, intelektualac, čovjek svagda uspravnog hoda te filozof velikih strasti, borbenog duha, britkih stajališta i nadmoćno spuštenog garda.

Filozofi praksisova kruga dugi su niz godina angažirani javni intelektualci i prije svega mislioci koji se i po samorazumijevanju profiliraju na tragu Marxova mišljenja. Njihova istodobno arhimedovska i dovezna točka s kojom u brojnim djelima interpretiraju i razvijaju sukus Marxove misli i vlastiti filozofski habitus moderni je pojam prakse, odnosno, u posljednjem razdoblju njihova stvaralaštva, pojam mišljenja revolucije i prakse kao revolucije.

U svom prilogu našoj raspravi htio bih isprva naznačiti složeni kontekst njihova stvaranja i tome shodne interpretacijske izazove. U drugom koraku, mnogo bih manje negoli što to djelo zaslužuje, skicirao iznimni značaj njihova rada, a više se, s vremenske distance, usredotočio na pozicijske prijemore kroz analizu triju središnjih pojmova: povijesnosti, prakse i revolucije.

1. Kontekst i interpretacija

Filozofija praksisova kruga razvila se u poslijeratnom razdoblju socijalističke revolucije u Jugoslaviji ispunjenom snažnim ideološkim očekivanjima i nadama. To razdoblje, koje se i po samorazumijevanju smatrao "prijelaznim", raskinulo je s kapitalističkim, građanskim svijetom, ali i socijalizmom sovjetskoga tipa. Snažna politička tektonika potaknula je ideološku scenu i pogodovala intelektualnim raspravama koje posredstvom Marxova djela traže filozofsko opravdanje jugoslavenskoga samoupravnog socijalizma. Već krajem 50ih, a osobito početkom 60ih godina, intelektualne rasprave prerasle su ideološke okvire i počinju živjeti autonomnim i međunarodno priznatim filozofskim životom. Štoviše, filozofija netom osnovana *praxisova* kruga ubrzo dolazi u sukob i nemilost oficijelne ideologije i nositelja političke moći.

Filozofi praksisova kruga, duboko ukorijenjeni u Marxovu mišljenju, našli su se pred klasičnim problemom interpretacije autoriteta. Sve što je Marx rekao smatralo se istinitim, ili se barem nije dovodilo u pitanje, ali što je to što je Marx zapravo rekao? U borbi za Marxovu nasljeđe praksisovci razvijaju samosvojnu i svjetski prepoznatu i priznatu filozofiju, koja je unatoč prešućivanjima, duboko zadužila jugoslavensku i hrvatsku kulturu.

Međunarodni politički, ideološki i intelektualni kontekst djelovanja *praxisova* kruga obilježen je sviješću o epohalnoj izostalosti svjetske revolucije, neuspjehu socijalističkih revolucionarnih pokreta u Europi i užasima Staljinove strahovlade. Što se to zapravo i zašto dogodilo? Vodeći intelektualci ljevice okreću se, rečeno starom filozofskom frazom, jedino slobodnom – teorijskom putu. Iznova valja propitati

pretpostavke Marxova mišljenja i istodobno promisliti strukturne promjene kapitalizma, koji s postojećim i novim privrednim, socijalnim i kulturnim formama ostvaruje suptilnu i učinkovitu legitimaciju dominacijskih obrazaca. Ljevici preostaje refilozofikacija Marxova djela i razmatranje novih kulturnih fenomena kroz prizmu klasne svijesti i reprodukcije moći. Taj uzmak od marksizma kao univerzalne znanosti povijesnog razvoja k marksizmu kao metodi i kritici utemeljenoj u humanizmu obilježiti će fenomen poznat kao Zapadni marksizam.¹ Njegova najznačajnija imena su: Georg Lukács, Antonio Gramsci, Karl Korsch, odnosno u drugoj generaciji filozofi Frankfurtske škole te zatim filozofi *praxisova* kruga.

Ključni teorijski moment u sadržajnom i metodičkom određenju *praxisove* filozofije bilo je otkriće i objavljivanje Marxovih mladenačkih Pariških ili Ekonomsko-filozofskih rukopisa napisanih 1844. a objavljenih tek 1932. Filozofi kasnije osnovanog *praxisova* kruga objavljuju te Marxove rane radove po prvi puta 1953. u Zagrebu, a otada je samo u ondašnjoj izdavačkoj kući *Naprijed* u Zagrebu objavljeno ukupno sedam izdanja, posljednje od njih 1985. Usredotočenost na Marxove rane radove, omogućila je praksisovcima da se izravno uključe u suvremene tokove svjetske filozofije obilježene, nakon raspada Hegelove apsolutne filozofije, antropološkim obratom i reinterpretacijom ideje povijesnosti.²

Recepcija Ekonomsko-filozofskih rukopisa doživotno je obilježila filozofiju praksisa i uglavila njihove tri stožerne teme. To su:

a) rekonstrukcija utemeljenosti Marxova mišljenja u klasičnom njemačkom idealizmu;

b) cjelovitost Marxova mišljenja, budući da je on u ranim radovima zacrtao filozofske ideale i ciljeve, a u kasnijoj kritici političke ekonomije i političkom djelovanju, nalazio argumentaciju, sredstva i načine ostvarenja svojih povijesnih ideala;

c) radikalna humanistička i emancipacijska bit Marxova djela.

Na takvoj platformi filozofi *praxisova* kruga okreću se trima područjima kritike:

a) kritici dijalektičkog materijalizma i filozofskih legitimacija tzv. realnog socijalizma;

b) kritici kapitalističkoga građanskog svijeta;

c) kritici etatizma i birokratizacije u samoupravnom socijalizmu.

Na koji način pristupiti interpretaciji njihova djela? Svaka interpretacija podrazumijeva probiranje iskazâ te pripisivanje određenih sadržaja i značenja tim iskazima. U odabiru triju uvodno naznačenih pojmova – povijesnosti, prakse i revolucije – držao bih se dvaju uvriježenih interpretacijskih načela. Prvo je da interpretaciju načelno nije moguće svesti samo na namjere autora, a potcijeniti komunikativnost samog teksta i načine njegove recepcije. Drugo je da interpretacija predstavlja hermeneutičko iskustvo pogađanja, pregovaranja i stapanja horizonata razumijevanja između čitatelja i autora.³

Uporišno mjesto za interpretaciju filozofije *praxisova* kruga načelno je moguće naći u barem četiri točke. Prvo, to je njihovo samorazumijevanje prema kojem se od prvotne kritičke filozofije, utemeljene u Marxovu mišljenju, dospijeva do postfilozofijskog stajališta mišljenja revolucije u kojemu su pomirene opreke teorijskog i praktičkog, subjekta i objekta, čovjeka i svijeta. Drugo interpretacijsko uporište je teza prema kojoj su praksisovci premalo marksisti, a previše filozofi. Takvo su stajalište svojedobno zastupali dogmatski zagovornici dijalektičkog marksizma i nositelji ideološke i političke moći, koji su, nimalo bezazleno, prokazivali filozofiju *praxisa* kao

1. Vidi: Perry Anderson, *Razmatranja o zapadnom marksizmu*, BIGZ, Beograd 1985.

2. Vidi: Ludwig Landgrebe, *Suvremena filozofija*, V. Masleša, Sarajevo 1976.

3. Vidi: Hans Georg Gadamer, *Istina i metoda*, V. Masleša, Sarajevo 1978.

oblik revizionizma. U novije vrijeme sljedbenici strukturalističkog i antihumanističkog marksizma, s tezom o epistemološkom rezu, razdvajaju mladog Marxa filozofa i zrelog Marxa znanstvenika, pri čemu u *praxis* filozofiji vide tek romantičarski i predznanstveno inspirirani antropološki marksizam.⁴ Treće interpretacijsko uporište polazi od teze da su praksisovci bili previše marksisti, a premalo filozofi. Takvo stajalište, naizgled paradoksalno, zastupaju nositelji političke i ideološke moći uoči i nakon privredne reforme 1965. i okretanja k tržišnoj privredi, a koju praksisovci kritiziraju. U novije doba, na valu antikomunističke duhovne obnove i materijalne pretvorbe, istaknute praksisovce napadaju, nerijetko i *ad hominem*, protagonisti nove i stare hrvatske desnice.⁵ Naposljetku, četvrto uporište, od kojeg bih u interpretacijskoj skici htio poći, jest spoj između samorazumijevanja praksisovaca i kritičke analize filozofskog značenja njihova djela.

2. Filozofija *praxisova* kruga: povijesnost, praksa i revolucija

Ishodišno interpretacijsko stajalište, koje je u biti marksizma prepoznalo filozofiju prakse, zastupali su Antonio Labriola i Antonio Gramsci. Filozofi *praxisova* kruga pak, u okviru refilozofikacijskog puta zapadnog marksizma, pružili su širok i prepoznatljiv teorijski okvir koji kroz središnje pojmove povijesnosti, prakse i revolucije smjera eksplikaciji i razradi Marxova radikalnog nauma – materijalistički i historijski ozbiljene i opredmećene filozofije ili doista umne zbiljnosti.

Praktička usmjerenost njihove filozofije proizlazi iz izvanjskih i unutarnjih razloga. Izvanjski i epohalno rašireni razlozi, barem u Zapadnom civilizacijskom krugu, jesu oslabljeno povjerenje u eshatologijske nade što ih pružaju religijska nadahnuća i istodobno filozofsko preuzimanje odgovornosti za emancipacijske potencijale.⁶ Unutarnji razlozi su pak dvojaki. S jedne strane praksisovci odrješito interpretiraju dosadašnju filozofiju prepoznajući u klasičnom njemačkom idealizmu preokretni moment primata praktičkog uma, na temelju kojeg, u Kangrginu djelu najjasnije, nastoje u pojmu spekulacije nadići teorijsku narav i samodovoljnost filozofije razdvojene od neumne zbilje života. S druge i nedvojbeno odlučujuće strane, praksisovci su u Marxovu mišljenju našli uporište za humanistički i emancipacijski projekt pomirenja teorije i prakse, subjekta i objekta, uma i života.

U interpretaciji filozofa *praxisova* kruga zanemarit ću međusobne razlike između pojedinih filozofa, koje su za svaku drugu vrst propitivanja sigurno važne, kao i pojedine nijanse razvojnih faza u njihovoj bogatoj, dijelom i repetitivnoj, filozofskoj produkciji. Usredotočit ću se ponajprije na reprezentativno djelo prof. Milana Kangrege, koji je bez okolišanja, izravno i odrješito, već i zarana, oblikovao filozofsku platformu koju će dosljedno eksplicirati i proširivati, dopuštajući tek pomak od bespoštedne kritike svega postojećeg do mišljenja revolucije. Ugaoni kameni te filozofske platforme su pojmovi: povijesnosti, prakse i revolucije.

2. 1. Povijesnost vs. metafizika

Stožerna uloga povijesnosti u filozofiji praxisa proizlazi iz dva izvora. Prvi izvor čini propitivanje Marxove filozofske infrastrukture što logički vodi ka rekonstrukciji njegove

4. Vidi: Louis Althusser, *Za Marxa*, Nolit, Beograd 1971. i njegovu studiju "Je li jednostavno biti marksist u filozofiji" u: *Čemu još filozofija* (ur. Josip Brkić), Centar za kulturnu djelatnost SSO Zagreb, 1978. str. 111-159.

5. O tom, ali i nizu drugih relevantnih pitanja vezanih uz filozofiju praxisova kruga vidi u izvrsnoj knjizi Borislava Mikulića *Nauk neznanja: Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, Arkzin, Zagreb 2014.

6. Vidi: Jürgen Habermas, "Čemu još filozofija" u istoimenu zborniku, ur. J. Brkić, ibid. str. 53-68.

kritičke ukorijenjenosti u Hegelovoj filozofiji. Drugi izvor čini stalna filozofska, ideološka, politička i identitetska potreba filozofije *praxisa* za razgraničenjem i kritičkom distancom prema dijalektičkom materijalizmu sovjetskoga marksizma. To u okviru konkretnog pitanja razvoja ljudskog roda vodi k tome da praksisovci pojmu determinizma suprotstavljaju pojam povijesnosti.

U refilezifikaciji Marxova stajališta praksisovci uvjerljivo pokazuju Hegelovo rastvaranje metafizike u filozofiju povijesti i shodno tome osobito viđenje ljudske biti. Nasuprot Descartesovu spoznajno-teorijskom utemeljenju novovjekovne metafizike u pasivnom antropocentrizmu, koji počiva na promatralačkoj razdvojenosti subjekta i objekta, Hegel polazi od apsolutnog jedinstva subjektivnosti i objektivnosti u njihovom negativnom jedinstvu posredovanja. Negativno jedinstvo posredovanja proizlazi iz konačnosti bića što u napetosti između ontološki jednako neodređenih pojmova *bitka* i *ništa* uspostavlja postajanje ili gibljivost bića u totalnom posredovanju proturječnosti kao jedinom načinu postojanja.⁷ Sjedinjenje proturječnosti zbilje, u okvirima Hegelove filozofije, čini pojam života umstvenoga bića koje kao apsolutni negativitet niječe svako dano stanje i time ga čini vlastitim djelom u jedinstvu subjekta i po njemu stvorenog objektiviteta predmeta. Hegel je u *Fenomenologiji duha* pokazao da se um i povijest ne odnose kao ulje i voda, nego da je proces geneze samosvijesti od osjetilnosti do uma zapravo povijesni proces prisvajanja i proizvođenja prividno samostalnog i razdvojenog svijeta⁸. Hegelov identitet uma i povijesti, subjekta i objekta, svijesti i predmeta ostvaren je, shodno njegovoj poziciji apsolutnog idealizma, u zbilji mišljenja. Marxovo prisvajanje i preokretanje Hegelova dosega počiva na tome što za ishodišnu točku ne uzima pojam života, nego materijalne uvjete proizvodnje života, odnosno u glasovitoj interpretativnoj frazi, na mjesto Hegelova rada postavlja pojam rada kojim čovjek u sekularnoj teodiciji povijesti stvara pretpostavke svoje emancipacije.

Filozofi *praxisova* kruga usredotočuju svoje interese na rekonstrukciju veze Hegel-Marx⁹, pri čemu barem na prvoj i temeljnoj razini, izbjegavaju zamke Hegelove filozofije. To, među ostalim, čine i zato što su upravo ta sporna mjesta Hegelove filozofije i njihov oslabljeni, ali ponegdje prisutni eho u Marxovu¹⁰ i osobito Engelsovu mišljenju uporišta za njima suparničku interpretaciju Marxova djela koja inzistira na dijalektičkom materijalizmu i povijesnom determinizmu. Hegel je, naime, doista rastvorio tradicionalnu metafiziku i princip danosti na ime filozofije povijesti i principa stvaranja i samostvaranja, ali je problem u tome što je snažna teleologija dijalektičkog hoda preuzela ulogu mobilne metafizike. Pored toga, Hegelov, doduše, razmjerno rubni pojam "lukavstva uma" i prethodno Kantov "nakana prirode" ostavljaju prostor za stanovite nedoumice u pitanju zbiljskog subjekta povijesti: radi li se o tome da se u, Marxovim terminima rečeno, čitavoj dosadašnjoj pretpovijesti čovječanstva, napredak u svijesti o slobodi ili umnost poopćavanja volje zbiva iza leđa ljudi ili je to pak za Hegela trajna i neprekoračiva značajka konačnog duha odnosno ljudskog stanja.

Filozofi *praxisova* kruga, a napose i izravno prof. Kangrga, a *limine* odbacuju ideju zatvorene dijalektike. Štoviše, Kangrga ignorira i Adornovu ideju negativne ili otvorene

7. Vidi: G. W. F. Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, V. Masleša, Sarajevo 1987., osobito paragrafi 84-98, odnosno interpretacijski: Herbert Marcuse, *Hegelova ontologija i teorija povijesnosti*, V. Masleša, Sarajevo 1981 (sa izvrsnim pogovorom Branke Brujić "Hegelova ontologija kao obzor povijesnosti", str. 315-343).

8. Vidi: G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb 1987.

9. Jedna od brojnih knjiga Milana Kangrge nosi upravo takav naslov: "*Hegel – Marx*", Naprijed, Zagreb 1988.

10. Vidi: K. Marx, *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd 1969.

dijalektike¹¹ te u zreloj fazi svoga stvaralaštva (o čemu će još biti riječi) tvrdi da je dijalektika prikrivena metafizika ili procesno rađanje onoga što je ionako unaprijed zadano i znano.¹² U retorički snažnoj, ali argumentacijski manje potkrijepljenoj i za Kangrgu karakterističnoj manihejskoj gesti, izriče se stav: “povijesnost uvijek iznova ukida zatvoreni krug dijalektičkog kretanja bitka postojećeg svijeta”.¹³ Prednost takve pozicije je jasno razgraničenje prema ideji povijesnog determinizma odjenutog u ideju neminovnosti dijalektičkog hoda povijesti, odnosno u otvaranju prostora za potvrđivanje i izgrađivanje čovjeka i njegova svijeta. U povijesnom činu, koji ishodi iz spontaniteta uma odnosno slobode, preokrenut je metafizički odnos esencije i egzistencije utoliko što čovjek djelovanjem izgrađuje svoju bit. U tim je okvirima, a na tragu filozofije Ernsta Blocha¹⁴, osobito značajno Kangrgino isticanje povijesnog vremena kao događanja smisla u kojemu tek referentna točka povijesne budućnosti i ljudskih potencijala omogućava razumijevanje i nadmašivanje sadašnjosti, ma koliko u njoj bilo vrtnje u krug i prividne dinamike. Povijesno ili ljudsko vrijeme je, naspram metafizičke vječnosti, konačno vrijeme, “svagda činom 'otkinuti' trenutak od vječnosti (prirodno–socijalnog) trajanja (...)”.¹⁵

Logička cijena takve pozicije, koja bi istodobno htjela zadržati emancipacijske potencijale povijesti i radikalno se distancirati ne samo od dijalektičkog materijalizma, nego i svakog oblika uvjetovanja, razmjerno je visoka. Riječ je prvo, o izrazitoj neodređenosti pojma *povijesnosti*¹⁶ jer, ako bi se povijesnost odredila u navedenom pojmovnom okviru pretpostavki i uvjetovanja, vjerojatno bi to za Kangrgu značilo uvesti je u kontinuum postojećeg i time negirati. Pojam *povijesnosti* nije unutar sebe proturječan, ali je u svojoj neposredovanosti i bestemeljnosti, čini se, primarno izraz prenapregnutoga stvaralačkog i humanističkog antropocentrizma. Drugo, radikalna retorika nije uvijek praćena s razmjernom argumentacijskom težinom, što ponekad vodi primarno kružnim i negativnim određenjima.¹⁷

2. 2. Praksa vs. otuđenje

Visoka neodređenost nosivih pojmova filozofije *praxisa* vodi njihovom preklapanju. To zapravo ukazuje da je riječ o, tradicionalnim terminima rečeno, jednom temeljnom ontološkom i filozofsko-antropološkom problemu, promotrenom s različitih očišta, a koji podrazumijeva samopostavljanje čovjeka u samostvaranju i stvaranju njegova svijeta. Višestrukost izvoda i pristupa tome temeljnom pojmu Kangrga izriče tautološkim izričajima: “povijest jeste taj svijet, a svijet jeste to povijesno događanje čovjeka”¹⁸, odnosno jednostavnim jednadžbama: “praksa = stvaralaštvo = samodjelatnost = revolucija”.¹⁹ Pri tome svaki od tih pojmova i načina njihova izvoda razračunava s jednim dijelom filozofske tradicije. Kao što je Kangrga povijesnost

11. Vidi: Theodor Adorno, *Negativna dijalektika*, BIGZ, Beograd 1979.

12. Vidi: Kangrga, *Hegel – Marx*, ibid. str. 128 i dalje.

13. Ibid. str. 130.

14. Vidi: Ernst Bloch, *Temeljna filozofijska pitanja*, V. Masleša, Sarajevo 1978., posebice studiju “Uz ontologiju Još-ne-bitka”.

15. Milan Kangrga, *Praksa Vrijeme Svijet*, Nolit, Beograd 1984., str. 433.

16. Usp. Lino Veljak, “Povijesno mišljenje u djelu Milana Kangrge” u: *Filozofska istraživanja*, Vol. 24. No. 3-4. Zagreb, 2004. str. 701-706.

17. Primjerice “Jedino revolucija kao povijesni čin iz temelja čovjekova svijeta, koji se zbiva kao povijestan, može ukinuti ovo otuđenje i postvarenje, ako to ukidanje uzimamo isto tako kao jedan povijesni proces, a ne kao nekakav voluntarizam, ili kao decizionizam – ili deus ex machina”, Kangrga, *Hegel – Marx*, ibid. 141.

18. Milan Kangrga, *Praksa Vrijeme Svijet*, ibid. str. 12.

19. Ibid. str. 110.

suprotstavio metafizici, a u zreloj fazi i dijalektici, tako je od najranije dobi svoga filozofskog stvaralaštva moderni pojam prakse suprotstavio starom etičkom pojmu prakse. Taj ključni misaoni raskid s tradicijom i prvi korak moderniteta u djelatnom samopostavljanju čovjeka i njegova svijeta Kangrga rekonstruira kroz interpretaciju konstitucije samosvijesti u klasičnom njemačkom idealizmu: od Kantove ideje spontaniteta i primata praktičkog uma²⁰, preko Fichteova transcendentalnog Ja kao jednakosti subjekta i objekta, do Hegelove ideje povijesnosti i objektivne, zbiljske slobode u običajnosti. Punoću značenja modernoga povijesnog pojma prakse Kangrga prepoznaje u Marxovoj kritičkoj recepciji klasičnog njemačkog idealizma, odnosno u njegovu povijesnom i materijalističkom razumijevanju samopostavljanja čovjeka i njegova svijeta u slobodnoj i stvaralačkoj djelatnosti. Moderni, povijesni pojam prakse, za razliku od starog, etičkog pojma, koji je prema Kangrgi ograničen na odnose među ljudima i to u dimenziji onoga što bi trebalo biti, obuhvaća totalitet ljudskog odnošenja prema prirodi, drugom čovjeku i samome sebi. Štoviše, moderni pojam prakse nije samo obuhvatniji, nego je prije svega riječ o kvalitativno drukčijem odnosu koji čini jedinstvo tradicionalno razdvojenih djelatnosti "tehne – poiesis – praxis – theoria – vrijeme"²¹, što onda stvara povijesno događanje kao način ljudskog postojanja. Središnja uloga pojma prakse u Marxovu i Kangrginu djelu tiče se barem triju stvari.

Prvo, pojam prakse, kao polje zbiljskih povijesnih mogućnosti čovjeka, suprotstavljen je pojmu otuđenja koji podrazumijeva ispodljudske i instrumentalne oblike predmetnosti. Otuđenje se manifestira u svim relevantnim aspektima života, a povijesno uzima različite oblike. Posebni povijesni oblik otuđenja, karakterističan za moderno doba je postvarenje s kojim "društveni odnos među samim ljudima uzima za njih fantazmagorični oblik odnosa među stvarima".²² Drugo, pojam prakse kao slobodne stvaralačke i samostvaralačke djelatnosti točka je u kojoj se razrješuje drama sekularne teodiceje povijesti²³, pretočene u dijalektički povijesni hod. Otušeni ljudski rad stvorio je djelatne, spoznajne i materijalne pretpostavke emancipacije. Naposljetku, treće u pojmu prakse nastoji prevladati posebni vid otuđenja – rascijepljenost između sfera ljudske

20. Ontološke pretpostavke za moderni pojam slobode i primat praktičkog uma, moguće je rekonstruirati u teološkom voluntarizmu Ivana Duns Škota. Škot je, naime, raskinuo s Aristotelovom koncepcijom koja je kontingentnost objašnjavala s ontologijski drugorazrednom koncepcijom modaliteta, te je u pojmu kontingencije objasnio stvaranje kad je riječ o prvom uzrokujućem principu ili Bogu, odnosno djelovanje kad je riječ o drugom uzrokujućem principu ili čovjeku. U temelju kontingentnog djelovanja je Škotov radikalni pojam volje koji podrazumijeva tri značajke: 1. volja je moć da se čini i suprotno, što znači da nije vezana uz nužnost, nego sama sebe određuje; 2. volja je umna moć sposobna za samoodređenje, 3. volja je htijenje s nagnućem prema pravednosti. Riječju, Škot daje prednost nizu: voljno – slobodno – samoodređeno pred nizom prirodno – nužno – izvanjski određeno. Vidi: Ivan Duns Škot, *Rasprava o prvom principu*, Demetra, Zagreb 1997. odnosno interpretativno popratnu studiju Mile Babića "Škotova rasprava o prvom principu", str. 305-401.

21. Milan Kangrga, *Praksa Vrijeme Svijet*, ibid. str. 23.

22. Karl Marx, *Kapital*, I. svezak, Kultura, Zagreb 1947., str. 37.

23. Rousseau je, čini se, prvi osmislio povijest Zapada, u formi sekularne teodiceje: od tuposti i nevinosti prirodnog stanja, preko pakla civilizacije koji je nesmiljenim suprotstavljajima, konkurencijom i iskorištavanjem, moralno pokvario i otušio čovjeka, ali je istodobno razvio njegove spoznajne i djelatne moći, do emancipacijskih projekata (politički je svakako središnji) – povratka ljudskoj prirodi, ali sada obogaćenom razvijanim djelatnim, spoznajnim i posebice moralnim sposobnostima čovjeka. Takvo razumijevanje filozofije povijesti, *mutatis mutandis*, preuzima Hegel, a zatim i Marx, čiji je otac, usput rečeno, navodno naizust znao neke Rousseauove i Voltaireove misli. Vidi: J. J. Rousseau, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima; Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb 1978., odnosno interpretativno: Neuhouser, Frederick, *Rousseau's Theodicy of Self-Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*, O.U.P., Oxford 2008. i Raul Raunić, "Rousseauov politički emancipacijski projekt" u *Filozofska istraživanja*, Vol. 34 (2014), No. 1-2. str. 5-22.

egzistencije i međusobna suprotstavljenost njezinih djelatnosti, posebice one između umnosti teorijskog htijenja i neumne osjetilnosti života, između teorije i prakse, filozofije i života. Taj vid modernoga povijesnog pojma prakse Kangrga tematizira u svojoj znamenitoj disjunktiji i istoimenoj knjizi *“Etika ili revolucija”*.

2. 3. Etika vs. revolucija

Doveznu točku svoga stajališta Kangrga vidi u postfilozofskom misaonom obratu koji, na temelju misaone revolucije u klasičnom njemačkom idealizmu te Marxova povijesnog mišljenja revolucije, otvara perspektivu revolucionarnoga povijesnog događanja, tj. ozbiljenja filozofije i prakse kao revolucije. Granice i uporabe pojmova “misaona revolucija”, “revolucija u mišljenju”, “mišljenje revolucije” i “revolucija sama” nisu uvijek najpreciznije²⁴, ali je jasno naznačena ključna distinkcija između, s jedne strane, horizonta filozofije kao teorije i metafizičkog primata teorijskog pred praktičkim koji etablira filozofiju u poziciju umnosti izvan i nasuprot svijeta života, te, s druge strane, Marxova povijesnog mišljenja i horizonta povijesnog događanja kao ozbiljenja filozofije u jedinstvu bitka i trebanja, tj. prakse kao revolucije. Odrediti povijesni novum stajališta revolucije znači prije svega, zbog logičkih i konceptualnih razloga, pokazati što ona nije. Kangrga to čini u radikalnoj gesti distance i skoka time što jednu od svojih knjiga naslovljuje *Etika ili revolucija*, te isključnu distinkciju toga naslova potvrđuje i u jednom od svojih posljednjih filozofskih intervjua.²⁵ Isključnu nadmoć mišljenja revolucije pred etičkim stajalištem (na impliciranu legitimaciju s Hegelovim pojmom dijalektičkog prevladavanja i očuvanja osvrnut ću se kasnije) Kangrga razvija kroz tri povezane dimenzije istog temeljnog problema. To su odnosi 1) trebanja i bitka, 2) teorije i prakse i 3) filozofije i života.

Argumentacijski postupak kojim se najprije treba pokazati filozofsko prevladavanje Kantove etičke pozicije u Hegelovoj filozofiji, a zatim prevladavanje etike i filozofije same u Marxovu povijesnom mišljenju, počiva na tri reduktivne ili barem diskutabilne pretpostavke: poimanju etike, dijalektike i revolucije.

2. 3. 1 Poimanje etike

Stajalište moralne svijesti i etike Kangrga bez ostatka svodi na Kantovu etiku, a onda pokazuje kako ona doista ne dopušta da moralno postupanje bude inficirano ičim empirijskim. Na taj je način etičko prosuđivanje zatvoreno u domenu čiste svijesti i pukog trebanja odnosno dovedeno do proturječja koje se sastoji “u apsolutnoj i nepomirljivoj suprotnosti između bitka i trebanja”.²⁶ Kangrga navodi, ali jednostavno ne uzima u obzir druge etičke tradicije, prije i poslije Kanta, koje moralno djelovanje ne svode na pitanje neempirijski bezuvjetne čistoće poopćivih motiva, nego u moralnom prosuđivanju uzimaju u obzir upravo djelovanje sâmo i njegove posljedice.²⁷

24. “(...) taj 'obrat' ne samo da predstavlja misaonu revoluciju (ili: revoluciju u mišljenju), nego je ujedno revolucija sama!”, v. Kangrga, *Praksa Vrijeme Svijet*, ibid. str. 19.

25. Vidi: “Čamac na Stiksu: razgovor s Milanom Kangrgom o odnosu filozofije i spekulacije u povodu njegova 84. rođendana, 1. maja 2007. u: Borislav Mikulić, *Nauk neznanja: Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praxisa*, ibid. str. 163-181.

26. Milan Kangrga, *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Nolit, Beograd 1980. str. 61.

27. Aristotel je tako već u II. knjizi *Nikomahove etike* upozorio: “Budući sadašnje istraživanje nije radi znanstvene spoznaje, kao u drugim granama, (jer ne proučavamo kako bismo spoznali što je krepost, nego da postanemo dobri, inače nam ona ne bi ništa koristila), nužno je razvidjeti ono što se tiče djelatnosti, naime: kako ih treba izvršiti, jer – kao što rekosmo – one određuju susljedna stanja” (1103b2), odnosno “... po svojim činima u odnošajima s drugima postajemo pravedni ili nepravedni” (1103b15). Kangrga se međutim *a limine* distancira ne samo od Aristotelove i neoaristotelovskih etika vrlina, nego i

Nakon početne redukcije: *pars pro toto* – Kantova etika čini bit svake etičke pozicije – Kangrga nastavlja time što Hegelovu kritiku Kantove etike uzima za transcendentalnu paradigmu kritike “svake etičke pozicije unazad i unaprijed”.²⁸ Pri tome dominiraju dvije teze. Prva, etičko stajalište je proturječno jer počiva na apsolutnoj i nepomirljivoj suprotnosti između bitka i trebanja što vodi k nedjelatnom moraliziranju i, zapravo, ideologijskom potvrđivanju predmeta svoje kritike. Druga je teza: Hegel je “etičku refleksiju moralnog sadržaja 'ukinuo' i podigao na nivo (svog) povijesnog mišljenja!”²⁹ Otuda se, nastavlja Kangrga, “za Hegela, s pravom tvrdi, kako u njegovu sistemu nema etike, tj. da ona njemu nije ni potrebna ni moguća”.³⁰ Tim dvjema nosivim tezama Kangrga dodaje i treću osnovnu tezu svoga rada: Marx prevladava Hegelovo svođenje biti čovjeka na konkretni duh ili djelatnu samosvijest koja je u mišljenju obuhvatila i apsolvirala svaku predmetnost, te suprotno tome, ljudsku bit vidi u praktičkom, stvaralačkom i samostvaralačkom, zbiljskom djelovanju kao povijesnom događanju okrenutom budućnosti u kojemu se tek uspostavlja čovjek i po njemu stvoreni svijet.

U Kangrginoj rekonstrukciji i refleksiji borbe moderniteta za razumijevanje i stvaranje povijesne zbiljnosti, odlučujući moment, kojim se Kangrga intenzivno bavi je “obrat iz horizonta *filozofije* (kao teorije) u *povijesno događanje* (ozbiljenje filozofije) tj. u praksu kao revoluciju”³¹. To iskušavanje povijesnih granica mišljenja zbiva se u Kangrgu kao strastveni pokušaj teorijskog nadmašivanja teorije ili barem osvještavanje granica teorijskog djelovanja. Sa sviješću o granicama teorijskog djelovanja u misaonom se horizontu istodobno “ne samo nazire, ... nego i zbiva obrat” k povijesnom događanju ili obrat od mišljenja revolucije do prakse kao revolucije. Kangrgina djelatna teorija i teorija povijesnog djelovanja treba istodobno: a) pokazati domašaje i granice teorijskog ili misaonog odnosa prema svijetu te b) s granica teorije teorijski osmisliti skok k povijesno praktičkom djelovanju ili revoluciji u ontološkom smislu riječi.

Na tom putu dvije teme Kangrgine filozofije osobito su kontroverzne i izazovne: pitanje dijalektike i poimanje revolucije. Njih bih htio ukratko naznačiti u okviru druge i treće točke kritičkog dijaloga s Kangrginom filozofijom.

2.3.2 Poimanje dijalektike

od konzekvencionalističkih etika. U prikazu utilitarizma, Kangrga ga prije karikira negoli analizira, do te mjere da, uvjeren u paradoksalnost toga stajališta, naglašeno koristi pojam “etički utilitarizam” u navodnicima. Metoda Prokrustove postelje u njegovoj knjizi *Etika: Osnovni problem i pravci*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb 2004. očekivano daje najbolje rezultate u analizi pitanja vezanih uz klasični njemački idealizam, dok je u drugim temama, od prikaza utilitarizma pa do razmatranja Machiavellija i Hobbesa i uopće odnosa etičkog i političkog, mnogo manje pouzdana.

28. Milan Kangrga, *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Ibid. str. 60.

29. Milan Kangrga, *Etika ili revolucija*, Nolit, Beograd 1983. str. 25.

30. Ibid. str. 25. i *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Ibid. str. 114. Kangrgina sklonost efektnim, odrješitim i izvedbeno tvrdim formulacijama, mogla bi i protiv njegove volje i naknadnih preciznih razjašnjenja, izazvati nespornost. Hegel doista nema izdvojenu Kantovu etiku ili etiku u Kantovu smislu kao dio svoga sistema, ali se njegovo “ukidanje” i prevladavanje etike sadržajno zbiva kroz procese oblikovanja volje i identiteta u suodnošenjima, u kojima se apstraktna pravna sloboda pojedinca posreduje s moralnom slobodom osobe u objektivnoj, običajnosnoj i zbiljskoj slobodi čovjeka, građanina i državljanina, na temelju sudjelovanja u umno ustrojnim socijalnim i političkim institucijama. Prvi pokušaj sistematizacije Hegel donosi u *Sustavu čudorednosti*, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, 1976. a zreli u *Osnovne crte filozofije prava*, V. Masleša, Sarajevo 1989. Pored Kangrginih interpretacija i to osobito *Hegel – Marx*, Ibid. i *Etika ili revolucija*, Ibid. vidi i različite interpretacije: Frederick Neuhouser, *Foundations of Hegel's Social Theory*, Harvard University Press, Cam./Massachusetts, 2000. i Allen Wood, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

31. Milan Kangrga, *Praksa Vrijeme Svijet*, Ibid. str. 11

Kangrgino poimanje Hegelove dijalektike prolazi kroz tri momenta. Već i zarana, šezdesetih godina u disertaciji, Kangrga se vrlo jasno i argumentirano distancirao spram poimanja dijalektike koja, na temelju parcijalnih uporišta u Hegela i Engelsa, dijalektiku određuju kao najopćenitije zakone kretanja i razvoja, kako prirode tako i ljudskog mišljenja. Tu temu negiranja dijalektike prirode Kangrga će, zajedno s drugim istaknutim prakisovcima, osobito razvijati u kritici historijskog determinizma i teorije odraza kao nosivih ideja dijalektičkog materijalizma. Drugi moment u Kangrginu poimanju dijalektike, proizišao iz prvog momenta osporavanja dijalektike prirode, jest određenje prema kojem se "dijalektika zbiva samo u ljudskoj povijesti kao praksi".³² Štoviše, Kangrga naslovljuje jedno od svojih poglavlja "dijalektičnost = povijesnost"³³ podrazumijevajući pod time dijalektiku kao "povijesno praktičko zbivanje odnosa prirode i ljudske prirode."³⁴ I u tom drugom momentu ili fazi stvaranja u kojoj je dijalektika izjednačena s povijesnošću, Kangrga razlikuje povijest kao prošlost – rekonstrukcija dovršene umno-djelatne samokonstitucije svijesti, karakteristične za Hegela – od povijesti kao budućnosti – otvorenog, stvaralačkog i samostvaralačkog djelovanja u izgrađivanju ljudske biti, karakterističnog za Marxa. Ta je distinkcija potvrđena i razlikama na kojima podjednako inzistiraju Marx i Kangrga, između izvanjštenja ili ospoljenja proizišlog iz predmetne biti čovjeka, a što odgovora praksi i, s druge strane, povijesnih otuđenih oblika izvanjštenja i predmetnosti, uključivši i postvarenje kao moderni vid otuđenja, što odgovara radu. Kangrga već i tu spoznaje domašaje i granice dijalektike. Prednosti dijalektičke logike su te što, s jedne strane, spoznaje jedinstvo svijeta u njegovim proturječnostima, odnosno dospijeva do stajališta konkretnog totaliteta³⁵ u kojem je bit svakog bića izgrađena u totalnim posredovanjima i određena njegovim mjestom u konkretnom totalitetu, te s druge strane, spoznaje ili, preciznije rečeno, rekonstruira teleologijsku procesualnost ili povijesnu vremenitost u prošlosti. Granice pak dijalektičkog mišljenja, prema Kangrgi, određene su svijetom otuđenja, postvarenja, rada ili, riječju, (pred)povijesnim svijetom u kojem se čovjek još nije konstituirao kao puni umstveni subjekt, nego egzistira kao sredstvo u svagda instrumentalnim i zaobilaznim odnosima.³⁶

32. Kangrga, *Etički problem u djelu Karla Marxa*, ibid. 199.

33. Ibid. str. 197.

34. Ibid. str. 183.

35. Kategoriju konkretnog totaliteta (sve do svoje "samokritike" uz novi predgovor izdanju *Povijesti i klasne svijesti* iz 1967.) Georg Lukács vidi kao sukus marksizma s kojom se on metodički razlikuje od građanskih znanosti i uspijeva dospjeti do biti zbilje. "Konkretni je totalitet", piše tako Lukács 1919., "dakle prava kategorija zbilje", (str. 63.) odnosno 1921. "Nije odlučna razlika između marksizma i građanske znanosti prevlast ekonomskih motiva u objašnjavanju povijesti, nego gledište totaliteta (...) Vladavina kategorije totaliteta nosilac je revolucionarnog principa u znanosti" (str. 83.). Vidi: "Šta je to ortodokсни marksizam?" (str. 51-81.) i "Rosa Luxemburg kao marksist" (str. 83.-104.) u: *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb 1977.

36. Interesantno je da Lukács vidi povijesnost historijskog materijalizma, odnosno zahtijeva da se on primjeni na samoga sebe te utoliko eksplicitno tvrdi "Historijski je materijalizam (...) upravo samospoznaja kapitalističkog društva" (str. 319). Lukács vrlo oprezno i s političkim rizikom, pošto čini upravo suprotno od onoga što se od njega očekuje, i još k tome prigodom otvaranja Instituta za historijski materijalizam u Budimpešti 1919., odbacuje mogućnost da se historijski materijalizam konstituirao kao univerzalna povijesna metoda s kojom se mogu proniknuti pretkapitalistička društva, ali i postkapitalističke zajednice. Riječju, historijski materijalizam, s predominantnom ulogom ekonomskih struktura, za Lukácsa je kritička i povijesna samospoznaja građanskoga svijeta, valjana u njegovim granicama, dok je dijalektička metoda ipak transepohalna kategorija koja nadživljava građanski svijet. Lukács to oprezno formulira na sljedeći način: "Ovdje je u stvari riječ o tome da se u smislu dijalektičke metode nadmaše dosadašnji rezultati historijskog materijalizma...", v. "Promjena funkcije historijskog materijalizma" u: *Povijest i klasna svijest*, ibid. str. 309.

Konzekvence tih distinkcija u razumijevanju dijalektike Kangrga eksplicitno izvodi u trećem momentu svoga stvaranja, obilježenom novim predgovorom uz drugo izdanje knjige *Etički problem u djelu Karla Marxa* iz 1980, te knjigama *Hegel - Marx* iz 1988. i *Etika: Osnovni problem i pravci* iz 2004. U tim je radovima, na temelju distinkcije između povijesnog, okrenutog budućnosti, i historijskog, okrenutog prošlosti, dijalektika prokazana kao “dovršena metafizika modernog svijeta rada” i utoliko “negacija povijesnosti (kao njezino zatvaranje)”³⁷. Riječju, niz: dijalektika-prošlosti i sadašnjost-metafizika Kangrga negira i prevladava u nizu: povijesnost – budućnosti – revolucija.

Prigovor Kangrginu razumijevanju dijalektike ne tiče se, razumljivo, postupnosti s kojom on izgrađuje svoju poziciju, nego se tiče nekonzekventne uporabe pojma. Riječ je o tome što se dijalektička logika ekstenzivno, gotovo mehanički i dogmatski rabi kad je na djelu ukidanje i prevladavanje etike u revoluciji, dok se, s druge strane, sam pojam revolucije uspostavlja kao skok i prijelom bez ikakvih dijalektičkih posredovanja.

Ukidanje i prevladavanje etike u revoluciji učinjeno je prema svim kanonima Hegelove dijalektike. Prethodno, na Kantovu moralnost suženi pojam etike, ograničen je na dimenziju trebanja u odnosu na postojeću zbilju, te kao takav ne može doprijeti do više razine zbiljnosti – do revolucije ili povijesnog događanja kao jedinstva bitka i trebanja koje prekoračuje postojeće. Utoliko je svaki zahtjev da se revolucija postavi kao predmet etike unutarne proturječan i “bitni promašaj”.³⁸ Kangrga posebno naznačuje da je okvir njegovih razmatranja odnosa etike i revolucije aprioran: “nije i ne može u tom i takvom razmatranju biti riječi o 'nekoj' revoluciji ... nego o revoluciji kao takvoj ... jer je to principijelno pitanje odnosa etike i revolucije (a ne ovakve ili onakve etike i ovakve ili onakve revolucije)”³⁹ Ako revolucionarni čin, kao što Kangrga tvrdi, ne može biti predmet etike, što preostaje? “Etika može”, odgovora Kangrga, “*prerasti u revoluciju*, i tu leži njezin jedini i najdublji, upravo *povijesni smisao*”, te nastavlja: “Prerastanje etike u revoluciju ne znači pak ništa drugo do put u njezino *ozbiljenje*”.⁴⁰ Problematičnost takvog izvoda koji počiva na mehaničkoj primjeni Hegelovih teleoloških i dijalektičkih stuba zbiljnosti posebice dolazi do izražaja u dva momenta. Prvi je Kangrgina zaoštrena i manihejska retorika koja za naslov svoje knjige odabire isključnu disjunkciju “*Etika ili revolucija*” (dakle ne etika i revolucija, etika pa revolucija, nego upravo ili – ili) a za motto “Što manje revolucije, to više etike”.⁴¹ Na stranu to što Kangrga ubrzo relativizira svoju isključivu retoriku i što, unatoč kritičkoj distanci prema Žižeku⁴², pokazuje da mu retorička potreba za spektakularnim i fascinantnim nije posve strana, problemi

37. Kangrga, *Hegel - Marx*, ibid. str. 130.

38. Kangrga, *Etika ili revolucija*, ibid. str. 15. i nastavlja: “Etičko–moralna valorizacija revolucije 'prekratka' je u odnosu na revoluciju kao svoj eventualni 'predmet' ne samo 'metodički', nego prije svega povijesno-smisljeno, dakle, upravo za ono i onoliko, koliko revolucija bitno prekoračuje horizont, u kojemu se etika i moral jedino mogu pojaviti: njihov je horizont i mogućnost pojavljivanja svagda postojeća zbilja...”.

39. Ibid. str. 17.

40. Ibid. str. 23.

41. Kangrga već u uvodu dopušta da “ta zaoštrena formulacija isključivanja ipak ne bi bila posve primjerena biti same stvari (str. 13.) te da se ne radi o tome da “ono moralno ... biva ovdje 'izbačeno kroz prozor', nego je realizirano u bitnim tokovima čovjekova zajedničkog života, a etika kao posebna nauka, postaje i suvišna, i nemoguća, jer gubi svoj vlastiti predmet refleksije (str. 26.). Kangrga je također u svojim drugim radovima isticao da je etička refleksija “*konstanta ljudskog*” te da je od prvorazredne “*civilizacijsko-kulturne*” važnosti. Vidi: “Civilizacijska uloga etičke refleksije” u: *Etika: Osnovni problem i pravci*, ibid. str. 81-83.

42. Vidi: “Čamac na Stiksu: razgovor s Milanom Kangrgom o odnosu filozofije i spekulacije, u povodu njegova 84. rođendana, 1. maja 2007.” u: B. Mikulić, *Nauk neznanja: Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praksisa*, ibid. str. 169.

prevladavanja i dokidanja etičkog stajališta u revolucionarnome ili praktičkom ili povijesnom činu, svejedno ostaju. Vrijedi li, mogli bismo se zločesto zapitati, neposredni zaključak po obrtu iz Kangrgina motta, tj. je li održivo da iz teze “Što manje revolucije, to više etike” slijedi: Što manje etike, to više revolucije” ili, prevedeno na jezik političke taktike: što gore, to bolje? Čak i ako negativno odgovorimo na taj upit, preostaju sljedeći problemi: a) prizvuk mehaničkog odnosa između etike i revolucije (jednog više, drugog manje); b) aspekt dijalektičkog ukidanje etike pre naglašen je u odnosu na aspekt očuvanja; c) realizirano jedinstvo bitka i trebanja, koje ukida potrebu za etičkom refleksijom, bez potrebnih ograda i posredovanja, pomalo je zastrašujuće.

Drugi moment koji razotkriva teškoće Kangrgina dijalektičkog i hijerarhijskog postavljanja odnosa etike i revolucije njegova je kritika Marcuseova rada “Etika i revolucija”, napisana sredinom 30. godina prošlog stoljeća.⁴³ Kangrga se beskompromisno i sa svog stajališta konzekventno, obrušava već i na prvu upitnu rečenicu Marcuseove studije koja glasi: “Može li se neka revolucija opravdati kao umjesna, dobra, možda čak i nužna, i to ne samo u političkom smislu (u službi određenih interesa) nego i u etičkom, to jest opravdati s obzirom na ljudsko ustrojstvo kao takvo, na čovjekov potencijal, u jednoj danoj historijskoj situaciji?”⁴⁴ Kangrga ne samo što niječno odgovara, nego drži da je “sâmo postavljanje ovog problema ... neprimjetno 'misaono klizanje' s jednog nivoa na drugi” i utoliko “jedan od bitnih razloga Marcuseova promašaja kako već u postavljanju, tako i u razrješenju (ili 'rezultatu') navedena problema”.⁴⁵ Etika ne može prosuđivati revoluciju, dogmatski tvrdi Kangrga, jer bi to prema njenom imanentnom principu značilo samo jedno: “podignuti postojeće (prošlo, sadašnje) na nivo kriterija za ono buduće i moguće, a to je najočitije proturječje!”⁴⁶ Riječju, s neizrečene pozicije teleologijske filozofije povijesti, Kangrga ne dopušta da ontologijski niže prosuđuje o ontologijski višem, a što onda, mimo volje autora, otvara put za povijesne avanture dijalektike, a samu revoluciju odriješuje od pitanja opravdanja.

2. 3. 3 Poimanje revolucije

Treća točka kritičkog dijaloga s Kangrginom filozofijom tiče se poimanja revolucije – posljednje riječi njegova otvorenog sistema mišljenja. Pojam *revolucije* Kangrga postavlja u ontološki horizont prekida ili skoka. Pri tome on pojam revolucije koristi u tri opsegovno različita, ali i ne posve razlučena i preklapajuća značenja. Riječ je o: a) “misaonoj revoluciji ili revoluciji u mišljenju”⁴⁷; b) “mišljenju revolucije”⁴⁸; c) “revoluciji samoj” ili “praksi kao revoluciji”⁴⁹. Prva dimenzija označava prekid s tradicionalnom, metafizički utemeljenom filozofijom, druga spekulativno jedinstvo teorijskog i praktičkog, subjekta i predmeta, a treća stvaralački praktički čin u jedinstvu četiriju tradicionalno razdvojenih momenata: praxis, poiesis, tehne i theoria, objedinjenih u produktivnom povijesnom vremenu.

Različita opsegovna uporaba pojma revolucije nije proturječna jer jedinstveno središte pojmova počiva na postignućima klasičnog njemačkog idealizma u vidu

43. Herbert Marcuse, “Etika i revolucija” u: *Kultura i društvo*, BIGZ, Beograd 1977. str. 211-222.

44. Ibid. str. 211.

45. Kangrga, *Etika ili revolucija*, ibid. str. 16.

46. Ibid. str. 22.

47. *Praksa Vrijeme Svijet*, ibid. str. 19.

48. *Etika ili revolucija*, str. 27. Istovjetnu sintagmu učestalo koristi i Gajo Petrović koji drugi tom svojih Odabranih djela naslovljuje: *Mišljenje revolucije: od 'ontologije' do 'filozofije politike'*, Naprijed-Nolit, Zagreb-Beograd, 1986.

49. *Praksa Vrijeme Svijet*, ibid. str. 19. i 11.

pomirenja svijesti i svijeta, uma i zbilje. Pa ipak, upitna je točka pomirenja: jesu li samosvijest i pojmovno predstavljeni svijet pomireni u umu, kao što to čini Hegel, ili su samosvijest i predmetni svijet pomireni u zbilji koja postaje umnom, kao što tome smjera Marx? Kangrgina filozofska rekonstrukcija i refleksija uvjerljivo pokazuju da je prvo uvjet drugome. Tome drugome Kangrga i sam teži: teorijski prekoračiti teoriju i ući u zabran postfilozofskog ili povijesnog i revolucionarnog mišljenja i djelovanja.⁵⁰

U Kangrginu promišljanju revolucije, bilo kao pojma ili povijesnog događanja, izdvojio bih četiri prijepora koja otvaraju mogućnost kritičkog dijaloga. To su: način određenja revolucije, odsutnost posredovanja, nekritički postprosvjetiteljski uklon, radikalni voluntaristički aktivizam.

U određenju revolucije Kangrga rabi različite argumentacijske strategije. Započinje s primarno negativnim određenjima - pokazati valja što sve nije ili nije samo revolucija, a da bi se dosegla, tradicionalnim terminima rečeno, ontološka, odnosno u priželjkivanoj postfilozofskoj perspektivi, povijesna razina.⁵¹ Nadalje, revolucija kao "destrukcija metafizike" i diskontinuirano povijesno događanje odupire se uvjetovanjima, pa utoliko i apriornim određenjima. Kangrga se stoga pita: "Dokle uopće možemo misliti tako nešto kao što je to revolucija ili jedno povijesno događanje par excellence, koje je već s onu stranu bitka postojećeg svijeta, ili ono što bismo nazvali *utopicum*, koji je bitno neizreciv?"⁵² U trećem koraku, Kangrga ipak pruža pozitivno određenje te poistovjećuje revoluciju s modernim pojmom prakse koji obuhvaća jedinstvo "tehne-poesis-praxis-theoria - vrijeme kao povijesno događanje".⁵³ Mogući problem takvog određenja je prezasićenost pojma koji je apsorbirao sve odnose i dosegao poziciju apsolutne aktivnosti subjekta izvan koje nije moguće naći točku suprotstavljanja.

Drugi prijepor u Kangrginu određenju revolucije tiče se odsustva posredovanja. Revolucija je skok, prekid, ali i kao takva ipak podrazumijeva odskočnu dasku ili barem zalet u sadašnjosti u smislu detektiranja proturječnosti i napetosti koje onda mogu voditi do zbiljnosti revolucionarnog čina. Kangrga se ne bavi tim posredovanjima jer ih, s jedne strane, smatra apsolviranim u Marxovu djelu, a s druge strane istrajava u poimanju revolucije kao neuvjetovanom i bezuvjetnom povijesnom činu.

Treći prijepor dotiče se nekritičkog postprosvjetiteljskog uklona. Kangrgin pojam revolucije, naime, implicira samorazumljivost povijesnog napretka i emancipacije koju donosi temeljita destrukcija i promjena postojećeg.⁵⁴ Iskustva moderniteta, međutim, pokazuju da mnoge temeljite promjene i destrukcije postojećeg nisu bile drugo do radikalne emancipacijske involucije.

50. Na tom tragu Kangrga uvodi, po mojem sudu ne odveć plodnu, distinkciju između filozofije i spekulacije. Filozofsko stajalište Kangrga ograničava na kontemplativnu ulogu razuma, a spekulaciju (dijelom i suprotno uvriježenom značenju) na produktivnu moć uma. O kritici navedene distinkcije vidi: Borislav Mikulić, *Nauk neznanja*, ibid. str.189-193.

51. "(...) *promišljanje same mogućnosti revolucije*, koja tu onda nije više nešto samo političko, socijalno, ekonomsko, ili pak klasno itd., *jer je njome mišljen sam iskon ili podrijetlo svijeta kao čovjekova obitavališta (ethosa)*, a ne promjena unutar – kako bi se filozofsko-metafiziki reklo – jedne regije bitak-biće ili onoga 'jest', nego promjena u samom (već uspostavljenju!) temelju postojećeg svijeta". Vidi: *Etika ili revolucija*, ibid. str. 28.

52. Ibid. str. 33.

53. Kangrga, *Praksa Vrijeme Svijet*, ibid. str. 23.

54. "(...) revolucija pak smjera ni više ni manje nego na *destrukciju* i bitnu, temeljitu, iz temelja mišljenu *promjenu* postojeće zbilje (čitavog jednog svijeta u cjelini). Vidi: *Etika ili revolucija*, ibid. str. 15.

Naposljetku, četvrti prijedor tiče se radikalnog voluntarističkog aktivizma, koji je, unatoč povremenim eksplicitnim ogradama,⁵⁵ ipak utkan u samu nit Kangrgine filozofije. Aktivnosti apsolutne subjektivnosti, u spontanitetu i slobodi svoje refleksije, idealistički su apsorbirale sve drugo, svu osjetilnu predmetnost i svijet, te iz sebe tvore sve odnose bitka, sada već sa ili bez navodnika. Na tom je tragu, u Kangrginu misaonu razvoju, vidljiv i pomak od Hegelove ipak posredovane, objektivne i zbiljske slobode, k Fichteovoj radikalnoj poziciji – djelotvornoj radnji koja u apsolutnoj slobodi proizvodi subjekt i objekt u njihovu jedinstvu.⁵⁶ Kangrga razmjerno izravno povezuje Fichteov pojam djelotvorne radnje s Marxovim pojmom stvaralačke i samostvaralačke prakse, hoteći doći do stajališta identiteta “teorije i prakse, ili teorijske prakse odnosno praktičke teorije”.⁵⁷ S primatom praktičkog uma pred teorijskim, slobodom pred nužnošću, odlukom pred kontemplacijom, djelovanjem pred spoznavanjem, Fichte dospijeva do pojma slobodnoga samostvaralačkog djelovanja, a Kangrga do modernog pojma prakse. Zajedničko im je postavljanje svijesti i svijeta po principu stvaralačkog čina iz slobode kao apsolutnog i bezuvjetnog početka. Rizici takve Kangrgine spekulativne pozicije dovedene do razine emancipacijskog programa su: a) ostajanje na lijevo-hegelovskim stajalištima filozofije čina, kako to čini Moses Hess⁵⁸; b) uslijed nedostatnih posredovanja, naći se u nedovoljnoj teorijskoj distanciranosti prema desno-hegelovskim pozicijama, koje, kako to pokazuje slučaj Giovannija Gentilea sa njegovim zbiljskim idealizmom i apoteozom čina⁵⁹, mogu biti i teorijsko uporište destruktivnih radikalnih pokreta⁶⁰ kao što su fašizam⁶¹; c) neuvjerljivost izravnog prevođenja spekulativnih izraza u termine filozofije politike i refleksiju političke prakse kako je to primjerice na djelu u Kangrginu poglavlju “Samodjelatnost ili diktatura proletarijata” u knjizi *Praksa – Vrijeme - Svijet*.⁶²

Prospekt

U čemu je zapravo, zapitao se jedan kritički raspoloženi mlađi sudionik našeg okruglog stola, svjetsko-povijesni značaj filozofije *praxis*? U pisanju ovog teksta, kako sam uvodno i istaknuo, vjerojatno nošen i generacijskim predrasudama, pošao sam od toga da je značaj filozofije *praxis*, a Kangrga napose, samorazumljiv i općepoznat, a da o mogućim spornim mjestima valja govoriti i pisati. Da ipak ne bude zabune, na kraju ću telegramski izdvojiti točke na kojima bih, možda u nekoj drugoj prigodi, gradio značaj filozofije *praxisova* kruga. Prije toga moram istaknuti da i samo pitanje o “svjetsko-povijesnom značenju” predstavlja ne samo eho Hegelova i Marxova rječnika, nego i retoričku

55. Vidi: “Povijesne pretpostavke socijalizma” i “Građansko društvo i socijalizam” u: Kangrga, *Hegel – Marx*, ibid. str. 143-153.

56. Vidi: “Fichteova nauka slobode” u: *Etika ili revolucija*, ibid. str. 169-317. i “‘Drveno željezo’ i druge ‘špotancije’” u: B. Mikulić, *Nauk neznanja*, ibid. gdje se Kangrga distancira od Hegela – pa nije on “više moj ‘školski drug’, nego je to sad Fichte”, str. 224.

57. Kangrga, *Etika ili revolucija*, ibid. str. 213.

58. Vidi: Moses Hess, *Filozofija čina*, Naprijed, Zagreb 1986.

59. Vidi: Giovanni Gentile, *The Theory of Mind as Pure Act*, Macmillan, London 1922.

60. Borislav Mikulić u svom prilogu uvjerljivo pokazuje na koji je način dio članova beogradske redakcije časopisa *Praxis* aktivno pristao uz Miloševićev autoritarni politički pokret. Njihov ideologijski i politički zaokret nije samo rezultat osobnih izbora i moralnih slabosti aktera, nego i radikalni voluntaristički aktivizam nakalamljen na apstraktne humanističke ideale bio u najmanju ruku plodno tlo za psihološku racionalizaciju takvih osobnih odluka te intelektualnog i ideologijskog saltomortalea.

61. Vidi: Herbert Marcuse, *Um i revolucija*, V. Masleša, Sarajevo 1987. osobito poglavlje “Fašističko ‘hegelovstvo’”, str. 335-342. i James Gregor, *Mussolini's Intellectuals*, Princeton University Press, Princeton 2005.

62. Ibid. str. 91 -107.

zaostavštinu Kangrgina maksimalizama, koji i nije uvijek najzahvalnije metodičko filozofsko stajalište. Između sve ili ništa, između Kangrgi tako dragih isključnih disjunkcija, ostvario je nešto, a to nešto je, po mojem sudu, svakako i značajno i veliko.

Značaj filozofije *praxisova* kruga, a Kangrge napose, proizlazi, naizgled paradoksalno, iz njegova neuspjeha. Nije uspio teorijski nadmašiti teoriju⁶³, preskočiti vlastitu sjenu, ali je uspio doći do granica teorije: teorijske prakse i praktične teorije, što drugim riječima znači, ma koliko se to njemu možda činilo malim, utemeljiti stajalište kritike. Kritika je doista, i tu poziciju ne valja maksimalistički potcjenjivati, teorijski pandan revolucije i njezina *conditio sine qua non*. U svijetu u kojem nestaje pitanje zašto i u kojemu je znanost, opslužujući zbilju, već "pregorjela ljudskost", pozicija kritike i kritičke teorije, utemeljene u interesu za prevladavanjem društvene nepravde i očuvanjem čina mišljenja – onog u kojemu "međusobno se raspadaju subjekt i objekt" a "njihov identitet leži u budućnosti, a ne u sadašnjosti"⁶⁴ – čuva i hrani uvjete povijesne svijesti i preduvjete povijesne promjene. Drugim riječima, kritička pozicija, koju Kangrgino djelo uvjerljivo dokučuje, podupire hermeneutičke interese samorazumijevanja i emancipacijske interese umstvene zbilje.

Na tom temeljnom i velikom izborenju, istaknuo bih i sljedeće elemente značaja Kangrgine filozofije. Prvo, Kangrga je uvjerljivo pokazao ukotvljenost Marxova mišljenja u klasičnom njemačkom idealizmu i, shodno tome, prvorazredni značaj subjekta u onodobnim i današnjim prijeporima u marksizmu. Drugo, kritički je rasvijetlio dimenzije otuđenja i postvarenja, koje još od Rousseauove dijagnoze bolesti modernog doba i Marxove anatomije kapitalističkog društva, osvajaju danas sve šira područja svijeta života. Treće, s velikom je strašću i znanjem obrazložio humanističku bit Marxova mišljenja. Četvrto, na tekovinama klasičnog njemačkog idealizma, afirmirao je produktivnu moć uma, sposobnu da postavlja svrhe ljudskog djelovanja, a nasuprot, danas prevladavajuće, u Humeovoj filozofiji utemeljene, instrumentalne i opslužiteljske koncepcije razuma. Peto, afirmirao je u današnjem, jednodimenzionalnom i re-naturaliziranom svijetu zatvorenih alternativa, strukturiranom po načelima kauzalnosti i funkcionalnosti, koncept slobode, ljudskog dostojanstva i realistične utopije odnosno povijesnog mišljenja.

Naposljetku, ali sigurno ne i najmanje važno, prof. Kangrga je strastveno i energično živio svoju filozofiju. Bio je častan i hrabar čovjek te izvrstan filozof i nastavnik, svagda spreman umetnuti nogu da se vrata povijesnog svijeta te humanističkih vrednota i djela ne bi do kraja zatvorila.

Komentirana literatura:

Adorno, Theodor W., *Negativna dijalektika*, BIGZ, Beograd 1979.

63. Teorijski nadmašiti teoriju ili teorijski iskočiti iz teorije, čini mi se da je moguće samo na dva načina, pri čemu Kangrga ne može pristati ni na jedan od njih jer je zapravo riječ o gubitku teorijske pozicije. Prvi način da se postigne jedinstvo teorije i prakse je taj da teorija instrumentalistički opslužuje zbilju, a što zapravo znači odricanje od pozicije uma i pristajanje na ograničenu poziciju razuma. Drugi je pak način da teorija preraste u ideologiju, u elementarnom značenju stvaranja ideja koje mogu voditi djelovanje kolektivnih subjekata, a to onda znači odustajanje od razine teorijskih principa i pristajanje na niz posredovanja kojima se, strategijski i taktički, oblikuje političko djelovanje.

64. Max Horkheimer, "Tradicionalna i kritička teorija" u: *Kritička teorija*, Stvarnost, Zagreb (bez godine izdanja), tom II. str. 144. O pojmu kritike u kontekstu filozofije politike Frankfurtske škole vidi: Žarko Puhovski, *Um i društvenost*, Informator/FPN, Zagreb 1989.

- Althusser, Louis, "Je li jednostavno biti marksist u filozofiji" u: *Čemu još filozofija* (ur. Josip Brkić), Centar za kulturnu djelatnost SSO Zagreb, 1978., str. 111-159
- Althusser, Louis, *Za Marxa*, Nolit, Beograd 1971.
- Anderson, Perry, *Razmatranja o zapadnom marksizmu*, BIGZ, Beograd 1985.
- Babić, Mile, "Škotova rasprava o prvom principu", u: Duns Škot, Ivan, *Rasprava o prvom principu*, Demetra, Zagreb 1997., str. 305-401
- Bloch, Ernst, *Temeljna filozofijska pitanja*, V. Masleša, Sarajevo 1978.
- Brkić, Josip (ur.), *Čemu još filozofija*, Centar za kulturnu djelatnost SSO Zagreb, 1978.
- Brujić, Branka, "Hegelova ontologija kao obzor povijesnosti", u: Marcuse, Herbert, *Hegelova ontologija i teorija povijesnosti*, V. Masleša, Sarajevo 1981., str. 315-343
- Duns Škot, Ivan, *Rasprava o prvom principu*, Demetra, Zagreb 1997.
- Gadamer, Hans Georg, *Istina i metoda*, V. Masleša, Sarajevo 1978.
- Gentile, Giovanni, *The Theory of Mind as Pure Act*, Macmillan, London 1922.
- Gregor, James, *Mussolini's Intellectuals*, Princeton University Press, Princeton 2005.
- Habermas, Jürgen "Čemu još filozofija", u: Brkić, Josip (ur.), *Čemu još filozofija*, Centar za kulturnu djelatnost SSO Zagreb, 1978., str. 53-68
- Hegel, G. W. F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, V. Masleša, Sarajevo 1987.
- Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb 1987.
- Hegel, G. W. F., *Osnovne crte filozofije prava*, V. Masleša, Sarajevo 1989
- Hegel, G. W. F., *Sustavu ćudorednosti*, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, 1976.
- Hess, Moses, *Filozofija čina*, Naprijed, Zagreb 1986.
- Horkheimer, Max, "Tradicionalna i kritička teorija" u: *Kritička teorija*, tom II Stvarnost, Zagreb (bez godine izdanja)
- Kangrga, Milan, *Etički problem u djelu Karla Marxa*, Nolit, Beograd 1980.
- Kangrga, Milan, *Etika ili revolucija*, Nolit, Beograd 1983.
- Kangrga, Milan, *Etika: Osnovni problem i pravci*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb 2004.
- Kangrga, Milan, *Hegel – Marx*, Naprijed, Zagreb 1988.
- Kangrga, Milan, *Praksa Vrijeme Svijet*, Nolit, Beograd 1984.
- Landgrebe, Ludwig, *Suvremena filozofija*, V. Masleša, Sarajevo 1976.
- Lukács, Georg, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb 1977.
- Marcuse, Herbert, *Um i revolucija*, V. Masleša, Sarajevo 1987.
- Marcuse, Herbert, "Etika i revolucija" u: *Kultura i društvo*, BIGZ, Beograd 1977.
- Marcuse, Herbert, *Hegelova ontologija i teorija povijesnosti*, V. Masleša, Sarajevo 1981.
- Marx, Karl, *Kapital*, I. svezak, Kultura, Zagreb 1947.
- Marx, Karl, *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd 1969.
- Mikulić, Borislav, *Nauk neznanja: Retrospekcije o Kangrgi i nasljeđu praksisa*, Arkzin, Zagreb 2014.
- Neuhouser, Frederick, *Foundations of Hegel's Social Theory*, Harvard University Press, Cam./Massachusetts, 2000.
- Neuhouser, Frederick, *Rousseau's Theodicy of Self-Love: Evil, Rationality, and the Drive for Recognition*, Oxford UP., Oxford 2008.

- Petrović, Gajo, *Mišljenje revolucije: od 'ontologije' do 'filozofije politike', Odabrana djela, sv. II*, Naprijed-Nolit, Zagreb–Beograd, 1986.
- Puhovski, Žarko, *Um i društvenost*, Informator/FPN, Zagreb 1989.
- Raunić, Raul, "Rousseauov politički emancipacijski projekt", u: *Filozofska istraživanja*, Vol. 34 (2014), No. 1-2. str. 5-22.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima; Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb 1978.
- Veljak, Lino, "Povijesno mišljenje u djelu Milana Kangrga" u: *Filozofska istraživanja*, Vol. 24. No. 3-4. Zagreb, 2004. str. 701-706.
- Wood, Allen, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

Sažetak

Teorijski prekoračiti teoriju: Kangrga o povijesnosti, praksi i revoluciji

U prvom dijelu rada naznačen je povijesni, politički, ideologijski i idejni kontekst djelovanja filozofa Praxisova kruga, te su utvrđena polazišta i načela interpretacije filozofskog rada Milana Kangrga. U drugom dijelu rada kritički su razmotrene tri nosive opozicije Kangrgina djela: povijesnost vs. metafizika; praksa vs. otuđenje; revolucija vs. etika. Osnovne teze rada su: a) kroz rekonstrukciju utemeljenosti Marxova djela u klasičnom njemačkom idealizmu Kangrga pokušava dosegnuti poziciju teorijski nadmašene teorije ili apriorne teorije prakse kao revolucije; b) kroz izvode filozofije duha dospijeva zapravo do lijevohegelovske pozicije filozofije čina; c) dovezni samostojeći pojam revolucije kao prakse ili povijesnog događanja s kojim se skokovito prekida ontološki niz, s jedne strane, je pojmovno prezasićen (*praxis, poiesis, tehne, theoria + produktivno povijesno vrijeme*) te gotovo zauzima poziciju apsoluta; s druge strane je neodređen i neposredovan, što ga mimo njegove volje izlaže prigovorima za desnohegelovsku apoteozu čina i radikalnog voluntarizma. Neuspjeh u samozadanoj ambiciji dospijevanja do metateorijske točke objedinjavanja teorije i prakse, doveo je, međutim, do značajnih i nedovoljno priznatih ostvarenja. To su: a) obnovljena pozicija radikalne kritike i realistične utopije; b) uvjerljiva rekonstrukcija humanističke biti Marxova mišljenja; c) afirmacija produktivne i emancipacijske moći uma, a nasuprot danas dominantne, instrumentalne i opslužiteljske moći razuma.

Abstract

Stepping over Theory With Theory: Milan Kangrga on Historicity, Practice, and Revolution

In the first part, the paper outlines the historical, political, ideological, and the conceptual context of the activity of the *Praxis* circle and defines starting principles for the interpretation of the philosophical work by Milan Kangrga, one of the most outstanding members of the circle. In the second part, three bearing oppositions in his work (historicity vs metaphysics, practice vs alienation, revolution vs ethics) are re-examined. The paper highlights the following three main points: first, Kangrga strove, through a reconstruction of the groundings of Marx's philosophy in German idealism, to reach a theoretical position beyond theory or an a priori theory of practice as revolution. However, Kangrga's elaborations of the philosophy of spirit have in fact brought him to a left-hegelian position of the philosophy of act. As a result, the related notion of

revolution as practice or historical event, by virtue of which the ontological line of reality abruptly breaks, appears, on one side, conceptually oversaturated with notions of *praxis*, *poiesis*, *techne*, *theoria* and of *productive historical time*, and thus resembles to the Absolute itself, as it were. On the other side, it is underdetermined and unmediated, and this exposes Kangrga unintentionally to reproaches of a right-hegelian apotheosis of act and radical voluntarism. However, despite the failure of his ambition to reach a meta-theoretical point of unification of theory and practice, Kangrga's thought has yielded significant but not sufficiently recognized achievements: a) a renewed radical critical stance and a realistic utopia; b) a convincing reconstruction of the humanist essence of Marxian thought; c) an affirmation of the productive and emancipatory power of Reason, in a clear contrast to the dominant instrumental and serving power of intellect.